

# SZOCIÁLIS ETIKA

A TÁRSADALMI, GAZDASÁGI ÉS ÁLLAMI LÉT LEGFŐBB  
KÉRDÉSEINEK ÉS ELMÉLETI ALAPJAINAK VIZSGÁLATA  
A KÖZJÓ SZEMPONTJÁBÓL

FÜGGELÉK:

A NEMZETKÖZI ÉS HAZAI SZOCIÁLPOLITIKA  
FEJLŐDÉSE ÉS JELENLEGI MÉRLEGE

ÍRTA

D<sup>r</sup>. LACZA ISTVÁN



BUDAPEST

A SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT

## ELŐSZÓ

Munkám a társadalmi kérdésekkel jelzett alapvető problémák egységes és következetes társadalomszemléletet tükröző megoldásának kísérletét kívánja nyújtani. Céлом volt, hogy a szociális kérdést annak általános és átfogó értelmében tegyem vizsgálat tárgyává, amint az a gazdasági, társadalmi és állami lét fontosabb megnyilvánulásaiban jelentkezik. Arra törekedtem, hogy a jelzett vonatkozásokban felvetődő alapvetőbb problémák társadalombölcseleti, jogbölcseleti és erkölcszetikai gyökeréig hatolva, a történelmi fejlődéssel és a jelenkor követelményeivel számot vetve, rámutassak a társadalomban ható tényezők szerepének, fejlődésének és sajátos törvényszerűségeinek figyelembe vételével a társadalmi elméletek esetleges revíziójának s közvetve a társadalom szükséges reformjának a természetes és keresztény etika által is igazolt útjára. Bár a Szociológiának az Etikától való különbözőségét a két tudományág különböző célkitűzése alapján vallani kell, minthogy munkámban nemcsak arra kívántam rámutatni, hogy a gazdasági, társadalmi és állami életben az egyes vizsgálatnak alávetett hatótényezők sajátos természetének megfelelően mi *történhetik*, illetőleg, mi a hasznos és célszerű, hanem egyúttal arra is, hogy meghatározott keresztény világnézeti alapon vont következtetések alapján *minek kell történnie*, másrészt, mivel elsősorban *a közjó fogalmával* kapcsolt kötelezettségeket tartottam szem előtt, vizsgálódásaimnak, úgy vélem, helyesen adhattam a Szociális Etika megjelölést.

A Szociális Etika eszerint elsősorban az általános normák tudománya, melyek szerint rendezni, vagy újrarendezni kell a közösségi viszonyokat és ebben különbözik a Szociológiától, az elméleti közgazdaságtantól, illetőleg gazdasági politikától, szociálpolitikától, valamint az államtantól. Az a célkitűzés, hogy a szociális kérdést általános és átfogó értelemben tegyem vizsgálat tárgyává, elkerülhetlenné tette, hogy az általános szociológia ezen résztudományai, aiból is kiemeljem azokat a legfontosabb kérdéseket és problémákat, melyek sajátos törvényszerűségeikkel az etikai normák alkalmazásának többé-kevésbé hozzáférhető.

A feladat, amelyre vállalkoztam, nemcsak a gazdasági, társadalmi és állami lét bonyolult szerkezetének és alapvető

törvényeinek beható tanulmányozását követelte meg, hanem a természetes és keresztény Etika normáinak és azok lielycs alkalmazásának ismeretét és bátorságát is. Az etikai normákat sajátos és függetlenül érvényesülő törvényekkel, adott viszonyokkal és a történeti fejlődéssel kellett egybevetni, hogy a vont következtetések az elméleti vizsgálódáson felül gyakorlati értékkel is bírjanak. A felelősség itt annál nagyobb, mert az etika követelményeinek helytelen érvényesítése, a kereszténységet könnyen oly színben tüntethette volna fel, mint, amely már nem alkalmas a szociális kérdés megoldásában való eredményes közreműködésre. Arra törekedtem, hogy a többféle szempontból reám kényszerített tömörség ne menjen a tárgyalt kérdésekben oly annyira szükséges világosság rovására és a könyv olvasásából azok is hasznot meríthessenek, akik számára az általános szociológia egyes résztudományágaiban való elmélyedés bármilyen okból nem lehetséges.

Budapest, 1943.

*Lacza István*

a bölcsélet, hit- és  
közgazdaságtud, doktora.

# I.

## Alapvető fogalmak és irányelvek.

### Társadalmunk válságának gyökerei az emberi személyiség válságában.

A szörnyű válság, mely ma a világot rázza, joggal tekinthető a társadalmi, gazdasági és állami szervezeti létformákban már bizonyos idő óta megfigyelhető válságjelek eredőjének. Az új idők eseményeit, melyek e három vonatkozásban szinte egymásra torlódnak, az elmélet már alig-alig képes nyomon követni. Egyik oka ez a fogalmak tisztázatlanságának, ami csak növeli a zűrzavart és megnehezíti a kibontakozást. Az élet tényei és a fogalmak között összhangot teremteni akaró tudományos irodalomban és elméletekben megnyilvánuló sokféleségnek van azonban egy mélyebben fekvő oka is. Az elmélet a tudományos tárgyilagosságra való törekvésében megfeledezett arról, hogy a tudomány sohasem öncél, túlsokáig tévesztette össze a módszert a tudományos céllal, mely utóbbi nem lehet más, mint hogy közelebb vigyen a valóság megértéséhez és az igazság megismeréséhez. Othmár Spann az univerzalisztikus társadalmi és gazdasági rendszer teoretikusa megsejtette ezt az igazságot, amikor megállapította, hogy amennyiben az elmülethez még némi köze van, semmiféle közgazdasági, vagy államelmélet és társadalomtudomány sem nélkülözheti a társadalomról vallott felfogással való megalapozást, a társadalomról vallott felfogásnak viszont legmélyebb és legalapvetőbb kérdéseiben a bölcseletben kell gyökerezniök, illetőleg abba kell torkolniok. Ehhez a megállapításhoz legfeljebb azt tehetjük hozzá, hogy a társadalomról való vizsgálódásaink eredményesen csak azon a világnézeti alapon végezhetők el, melyet az észszerű bölcselet, a philosophia perennis diktál, vagy ha úgy tetszik, a helyesen végzett vizsgálódásnak ennél a bölcseletnél kell végződnie, hogy tájékoztatlanságban ne hagyjon bennünket. Ennek a szem előtt tartásával azonnal nyilvánvalóvá lesz, hogy a társadalmi, gazdasági és állami létformák nem szigetelhetők el egymástól úgy, hogy egymást kölcsönösen meg ne határoznák, akár, mert a gazdasági élet, mint a társadalmi lét anyagi alapja befolyással van a társadalom

fejlődésére, ennek irányaira és formáira, akár, mert a társadalom gazdasági érdekek eszköze és hordozója lehet, mint politikai életforma pedig igyekszik megteremteni a neki legmegfelelőbb gazdasági organizációt. A kölcsönhatás előfeltételei és formái a társadalmi, gazdasági és állami organizációsformák különfélesége szerint sokféleképpen fognak megnyilvánulni. E kölcsönhatások vizsgálatának szükségképen kell elvezetni egy immanens célhoz, mint észszerű követelményhez, mely a társadalmi, gazdasági és állami létformák összhangját, mint egy teleologikus világtrend részegészeinek összhangját hivatott biztosítani. Ez a belső szabályozó elv a közjó az általunk meghatározandó értelemben. A közjó, mint uralkodó elv felfedi a társadalmi, gazdasági és állami lét eszköz jellegét, de ugyanakkor elvezet annak a megismeréséhez is, hogy a társadalmi, gazdasági és állami lét szervezeti formáinak s azokon belül a dolgok természetének és az emberi képességek határáig szabad emberi tevékenységeknek milyeneknek kell lenniök, hogy a közjót a legjobban szolgálják.

A közjó ilyképen, mint közösségi cél nemcsak a társadalmi, gazdasági és állami organizációk szociális meghatározottságát s rendeltetését jelzi elutasítva minden túlzó individualizmust, hanem, mint az ember természetében gyökerező és általa igényelt jó, míg szociális jellegével megoldja az önérdék és a közérdek konfliktusát ez utóbbi javára, az emberi személyiség individuál-etikai szempontjai révén megvédi az embert a kollektivismusban való teljes alámerüléstől is, sőt a pusztán eszközjellegű társadalmi, gazdasági és állami organizációk fölött az embernek uralkodó helyzetet biztosít. Eljutunk az emberhez, mint a teremtett világ középpontjához, akit büntetlenül nem lehet számításán kívül hagyni. Miután az embert szociális természete a társadalom egészére utalja, egész erkölcsi mivoltában is alá van rendelve a közjó kötelező követelményeinek, vagyis az egész etika és erénytan is szociális jellegűt nyer. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni, hogy az ember nem oldódhatik fel maradéktalanul, a közjóban, mint társadalmi célnak a vizsgálatában, mert szellemi személyiségével a társadalmat meghaladó értéket képvisel, a közjó, számára nem cél, hanem csak eszköz az áhított boldogsághoz. Az ember ugyan, mint jogalany nem készen lép a társadalomba és telj és jogú személlyé csak a társadalomban lesz, de jogigényeit képességileg, mint a természet adományát magával hozza. Csak az ember szellemi személy, a társadalom nem. A társadalmi célokra és az ember individuál-etikai céljaira irányuló javaknak értékrendjét az igazságosság hivatott elrendezni az ember természetes és társadalomelőtti jogait mindig a társadalmi célok élére helyezve. Amikor tehát az ember jogai társadalmi célokat meghaladó javakra irányulnak az egyéni jó és a közjó konfliktusában az elsőbbség az egyént illeti meg. Ez az elsőbbség nemcsak, hogy nem ellentétes a tár-

sadalmi céllal, ellenkezőleg minden egyéni jó szociális meghatározottsága következtében, a társadalmi cél, a közjónak minél tökéletesebb megvalósítása csak az egyén személyiségének minél gazdagabb kiteljesülése révén lesz lehetséges. Nyilvánvaló, hogy a Szociáletika szükségképen feltételezi a társadalombölcseletet, amint a társadalombölcselet is szükségképen a szociáletikába torkollik. Mielőtt meghatároznánk, minek kell történnie, tudnunk kell, mi van és mi a lehetséges. A társadalombölcselet viszont csak az ember természetének ismeretén keresztül ismerheti meg a szociális rendet, mint az erkölcsi világrend részegységét. Ezen összefüggések folytán a társadalomtörténetet nyugodtan mondhatjuk az emberi személyiség és a közösségi célok között előállható feszültségek történetének is.

Sokan magát a szociáletikát, mint különálló tudományt fogalmi ellentmondásnak minősítik, miután az erkölcsösség közvetlen hordozó alanya nem a társadalom, hanem csak az egyes személy. Ezzel szemben a szociáletika az individuáletikával szemben az etikai követelményeket szociális vonatkozásban vizsgálja egy meghatározott kötelezettségi alapnak, *a közjónak alapján*. A szociáletika bizonyos vonatkozásban magában foglalja az individuáletikát, nem mintha az egyéni felelősség feloldódhatnék a kollektív felelősségben, vagy, mintha a szociáletikából az egész individuáletika is levezethető volna, hanem abban az értelemben, hogy az egész individuáletika társadalmi meghatározottsággal bír. Az abszolút jellegű individuáletikai követelményekben, melyek az embernek önmagához és Istenhez való viszonyában találhatók, az individuáletika is megelőzi a szociáletikát.

Az általános szociáletika keretében szólnunk a társadalom egyes részegéseinek, az egyes társadalmi közösségeknek, a gazdaságnak és az államnak különleges szociáletika járói.

A kifejtettek világosan akkor állnak majd előttünk, ha a jelzett fogalmaknak: közjónak, társadalomnak, emberi személyiségnek, természetjognak, gazdaságnak, államnak fogalmi mibenlétét és egymáshoz való kapcsolatait tüzetesebben kifejtettük. Annyi azonban már eddig is fölismerhető, hogy a jelzett területeken a vizsgálódást nem az individuáletika, hanem a szociáletika principiumai alapján kívánjuk megejteni. Ez a szempont lesz irányadó a gazdasági tevékenység és rendszerek vizsgálatánál is, akár csak gazdaságról beszélünk általában, akár közgazdaságról, mint a társadalom organikus fejlődésének eredményéről és akárhogy határozzuk is meg ez utóbbi lényegét. Mindez már feltételezi azt is, amire egyébként rá fogunk mutatni, hogy a gazdaság területe, mint észszerű tevékenység területe az etikai principiumok alkalmazása alól ki nem vonhatja magát. A gazdasági élet szociális meghatározottságából következik az is, hogy a gazdasági szociáletikának elsősorban a fogyasztás etikáját kell alapul venni, mivel a fogyasztó akarata normális viszonyokat tételezve fel az egész gazdasági rendre lényeges hatással bír.

Már itt utalhatunk arra, hogy a gazdasági tevékenység szociális meghatározottsága folytán a gazdasági szociáletika a gazdasági tevékenység legfőbb szabályozóját a liberális szabadversennyel és a marxista osztályharccal szemben a szociális igazságosságban és a szociális szeretetben fogja megjelölni. Amikor szociális igazságosságról beszélünk, ez nem azt jelenti, mintha az igazságosság új szociális jelzővel való ellátása az igazságosság valami új fogalmát határozná meg az igazságosság eddig ismert fajaival szemben, de a «szociális» igazságosság megjelölés ráirányítja a figyelmet arra, mennyire fontos, hogy az igazságosság követelményeit különösen a gazdasági életben a közjó szempontjaival mérjük, amikor a gazdasági élet már annyira komplikált, hogy alig állapítható meg, mi az, ami az egyeseket az anyagi közjó megvalósításában való közreműködésük alapján a csereigazságosság alapján megilleti.

A mondottakból levonhatjuk a következtetést, amire gondoltunk, amikor a mai társadalom válságát az ember válságában jelöltük meg. Az összefüggések következtében, melyek az ember helyét az egyetemes teremtett világrendben megszabják, nem lehet kétséges, hogy ha módszertani szempontból a társadalom részegészeinek, vagy ezek egyes jelenségeinek és törvényszerűségeinek tudományos vizsgálatánál el is lehet vonatkoztatni az embertől, azt már nem lehet elkerülni, hogy vizsgálódásaink egészéről mondott értékítéleteinkben ne az emberhez jussunk el. A szociáletika a tudomány tárgyilagos vizsgálódásainak eredményeit elfogadhatja, de azokat világnézeti alapon mérlegre teszi abban a tudatban, hogy világnézeti megalapozás nélkül semmiféle kultúralkotás, vagy intézmény nem képzelhető el. Fő ismereti forrása a természetes ész, amiért az erkölcsbölcselethez tartozik. A dolgok természete és az ember lényege meghatározzák a célokat, melyeket követni kell, mint az észszerűség követelményét. Ha nem ez történik, következik a válság. Ez a válság ma nem annyira, mint a dolgok természetének nem ismerése, hanem sokkal inkább, mint az emberi személyiség válsága jelentkezik. XII. Pius pápa a világ társadalmi rendjének megújulását sürgető megnyilatkozásaiban nem szorgalmazná annyira az ember személyiségének az őt megillető helyre való visszahelyezésének szükségességét, ha nem lenne meggyőződve arról, hogy társadalmunk válságának egyik alapvető okát az ember személyiségének nem ismerésében, sőt teljes tagadásában kell keresni, mely az agnosztikus és anyagelvű bölcsélet és társadalomtan által hirdetett hamis és téves fogalmak következtében általánossá lett. Az emberi természet nem ismerése, vagy tagadása az ember természetjogainak nem ismeréséhez és tagadásához vezetett el, mert ez utóbbi az előbbi nélkül nincs és meg nem érthető. Az ember személyisége hozza magával, hogy csak önrendelkező alanyként illeszthető be a társadalmi közösségbe. Minden más kísérlet erőszakos és természetjogellenes. Ennek az igazságnak

a tagadása, vagy elhanyagolása tette meg az embert vagy az anyagelvűség prédájává, vagy a hegeli államomnipotencia kiszolgáltatottjává.

### A természettörvény.

Világ és társadalomszemléletünk azon a szilárd hiten épül fel, hogy a világon minden a Teremtő örök törvényei szerint történik, melyeknek létezését a teremtmények sajátos természetüknek megfelelően hirdetni s azok szerint igazodni kényszerülnek. Az isteni örök törvénynek a teremtményekben, azok sajátos természetének megfelelően, parancsolólag jelentkező megnyilatkozása az, amit természettörvénynek nevezünk. Az isteni törvénynek ez a kényszerítő ereje a fizikai determináció erejével jelentkezik az értelmetlen teremtményekben, az értelmesebben pedig azzal az erkölcsi erővel követeli érvényesülését, amellyel az isteni törvényt felismerő és közlő értelem ítélete az emberi akaratot az isteni törvény előtt való meghódulásra hajlítja. Erről a parancsolólag jelentkező törvényről mindenkinek legmélyebb öntudata, lelkiismerete világosan tanúskodik, mikor dönteni kell a legáltalánosabb és legalapvetőbb erkölcsi törvények megtartása mellett, vagy ellen, s azért abban méltán látjuk az erkölcsi cselekvés legfőbb szabályozóját. Már a kereszténységet megelőzően Cicero tanúskodik erről oly meggyőzően, hogy Lactantius egyenesen isteni ihletnek tulajdonítja szavait. (*Cicero: Fragm. de Republ. I. 3; De Legibus Üb. I és 2.*) Az emberi szabadakaratból származó cselekedeteknek erkölcsi értékét az így meghatározott természettörvénnyel való egyezésük, illetőleg attól való eltérésük alapján vizsgálni és megállapítani a *természetes Etika* tárgyát képezi. Aquinói Szent Tamás meghatározásában az erkölcs «*motus creaturae rationalis in Deum*». Eszerint az erkölcs lényege szerint az örök törvény, mint minden Isten felé mozdulás mértéke szerinti szabad emberi cselekedet. (Horváth S.) Erkölcsileg megengedett, vagyis jó lesz az, ami azzal megegyezik, rossz pedig az, ami azzal ellenkezik, így, mint az ember eszes alaptermészetével egyező valami tűnik fel s azért jó mindaz, ami az ember létfenntartása, természetes szaporodása, társas élete biztosítása szempontjából szükségesnek ítéltetik, rossz, ami azzal ellenkezik. Ilyen természettörvényeket tartalmaz általában a tíz parancsolat.

Az isteni örök törvényeknek a teremtményekben való általános érvényesülése azok sajátos természetének megfelelően már feltételezi, hogy az ember a teremtmények használatában nem járhat el önkényesen, ha azt akarja, hogy ez a használat az etikai «*nihil obstat*» megerősítését elnyerje. Sohasem nyerheti el tehát a természetes etika szentesítését a teremtményeknek olyan használatát, mely bármilyen oknál fogva alkalmas lehetne arra, hogy megghiúsítsa az isteni tervek és szándékok megvalósulását a teremtett világrendben. A teremtett javak használatának etikai meg-



ítéléséhez természetesen feltételeztetik a teremtett javak természetének és rendeltetésének helyes ismerete, mert csak ebben az esetben lesz megállapítható az azok természetes rendeltetésével szembeni tudatos szembehelyezkedés. Az emberi cselekvési mód etikai megítélésében rendkívül fontos jelentősége van annak a megkülönböztetésnek, mely a mondottak értelmében *a természettörvény és a lelkiismeret között van*. A lelkiismeret ugyanis a természettörvényt nem alkotja, hanem felfedezi, s mint az értelmes lélek praktikus ítélete arra hivatott, hogy azt, mint általános törvényt az egyes gyakorlati esetekre alkalmazza. Innen van, hogy bár a természettörvény sohasem téved, az emberi lelkiismeret gyakran tévedhet. Itt siet a természetes Etika segítségére a Keresztény Etika, mely az ember állami, társadalmi és gazdasági tevékenységét már nem csupán a természetes ész világánál, hanem a kinyilatkoztatás fényében ragyogó erkölcsi normák alapján teszi vizsgálat tárgyává. *A természettörvény tehát, amint az az ész és a kinyilatkoztatás világánál felismerhető, tartalmazza azokat az erkölcsi normákat, melyek az ember önmagával, embertársaival és Istennel szembeni cselekedeteit az emberi élet végső célja szempontjából észszerűleg meghatározzák és szabályozzák*. Éppen a fenti megkülönböztetés, melynek értelmében az emberi értelmes lélek ezeknek a normáknak nem alkotója, hanem csak felismerője, avatja azokat igazi törvényekké, melyeknek lényegükben mindig egy felsőbb akarat megnyilatkozásaként kell jelentkezniük. Teljesen téves és elvetendő az *ész autonómiájáról* vallott Kant-féle racionalisztikus felfogás, mely csakis a teremtménynek a Teremtőtől való emancipálódása folytán lenne elképzelhető. Ez a felfogás míg egyrészt magyarázat nélkül hagyja a természettörvénynek azt az abszolút kötelező jellegét, mellyel az öntudatunkban jelentkezik, megfosztja az erkölcsi törvényt igazi szentesítésétől és számtalan súlyos tévedés forrásává lesz. Legvégzetesebb következménye a természetfölötti világszemlélet kiküszöbölése és az ember autonómiájának proklamálása, ami a gyakorlatban az erkölcsi felelősségnek az ember mindennemű tevékenységéből való száműzésével egyenlő. Nyilvánvaló a mondottakból az is, miért kell a természetes erkölcstörvénynek minden időben változatlanul maradnia. A természetes erkölcstörvény megváltozása ugyanis az emberi alaptermészet, valamint a teremtmény Teremtőhöz való viszonyának megváltozását tételeznél fel. A pozitív emberi törvények tehát a természettörvényben bírják mindenkor változatlan alapjukat, a pozitív isteni törvények pedig feltételüket, amennyiben azok abból merítik kötelező erejüket, ezek pedig semmit sem tartalmazhatnak, ami a természettörvényvel ellenkezik.

### A természetjog és erkölcstörvény viszonya.

A természettörvény és természetjog fogalmakat néha azonos értelemmel is használják s ez esetben a (természet)-jogtudomány tárgya nem különbözik az Etika tárgyától. A katolikus jogbölcselet olykor azonban megkülönbözteti a természetjogot a természeti erkölcstörvénytől, de csak, mint részt az egésztől s ez esetben jogon az igazságosság erkölcsi erényének tárgyát érti, mint ilyen tehát a jog az általános erkölcstan részét képezi. Ez a meghatározás világossá teszi a jog és erkölcs szoros kapcsolatát a katolikus jogbölcseletben. A természetjog alapját ugyanis ebben az értelmezésében a természetes erkölcstörvény képezi, amennyiben ez valakit bizonyos dolgokra feljogosít, illetőleg bizonyos dolgoktól eltilt. Minthogy továbbá az emberi cselekedeteket nem csupán a cselekvőhöz való viszonyukban, hanem embertársainkhoz való viszonyukban is vizsgálat tárgyává kell tennünk, ez esetben azok már nemcsak jók, vagy rosszak, hanem egyúttal igazságosak, vagy igazságtalanok, jogosak, vagy jogtalanok is lesznek. Az igazságosság ugyanis az az erény, mely megszabja az ember viszonyát embertársához, mint egyeshez és mint a társadalom tagjához. (Aquinói Szent Tamás: S. Theol. 2, 2. q. 58. a. 5.)

Az igazságosságnak s az annak megfelelő természetjognak különböző fajait bővebben ott fejtjük ki, ahol az igazságosságot a szeretet mellett, mint az emberi társadalom alapját tesszük vizsgálat tárgyává. Itt csupán annak a viszonyoknak behatóbb vizsgálatára szorítkozunk, mely a jog és erkölcstörvény között szükségképpen létezik. Az a körülmény, hogy a természetjog az igazságosság erkölcsi erényének tárgyát képezi, igazolja a természetjog katolikus erkölcsbölcseleti meghatározását és fogalmát. Eszerint a természetjogot helyesen értelmezve «természet» szóval nem a természet és világrend meghatározatlan fogalmát, még kevésbé az egyes emberi individuum természetét jelöljük meg, hanem a *társadalom* természetét, mikor is társadalom alatt értjük az összes szociális közösségek, részegészek (család, állam stb.) gyűjtőfogalmát. *A természetjog eszerint a társadalom Istentől megszabott természetéből folyó sérthetetlen erkölcsi eszme, mely követeli, hogy mindenkinek megadassék a magáé s mint ilyen, a hely és idő szerint különböző pozitív jogképződés alapjául szolgáló maradandó és irányító alap.* A természetjog tehát, amint eredetét nem fizikai hatalomnak, vagy erőszaknak köszöni, azok által meg sem szüntethető. A természeti jog ugyanis a lelkiismeretben jelentkező természettörvény alapján állítja fel követeléseit, a lelkiismeret birodalma azonban semmiféle fizikai erővel meg nem közelíthető. Következik a jognak ebből a fogalmából az is, hogy erkölcstelen cselekedetekhez való «jog»-ról ellentmondás nélkül nem lehet beszélni. A Jenseits von Gut und Böses elvét az isteni örök törvény

általános érvénye kizárja a jog területéről. Abból, amit a természetjogról eddig mondtunk, már megállapítható, micsoda zavar van még ma is a természet, természettvény és természetjog fogalmi körül. Valóban nem túlzás azt állítani, hogy alig képzelhető már el olyan visszaélés az erkölcsi, társadalmi és gazdasági életben, melyet ne igyekeztek volna a természettel igazolni.

A természetjog és természettvény itt kifejtett katolikus fogalmazásának semmi közössége sincs azzal a tiszta naturalizmussal, mely Grotius óta a jogtudományt jellemzi. Grotius kora vallásellenes eszmeáramlatának hódolt, mikor, hogy a jogot megmentse, azt minden vallásos alapjától megfosztotta. Grotius is úgy cselekedett, mint az az ember, aki a tűzvésznel elveszti a fejét s eldobja a fazekat, hogy megmentse a fedelét, persze később maga is rájön, hogy a fedél teljesen értéktelenné lett s ekkor azt is eldobja. Grotius még ugyan vallja, hogy a természet Isten alkotása, de annyira önálló és független, hogy törvényeit maga az Isten sem változtathatja meg. (*De jure belli et pacis, proleg, l, 1, 10, 3.*) Így lett Grotius jogrendszere az ellentmondás szelleméből fakadt ellentmondások rendszere, amit követői úgy igyekeztek jóvátenni, hogy Istent egyszerűen és egészen elhagyták s annak a jogrenddel való minden kapcsolatát tagadták. Az ok pedig, amely miatt ez a rendszer olyan gyorsan elterjedt s a jogtudományban olyan hódításokat tett, *Bluntschli* szerint az volt, hogy Grotius «szabadította» meg a jogtudományt a teológiától és önálló tudománnyá avatta azáltal, hogy alapjává a „tiszta» természetet tette meg. (*Bluntschli: Geschichte des Alig. Staatsrechtes 64, 74.*) A jogot pedig nyomon követte a politikai, állami, gazdasági és társadalmi életnek az emancipálódása az Istentől, a vallástól és az erkölctől, a társadalmi és gazdasági élet individualisztikus felbomlása, a vallási, gazdasági és politikai liberalizmus. Mióta azután *Chr. Thomasius* a vallásos alapjától megfosztott jogot következetesen az erkölctől is elválasztotta, érthető, miért kellett a jog lényegét a *kikényszeríthetőséggel* azonosítani, mert nyilvánvalóvá lett, hogy miután elveszett a szilárd alap, melyet a jogrend számára a lelkiismeret jelentett, gondoskodni kellett valami kárpótlásról s ezt a *fizikai erőben* és hatalomban vélték megtalálhatni. A jog kikényszeríthetősége a jognak nem lényege, csak a romlott természet kísérő jelensége. Ennek a felületes, csupán az egyes emberek külső szabadságát korlátozó, együttélését összehangoló s e célból az állam erejét feltételező és követelő jog fogalmát fejlesztette ki a Kant-féle jogbölcselet s tette a belső morális alapjaitól megfosztott jog helyébe a pusztá legalitást, a terror szolgátságát és a statolatriát. (*Th. Meyer: Instit. juris Natúr. P. I. n. 526.*) Kant legszotnorúbb életműve volt, hogy bölcseleti megalapozással a divatos és modern tudományosság jellegével ruházta fel azt a végzetes tévedést, mely elválasztotta a jogot az erkölctől és mindkettőt az Istentől.

Megfosztotta a jogot biztos alapjaitól, azt a szeszélyes magyarázatok, szenvedélyek és az állami mindenhatóság prédájává tette s vele mindent szentesített, amiben az emberek közmegegyezése találkozott. Helyesen állapítja meg *Trendelenburg (Naturrecht 20)*, hogy a jog hamis önállósága, amíg tudományos haladásnak tekintett, nemcsak a jog elméletét kuszálta össze, hanem azt méltóságától is megfosztotta, a jog mechanizmusáról vallott felfogást előmozdította, a jogi fogalmakat élettelenekké tette, s legfeljebb a farizeusok felszínes törvénytiszteletéhez vezetett el. Itt az ideje, hogy feladjuk a legális és morális, a törvényszerű és erkölcsös közötti megkülönböztetéseket, éspedig a nyilvános élet érdekében, nem kevésbé, mint magának a jognak érdekében. Ha annyi megengedhető is, hogy a jogrend független úgy a jogalkotó, mint a teljesítő személy erkölcsi *érzületétől*, maga a tárgyi értelemben vett jog, a kiszabott, megvalósult teljesítmény attól sohasem függetleníthető, anélkül, hogy legfőbb védelmétől meg ne fosztaná magát.

Ha így szemünk elé állítjuk, milyen torz képet alkotott a jog fogalmából a tiszta naturalizmus a természetre való hivatkozással, érthetővé lesz, hogy az ellenhatás nem késhetett soká. A *Savigny* és *Stahl* neveihez fűződő, ú. n. *történelmi iskola* a természetjogot teljesen elvetette és a jogképződés egyedüli forrásává valamely nép egészének szokásait, történelmét tette meg. Ezen jogelmélet szerint ugyanis Isten a jogrend létesítését nem közvetlenül, hanem az emberek által intézi, akiket felhatalmazott, hogy a szociális élet szabályozását a maguk alkotta jogrend szerint biztosítsák. Ez a jogrend annyira független és abszolút, hogy vele a természetjogra való hivatkozással szembeszállni a lázadással egyenlő. Ez az elmélet tehát végeredményben abba a hibába esett, amelyet a naturalizmusban kárhoztatott, megfosztotta a jogot igazi morális, minden emberi hatalmat meghaladó erejétől s azt a véletlen, vagy az emberi önkény prédájává tette meg. Az ilyen végletek azonban jók arra, hogy teljes fényében ragyogtassák meg a katolikus jogbölcselet erejét és felsőbbiségét, mikor a természetjogot az isteni eredetű természetes erkölcstörvényre alapítja s ezt minden pozitív isteni törvény feltételül s minden pozitív emberi törvény kötelező erejének alapjául és forrásául teszi meg. A tisztelet ugyanis, amellyel a pozitív jog intézkedéseivel, a jogrenddel szemben egyébként viselkedünk, nem zárja ki a kérdést: miért ilyenek ezek és ezek az intézkedések és miért nem mások, ha pedig felelni akarunk, nem fogunk megelégedni pusztá *célszerűségi* indokolással, hanem csupán annak a belátásával, hogy ezek az intézkedések és ez a jogrend igazságos. A jogérzék a jogban nemcsak egy tény, intézkedést keres és lát, hanem mindenekfölött egy követelményt, zsinórmértéket. A jog, mint tény lehet olykor az idők sodrában, változott történelmi viszonyok mellett nagyon nyomasztó teherré, sőt igazságtalansággá. Ezért reformálható a pozitív jog, a jognak a korszerű követel-

ményekhez való alkalmazkodása által, de mindig csak a jog-öntudat, a jogeszme, a természetjog irányítása mellett, mely utóbbi mindig változatlan. Csak ez a jogfogalom ruhazza fel a jogot azzal a méltósággal és tekintéllyel, mely előtt minden fizikai hatalomnak meg kell hajolnia. Hatványozott mértékben áll ez a jog és közerkölcsök viszonyára, úgyhogy, ha igazságtalan közállapotok megítéléséhez szükséges jogérzék hiányát kell sokszor felpanaszolni, az főképpen a közerkölcsök romlásának tudható be. Az emberi öntudatban erkölcsi erővé lett természetjog ösztönös erejéről mondja Horváth S. az igen figyelemreméltó szavakat: «Előbb-utóbb tudatára ébred mindenki és fölismervén jogait és méltóságát vagy hálát mond azoknak, akik a természet útjain vezették, vagy fölemeli kezét elnyomói ellen. Ezért fontos a természetjog tanulmányozása és tisztelete a jogalkotó tényezők részéről». (A természetjog rendező szerepe.)

### A gazdaság és erkölcs viszonya.

Miután a *gazdasági* tényezők a társadalomban alapvető jelentőséggel bírnak, a szociáletika szempontjából mindenekelőtt tisztázásra szorul, milyen kapcsolat létesíthető gazdaság és erkölcs, továbbá gazdaság és jog között.

Az a tény, hogy a természet javait nem készen adja az ember elé, hanem, hogy adományai valóban élvezhető javakká válhassanak, az emberi tevékenység közreműködését tételezi fel, közel visz bennünket a gazdasági tevékenység és a gazdasági jó fogalmához. *Eszerint gazdasági javakon értjük azokat a külső javakat, melyek alkalmasak és szükségesek az emberi élet anyagi bázisának megteremtéséhez és biztosításához.* Már itt hangsúlyozzuk, amire később ismételten is rámutatunk, hogy semmiképpen sem sorozható ezek közé a javak közé az *emberi munka*, mert az, mint az ember személyiségének egy része, sohasem kezelhető áru gyanánt. *Gazdasági tevékenység* eszerint az anyagi eszközök korlátoltsága és az emberi szükségletek által megszabott gazdasági javak előállítására irányuló tevékenység. A gazdaság ezen tevékenységek gyűjtőfogalma, *közgazdaság pedig egy bizonyos területen, mondjuk állam keretein belül egy nép szükségleteinek előteremtését célzó gazdasági tevékenységek összessége, másszóval valamely nép gazdasági szükségleteinek kielégítését célzó intézmények, berendezkedések és törekvések összessége.* Ha már most az Etikát az erkölcsi normák tudományaként jelöltük meg, melyek az emberi tevékenységet akár az ész által (term. Etika), akár a kinyilatkoztatás fényében felismerhetően (kér. Etika) az emberi élet végső célja felé irányítják, a *gazdasági Etika* feladata az lesz, hogy a gazdasági tevékenységek összességét abból a szemszögből tegye vizsgálat tárgyává, vajjon az mint szociális célnak alárendelt észszerű tevékenység mennyiben bírja el a természetes etika (szociál-

etika), illetőleg a keresztény etika (kér. gazd. etika) erkölcsnormáinak alkalmazását.

De lehetséges-e a természetes (szociáletika), illetőleg keresztény gazdaságetika? A főbb közgazdasági elméletek történeti áttekintése kapcsán meggyőződhetünk majd róla, hogy ennek a kérdésnek a felvetése nem alaptalan. Ha ugyanis igaz lenne a gazdasági individualizmusnak a gazdasági élet abszolút autonómiájáról vallott alaptétele, vagy a marxizmusnak a változhatatlan és szükségképeni mechanizmussal működő és érvényesülő gazdasági törvényekről vallott felfogása, mely az észszerű emberi tevékenységet kizárja, akkor minden gazdasági etika gyökértelen illúzióvá foszlanék szét. A történelmi materializmusnak a szükségképen érvényesülő gazdasági törvényekről vallott alaptétele azonban, mely szerint valamely kor politikai, jogi, bölcséleti és vallás-erkölcsi viszonyai a kor gazdasági viszonyainak függvényét képezik, *csak az emberi szabadság tagadásán épülhet fel*. Marx maga állandóan ellentétbe kerül ezzel a követelménnyel, mikor kora szociális viszonyainak megváltoztatására követőinek utasításokat ad. Helyesen állapítja meg ezzel kapcsolatban a magyar Giesswein Sándor: «Ha minden társadalmi mozgalom, mint valami mechanikai folyamat, vagy akár biológiai fejlődés a természeti törvények egyedüli uralma alatt keletkeznek, folytatódnek és bevégeződnek, akkor minden agitáció, bizonyítás, okoskodás, minden fáradozás és szervezkedés teljesen felesleges dolog volna». Henry George pedig hozzát teszi: «Ha azt kívánjuk, hogy nemzetgazdasági kutatásaink amaz okok ügyében, melyek az anyagi haladás mellett a tömeges elszegényedést előidézik, valamelyes értékkel is bírjanak, akkor a fogalmak jelzését a *nemzetgazdaság nyelvéből az erkölcsstanéba* kell átfordítanunk és ez esetben azonnal látni fogjuk, hogy a társadalmi visszasságok forrása az igazságtalanság».

Ha azonban nem is lehet abszolút értékű gazdasági cermészettörvényekről, beszélni a történelmi materializmus értelmében, túlzás lenne a gazdasági folyamatokból minden, legalább viszonylagos értékű törvényszerűséget is kiküszöbölni. Ha nem is lehet az önzésnek a gazdasági élet alaptörvényét képező mechanikus szükségszerűséggel érvényesülő természettörvényéről beszélni, kétségtelenül van megengedett önzés, mellyel a gazdasági életben számolni kell. Ugyancsak számolni kell a korlátolt mennyiségben létező gazdasági javakkal, mely körülmény gyakran vezethet érdekellentétekre és összeütközésekre. Erre utalnak a *Quadragesimo Anno* enciklika szavai, melyek szerint az ú. n. *gazdasági törvények*, amelyek a *dolgok természetéből* és a testből és leiekből álló ember lényegéből folynak, meghatározzák a célokat, amelyeket az ember gazdasági téren elérhet, vagy el nem érhet, valamint a célok elérésére alkalmas vagy alkalmatlan eszközöket is. Ezek a javak és az ember természetéből folyó törvények, illetőleg természetes hajlamok méltán tekinthetők az

isteni akarat természetes kinyilatkoztatásának, melyek meghatározzák, milyeneknek *kell* lenniök a gazdasági tevékenységeknek, hogy a gazdasági életet a teremteti világrendbe beállító s azt annak egyetemes célja felé irányító isteni akaratnak megfeleljenek.

Hasonlóképen elvetendő a gazdasági folyamatok abszolút autonómiájáról vallott felfogás. A keresztény világnézet, mely gazdasági vizsgálódásainkban is alapul szolgál, csak egy abszolút célt ismer, ami már eleve kizárja, hogy a gazdasági életben más, mint relatív autonómiáról lehessen beszélni. A keresztény gazdaságetika már csak a kereszténység kultúreredményei miatt is feltételezheti olyan joggal ezt a világnézetet, mint amennyire jogosult feltételezni a gazdasági liberalizmus a deizmust, vagy a történelmi materializmus az ateizmust. Meghatározott világnézeti előfeltétel nélkül ugyanis, állapítja meg helyesen Schilling O.: egyetlenegy gazdasági, vagy szociális elmélet sem található. A gazdasági életfolyamatok relatív autonómiáját elismeri a Quadragesimo Anno is, mikor megállapítja, hogy bár a gazdaságnak és erkölcsnek megvan a maga külön önálló területe, mégis nagy tévedés volna a gazdasági rendet az erkölcsi rendtől úgy elválasztani, hogy a gazdaságot az erkölcsből függetlennek mondjuk.

A gazdasági életnek ebből a csupán relatív autonómiájából következik, hogy a gazdasági javak s az azok előállítására irányuló gazdasági tevékenység a természetes és keresztény etika felfogásában mindig csak az *eszköz* jellegével bírhatnak és sohasem tekinthetők az emberi élet végső, vagy egyedüli céljának vagy öncélnak. A szebb emberi élet kialakításához azért nem szabad ezeknek a javaknak a jelentőségét lebecsülni, de különösen nagy jelentőséggel bírnak, mikor az emberi élethez szükséges javakat jelentik. A javak rangfokozatának megállapításában kézenfekvő a Szent Tamási regula bölcsesége: «philosophari est melius quam ditari, séd ditari melius est necessitatem patienti». (S. Th. S. th. 2, 2, q. 182, a. 1.) A legfelső normát azonban a javak rangfokozatában az emberi élet szempontjából maga az Úr jelölte meg a következő szavakkal: «Mit használna az embernek, ha az egész világot megnyerné is, lelkének azonban kárát vallaná». (Máté 16, 26.) A következtetés magától adódik: sohasem szolgálhatja a gazdaság relatív végső célját az a gazdasági tevékenység, vagy berendezkedés, mely ellenkezik az emberi cselekedeteket a gazdasági közjó szolgálatán keresztül is abszolút végső céljuk felé irányító etikai normákkal, ami bekövetkeznék pl., ha az életszükségleteket képező javak hátrányára, fölösleges, vagy káros javakat állítanának elő, ha a gazdaságosság elvét az emberi személyiség kárára erőszakolnák keresztül, vagy a gazdasági berendezkedés folytán nem lenne a társadalom minden tagja számára emberhez méltó existencia biztosítható. Ha - állapítja meg XI. Pius a Quadragesimo Annoban - az erkölcsi törvénynek hűségesen engedelmessékedünk, akkor a gazdasági téren keresett külön célok - az egyéniek és a társadalmiak

egyaránt – a célok egyetemes rendjébe önként is helyesen beilleszkednek s mi rajtuk keresztül mint lépcsőkön felemelkedünk és elérjük minden dolgok végső célját, az Istent, aki önmagának és nekünk a legfőbb és végtelen Jó.

Az emberi élet abszolút végső céljáról és a gazdaságnak e céllal szembeni alárendelt eszköz szerepéről vallott keresztény etikai felfogás a gazdasági tevékenységbe szükségképpen beleviszi az organikus gondolatot. Ez a következtetés akkor fog egész erejével kibontakozni, ha a keresztény organikus társadalomszemlélet helyességét szem előtt tartjuk. Ha ugyanis a gazdasági javak és tevékenység az *emberért* vannak, hogy őt végső céljának munkálásában segítsék, a társadalomnak az ember lényegéből folyó organikus felépüléséből önként következik, hogy az ember gazdasági tevékenysége sem vonatkoztatható el az ember társadalmi meghatározottságától, hanem az egyesek, valamint a társadalom összességének érdekeivel összhangba kell azt hozni. Sem a gazdasági liberalizmus *laissez fair laissez passer* elve, és az önzés abszolút természettörvényéről vallott dogmája, sem a marxizmus materializmusa és a gazdaság autonómiájáról vallott felfogása nem voltak képesek ezt az összhangot megteremteni. Bár « z elvek kitűzésének, követésének kimondott célja éppen ennek az összhangnak a gazdasági és társadalmi életben való megteremtése volt, az összhang nem jött létre, az egyenlőség és testvériség jelszavainak sűrű hangoztatása dacára sem. Ellenkezőleg, ha talán különböző irányban is, a gazdasági individualizmus, csak úgy, mint a marxizmus az egyén, az ember elnyomásához vezetett, összhang helyett harc, egyenlőség helyett az «erősebb jogá»-nak győzelme lett az eredmény. Nem nehéz a mondottak után megállapítani, milyen nagy szerep jutott ennek az eredménynek az elérésében a természetről, jogról, erkölcsről, gazdaságról s azok egymáshoz való viszonyáról vallott liberális és marxista felfogásoknak. Rá fogunk mutatni arra, hogy nem az atomizált társadalomra rászabadított korlátlan szabad-verseny s nem az önzés abszolút természettörvénye, hanem a természet, jog és erkölcs észszerű és keresztény fogalmaira felépített gazdaságban és társadalomban ható *szerepet és igazságosság* szociális erényei hivatottak és képesek ezt az összhangot megteremteni. Minthogy az igazságosság a jognak őrzője, sejteni lehet, milyen jelentőséggel bír annak érvényesülése olyan társadalmi és gazdasági tényezőknek érvényesülése szempontjából, amilyenek pl. a magántulajdon, szabadság, munka és hivatás természetjoga. Ezen jogok helyes érvényesülése szempontjából nem lehet félreismerni a pozitív jog erejének jelentőségét, mely egészséges szociálpolitika formájában mindig a szociális és gazdasági élet javára fogja tudni betölteni szerepét, ha tekintélyét és inspirációit, bár a fejlődő szociális és gazdasági élet követelményeihez elasztikusán alkalmazkodva, a természetjog örök és változatlan princípiumaiból meríti.



### Szociális naturalizmus és keresztény erkölcstörvény.

Auguste Comte nyomán alakult ki az a pozitívista irányzat (főképviselei: Durkheim Emil, Levy-Bruhl és A. Bayet), mely szerint a szociológiából ki kell küszöbölni minden apriorizmust, moralizálást, vallást, bölceletet és metafizikát, hogy az pusztán a tapasztalati tények megállapítása és rendszerezése maradjon. Míg a kereszténység az isteni törvények, az emberi természetnek és szükségleteknek, a társadalom céljának és a tapasztalat adatainak szem előtt tartásával és egybevetésével igyekszik megállapítani a társadalmi élet és szervezkedés törvényeit, a pozitívizmus nem ismer el sem gondviselést, sem apriori létező és elfogandó törvényeket és kutatásait kizárólagosan aposzteriorikusan szerzett tényekre irányítja. Szerinte a gazdasági és társadalmi életben normatív módon ható erkölcszetikai törvények nem léteznek. Az erkölcstörvények ebben a felfogásban a társadalmi életnek és fejlődésnek nem irányítói, hanem a történelmi, szociális tényeknek és berendezkedéseknek a függvényei. Az erkölcstörvények eredetét nem az Istenben és a lelkiismeretben, hanem a társadalmi tényekben kell keresni. Jó erkölcsök a megszokott erkölcsök. Nincs egyéni, csak kollektív lelkiismeret. A társadalmi élet és fejlődés megmáshíthatatlan törvények mechanizmusa szerint történik és az erkölcs nem egyéb, mint az így szükségképpen meghatározott társadalmi viszonyok praktikus parancsainak az összessége.

Célunk a keresztény erkölcstörvény igazolása a Durkheim által szociális naturalizmusnak nevezett rendszerrel szemben s a szociális léthez való viszonyának megvilágítása.

A szociális realizmus vagy naturalizmus, hogy az erkölcstől elvitathassa normatív tudomány jellegét, elvitatja attól általában a tudomány jellegét, vagy legalábbis az *önálló tudomány* jellegét. Tudomány ugyanis e felfogás szerint a meglevő megismerését, érdektelen spekulatív vizsgálódást jelent, amivel szemben az erkölcstudomány praktikus célt követ, amikor előírja, milyen célokat kelljen az embernek kő vetnie. Bár elismerhető - mondja Durkheim -, hogy az erkölcstan is a világról, az emberi természetről és a szociális szervezetekről szóló ismeretekre támaszkodik, ámde ezek az ismeretek nem önálló vizsgálódás eredményei, hanem a metafizikától és a pozitív tudományoktól kölcsönzött ismeretek. A morális tehát nem tudomány, mert ami benne elmélet, az nem a *meglevő* megismerésére irányul, ami pedig egyedül tárgya a tudománynak, hanem arra a praktikus célra, minek *kelljen* történnie. Ezért ellentmondás az erkölcstannak *normatív* tudományként való megjelölése is. A szociális realizmus elveti ezenfelül a módszert is, mellyel az erkölcstan követelményeit felállítja. Főhibának tartja benne, hogy a természetes erkölcstan az *«emberi természet»* elvont fogalmán épül fel, melyet

individuálisnak és egyben szociálisnak tart, önmagával minden korban és minden helyen azonosnak, melyet azonfelül annyira megismerhetőnek vall, hogy számára általános és minden körülmények között kötelező szabályokat vél előírhatni. Az így megszerkesztett morális és a szociális élet tényei között a konfliktus elkerülhetetlen, mert a különböző társadalmak és szociális szervezetek az így felállított erkölcstörvényeket nem igazolják. Alább rá fogunk mutatni arra, hogy ez a konfliktus meg van ugyan a Rousseau-féle emberi természetből vont természetjog és a szociális élet tényei között, de nem állítható a keresztény fogalmazású természetes erkölcstörvényről. Fenti fejtegetésekből a szociális realizmus azt a következtetést vonja le, hogy a konfliktus megoldását a morális új fogalmazásában kell keresni s ehhez az út az absztrakciók kiküszöbölésével az emberi természet és társadalom új tapasztalati úton szerzett fogalmain vezet keresztül. A scientia morális helyét a morális tények, jelenségek tudományának kell elfoglalnia. Feladata nem az lesz, hogy meghatározza, minek *kelljen* történnie, hanem, hogy érdektelenül megállapítsa az individuális és kollektív magatartás szabályait, úgy, amint azok a tapasztalati életben jelentkeznek. Módszere a szociológiai módszer lesz, melyben feltételezhető, hogy a morális tények szociális tények. A felfogás legfőbb érve, mint fentebb jeleztük, az, hogy az erkölcsi törvények a maguk komplikáltságában és a különböző társadalmak szerinti különbözőségükben az elvont emberi természetből le nem vezethetők, mert az ilyen kísérletet a tapasztalat mindenhol megcáfolja. A szociális realizmus másik főtétele a szociológia autonómiája és a pszichológiától való függetlenítése. Ez a tétel feltételezi szociális törvények és meghatározott szociális jelenségek létezését, melyek szükségképeniek és függetlenek az egyéni vélekedésektől és az emberi konstrukcióktól. Eszerint nem elég azt állítani, hogy a szociális tények törvényeknek vannak alávetve, hanem azt kell felismerni, hogy a szociális tényeknek saját és sajátlagos törvényeik vannak. Végül, hogy szociológiáról beszélni lehessen, ez feltételezi a szocietas, társadalom létezését, ami pedig nem képzelhető el, ha csak individumok léteznek, így jut el a Durkheim-féle szociális naturalizmus egyik alapfelfogásához, mely szerint a társadalom egy *saját étellel, öntudattal, érdekkörrel és történelemmel rendelkező lét, valóság, realitás* substantia (ens sui generis). Az individuális öntudat nem lehet a szociális fejlődés forrása, mint az a pszichológiai társadalom fogalomból következett, azaz a szociális törvények nem csupán korolláriumi a pszichológia még általánosabb törvényeinek. Azért téves e rendszer szerint szükségképen minden olyan törekvés, mely a kollektív öntudat tényeit az individuális öntudatok alapján akarja elbírálni. Sőt a szociális naturalizmus tovább megy. Nemcsak a szociológia fenti értelemben vett önállóságát vallja, hanem annak egyenesen uralkodó szerepet biztosít. Szerinte vallás, erkölcs stb. nem az emberi természetben gyökerező hajlamok,

hanem a kollektív élet és szervezetek eredményei. Minden társadalomnak megvan a saját morálisa, melynek az individumok alá vannak vetve. Az individuális öntudatnak úgyszólván összes tényei hasonló eredetűek. Az ember azért határozható meg «animál rationale»-ként, mert «animál sociabile.» A moralitás lényeges feladata eszerint az, hogy az individumot a társadalmi egész integráns részévé tegye. A széteső individualizmus súlyos erkölcsi következményei közepette ez a legfontosabb szerepe. A szolidaritás forrása a morálhás az, ami kényszeríti az embert, hogy önzését legyőzve másokkal is számoljon. *A társadalom tehát a morális élet szükséges feltétele*, az ember csak azért morális lény, mert társadalomban él. Az individuum önmagával szembeni kötelességei tulajdonképpen absztrakcióvá lesznek, mihelyt az individumot elszigeteljük a társadalomtól, mert ezek a kötelességek tulajdonképpen az individumnak a társadalom iránti kötelességei s csak így bírnak realitással. A morális feladata, hogy a társadalom létezését lehetővé tegye, e nélkül nincsen értelme.

A morális tények tudománya ott küzd a legnagyobb nehézséggel, mikor az erkölcsi kötelességek és tilalmak eredetét kell megmagyaráznia. Történelmi tényként ismeri el ugyanis, hogy ez a kötelesség és tilalomtudat megvan. Honnan ered? Mi az individuális felelősségtudat és honnan van? A morális kötelező erejét Istenben keresni nem lehet egy tudomány feladata sem Durkheim szerint, mert tudomány nem az első okkal, hanem csak a *causae secundae*-ekkel foglalkozhatik. Tehát – hangzik a következtetés – a morális tények számára vagy nem találunk magyarázatot, vagy azt kell mondanunk, hogy azokat a kollektív szervezetek, társadalmak hozzák létre. A kötelességeket eszerint a *szociális nyomás* szüli. Ez az az erkölcsi tekintély – a *társadalom* -, mely kötelező erővel ruházza fel az emberek egymás közti érintkezésének szabályait, mivel nem azonos velünk és fölöttünk áll. Ebben a morálisban a jó és rossz fogalmát a normális és a pathologikus fogalmak váltják fel. Normális az, ami általános, pathologikus a kivételes.

Ha a Durkheim-féle szociális naturalizmust, vagy szociális realizmust keletkezéseiben és elemeiben vizsgáljuk, mindenekelőtt arra a megállapításra jutunk, hogy a rendszer nem eredeti, hanem már meglevő francia és főleg német elemekből épült fel. Németországban Schaeffle, Wagner, Schmoller, Röscher, Knies, Wundt, Símmel, Lazarus és Steinthal, Franciaországban Boutroux és Comte, Angolországban H. Spencer művei szolgáltatják annak lényeges elemeit. A németek főképpen az individualizmus visszatartásában tekinthetők előképeinek, mikor a társadalmegészét az individuumok pusztá összegezésétől különböző önálló egésznek vallják s arra irányítják szociológiai, vagy pszichológiai vizsgálódásaikat. *Comte* szerint a szociológia feladata annak a törvénynek a kutatása, mely szerint az *emberiség* (humanité), *Spencer*

szerint, mely szerint a *társadalom* fejlődése végbemegy. Comte szerint ez a fejlődés egyenesvonalú s a különböző társadalmak csak egymást következő fokozatai ennek az egyenesvonalú fejlődésnek. Az emberiség mindig és mindenhol ugyanazt a célt követi. Comte és Wundt megegyeznek abban az alapgondolatban, hogy a kollektív jelenségek létrehozásából az individuumot, mint ható tényezőt csaknem teljesen kiküszöbölik. Megtalálható Comténál az a gondolat is, hogy a szociológiát nem lehet a biológiára, vagy pszichológiára visszavezetni. Lazarus, a Völkerpsychológiának Steinthal mellett egyik megalapítója szerint, az individuum és a szocietas viszonyában ez utóbbi előbb van, mint az individuum, és pedig logikailag, időbelileg és pszichológiailag egyaránt, tehát nem az individuális öntudat vizsgálata alapján kell ez utóbbira következtetnünk.

Németországban az individualizmus szertelen túlzásaival szemben a nemzeti társadalom *szerves egészének* kihangsúlyozása történelmi szükséglet volt. A Helvétius, d'Holbach, Voltaire és Rousseau hatása következtében elnemzetietlenedett, kozmopolita szellem térhódításával szemben, amikor még Lessing, Goethe és Schiller is francia eszméknek hódoltak a németiség elittjével együtt, a westphaliai békét követő szétagoltságban a nemzet egészének öntudatra ébresztése természetes visszahatásként hatott és érthető volt. Goerres szerint Németországnak el kellett buknia, mert elfelejtette jellegét, rendeltetését, történelmét, saját magát. Érdekes párhuzamot lehetne vonni e tekintetben a westphaliai békét és a világháborút befejező versaillesi békét követő idők között a németiség mai nemzeti irányú törekvéseinek megértésére. A hasonlóság feltűnő. Müller Ádám ezt a gondolatmenetet átvitte a nemzetgazdaságtanba, mikor a tulajdon római jogi meghatározása helyébe a szociális kötelességekkel terhelt tulajdont teszi, az individualizmus politikai rendszerét pedig a testületi szervezkedés gondolatával helyettesíti. Müller Ádámban, List, Röscher és Knies-sel együtt az organikus állam és nemzetgazdaság eszménye Smith Ádám tételeivel szemben nagy-szerű védelmezőre talált. Ha Müller Ádámnak a kozmopolitizmussal, a jogi racionalizmussal, a gazdasági és politikai individualizmussal szemben az organikus eszme javára kifejtett munkásságát vizsgáljuk, fel kell vetni a kérdést, vajjon nem őt illetné-e inkább a szociológia atyjának a neve, bárha a szociológia neve Comte-tól származik is.

Ami azonban Németföldön az adott időben és történelmi háttér mellett érthető, az a Durkheim-féle szociális realizmusban általános tudományos rendszerré emelve a levegőben lógó üres és értelmetlen fogalommá lesz. A Durkheim-féle *sui generis* társadalomnak szabatos meghatározását hiába keressük, ha csak azt nem tekintjük annak – ami egyébként a rendszer főérvét képezi –, hogy az összetett minőségileg különbözik az összetevő részeketől, márpedig a társadalom ilyen összetett lét. Ha a szo-

ciális egész egységét a keresztény bölcselet alapján vizsgáljuk, a következő megállapításra jutunk:

Kétségtelen, hogy az individuumokból összetevődő egész a szociális kötelék révén bizonyos *egyseget* képvisel. A kérdés az, vajjon ez az egység, ez az egész egy *individuális léttel bíró új és osztatlan szubstanciális lét, az individuumok realitásától specifikusan különböző realitás-e?* A felelet tagadó. A társadalom nem valami új szubsztanciális individuális lét. A társadalom azonos az azl összetevő elemekkel és nincs a társulásban *semmi más és új fizikai, vagy pszichikai lét*, mely különböző volna az azt összetevő elemek realitásától. A társadalmi egész mondható a dolgok egy *állapotának, létezési módnak*, viszonylagos létnek, melynek realitása a társadalmat alkotó individuumok realitásától függ.

Nem következik azonban ebből, hogy a társadalom az individuumok puszta matematikai összege. A társadalmi egész egyes tagjai között ugyanis kölcsönös egymásra hatások, törekvések, a tevékenységek bizonyos rendezettsége, kölcsönös segítség és közreműködés létezik. Figyelemreméltó egyébként a keresztény felfogásban az, hogy pl. a társadalmat nem közvetlenül az individuumokból építi fel, azaz a társadalom nem azonos individuumok homogén tömege, hanem a család és a hivatásrendek képezik annak összetevő elemeit, mely utóbbiak jelentősége az államok szerint eltolódhatik s a szociális felépítmény így adódó különbözősége fogja meghatározni a politikai struktúrák különbözőségét is. Ebből a felfogásból következik a keresztény államtannak az a sarkalatos elve, mely szerint a politikai berendezkedés, ha mégoly eszményinek látszik is, sohasem általánosítható, mert ami az adott viszonyok között kitűnő lehet, máshol az adott körülményekre való tekintet nélkül alkalmazva a legszerencsétlenebb eredményekhez vezethet. Ha már most a szociális realizmus állítólag azért volt szükséges, hogy kiküszöbölje az erkölccstan és a szociális életnek e rendszer hívei által állított konfliktusát, ez a konfliktus valóban állítható az emberi természetről, a természetjogról és annak követelt érvényesüléséről a Rousseau-i természetjogi felfogásokban, de nem állítható a keresztény természetjog és a szociális tények viszonyában. A Rousseau i «emberi jogok» valóban egy képzelt, a valósággal nem igazolt elvont «emberi természetire épültek fel. Szükségképeni következménye volt ennek, hogy e jogok érvényesülését az élet seholy sem igazolta s a konfliktus természetjog s a főképen Jules Simon, Cousin eszméinek örököse által képviselt racionalista erkölcstörvény és a szociális élet tényei között elkerülhetetlen volt. A konfliktusnak be kellett következnie abban a pillanatban, mikor az elvont emberi természetből puszta ésszel levezetett szabályokat minden idők társadalmait irányító és kötelező szabályoknak tették meg.

Comte-t és Littré-t éppen a Rousseau-i, Cousin-i és Jules Simon-i naturalismus indította a *pozitív* társadalomtan meg-

teremtésére, mely végül is a Durkheim-féle szociális realizmushoz vezetett.

Egészen más az, amit a kereszténység a természetes erkölcstörvényről tanít, mint a Rousseau i természetjog, vagy a Durkheimi erkölcsi tények tudománya.

A XVIII. és XIX. század természetjogi szerzői, különösen Rousseau és a Cousiri-féle spiritualisták nem törődtek a való természettel és tulajdonságaival, hanem vakon hittek a mindentudó emberi értelemben. Abban a meggyőződésben voltak, hogy felfedték az emberi élet igazi eszményét s abból levezették a *természetjog* szabályait. Ám a való élet és a társadalmak nem engedelmeskedtek ezeknek a törvényeknek. A keresztény bölcsélet fogalmazásában semmiféle ellentmondást nem tartalmaz a morális tudománynak praktikus normatív tudományként való megjelölése. Tudomány, amennyiben számol a *való* élettel, tulajdonságokkal, törvényekkel és intézményekkel, *praktikus*, amennyiben irányítja a cselekedeteket. Mikor Durkheim az erkölcsök tudománya mellett szükségesnek véli a társadalmak megjavítására az erkölcsi tények tudománya mellett a *l'art moral-t* tulajdonképpen ezt az igazságot ismeri el.

A keresztény erkölcsbölcsélet nem dolgozik irreális fogalmakkal. A cselekvésben annak a *megítéléséből* indul ki, vajjon valamely cselekedet *az adott viszonyok között* céljában *jó*, kívánatos, kötelező-e, vagy fordítva. Hogy az emberi értelem miért ítél bizonyos dolgokat, célokat *jóknak*, vagy rosszaknak, arra a válasz az, mert azok természettörvények, azaz az értelmes emberi természetnek megfelelő szükségletekből fakadnak s ilyeneknek ismertetnek meg az emberi öntudatban. Nem egy a boldogságra való általános törekvéstről van itt csak szó, hanem olyan a természetből fakadó törekvésekről, melyek minden időben, minden korban, minden népnél feltalálhatók és igazolhatók. Ilyen törekvések például, melyek az állatvilággal szemben az embernek sajátját képezik: a szociális ösztön, a kölcsönös segítség szükséglete, képességeinek kifejlesztése, tudásvágy, az igazság megismerése utáni törekvés. Az értelem feladata, hogy e törekvéseket megvalósulásukhoz segítse. Az értelem *jóknak* ítéli azokat az eszközöket, melyeket e célok megvalósítására alkalmasoknak ítél. Így, mivel a szociális élet természetes, az értelem *jónak* fogja ítélni mindazt, ami a kollektív élet lehetőségének előfeltételét képezi, mindazt tehát, ami lehetővé teszi a szociális élethez szükséges békét, rendet, igazságosságot, haladást. (S. C. Gentes 1. III. C. 129.) A keresztény erkölcsbölcséletben tehát az emberi cselekedetek és elhatározások előtt nem egy elvont és elképzelt eszménykép lebeg, mely semmivel sem igazolható, hanem olyan célok, melyek felé *természetszerűleg* törekszik, melyek általa el is érhetők, melyek birtokában tökéletesedik és fejlődik. Törekvések ezek a létből, a jobb lét, a tökéletesebb lét felé. Az öntudat, mint élő valóságokat ismeri fel azokat s az élet törvényeivé teszi

meg őket. Ezek a törvények képezik az emberi pozitív törvények alapját és gerendázatát. Az értelem néni kitalálja, hanem megtalálja, felfedi őket. Ezt az erkölcsbölcseletet talán elfelejteni lehetett, de helyette jobbat találni nem sikerült. Hogy társadalmak szerint a morális egyetemes érvényességű természettörvényei más-más képet mutatnak, annak nem a keresztény erkölcsbölcseleti rendszer hibás volta az oka, hanem az értelmi fejlettség, a civilizáció különbözősége, mely azokat felismerni és alkalmazni hivatott, valamint a milieu és körülmények különbözősége, amelyek más és más alkalmazást követelnek észszerűnek. A pozitív jog és törvényhozás bölcsességének feladata, hogy az egyetemes érvényű erkölcstörvényeket ezeknek a szempontoknak a figyelembevételével hogyan valósítja meg. Azért téves minden olyan erkölcsi és jogrendszer, mely valamely adott társadalom számára, mint kész és befejezett állítatik oda, mert meg kell változniuk egy társadalom törvényeinek is, ha a megváltozott életviszonyok a régieket túlhaladják.

A morális és társadalmi élet viszonyát vizsgálva, a keresztény erkölcsbölcselet a meglévő szociális intézmények és berendezkedések jóságának, vagy rosszaságának megítélésében elsősorban a szociális közösségeknek megfelelő *közjó* szempontjaira van tekintettel, mert a szociális közösségeknek megfelelő *természetes célt* a közjó szolgálata képezi. Ez a legfőbb kritérium a gazdasági formák és rendszerek megítélésénél nemkülönbönben, mint az államformák jóságának eldöntésében. Természetes, hogy ez a kritérium a legkülönbözőbb megfigyelést és összehasonlítást tételezi fel. A keresztény társadalmi etika tehát nem esküszik eleve semilyen gazdasági vagy politikai formára, hanem a kérdéseket a fenti elvnek megfelelően esetről-esetre dönti el, vagyis a való élet megfigyelését tételezi fel. A család és házasság kérdésében az érdeklő, melyik az az organizációs forma, mely az emberi nem fejlődését legjobban szolgálja és az emberhez az állatvilággal szemben a legméltóbb? A természetes cél ugyanis, melyet a két intézmény szolgálni hivatott, az emberi nem fennmaradása és fejlődése. Amint látható, a természetes erkölcsbölcselet alaptételei a magántulajdonról és a családról sem egy észszerűnek felfogott *vallási apriorizmusra épülnek fel*, mint azt pl. Lévy-Brühl állította. A keresztény erkölcsbölcselet tehát szemben a Rousseau-i természetjoggal és racionalizmussal nem pusztán az észre támaszkodva állapítja meg azt, aminek lennie kell, hanem beismerve az ész elégtelenségét, szükségesnek tartja a már *megelevő* vizsgálatát is. Amaz csak az individuumot vizsgálja és annak szükségletei szerint szabja meg a család és az állam szervezetét, míg a keresztény erkölcsbölcselet e két utóbbi organizációnak az individuumoktól különböző önálló életét vallja, bár az egyéni kezdeményezésnek is teret hagy. Ez az önállóság a célban szabja meg életműködésüket s tagjaik jogviszonyát. Az emberi jogok Rousseau-i értelmezésének anti-

szociális voltát az élet bebizonyította, a természetes erkölcs-bölcsélet keresztény fogalmazása a természettörvények valóságára és valódiságára felépülve elasztikusnak bizonyul a szociális élet követelményeivel szemben. Itt tehát erkölcsstan és szociológia között konfliktus nincsen és nem is képzelhető el.

Ezek kifejtése után nem szükséges kétségbe vonni, hogy a történelem és a tények statisztikája nagy segítségére lehet a szociológiának abban, hogy a jelenkor hibáit a múlt tanulságai alapján kiküszöbölje és a jövőt előkészítse, de ez a munka és törekvés csak az ész és hit fényénél kecsegtet sikerrel s aki ezeket mellőzi, az homokra épít, elveti a biztos fonalat, mely nélkül a kutatás ezen a különösen veszélyes és felelős-égteljes területen feltétlenül útvesztőbe visz. A történelemnek és a tapasztalat tényeinek a társadalmi fejlődésre lehet irányító szerepe, de sohasem determináló, *mert mindig számolni kell a történelemben aktív szerepet játszó individuális szabadsággal. Ez a tétel a keresztény társadalomtanak legalapvetőbb meggyőződése.* Nincs közlelkiismeret, csak egyéni lelkiismeret s ez öntudatunk tanúsága szerint, nem mint a társadalmi élet függvénye, hanem mint annak bírója s irányítója jelentkezik. *A helyes úton járó szociológiának megfellebbezhetetlenül el kell fogadnia a társadalmi együttélés közvetlen célját képező s az ember természetes és tér méasztét fölötti rendeltetésének megfelelő közjónak alárendelt anyagi és szellemi javaknak természet-törvényeit, a társadalmat alkotó fizikai személyeknek eszes természete szerinti általános cselekvésmódot, melyeknek alapján felállítja a jogoknak és köteleességeknek azt az egységes rendszerét, melyet a minél eredményesebben munkálható közjó érdekében az egyeseknek egymáshoz és a társadalom összességéhez való viszonyában célravezetőnek, szükségesnek, sőt kötelezőnek ismer meg.* (L. Quadragesimo Anno.) Ezek az elemek alkotják a szociológia bölcséleti oldalát, amennyiben pedig az egyes társadalmi jelenségeket az emberi lét metafizikai alapjához való viszonyából igyekszik megmagyarázni – metafizikáját. Ebben az értelemben a tiszta szociológia tulajdonképpen nem egyéb, mint a szociológia egyes ágainak (gazdaság és közgazdaságtan, jóléti intézmények, erkölcsök és pártok története, népesedéspolitika stb.) ismeretelmélete, mely elemezi és rendszerbe foglalja azokat az alapelemeket, melyek ezekben alakítólag hatnak. Bár egyetlenegy emberi dologra vonatkozó tudományág sem kerüli éti el társadalmi meghatározottságát, a kér. társadalomtanban a szociológia önállósága mégsem lesz illu crikussá. A társadalomtan mindenekelőtt módszertanilag másképpen teszi az emberi cselekedeteket tanulmányozás tárgyává, mint minden más tudományág, mellyel összetéveszteni lehetne. *Különbözik az etikától.* Míg az etika az emberi cselekedeteket az erkölcsi megengedettség illetőleg kötelezettség szempontjából (akár individuáletikáról, akár szociáletikáról beszélünk) teszi vizsgálata tárgyává, a szociológia, feltételezve a cél és az eszközök erkölcsi megengedettségét, továbbmegy s a



minél teljesebb céls az arra vezető minél alkalmasabb eszközöket kutatja és azok megvalósulását szorgalmazza. Nyilván következik ebből, hogy mindabban, amiket a természettörvény és a pozitív isteni törvény tilt vagy parancsol, a szociológia alárendeltje az etikának, mindabban azonban, amiket az etika az emberi szabadságra bíz, önálló úton halad. *Különbözik a politikától.* Míg ez, mint a helyes kormányzás tudománya főképen azt tartja szem előtt, amit az egyeseknek vagy egyes közületeknek a társadalom céljának elérése érdekében *kötelességszerűen* kell teljesíteniük, a szociológia ezenfelül arra is kiterjeszti érdeklődését, ami ugyanezen cél előmozdítása érdekében az egyesek vagy közületek *önkéntes* elhatározásából is történhetik. *Különbözik a gazdaságtantól.* Míg ugyanis a gazdaságtan, mint olyan, főképen a *külső anyagi* javak termelésének, elosztásának és fogyasztásának praktikus tudománya, a társadalomtan az integrális társadalmi jót, vagyis az anyagi javakon felül, az intellektuális és morális javakat is felöleli.

Az a nagy eltolódás és antagonizmus, amely az egyes társadalmi osztályokat egymástól elválasztja, a közállapotoknak az anyagi javak túlprodukciója dacára napról-napra észlelt rosszabbodása, megdönthetetlennek hitt értékek tűneményszerű romlása, egyszerűen az ú. n. társadalmi kérdés hozta magával, hogy a szociológiát mint különálló tudomány-t mindinkább vizsgálódás tárgyává tették, ami azt eredményezte, hogy sokkal mélyebben kezdték keresni a társadalmi bajok okait és azok orvoslását, mint az talán bármely előző korban szükségesnek látszott. Ebben a munkában és törekvésben a keresztény szociológia létjogosultságát és eredményeit vitatni nem lehet.

*Létjogosultságának legszilárdabb alapját az a kétségbe nem vonható tény képezi, hogy a társadalmi és gazdasági életben és fejlődésben mindig számolni kell az aktív szerepet játszó emberi individuális szabadsággal.* Ebből azonban logikusan az következik, hogy az ember sem individuális cselekedeteiben, sem mint társadalmi lény nem mentesíthető azoktól az erkölcszetikai törvényektől, melyek nélkül nemcsak a társadalom közvetlen célját képező közjó sikeres munkálása válnék illuzórikussá, de rendezett társadalmi életről sem lehetne beszélni. *Amint az etikát alkalmazott metafizikának, a szociológiát sok joggal alkalmazott etikának lehet nevezni.* Mivel pedig a kereszténység a legtisztább etika kifejezése, ebből következetesen folyik, hogy a kereszténységet a szociális élet és fejlődés egész vonalán irányító szerep illeti meg.

Keresztény erkölcsi fogalom az igazságosság, melyre minden szociális reform előszeretettel hivatkozik, nem kevésbé, mint a szabadság, egyenlőség, testvériség, hazaszeretet, elvhűség, áldozatkészség, melyek nélkül a társadalom csupán a többé-kevésbé leplezett önzés megtestesítője lenne. A testvériség és egyenlőség szociális gondolata sehol sem lesz megkapóbb és mélyrehatóbb valósággá, mint a kereszténységnek a mennyei

közös Atyáról vallott dogmájában. Ki előtt nincs görög és barbár, úr és szolga; vagy a kereszténységnek a bűnbánat szentségében gyakorolt igazságszolgáltatásában, mely a szociális rend ellen elkövetett minden vétséget kettős morál és kettős igazságszolgáltatás nélkül felfelé és lefelé egyenlőképen ítél meg, büntet, gyógyít, vagy megakadályoz. A szociális élet számára annyira szükséges béke szellemét semmi sem ébresztheti és táplálhatja sikeresebben a lelkekben, mint a kereszténység oltárain a szeretet szentségében mindenkinek hozzáférhető élet kenyere. A társadalmi bajok összülőokát, az egyeduralomra törő féktelen önzést semmi sem fékezi meg jobban, mint a kereszténységnek a szolgáltatásról szóló törvénye, mely ebben a krisztusi gondolatban csúcsosodik ki: «Aki közületek nagyobb akar lenni, legyen a ti szolgátok s aki közületek első akar lenni, legyen a ti cselédetek». Az áldozatkészség és önfeláldozás szelleme sehol sem fakad bőségesebben, mint a kereszténység forrásában és éltető erejében, a kereszténység, melyről minden szociális programnál áthatóbban hangzik a szolidarizmus nagy szociális alaptörvénye: «Aki elveszti életét másokért, megtalálja azt». A kereszténységnek tehát, melynek lényege ily mélyreható szociális vonatkozásokkal telített, önmagát kellene megtagadnia, ha a társadalmi törekvésekkel szemben a splendid isolation álláspontjára helyezkednék, de másrészt nyilvánvaló rövidlátást tételne fel, ha valaki a társadalmi kérdést jelentő problémák megoldásánál a kereszténység értékeit elmellőzni vagy nélkülözni akarná.

### **Katolicizmus és szociális élet.**

A kereszténységnek a szociális kérdésekben általában kiutatott illetékességéből következetesen folyik a kereszténység tanítását legtisztább alakjában őrző katolikus Egyház nem ritkán vitatott illetékessége is. Az Egyháznak ugyan nem az a feladat jutott osztályrészül – írja XI. Pius pápa -, hogy az embereket ideiglenes és múlandó boldogságra vezesse, hanem hogy azt az örök üdvösség felé vezérelje. Sőt az Egyház nem is tartja megengedhetőnek, hogy ok nélkül földi ügyekbe avatkozzék. (Ubi arcano, 1922 december 23. Quadrag. Anno 1931.) Lehetetlen azonban az Egyháznak az Istentől reáruházott hivatását megtagadni és tekintélyét nem érvényesíteni, amikor nem tisztán technikai kérdésekről van szó, amelyeknek megítéléséhez sem alkalmas eszközei, sem küldetése nincs, hanem olyanokról, amelyek az erkölcsi törvényekkel összefüggésben állanak. A katolikus Egyház éppen ezektől a meggondolásoktól vezetve, amint függetlennek vallja magát a kormányformáktól, úgy valamely meghatározott gazdasági rendszerhez sem köti le magát azonfelül, hogy az erkölcsi törvények alkalmazását és érvényesülését a gazdasági és a társadalmi élet egész vonalán szorgalmazza.

Alaptalanul vádolják tehát az Egyházat azok, akik például a feudalizmust egyszerűen a katolicizmus nemzetgazdasági rendszerének nevezik. Az igazság az, hogy az Egyház, amint nem teremtett feudálisztikus rendszert, nem alkotott kollektivistikus rendszert sem. Abban a pillanatban, amikor az Egyház bármely gazdasági, vagy kormányformával szemben exkluzív álláspontra helyezkednék, küldetése ellen cselekednék. Ha szociális tanításai-ban mégis a magántulajdon alapján álló társadalmi és gazdasági rendszer mellett foglal állást, ez ezért van, mert azt az emberi természet mai állapotában, egyébként statisztikailag is igazolhatóan, a józan ész követelménye gyanánt valónak ismeri fel, mely rendszerben a társadalmi békén nyugvó közjó a legjobban biztosítható.

Ha megfontoljuk, hogy a fogalmak tisztázatlansága következtében előálló hiányos megismerés a helyes cselekvést milyen mértékben akadályozza, nyilvánvalóvá lesz, hogy az Egyház, mikor szociális szentjeiben a szociális erényeket hősi fokban mutatta be a világnak, mikor a nagy szociális pápák tanításai-ban, valamint a kiváló férfiak egész sorának írásaiban a természetes ész és a kinyilatkoztatás világánál a fogalmak tisztázásához hozzájárult és a szociális haladás járható útjaira rámutatott, nem riadva vissza sokszor nagy bátorságot követelő elhatározásoktól sem, megértjük, hogy ezt szcérnytelenség nélkül lehet nagy szociális tettek minősíteni.

A katolikus szociális eszményért való harc az Egyház tanításában kezdettől fogva megtalálható a kor szükségletei szerint. Az egyházatyák kora a legtisztábban tükrözi a kereszténység eredeti eszméit, még mielőtt az arisztoteleszi bölcsélet hatását teljesen kifejthette volna. Szónoki stílusban kifejtett, gyakorlati célokat szem előtt tartó tanítások ezek, melyek tárgya Szent Pál nyomán főképen a családi erkölcs, az alamiználkodás kötelessége, harc az uzsora és luxus ellen. Kiemelkedik Alexandriai Szent Kelemen a katolikus etika megalapozója «Pedagogus»-ával és «Quis dives salvetur» kis művével, melyben a tulajdonnak (vagyon) jogosságát és használatát, valamint az üdvösséghez való viszonyát fejt ki. Szent Vazul és Nyssiai Szent Gergely, Szent Ambrus főképen az uzsora ellen küzdöttek. Az ariánusokkal majd a donatistákkal vívott viták alkalmat adtak az Egyház és az állam viszonyáról szóló tanok kifejtéséhez. Különösen Szent Hilárius, Szent Ambrus és Szent Ágoston emelkednek ki itt. Ez utóbbinak *De civitate Dei* c. műve a történelem és a politika keresztény fogalmazását az igazi béke feltételeit és a vallás szerepét tárgyalja a polgári társadalomban. A középkori skolasztika a summák és a szentenciák rendszerező kora értékes tanításokat tartalmaz a szerződésről, uzsoráról, a kormányzásról, a törvényről, jogról és igazságosságról, valamint a közjó fogalmáról. Korunkhoz képest ezek a tanok természetesen inkább örök alapelveket, mint végleges megoldásokat tartalmaznak.

A XVI-XVIII. század lényeges változásokat hozott a szociális-gazdasági életben. A találmányok, felfedezések következtében beállott gazdasági fellendülés és megélnékült forgalom új problémákat és intézményeket hívott létre (bank, rabszolga-kérdés, kamat). Az erkölcsan, mint tudomány elválik a dogmatikától és önálló tudománnyá fejlődik, önálló módszerrel (kazuisztika). Különös tanulmányozás tárgyát képezi ekkor *ius naturae* és a *ius gentium* (Vitoria, Suarez), mely tanulmányok a nemzetközi jogról szóló első tudományos essai-knek tekinthetők. Molina, Lessius traktátusai *De iustitia et iure*, mély tudományossággal tárgyalnak a tulajdonjogról, a szerződésről, a földjáradékról, cseréről stb. Mélyreható szociális változásokat hoz a XIX. század a francia forradalom nyomán az állami, gazdasági és szociális életben egyaránt. Az abszolútizmusnak kiszolgáltatott egyén, a munkaadó és munkás közti kapcsolatok lazulása, a gazdasági liberalizmus *laissez faire*, *laissez passer* elve, mind olyan jelenségek, melyek nemcsak a szocialista-kommunista reakciót váltják ki, de ugyanakkor a katolikus írókat is sorompóba állították a szocializmus és liberalizmus tévedései ellen. Chateaubriand (*de Genie du Christianisme*) c. művében ismét ráirányítja a figyelmet az Egyháznak feledésbe ment szociális szerepére. Le Play megalapítja új szociális iskoláját, a szociális béke iskoláját. Majd Merrillod Genf püspöke fejt ki nagy szociális apostolkodást. Franciaországban Albert de Mún és La Tour du Pin apostolkodása folytán munkásokörök létesülnek, majd az intervencionisták és antimintervencionisták, az Angersi és Liege-i iskolák (Freppel, Perin, Pottier) rivalizálása tartják ébren a szociális kérdés iránti érdeklődést. Duthoit felvirágoztatja a francia szociális hetek nagyszerű intézményét, Lórin, mint a svájci Union d'Études de Fribourg tagja XIII. Leq szociális tanításainak előkészítői közé tartozik. Az Union d'Études de Fribourg a különböző országok katolikus szociológusait gyűjtötte egybe, akik a szociális problémákat Aquinói Szent Tamás tanításainak fényénél tanulmányozták. Spanyolországban Suarez, Balmes, majd Orti y Lara, Cepeda, Olaszországban Taparelli d'Azeglio S. J. (1793-1862) a természetjogról írt úttörő munkájával, majd Liberatore, Zigliara, Toniolo tűnnek ki. Nagyjelentőségű a német tudósok Biederlack, Hitze, Lehmkuhl, Cathrein, A. M. Weiss, von Hertling, Ratzinger, Fünk és Mausbach hatalmas munkássága, de közöttük is kiválik jelentőségben Ketteler mainzi püspök, kinek szociális tanításai az egyetemes katolikus szociális mozgalomra nagy hatással voltak. Pesch Henrik jezsuitának *Lehrbuch der Nationalökonomie* c. alapvető műve a tanítványok egész seregét neveli, kik közül különösen Nell-Breuning, Tischleder, Schilling, Messner stb., a legismertebbek. Ausztriában a «keresztény bárók» Lichtenstein, Vogelsang, Blome fejtenek ki nagy munkásságot, majd Seipel és Dollfus kancellárok. Az angolok között említést érdemelnek

Devas, H. Belloc stb., míg végül nálunk az úttörő Prohászka, Giesswein, Jehlicska után napjainkban Kovrig Béla, Mihelics Vid, Varga László S. J., Mikos Ferenc és mások fejtenek ki jelentős irodalmi és gyakorlati szociális tevékenységet.

A keresztény társadalomtudomány élén azonban az utolsó félszázad nagy pápai állanak. XIII. Leóval kezdődik a tévedések elítélése mellett a katolikus szociális tanítások pozitív kifejtése, minek következtében az elméleti és gyakorlati katolikus szociális munka hatalmas fellendülést vett. (Lásd: XIII. Leó pápa élete és szociális tanításai c. munkámat.)

Időrendi sorrendben nagyjelentőségű szociális enciklikái:

1878 április 21.: *Inscrutabili Dei consilio* az emberi társadalom bajairól és a segítség eszközeiről.

1878 december 28.: *Quod Apostolici muneris* a szocializmus, kommunizmus és nihilizmus ellen.

1880 február 10.: *Arcanum* a keresztény házasságról.

1881 január 29.: *Diuturnum illud* az állami tekintélyről.

1884. április 20.: *Humánus genus* a szabadkőművesség ellen.

1885 november 1.: *Immortel Dei* az államok keresztény szervezetéről.

1887 október 18.: *Grande est la joie*, L. Harmel által vezetett francia munkászarándokokhoz intézett beszéd.

1888 május 5.: *in plurimis* brazilia püspökeihez a rab-szolgaság megszüntetéséről.

1888 június 20.: *Libertas* az emberi szabadságról.

1889 okt. 30.: *Il y a deux ans* a francia munkászarándokokhoz.

1890 január 10.: *Sapientiae christianae* a keresztény polgárok legfőbb kötelességeiről.

Végül 1891 május 15-én következik korszakalkotó szociális körlevele a *Herum Novarum* a munkásság helyzetéről. Ez a kor szociális tévedéseinek kárhoztatása mellett, a katolikus szociális tanítás pozitív kifejezését tartalmazza és minden időkre a szociális katolicizmus magna chartája marad. (L. fent id. munkámat.)

A *Rerum Novarum* megjelenését követő idők szociális mozgalmainak iránytmutató legfontosabb pápai tanítások forrásai:

1892 február 16.: *Au milieu des sollicitudes* és 1892 május 3. *Notre consolation* a francia püspökökhöz a kormányzásról és politikáról.

1898 október 8.: *C'est pour notre coeur* beszéd a francia munkásokhoz a keresztény demokráciáról.

1901 január 27.: *Graves de communi* a pápának utolsó nagyszabású szociális tanítása a keresztény demokráciáról, a demokrácia szónak és a vele megjelölt eszméknek mibenlétéről és helyes értelmezéséről. A szó és fogalom minden politikai értelmezésének elvetésével a keresztény népjóléti mozgalommal jelzett törekvésekre utal lényegének megjelölésében.

X. Pius pápa érdeklődését a szociális kérdések iránt többek között különösen két megnyilatkozás jelzi. 1903 december 18-án kiadja Motu proprio-ját a szociális mozgalmakról és tanításokról. 1912 szeptember 24-én a Singulari quadam-ban Kopp kardinálishoz intéz útmutatást a katolikus és vegyes munkásszervezetekről.

Bár XV. Benedek pápa a világháborús helyzet következtében figyelmét főképen a népek kapcsolatainak és a nemzetközi jognak volt kénytelen szentelni, 1919 október 21-én a nő szerepéről a társadalomban tárgyú allokúciója, valamint a Solito nos (1920 március 18.) és az Intelleximus (1920 február 14.) megnyilatkozások tanúskodnak arról, hogy a szociális problémákat mindig szem előtt tartotta.

XIII. Leó örökségének nagyszabású továbbfejlesztője azonban a pápai trónon XI. Pius lett. A Quadragesimo Anno (1931 május 15.) nemcsak XIII. Leó szociális művének megdicsőítését célozta, hanem 40 esztendő fejlődését szem előtt tartva korunknak minden égető szociális-gazdasági problémájával számot vet és a legnehezebb kérdésekben is biztos kézzel irányít el. Mint arra e munka során ismét és ismét rá fogunk mutatni, tartalmazza a katolikus megoldást a tulajdonjog kérdésében, a tőke és munka, a munkaadó és munkás viszonyában, a szakszervezeti szervezkedés kérdésében, az intézmények; állam, társadalom és gazdasági élet megújítását célzó reformokban. Egyéb szociális tanításainak főforrásai:

1922 december 23.: Ubi arcano Krisztus békéjéről Krisztus országában nagyjelentőségű útmutatásokkal a túlzó nacionalizmusok és a szociális modernizmus ellen.

1923 május 23.: Studiorum ducem többek között Aquinói Szent Tamás szociális tanításairól.

1925 december 11.: Quas primás Krisztus királyságáról.

1929 június 5.: A zsinati szent kongregáció levele Lienart lillei püspökhöz a munkaadók és munkások konfliktusáról.

1930 december 31.: Casti connubii a keresztény házasságról.

1937 március 14.: A kat. Egyház helyzetéről Németországban.

1937 március 19.: A kommunizmus ellen.

1937 március 29.: A kat. vallás helyzetéről Mexikóban, Ez utóbbiak különösen korunk világnézeti problémáiban adnak felbecsülhetetlen útbaigazítást.

Ezek a nagyjelentőségű útmutatások, valamint napjaink nagy pápájának, XII. Fiúsnak már rövid pápasága alatt is annyszor megkapó és szinte szent szenvedélyességgel képviselt szociális tanításai és figyelmeztetései a szociális visszaélések és bajok megszüntetésére felbecsülhetetlen segítségére vannak korunk szociális és világnézeti vajúdásaiban nemcsak a katolikus szociális elméletnek és gyakorlatnak, hanem az Egyházon kívül álló, természetjogi alapokon álló egyetemes emberiségnek is.

A fogalmak tisztázására célszerűnek látszik, hogy rámutassunk annak a tekintélynek a természetére is, amellyel a katolikus szociális írások és tanítások bírnak. Autentikus tanítás és útmutatás jellegével ebben a vonatkozásban csak az Egyháznak a pápa tanításain keresztül történő megnyilatkozása bír, míg egyéb katolikus szociológusok csak érveik arányában követelhetik, hogy tanításaiknak és esetleges szociális rendszereiknek, vagy ilyenekről vallott nézeteiknek helyt adjunk. A katolikus íróknak és tudósoknak a katolikus szociális tanításban főképen az a fontos szerepük, hogy tudományos kutatásaikkal előkészítsék az Egyház tanításait és döntéseit, valamint azok magyarázásával és megvédésével mutassanak rá azok alkalmazására és következményeire. A katolikus szociális tanítás valóban e kettőnek, az autentikus és tudományos tanításnak a szintéziséből áll. Még a pápai szociális megnyilatkozások jelentőségét illetően is tekintettel leszünk általában a megnyilatkozás formájára, céljára, kihez intézték, körülményeire stb. Más egy szociális enciklika jelentősége pl., mint egy szociális tárgyú könyv prezentálása alkalmával adott udvarias válasz. A nagyjelentőségű szociális enciklikákat sem lehet azonban minden további nélkül a tévedhetetlen legfőbb tanító hivatal megnyilatkozásaként értékelni. Például XIII. Leó számos szociális enciklikáját említeni meg, melyek bár hit és erkölcsi tárgyat érintenek és az egész Egyház számára íródtak, általában mégsem a hit kötelezettségének igényével lépnek fel, hanem hivatalos útmutatásokat és teoretikus tanításokat tartalmaznak. Ez azonban nem ok, hogy ezeket a tanításokat is ne a törvényes legfőbb egyházi tekintélynek kijáró tisztelettel és engedelmességgel fogadjuk és azonfelül abban a tudatban, hogy azok mindig a legnagyobb körültekintéssel a helyes tudomány és korviszonyok követelményeinek figyelembevételével és a legmélyebb felelősségtudattal készülnek. Hogy azonban az Egyház tanítása a profán tudomány tanításával, vagy akár egész rendszereivel szemben is lehet a tévedhetetlen tanítóhivatal megnyilatkozása az katolikus dogma, melyet eretnokség nélkül ma senki sem vonhat kétségbe. Az V. lateráni zsinat tanításait megerősítve a vatikáni zsinat dogmaként jelentette ki, hogy az Egyház tévedésmentes tanítóhivatala kiterjed nemcsak a teológiai tudományoknak, hanem a bölcséletnek és minden profán tudománynak *hitellenes* tételeire és tanításaira, melyeknek elvetése nemcsak joga, hanem kötelessége is, s ha ezt teszi ebben tévedhetetlen. A katolikus hívőt tehát hitbeli kötelezettség terheli, hogy az így elvetett tant, vagy egész rendszert, melynek módszere, vagy alapelvei a kinyilatkoztatással ellenkeznek, hamisnak tartsa, továbbá hinnie kell, hogy az Egyházat ebben az esetben a tévedhetetlen tanítás joga és kötelessége illeti meg. Szem előtt kell azonban ugyanakkor tartani azt is, hogy az Egyház ilyen ítéleteinek célját, természetét és határait nem a tudományos cél, vagyis a profán tudományoknak a tévedéstől

való mentesítése szabja meg, hanem kizárólag a kinyilatkoztatott igazságok védelme s ha ez utóbbi veszélyeztetve nincs, az Egyház, mint olyan a profán tudomány tanításaihoz állást nem foglal azok esetleges tévessége esetén sem.

### **Az Egyház tanításában kárhoztatott szociális tanok.**

A még korunkban is változatlanul uralkodó, de az Egyház által kárhoztatott szociális tanokat és elméleteket az individualizmusnak, liberalizmusnak, szocializmusnak és kommunizmusnak nevezett rendszerekben találjuk meg. Egyes alapvető tévedéseikre és azok kihatásaira az állami, társadalmi és gazdasági életben e munka folyamán ismételten visszatérünk, amint külön fejezetekben foglalkozunk az újabbkori totális rendszerek világnézeti alapjaival és tanításaival is.

Az individualizmus alaptanításai Jean-Jacques Rousseau «Discours sur l'inegalité parmi les hommes» és «Le Contrat social» c. művében található meg. E tanokat azután a francia forradalom vitte át a gyakorlatba. Ezeknek a tanításoknak a lényegét az ember szociális természetének a teljes félreismerése és tagadása és az emberi társadalmaknak teljesen a priori elképzelt, mesterséges megszerkesztése alkotják. Eszerint a természetüknél fogva teljesen jóknak, szabadoknak és egyenlőknek született emberek szabadságaik védelmére egy társadalmi szerződéssel az államot bízták meg, mely ilyképen, mint a «volonté generale» képviselője arra hivatott, hogy a szabadságjogoknak legfőbb garanciáját képezze. Állam és egyén között semmiféle társadalmi közösségek nem létezhetnek, mert ezek veszélyeztetnék a szabadságot. Ezekből az alaptanításokból születtek meg a látszólag legélesebb ellentétet képviselő liberalizmus és szocializmus rendszerei, melyek azonban találkoznak az abszolút szabadság előtti hódolatban (kivéve, ha ezt a szabadságot az Egyház is követeli a maga számára, melyet a szabadság legnagyobb ellenségének neveznek), azzal a különbséggel, hogy a liberalizmus a szabadságot minden fölé helyezi és teljes bizalommal hiszi, hogy ez önmagában biztosítja majd a legnagyobb jólétet az emberiség számára, a szocializmus viszont abból indulva ki, hogy a dolgok mai állapotában a szabadság elvész, forradalmi úton akar a helyzeten változtatni, hogy megteremtse az abszolút szabadság korszakát.

Az individualizmusból táplálkozó liberalizmus *korlátlan* szabadságelve az, amit az Egyház tanítása kifejezetten kárhoztat. Figyelembe kell ugyan venni, hogy ez a kárhoztatás kifejezetten a vallási liberalizmusnak s különösen is az ú. n. katolikus liberalizmusnak szól s nem terjeszthető ki minden további nélkül a politikai és gazdasági-szociális liberalizmusra is. A keresztényellenes vallási liberalizmuson kívül a francia l'Avenir-csoport által kép-



viselt katolikus liberalizmust kárhoztatja XVI. Gergely pápa «Mirari vos» (1832) enciklikája. A liberalizmusnak ez a fajtája megkülönböztetve elméletet és gyakorlatot, elméletben visszautasítja ugyan a vallás, gondolat, sajtó, propaganda, oktatás *korlátlan* szabadságát, a gyakorlatban azonban e kérdésekben az opportunizmus álláspontjára helyezkedve akar a meglévő állapotokhoz való alkalmazkodással a vallás javára lenni. XVI. Gergely kárhoztatását a keresztényellenes vallási liberalizmus és a «katolikus» liberalizmus ellen megismétli IX. Pius Quanta cura enciklikája és a Syllabus (1864). Végül XIII. Leó pozitív módon kifejti e kérdésben a katolikus tant Libertás enciklikájában, mely e kérdésben azóta is a katolikus magatartás legfőbb szabályait tartalmazza. (1888 jún. 20.) A katolikus tanítás lényege abban foglalható össze, hogy visszautasítja az eredeti bűnnel és következményeivel nem számoló felfogást az emberi természet abszolút jóságáról. Kifejti, hogy a szabadság nem abszolút jó és nem öncél és rámutat a törvény kötelező erejének forrására az isteni tekintélyben, mely alól senki sem vonhatja ki magát. Ami a gazdasági liberalizmus alapelveit, különösen a manchesteri laissez faire laissez passer fatalizmusát illeti ma, a Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno, valamint XII. Pius szociális megnyilatkozásai után nem lehet többé kétséges, hogy az állami beavatkozás jogának, a szakszervezeti szabadságnak és a szociális igazságosság és szeretet irányító szociális és gazdasági elvként való elismerése után a régi liberális elveket csak a kifejezett katolikus tanokkal és az Egyháznak azokban kifejezett szellemével ellentétben képviselhetné valaki. A szocializmus és demokrácia annyiszor kompromittált fogalmaival annyi visszaélés történt már a kereszténység nevében is, hogy XIII. Leó pápa szükségesnek tartotta, hogy maguk a katolikusok felé is tisztázza a fogalmakat. (L. XIII. Leó élete és szociális tanításai c. munkámban «Graves de Communi» encikl.) Marx nevével fémjelezve, mint rendszer és párt világnézeti alapjaiban katolikusellenes és kárhoztatott tanok foglalata. Forrásai Marx Károly «Kiáltványa» (Manifest) (1847) és a «Kapital» (1867) c. munkája. Alaptanításait a történelmi anyagelvűség és az osztályharc, mint a társadalmak történetének egyedüli alakítói, valamint értékelmélete képezik. (Ez utóbbit más helyen részletesen kifejtyük.) Sajnálatos, hogy a társadalom elesettjei felé nagylelkűségről és idealizmusról tanúskodó törekvések Marx tanításaiban, közgazdasági vonatkozásban az igazságnak itt-ott megcsillanó szikrája mellett, amilyen pl. az önérdék erejének fölismerése, ma már általánosan cserben hagyott tévedéseket, a munkásság anyagi jólétének emeléséért pedig igen nagy árat jelentő, sajnos,;,-(iiban marxi örökségképen még ma is pusztító lelki romlást tudtak csak eredményezni a dolgozók széles rétegeinek lelkében. A marxi tanítások katolikus cáfolatát a Rerum Novarum első része tartalmazza, mely most már a Quadragesimo Anno által is meg-

újítva rámutat e tanok elégtelenségére, igazságtalanságára és felforgató jellegére. A marxizmus ideig való élet és világszemlélete gyökerében ellentétes a keresztény felfogással. Kifejezett éles vallásellenessége és katolikus vallásellenessége indokolják a katolikus Egyház elutasító álláspontját vele szemben, annak ellenére, hogy az elesettek sorsának javítását célzó szándékait a kereszténység örökségéből vette kölcsön. De, mint az erőszak és gyűlölet rendszere a katolikus világon kívül sem tartalmazhatja az emberiség jövő fejlődésének az ígérését.

### **Igazságosság és szeretet a szociális életben.**

«Omnia haec mala ab intus procedunt!» Ezekkel a szavakkal fedte fel XI. Pius pápa «Ubi arcano Dei consilio» kezdetű enciklikájában mindjárt uralkodása elején annak az általános nyomornak és gazdasági válságnak a mélyebben fekvő okait, melyek világszerte súlyosan nehezdednek a népekre. A háborúval járó gyűlölködés, durvaság és erőszakosságok elfojtották az emberek szívében a jóságosságnak és irgalmasságnak természetes érzelmeit, melyeket erénnyé tökéletesített a keresztény szeretet törvénye. Az emberek megfélemlítve a krisztusi parancsról embertársukban nem testvért látnak többé, hanem vetélytársat, idegent és ellenséget. Az emberi méltóság megbecsülését az erő és a szám értékelése váltotta fel. Mi más következménye lehet ennek az állapotnak, mint minden rossznak a felburjánzása, az erkölcsök romlása, általános békétlenség s az emberi lélek boldogtalansága, mely Istentől arra teremtve, hogy az isteni dicsőség részese legyen, a földi javak kizárólagos keresésében boldogságát fellelni nem tudja.

Ráterelni tehát az emberek figyelmét az egyéni és szociális élet igazi céljaira s visszahelyezni és ápolni az emberek szívében az igazságosság és szeretet erényeinek megbecsülését és értékelését, *ez a szociális kérdés megoldására törekvő minden kísérlet kezdete.* Az igazságosság és szeretet egymáshoz való viszonyát a szociális életben Lacordaire szavaival így fejezhetnek ki: az igazságosság a szeretet kezdete. Hogy az igazságosságnak a szeretethez így kifejezett viszonyát helyesen világíthassuk meg, ahhoz elsősorban szükséges, hogy a két erény lényegét és mibenlétét meghatározzuk. Helyesen jegyzi meg Ottó Schilling, hogy az e téren fennálló fogalomzavarnak oka főképen az, hogy egyesek általában csak igazságosságról, esetleg szociális igazságosságról beszélnek anélkül, hogy az igazságosság különböző fajait egymástól élesen megkülönböztetnék.

Az igazságosság eszerint általában az az erkölcsi erény, mely bizonyos, állandó készséggel ruház fel, hogy mindenkinek megadjuk azt, ami az övé. Mindenkinek a magáét! Az enyém, tied, övé pedig nem egyéb, mint az, amire nekem, neked és neki

szoros értelemben vett jogom, jogcímem van. Ez a jogcím bizonyos erkölcsi hatalom birtokosává avatja fel az embert, mely több, mint a fizikai erő, mert sérthetetlen s az erőszak ellen az igazságosság megsértett erényéhez fellebbez, – vagyis bűnnel vádol. Végső alapja pedig az ember személyes méltósága és függetlensége, mely Isten rendelése értelmében követeli, hogy az ember ne csupán eszköznek tekintessék, hanem célnak, aki szabadon törhet kitűzött célja felé s sérthetetlen hatalommal veheti igénybe azokat az eszközöket, melyek nélkül célra való törekvése hiú és meddő igyekezet volna.

Az ember azonban ugyancsak Isten akarata folytán nem «ens solitarium»-ként, hanem mint az emberi közösségnek, konkrét formában, mint egy bizonyos, meghatározott emberi közösségnek az államnak egy tagja, polgára köteles munkálni földi és örök boldogságát. Aszerint tehát, amint az egyes ember egy másik fizikai személlyel szemben, az egyén az emberi közösséggel szemben, illetőleg ez utóbbi az egyénnel szemben lép fel jogalanyként az általános emberi és az egyéni jólétnek a Teremtőtől akart célszerű munkálása érdekében, az igazságosság is a csere, a törvényi és az osztó igazságosság háromféle alakját ölti fel.

Az ember nemcsak az egyes embernek tartozik megadni azt, ami az övé, hanem az általános s egy állam kereteivel határolt emberi közösségnek is, melyben él, viszont ez utóbbira is hárulnak kötelezettségek az egyes tagokkal szemben azoknak a közjó munkálásában való részesedésük és érdemük arányában. Ha az igazságosságnak egyes fajait egyenkint vizsgáljuk s egymással egybevetjük, úgy találjuk, hogy az igazságosság lényegét minden esetben és bármely alakjában három elem szolgáltatja: bizonyos kötelezettség, melynek szolgáltatásához a másikkal minden más kizárásával szoros értelemben vett joga, jogcíme van. A második elem a jogalany és a kötelezettséggel terhelt alany bizonyos, ha nem is mindig fizikai, de minden esetben *jogi* különbözősége s végül bizonyos egyenlőség a teljesített szolgálat és viszontszolgálat, vagyis a jog követelménye és annak kielégítése között. Tökéletes módon található meg ez a három elem az igazságosság legtökéletesebb alakjában, a csereigazságosságban, mely az egyes embernek, az egyeshez való viszonyát szabályozza az enyém és tied körül. Ebben az esetben két egymástól független, egymásnak semmiképen alá nem rendelt fizikai személyről lévén szó, az igazságosság által követelt tartozás kielégítése a legtökéletesebb számtani arányosság szerint történhet meg és mindaddig, amíg ez meg nem történik, az igazságosság szava a jóvátétel (*restitutio*) kötelezettségének alakjában jelentkezik. Bár a törvényi és az osztó igazságosságban hiányzik a jogalany és a kötelezettséggel terhelt alany közötti tökéletes fizikai különbözőség, mert hiszen az egyes ember mind a jogra, mind a kötelezettségre nézve a másik alany joghatósága alatt

áll, következésképpen a két alany közötti szolgálat és ellenszolgálat egyenlősége sem mérhető számtani, hanem csupán a mértani arányosság szabályai szerint, mindazonáltal ebben az esetben is megvan a két alany közötti *jogi* különbözőség (*distinctio juridica*) és megvan a jogalanyban, habár kevésbé tökéletes alakban, de mindig szoros értelemben vett jogcím. Ez pedig az igazságosság fogalmának igazolásához elég. Megvan a jogi különbözőség, mely csupán azt feltételezi, hogy akár az egyes emberben az emberi közösséggel szemben, akár az utóbbiban az egyes emberrel szemben bizonyos jog olyan módon legyen meg, amilyen módon a másikban nincs meg, melynek a másik részéről bizonyos kötelezettség felel meg. Megvan a szoros értelemben vett *jogcím* és ez különösen hangsúlyozandó az igazságosság bármely említett alakjában, különösen az igazságosságnak a szeretet erényével szembeni viszonyában. Az igazságosság azt parancsolja, hogy adjuk meg másnak, vagy tegyük meg másnak azt, amihez neki szoros értelemben vett joga van. A jogcím alapja minden esetben a természet-törvény és a pozitív törvény, amennyiben a természet-törvényt magyarázza, meghatározza, követeli, hogy tiszteletben tartva embertársunk személyi méltóságát és függetlenségét, megadjuk neki azt, ami az övé. A természet-törvény követeli, hogy az egyes ember megadja a köznek azt, amit az tőle céljának, a közjónak biztosítására észszerűen elvárhat, mert a közjó mimikálása Isten rendeléséből az a szükséges eszköz, mely egyedül képes biztosítani a Teremtőnek az emberi élet fizikai, intellektuális és erkölcsi tökéletesedésében megnyilvánuló dicsőségét, mely a teremtés célja s mely cél munkálására mindnyájunkat Istennek szívünkbe írt törvénye sarka 1. Ez a természet-törvény követeli tőlünk, hogy testi és szellemi, belső és külső javainkat az összemberiség közös céljának előmozdítására kamatoztassuk. Ebben az értelemben beszélünk a természeti törvényi igazságosság (*iustitia legalis naturalis*) *általános* erényéről, melynek tárgya az általános emberi közjó (*bonum commune humanum*). Arra a kérdésre, lehet-e az egy-egy állam kereteit meghaladó összemberiséget szociális alanynak tekinteni, értve ez alatt a társadalmi jólét előmozdítására hivatott, vagy annak áldásaiban részesedő alanyt, – egyesek negative válaszolnak. (L. Vermeersch: *Principes de Morale Sociale*, p. 13 etc.) Helyesen, amennyiben kifejezetten és közvetlenül senki sem teljesíti a társadalmi jólét előmozdítására irányuló kötelezettségeit az összemberiségre való tekintettel, mivel az összemberiséget képviselő orgánum eddig nem létezik. Az emberiség, éppen úgy, mint a társadalom elvont fogalom, az azt összetevő emberektől s azok nemzeti, vagy egyházi vallásos egyesüléseitől el nem választható, fizikai vagy morális valóság nélkül. Csupán ez utóbbiak képezik a szociális tevékenységnek azokat a konkrét kereteit, melyekben minden az igazságosság három említett alakja által szabályozott szociális tevékenység végbemegy. Tény azonban, hogy közvetve minden

ilyen tevékenység az összemérés javát is szolgálja. A pozitív törvényi igazságosság a természeti törvény által előírt kötelezettségeket pozitív állami törvényekkel kiegészítve egy meghatározott emberi közösségnek, az államnak a jólétét van hivatva biztosítani. A közjó előmozdítására mindenkit egyaránt kötelező természetjogi kötelezettségei magától értetődnek és mindenki által pozitív törvény nélkül is felismerhetők a szükség világos eseteiben, így természetes és magától értetődő a törvényi igazságosságnak az a kötelezettsége, mely megtiltja az állampolgároknak, hogy az államot szóval, tettel, rendzavarással, hitelrontással vagy bármiképpen megkárosítsák. De a szükség evidens esetein felül, sőt minthogy a szükség meglátásához szükséges jóakaratot az emberekben általában feltételezni nem lehet, a szükség eseteiben is szükség van egy pozitív hatalomra, mely törvényeivel meghatározza és keresztülvige az egyes tagok pozitív közreműködését a társadalmi jólét előmozdításában. Éppen ezen a ponton nyilatkozik meg a természetjogi alapján álló keresztény erkölcsnek államfenntartó ereje és jelentősége. Mindaddig, amíg a pozitív állami törvény igazságos, vagyis mindaddig, míg az a közjót a természetjogi követelményeivel megegyező módon szorgalmazza, az állami törvény az alattvalókat lelkiismeretükben kötelezi még akkor is, ha a törvényhozó a lelkiismerettel mit sem törődik. Talán a legkonkrétebb alakban jelentkezik az igazságosság szerepe és jelentősége a szociális életben az osztó igazságosság alakjában, különösen akkor, amikor a szociális élet egy nagy szociális kérdéssé válik. A szociális élet irányítása, a közjót veszélyeztető és gátló szociális problémáknak hivatásszerű megoldása a társadalom önkéntes tevékenységén felül elsősorban az állam feladatát képezi. És az állam hivatásszerű feladatát abban a mértékben fogja tudni betölteni sikerrel, amilyen mértékben szociális törvényhozásban tekintettel van az osztó igazságosság követelményeire. Ha ma *szociális, vagy társadalmi igazságosságról* szoktunk beszélni, ez nem jelenti azt, mintha az igazságosság említett három alakja mellett az igazságosságnak valami újfajta fogalmazását kellene megszerkeszteni. A szociális vagy társadalmi igazságosság ugyanis nem egyéb, mint a törvényi és osztó igazságosság természetjogi követelményeinek hangsúlyozása és szorgalmazása a közjó szolgálatában. Mert, ha pl. a társadalmi igazságosság egyik alapkövetelményeként azt állítják fel, hogy a munkás legminimálisabb munkabérének a *közjóra* való tekintettel akkorának kell lennie, amennyi elég egy közép nagyságú család méltó megélhetéséhez, ez az elv nem egyéb, mint a törvényi igazságosság természetjogi követelménye, mely megfelelő állami, pozitív törvény nélkül is kötelez. Ha pedig a szociális igazságosságnak egy másik alaptörvénye szerint a munkásnak a közjó érdekében végzett szolgálataiért a köztől viszontszolgáltatás jár, ez az alapelv ismét csak nem új, hanem az osztó igazságosság természetjogi követelménye.

Nem indokolt az igazságosságnak már említett hagyományos három alakja mellett a társadalmi igazságosságnak, mint az igazságosság negyedik s az előbbiektől különálló fogalmának beiktatása arra való hivatkozással sem, hogy a társadalmi viszonyok, különösen, ami a közjó fontos részét kitevő anyagi-gazdasági természetű feltételeket illeti, gyökeresen megváltoztak. Anélkül, hogy kétségbe vonnók az egyeseken kívül az egyes társadalmi alakulatok, gazdasági egyesületek fontos szerepét a közjó előmozdításában az Állam és az Egyház mellett, mint a közjó anyagi és erkölcsi feltételeinek két, Istentől rendelt legfőbb öre mellett, kétségbevonjuk, hogy szükséges és lehetséges szoros értelemben vett több jogviszonyról beszélni, mint amely az igazságosságnak már említett hagyományos három alakjában kifejezést nyer. A közjó előmozdításának természetjogi kötelezettségét különösen bizonyos időkben a társadalmi alakulatok öntevékenysége sikeresebben szolgálja, mint a hatósági kényszer, vagy törvényes rendelkezés, de a társadalmi szociális öntevékenységnek mindig az igazságosság már meglévő három alakja által létesített jogviszony keretei között kell végbemennie, hogy a szigorú értelemben vett jog és igazságosság kötelezettségének jelle gével bírasson. A társadalom nem külön jogalany, mint a társadalom minden egyes tagja, sőt egyes tagjai elvonásával csupán elvont fogalom, mely a valóságban nem egy, hanem sok, az egyesek különféle egyesülései. A társadalom az igazságospagot s ennek tárgyát, a jogot sohasem szorgalmazhatja az igazságosság három említett alakjában kifejezett jogviszonyban bennfoglalt jurisdictionális hatalom mellőzésével, vagy annak ellenére, Nem lehet kifogásolni, ha a társadalmi vagy szociális öntevékenység hasznosságának és szükségességének kidomborítására a társadalmi igazságosság elnevezés közkeletű lett, de nem indokolt azt állítani, hogy ez alatt az elnevezés alatt a csere, a törvényi és osztó igazságosság meglévő fogalmainak kiterjesztése és gyarapodása rejlik. Ez a gyarapítás nem szükséges, sőt amint a mondottakból kitűnik, nem is lehetséges. Ugyanígy bírálendő el az, ha valaki a szociális igazságosságon kívül még internacionális igazságosságról is beszél.

Elmellőzve tehát a szociális igazságosságnak, mint az igazságosság különálló fájának fogalmát, a szociális kérdés megoldásának előmozdítására főképen hivatott osztó igazságosság szerepét főképen a pax és a prosperitás, a béke és a jólét biztosításában jelöljük meg. Erre vonatkozik a népek életében a történelem folyamán annyira bevált alapelv: *lustitia est fundamentum regnorum!*

A béke és jólét biztosítására irányuló őszinte törekvés elsősorban a polgárok természetes és polgárjogainak védelmében, a közterhek, állások, jutalmak és büntetések igazságos elosztásában nyilvánul. Az államot *jogi* mivoltában létesítő szociális kötelék útján jelentkező természetjogi gyökerében egyenlő jogot követel minden polgár részére a békében és a jólétben való részese-

dést illetőleg, mert hiszen lényedben minden egyes polgár ugyanazon módon egy és ugyanazon emberi természetének megfelelően törekszik az emberi élet közös céljának az állami közösség segítségével való elérésére. Ez az egyenlőség tökéletesen érvényesülhet is a békét illetőleg, mely azt követeli, hogy a polgárok természeti és polgárjogaiknak védelme tekintetében a törvény előtt egyenlők legyenek. Ide vonatkoznak XIII. Leó szavai: «Jogaiknak sértetlenségét mindenki számára biztosítani kell; az államhatalomnak oda kell hatnia, hogy megelőzzön és lehetetlenné tegyen minden jogtalanságot oly módon, hogy mindenkinek meg legyen a magáé». (Enc. Rerum Novarum, 1891.) Ami a jólétben való részesedést illeti, természetesen nem lehet az államnak az osztó igazságosság által követelt feladata, hogy a polgárok között ugyanazokat a javakat egyenlőképpen ossza meg. Hiszen egyenként különbözők a szükségletek, a természetes képességek, melyek mind egészen más eszközöket és javakat igényelnek a sajátos egyéni boldogság munkálásához. Továbbá az államközösségnek a természetjogtól meghatározott rendeltetése éppen az, hogy az egyes polgárok sajátos képességeiknek, sajátos módon és eszközökkel való fejlesztése által egymásnak segítségére legyenek s egymást kiegészítsék. Az államnak az osztó igazságosságban meghatározott feladata a szociális életben eszerint arra szorítkozik, hogy általánosságban előteremteni és biztosítani igyekezzék azt a társadalmi állapotot, melyben mindenkinek megadatik az alkalom és az eszköz, hogy körülményeihez képest szabadon és öntevékenységgel törekedhessék igazi földi boldogságának, jólétének elérésére. Bizonyos, hogy ez nehéz időkben nem könnyű feladat! Ami a közterhek elosztását, az állások betöltését, a jutalmak és büntetések kiszabását illeti, a közterheknél figyelembe kell venni az egyes polgárok abszolút és egymáshoz viszonyított teherviselő képességét, az állások betöltésénél azok rátermettségét és méltóságát, a jutalmaknál és büntetéseknél azoknak a közjó előmozdítása körül szerzett érdemét, illetőleg az ellen elkövetett vétkességét. Ha az államhatalom az egyes polgároktól többet követelne, mint amennyi a közjó előmozdítására az adott viszonyok között valóban szükséges, a csere igazságosság ellen vétene, ha pedig az egyesektől többet követelne, mint amennyit azoknak más polgárokhoz viszonyított teherviselőképessége elbír, sértené a z osztó igazságosságot.

Ha az igazságosságnak különböző említett fajait szociális szempontból vizsgáljuk, úgy találjuk, hogy a csereigazságosság inkább elválasztó, az osztó és törvényi igazságosság pedig inkább egyesítő hatásban nyilvánul. Ott két egyenlő, egymástól tökéletesen független jogalany áll egymással szemben, itt az egyik a másiknak alá van rendelve.

Minden esetben lényegesen különbözik az igazságosság erkölcsi erénye a szeretettől akár önmagában, akár a szociális étellel való vonatkozásban tekintjük azt.

A szeretet, amennyiben ez a szó a szeretet teológiai fogalmának megjelölésére használt karitáoszt jelenti, az istenszeretnek a Szentlélek Istentől az emberi szívekbe öntött természetfölötti isteni erénye, mely a természetes istenszeretetet betetőzi és magába olvasztja. Az isteni szeretet ebben a fogalmazásában nem egyéb, mint az embernek az örök boldogság közösségén nyugovó barátsági viszonya Istenhez, mely az érzelmekben és az érzelmeknek megfelelő cselekvésben nyilvánuló kölcsönös jóindulatot tételezi fel és az emberi akaratnak és érzékeknek az isteni akarral való tökéletes összhangjában nyeri el koronáját. Minthogy felebarátunk, vagyis a földön minden ember, akár ellenségünk az, akár jóbarátunk, hivatott arra, hogy az örök boldogság részesévé legyen, a karitás minden embert mint az isteni Barát barátját szereti. A szeretet az embert Isten barátjává teszi s az embereket egy nagy Isten-családba olvasztja. Ez az igazi értelme a legfőbb krisztusi parancsnak: «Szeresd az Istent teljes szívedből, teljes elmédből és minden erődből». A második pedig hasonló ehhez: Szeresd felebarátodat, mint tennenmagadat! A szeretetnek ez az isteni erénye bajban levő felebarátunk szükségének láttára az irgalmasság erkölcsi erényévé lesz, mely részvétől indítatva szívesen ad a magából, hogy a szükségét enyhítse.

És éppen ebben van a szeretetnek az igazságosságtól való lényeges eltérése, ha azokat a szociális étellel való vonatkozásukban vizsgáljuk. Az igazságosság azt adja meg másnak, amihez annak szoros értelemben vett joga van. A szeretet ellenben önként és a sajátjából ad. Az igazságosság által követelt kötelezettség *általában* kikényszeríthető, míg a kikényszerített szeretet ellentmondás. A kikényszeríthetőség lehetősége az igazságosság fogalmában azonban inkább a szeretettel való összehasonlításában kell híngsúlyo-ni, mint önmagában. Hangsúlyozni kell ezt azért, mert Kant és Thomasius óta a materialista korszellem a jog lényegét annak külső erővel való tényleges kikényszeríthetőségével azonosította. Ebből aztán azt a téves következtetést vonták le, hogy az emberek egymás közötti viszonyát szabályozó erkölcstörvények, minthogy a lelkiismeret ki nem kényszeríthető belső tényeit tartalmazzák, sohasem tekinthetők a jogrendhez tartozó törvényeknek, vagyis az erkölcsi rendet a jogrendtől elválasztották. Ezzel szemben igaz az, hogy az összes pozitív állami törvények jogi természetű törvények, mert céljuk és illetőségük annak a megállapítására terjed ki, mi illeti meg a közt és az egyeseket az enyém és tied címén. Igaz az is, hogy ezek az államtörvények, mint alább látni fogjuk, általánosságban a jelzett cél biztosítása érdekében fizikai erővel is kikényszeríthetők. Igaz továbbá, hogy nem valamennyi természetjogban gyökerező erkölcsi törvény jogi természetű törvény, amilyenek elsősorban az embereknek önmagukhoz való viszonyát szabályozó erkölcstörvények. Sőt az emberek egymásköztli viszonyát



szabályozó erkölcstörvények némelyike is nélkülözheti a jogi törvények sajátosságait, amilyenek pl. a szeretet, hála, szel dség és az udvariasság törvényei. Vagyis röviden az erkölcsi rend magában foglalja a jogrendet, de nem megfordítva. Mindezek előrebocsátásával meg kell azonban állapítani azt is, hogy vannak természetjogban gyökerező erkölcstörvények, melyek, noha természetüknél, vagy egyéb oknál fogva tényleg ki nem kényszeríthetők, mégis szoros értelemben vett jogi törvények s mint ilyenek államtörvényvé lehetnek, így az osztó igazságosság törvényhozókat kötelező erkölcstörvénye igazi jogi törvény s mégis csak az anarchista állíthatja azt, hogy az alattvaló annak megsértése esetén a hatóságok ellen fellázadhat, hogy az osztó igazság követelményeinek a törvényhozók részéről való betartását *kikényszerítse*. A mondottak igazsága a jogrend fogalmából éj természetéből önként következik. Ha ugyanis a jogrend természetjogon alapuló rendeltetése az, hogy a szociális köz- és magánjót biztosítsa, a tényleges kikényszerítés nem tartozhatik a jogrend lényegéhez, legalább is abban az esetben, amikor a kényszer alkalmazása a jogrend imént meghatározott célját megghiúsítaná. Vermeersch a mondottakat így foglalja össze: «A jog személyiségünk része s mintegy kiterjesztése s azért annak sérthetetlenségében is részesedik. Személyemet védhetem; védhetem tehát jogomat is azzal szemben, aki azt megsérti, vagy el nem ismeri. A védelmet, mely az erőt jogom szolgálatába állítja, erőszaknak, kényszerítésnek nevezhetem. Világos tehát: minden jog parancsoló jelleggel bír; *a jog lényegében szentesíti a kényszert. Amde fizikailag vagy erkölcsileg akadályozva lehetünk abban, hogy az erőszakhoz forduljunk*. Fizikailag, ha erősebbel állunk szemben; erkölcsileg, ha a jogrendre, vagy általános jellegű magasabb javakra való tekintet követeli, hogy az erőszaktól tartózkodjunk. A rendezett társadalmi rend megtiltja, hogy önmagunknak igazságot szolgáltatassunk s előírja, hogy jogaink érvényesítését az arra hivatott hatóságok útján szorgalmazzuk, így, mikor az állam az adós, az alattvaló nem gondolhat arra, hogy jogát erőszakkal kikényszerítse, anélkül, hogy joga sérthetlensége bárminemű csorbát is szenvedne ezáltal. Következik tehát ebből, hogy a jog lényegében benne gyökerezik ugyan a kikényszeríthetőség jellege, mely azonban bizonyos esetekben nem vihető át a gyakorlatban. (A. Vermeersch, S. J. Principes de Morale Sociale, Paris, Bureaux De L'Action Populaire, p. 17.) Ezért kell az igazságosság fogalmában a kikényszeríthetőséget inkább általánosságban és a szeretettel való összehasonlításban hangsúlyozni, mint önmagában, mert így feltétlenül igazat mondunk és a szociális életre való kihatásában célravezetően cselekszünk. Az igazságosság követelményeit általánosságban ki lehet és olykor ki is kell kényszeríteni, a szeretetet soha! Minden szeretet annyit veszít a maga mivoltából, amennyi erőszak játszik bele teljesítményeinek kikényszerítésébe. A szeretet cselekményeinél a belső szándék

a fontos, a jogi természetű kötelezettségeknél elsősorban a külső teljesítményre ügyelünk. A tárgyi különbözőség főképen abban nyilvánul meg, hogy a szeretet közvetlenül a személyekre irányul, a külső javakra pedig csak annyiban, amennyiben a személy javát szolgálják. Ezzel szemben az igazságosság feladata ezeknek a javaknak a védelme és szabályozása, elosztása, a személy pedig csupán mint ennek a rendnek a mértéke vétetik tekintetbe. A szeretetnél a külső javak a személyi javak akarásában bennfoglaltatnak. Ezért alapja az igazságosság a szeretetnek, a szeretet pedig élvezi és továbbfejleszti az igazságosság áldás it. (A. Horváth: Eigentumsrecht etc. p. 27. jegyzet.)

A szeretet és az igazságosság a szociális étellel való vonatkozásában a legszorosabb kapcsolatot tünteti fel, magasabb azonban a szeretet. Szeretet igazságosság nélkül el sem képzelhető és itt visszatérek Lacordaire mondására: «A szeretetnek kezdete az igazságosság». Az igazi szeretet, mely másnak jót akar, mindenekelőtt azt kívánja, hogy adjuk meg, vagy hagyjuk meg másnak azt, ami az övé, akár szellemi, akár testi, akár belső, akár külső javakról van szó. A szeretet védi, biztosítja, támogatja, kiegészíti, parancsolja az igazságosságot. Hogyan várható, hogy az emberek felebbvalóikat tiszteljék, a közjó előmozdítására törekedjenek és békében éljenek, ha legegyszerűbb emberi jogaik, emberhez méltó egzisztenciájuk kielégítve és biztosítva nincsen. Szeretet igazságosság nélkül a gyűlöletet megszüntetni nem képes. Addig, míg valaki a magát követelheti, a könyöradomány csak irritálni és megalázni fogja, de megnyerni és megnyugtatni nem. (A. Horváth: Eigentumsrecht etc. S. 47.) Tévedne azonban és méltatlanul járna el, aki az igazságosság követelményeinek hangoztatásával a keresztény karitás műveit lekicsinyelni akarná, mert Sienai Szent Katalin szerint a szeretet az a kagyló, melyben az igazságosság drágagyöngye megterem. A szeretet, ha igazi, előbb-utóbb kikényszeríti az igazságosságot, viszont szeretet nélkül az igazságosság mindig csak puszta elmélet marad, s hogy az igazságosság valóra váljék, ahhoz a szeretet önfeláldozása szükséges. Ott tehát, ahol felebarátunk bajban van, de az igazságosságra még sem, vagy már nem appellálhat, törjön utat magának a szeretet. Az igazságosság mértéke felebarátunk szoros értelemben vett joga, a szereteté az ő szüksége és a mi segítőképességünk. De amint az igazságosság által is követelt kötelezettségek nem szűnnek meg a jogrendhez tartozni, ha azokat a szeretet nemesebb és magasabb indítékai alapján teljesítjük, nem lehet kétség abban, hogy az ilyen törvények kötelezettségeit időnkben, mikor a szeretet kihűl a szívekben, az állam a közjó érdekében törvényi kötelezettségek alakjában szorgalmazhatja. Ebben az esetben nem cselekszik mást, minthogy megvédi a törvényi igazságosságnak természetjogban gyökerező rendeltetését, mely abban van, hogy min-

den erényt a közjó szolgálatába állítson. Ideális dolognak e/ persze nem lesz nevezhető. Az eszmény mindig az marad, hogy az igazságosság követelményei is mindig a szeretet motívumai alapján nyerjenek kielégülést. Ámde a szociális életben sokszor meg kell elégedni az eszményi utáni őszinte törekvéssel.

«A mondottakat összegezve kitűnik, mily óriási jelentősége van a szociális és társadalmi életviszonyok alakulására az igazi vallásosságnak, melynek ápolásával egyenlő mértékben virul a nép lelkében az igazságosság és szeretet erénye. És ha a keresztény vallás az igazságosságot magába záró felebaráti szeretetet az isteni szeretet egy részének tekinti és éppen ezáltal a felebaráti szeretetet a legnagyobb elképzelhető tökéletességre emeli, akkor ebből következik az is, hogy az igazi keresztény életet élő népek szociális viszonyainak caeteris paribus a legeszményiebbeknek kellene lenniök. A hiba sohasem a keresztény elvekben, hanem azok mellőzésében, vagy nem őszinte keresztülvitelében lesz kere-sendő.»

### **A magántulajdon egyéni és társadalmi jellege.**

A magántulajdonnal kapcsolatban tisztázni kell mindenk-előtt a magántulajdon fogalmát: abszolút-e vagy viszonylagos a tulajdonjog, változásnak alávetett, vagy változhatatlan, jogilag, erkölcsileg megkötött-e, vagy minden kötelektől független. A tulajdonjog és használatának megkülönböztetésében külön-nösen sok vita folyt a főlöszeg leadási kötelezettségének minősítéséről erkölcsi, vagy jogi természetű-e, a tulajdonnal való vissza-élésről stb. Különösképen is az érdeklődés középpontjába került az államhatalomnak a magántulajdon körüli illetékessége. A hely-telen felelet ezekre a kérdésekre könnyen sodorhatna bennünket abba a veszedelembé, melyet a Quadragesimo Anno erkölcsi, jogi és szociális modernizmusnak nevez.

A magántulajdonjognak hagyományos és közismert fogalma szerint a tulajdon a tulajdonosnak jogot biztosít arra, hogy a tulajdonát képező tárgy fölött szabadon rendelkezessék, azl mások kizárásával a saját javára és a saját nevében tetszése szerint használhassa és elhasználhassa. A tulajdonjognak a római jogból átvett e meghatározása ellen különösen azt szokták fel-hozni, hogy a tulajdonjogot abszolút jelleggel ruházza fel, mely tiltakozik minden kívülről jövő törvényszerű korlátozhatóság ellen is és felhatalmaz a tulajdonnal való visszaélésre.

Semmiképen sem állítható, hogy a természetjog a tulajdon-jogot abszolút jelleggel ruházta fel, bármiképen magyarázza is valaki a tulajdonjog fenti meghatározását. Sem a természetjog, sem a természetjogot a maga egészében magáévá tevő katolikus szociális tanítás soha nem hirdette a magántulajdonjog abszolút jellegét. A természetjognak a magántulajdonnal szemben támasztott követelményeit híven tükrözi a Quadragesimo Anno is,

mikor a magántulajdon egyéni és társadalmi jellege között különbséget tesz. A magántulajdonnak az enciklika szavai szerint az a természetszerű rendeltetése, hogy a magánjólét és a közjó felvirágoztatásának eszköze legyen. A természet azért ruházta fel az embert az egyéni birtoklás jogával, hogy egyrészt önmagáról és családjáról gondoskodhassék, másrészt, hogy az *egész emberiségnek szánt földi javak* éppen a magántulajdon intézményének a segítségével céljuknak megfeleljenek, mert mindkét fél csak szilárd és biztos rend mellett érhető el.

A magántulajdonnak ez a kettős jellege különösen két alap-tévedéssel találja magát szemben. Az egyik tévedés a tulajdonjog egyéni jellegének félreismerésén alapszik. Ez a kollektivizmus. A másik a tulajdonjog szociális és köz jellegét tagadja, ez az individualisztikus kapitalizmus. Ehhez járult újabban egy harmadik, nem kevésbé veszélyes tévedés, mely bár a tulajdonjog kettős, egyéni és szociális jellegét elismeri, annak közjellegét azonban az egyéni jelleg rovására és oly módon hangsúlyozza, hogy következetesen a magántulajdon egyéni jellegének teljes kiüresítését eredményezi.

Igaz, hogy a földi javak felosztását maga a természet nem végezte el. Tévedne azonban az, aki ebben az eredeti negatív vagyonszociális rendszerben a szocializmus és kollektivizmus eszméit látná megvalósítva.

Alaposnak látszik az a feltevés, mely Aquinói Szent Tamás tanítására hivatkozva a javak birtoklásának a tiszta természetjog szempontjából két elképzelhető formáját vallja: vagyonszociális egyéni használati joggal, vagy egyéni birtoklást a közösség használati jogával. A tiszta természetjog mindkét esetben csak egyet követel meg megfellebbezhetetlenül, hogy az anyagi javak minden ember számára könnyen hozzáférhetőek legyenek s biztosítsák minden ember veleszületett jogát az élethez és bizonyos fokú kultúrához. Hogy ez utóbbi célt az emberi természet mai romlott állapotában, melyik birtoklási rend biztosítja jobban, annak megállapítása a józan emberi ész feladata marad. Az emberi ész mérlegelésének a statisztika által is igazolt eredménye az tehát, ha a magántulajdon intézményét a jelzett cél érdekében jobbnak, sőt egyedül lehetségesnek, természetszerűnek minősítjük. Schilling Ottó szerint a *Rerum Novarum* enciklika eloszlátott minden kétséget arra nézve, hogy a magántulajdon eltekintve a büntől s annak következményeitől is, az ember természetében gyökerező természetjogilag szükséges intézmény, mert mintegy természetes kiegészítését, gazdagodását képezi az emberi személységnek, mely a magántulajdon intézménye nélkül teljes érvényesüléséhez és kibontakozásához nem juthatna el. Mégis úgy véljük, hogy a tiszta természetjogi szabály csak a javak használatára vonatkozik, míg a magánbirtoklást nem a természet, hanem az emberiség mai romlott állapotát figyelembevevő, józanul gondolkodó ész vezette be, mint célszerűt a ter-

mészetjog által követelt emberi és társadalmi célok szolgálatában s azért levezeteti természetjognak, természetszerű intézménynek tekinthető. (V. ö. Horváth S. i. m.) Feltehető azonban, hogy a jelzett természetes célok szolgálatában az emberiség fejlődéséhez képest a szükségletek szerint a magántulajdon intézménye is különböző formákat mutathat, de semmiképpen sem merev és változhatatlan.

A szocializmus és kommunizmus tévedése abban van, hogy az emberi természetet vagy nem ismeri, vagy tagadja, az ember igazi, természetfölötti kultúrtörekvését pedig el nem ismeri. Ezzel szemben megdöntetlenül állnak a Rerum Novarum által is felsorolt indítók, melyek az emberi nem boldogulása és kultúrája érdekében éppen az emberi természet követelményeképpen hangsúlyozzák a tulajdonjog *egyéni* jellegét. Ezek az indítók ismeretesen: a munka, mely csak akkor könnyű és édes, ha gyümölcsöt is remélhet, a felelősségérzet, mely csak akkor fejlődik ki, ha a sajátja körül szorgoskodhatik, a család, melynek létét, jövőjét az ember, mintegy önnön énjének megsokszorozódását és fennmaradását anyagilag is biztosítani igyekszik s végül az egész emberiség békéje, mely kölcsönös irigység, rágalmasz és meghasonlás forrásává válnék s miután kiölne minden munkára irányuló ösztönzést és törekvést, végeredményben nem lenne egyéb, mint az emberek egyenlő nyomora s különbség nélkül való szálnalmas helyzete.

Feltétlenül a természetjogot szólaltatja meg tehát a pápa, mikor a Quadragesimo Anno enciklikában hangoztatja, hogy a tulajdonnak tiszteletbentartása, a saját jogának korlátai között való megmaradás és a más jogának meg nem sértése a kölcsönös igazságosság követelménye.

Tévedne azonban, aki a magántulajdonjog egyéni jellegének hangsúlyozásából a magántulajdon abszolút korlátlanságára, szentségére és érinthetetlenségére következtetne. Nyíltan ki kell jelteni, hogy az a tan, mely a magántulajdon abszolút korlátlanságát, szentségét és érinthetetlenségét hangoztatja, nem követelheti magának a természetjog védelmét, nem keresztény tan, hanem a pogányság szellemétől áthatott kapitalizmus produktuma, melynek háta mögé csak tudatlanság vagy rosszakarat állíthatja a katolikus Egyházat. A magántulajdon a keresztény etika tanításában sok és súlyos terhet hord ménében, nagy és súlyos felelősséggel terheli meg a tulajdonos vállait, mely itt a földön a lelkiismeret ítélőszéke, majdan pedig a Teremtőisten ítélőszéke előtt követel számadást.

A pápa, midőn a magántulajdon kötelességeiről szól, mindenekelőtt alapvető igazságként leszögezi XIII. Leó tételét, mely szerint: «a *magántulajdon jog és annak használata két különböző dolog*». A magántulajdon kapitalisztikus kilengéseivel szemben hangsúlyozni kell, hogy a természet a maga javait a magántulajdon által éppen a haszon miatt osztotta fel, amelyet a lát-

haló természet javai csak meghatározott és biztos rend útján nyújthatnak az embernek. Ezt az igazságot szüntelen szem előtt kell tartani, ha az igazság útjáról letérni nem akarunk. A pápa helyes vagyoneelosztást követel. A társadalmi igazság törvénye tiltja, úgymond, hogy egyik osztály a másikat a haszonrészesedésből kizárja. Megállapítja a pápa, hogy a földi javak nincsenek helyesen elosztva és nem megfelelően szolgálják a különböző osztályokat. Végül megjegyzi: «Ha férfiasan és haladéktalanul nem vállaljuk a végrehajtást, ne áltassuk magunkat, hogy a közrend, az emberi társadalom békéje és nyugalma a felforgató hatalmak ellen megvédhető».

Az individualisztikus kapitalizmussal szemben tehát feltétlenül hangsúlyozni kell, hogy a magántulajdon csak annyiban igényelheti magának a sérthetetlen erkölcsi képességet, hatalmat jelentő *jog* jellegét, amennyiben beleilleszkedik az általános erkölcsi rendbe, a természeti és erre felépülő pozitív jogrendbe, mely az emberek együttélését az örök isteni terv szerint szabályozni hivatott.

Az első korlát tehát, mely a magántulajdonjogot az őt megillető határok közé szorítja, a teremtett dolgoknak a Teremtőtől való szükségszerű és elidegeníthetetlen függésében és alárendeltségében keresendő. Ily értelemben igaz, hogy a tulajdonos csak sáfárja és bérlője javainak, nem a bérlőnek a tulajdonképeni tulajdonostól való függetlenségének értelmében, hanem éppen az annak való szükségszerű alárendeltség következtében. Ez első sorban azt jelenti, hogy a tulajdonos javait csak úgy használhatja, amint az Isten akaratának megfelel. A földi javaknak a Teremtőtől meghatározott természetes rendeltetése képezi tehát mindenekelőtt azt a határt, melyhez a magántulajdonjognak a tulajdon szerzésében és használatában alkalmazkodnia kell. A földi javaknak ez a természetjogi rendeltetése pedig nyilvánvalóan nem lehet más, mint minden ember egzisztenciális jogának a biztosítása. Ez a legszentebb és legmagasabb szempont, mely előtt minden más szempontnak vissza kell vonulnia. Következik ebből, hogy sohasem lesz szentesíthető a természetjog és Isten ítélőszéke előtt az a magántulajdon, mely ebből a veleszületett jogából csak egyetlen embert is kizár a saját hibáján kívül. Más szóval ez úgy fejezhető ki, hogy a magántulajdonjog csak addig élvezheti a természetjognak minden hatalomnál erősebb védelmét, amíg lehetővé teszi, hogy a földnek ma már úgyszólván kizárólag magántulajdont képező javai, illetőleg azok gyümölcsei az emberiség mindenegyres tagjának *könnyen hozzáférhetőek legyenek*. Ezt ma így mondanók: biztosítson a magántulajdon munkát a munkát keresőknek és adjon feleslegéből azoknak, akik munkaképtelenek. (L. Horváth: Eigentumsrecht stb.)

Többrendbeli súlyos erkölcsi és jogi természetű kötelezettségek vonhatók le ebből az alaptételből a tulajdonszerzés módjára és jogcímeire, valamint a magántulajdon használatára nézve.

Elsősorban kétségtelen az, hogy sohasem lehet a vagyonszerzés kiterjeszhetőségének mértéke a *kapzsiság*. A kapzsiság nem riad vissza a jogtalan eszközöktől, az a magántulajdon azonban, mely lábbal tiprott jogok hekatombáján épül fel, sohasem fogja élvezhetni a szentség és érinthetlenség oltalmát. Senkisémet ostorozta a vagyonszerzésnek ezt a lelketlen módját megrázóbb szavakkal, mint Milano nagy püspöke, Szent Ambrus. «A föld javai minden ember számára rendeltettek – kiáltja kora zsarolói felé -, miért vonjátok el tehát azokat a közhasználat elől? Isten fölösleget juttat nekünk, miért hozzátok ránk a nyomort? Óh, mity gonoszok vagytok ti, kiknek nincs nagyobb ambíciótok, mint-hogy bennünket mindenükből kivetkőzve lássatok; vagy kik megtöltött raktáraitok tudatából táplálkozó elbizakodottságtokban azt hozzátok fel mentségetekre, hogy csak az elkövetkező szűk esztendő ellen védekeztek! És eljárásokat ügyességnek, óvatosságnak és kereskedői zseninek nevezitek? Ez perfidia és szívtelenség – kellene mondanotok. Nem, ti nem látjátok előre a nyomor éveit, hogy azokat gyógyíthassátok, hanem a mi nyomorúságunkra és éhezésünkre spekuláltok, hogy azt kihasználhassátok. Nos, hogy nevezzem ezt az eljárást? Kereskedői szellem ez, avagy *lopás*? Átok reátok, zsarolók és kapzsiok! Ti égbe kiáltó kamatokat húztok a mi szerencsétlenségünkből, előhívjátok a *kríziseket*, hogy hasznot húzhattok belőlük; a ti hasznatok pedig mindnyájunk romlása». (Baunard, *Geschichte des hl. Ambrosius*, Freiburg, 1873.)

Senki sem jellemezte eddig megrázóbban a lelketlen szabadversenyen felhízott kapitalizmus rendszerét, a magántulajdon intézményén felépülő gazdasági rendszernek ezt a fattyúhajtását, mint azt Szent Ambrus tette imént idézett szavaival.

Szólni kell itt azonban arról a fogalomzavarról is, mely a kapitalizmusnak nevezett gazdasági rendszer körül ma észlelhető. A kapzsiság és önzés jegyében álló s mindenképen elítélendő kapitalizmus miatt a helyes fogalmak hiánya következtében támadásban részesül a természetjog védelmét bíró magántulajdon intézménye is. Pedig ennek a kárhoztatott kapitalizmushoz semmi köze sincs. Mert feltétlenül igaz, hogy a kapitalizmus szóval jelölt gazdasági rendszer, nevezzük azt akár tőkebefektetéssel a tőke gyarapítását célzó gazdasági rendszernek, akár haszonra dolgozó gazdasági rendszernek, magában véve sem az első esetben, sem a második esetben nem jelent olyant, ami feltétlenül rossz és elvetendő. A tőkebefektetés csak akkor esik erkölcsi megfontolás alá, amikor a pénztőke a dologi tőkével szemben túltengő hatalmi helyzetbe jut, a haszonra való törekvés pedig, ha az tisztességes eszközökkel és a közjó figyelembevételével történik, erkölcsi szempontból éppen úgy nem kifogásolható, mint a tisztességes és természetes önszeretet. A tisztességes haszon buzdító tényező és egyúttal jutalom a gazdasági élet fellendítését célzó és eredményező tevékenységért, mely, ha az erkölcsi törvény követelmé-

nyeire figyelemmel van, valóban alkalmas a közjó előmozdítására. Vagy tudatlanság, vagy rosszindulat kell ahhoz, hogy a kapitalizmus kilengéseiért a természetjog védelmét élvező magántulajdon intézményét is támadjuk és kárhoztassuk.

Miként a tulajdonszerzés *módja*, úgy a szerzett tulajdon *használata* sincs a tulajdonos szeszélyére bízva. Mindenekelőtt semmiképen sem hatalmaz fel ez a jog a magántulajdonnal való *bűnös visszaélésre, a tékozlásra*. Az esztelen luxus nem hivatkozhatik a magántulajdonjog védelmére. Feltétlenül túloznak és tévednek azonban azok, akik a tulajdonjog *erkölcstelen használatát* a jogrendbe ütközőnek tüntetik fel, akár a társadalmat ért igazságtalanságról, akár az Istennel szemben elkövetett jogtalanságról beszélnek s még kevésbé lehet a magántulajdon erkölcstelen használatát akár Istennel, akár a társadalommal szemben egyenesen *lopásnak* minősíteni. Mindenekelőtt hivatkozom itt a Quadragesimo Anno enciklika világos tanítására, mely szerint a magántulajdonosoknak az a kötelessége, hogy javaikkal *erkölcsösen* éljenek, már nem az *igazságosság*, hanem más erényeknek folyománya, amelyekből folyó erkölcsi kötelességeik *jogi úton ki nem kényszeríthetők*.

Helytelen azért az az állítás, hogy a magántulajdonjognak és az *erkölcsileg jól rendezett használatnak* ugyanazok a korlátai s még inkább *ellenkezik az igazsággal az a tan, hogy a visszaélés, vagy a nem használás folytán megszűnik, vagy elvész a tulajdonjog*, Ennek a tévedésnek az alapja az, hogy a magántulajdonjog által biztosított szabadrendelkezési jogot a tulajdont képező tárgy *természetjogi rendeltetésének rendeli* alá. Eszerint a magántulajdonjog által biztosított szabadrendelkezésnek nem csupán a harmadik joga, vagy a külső törvény szab határt, hanem *belülről* a tulajdont képező tárgy *természetes rendeltetése is*. Következésképpen a tulajdonnal való mindennemű visszaélés, tékozlás stb. *jogtalanság és igazságtalanság* is, mert egy nem létező rendelkezési jog bitortását tartalmazza. Amellett, hogy ez a felfogás ellentmond az emberiség általános felfogásának, lehetetlen következményekhez is vezet. Ilyen értelemben ugyanis minden önmagunk ellen elkövetett bűnt igazságtalanságnak kellene minősítenünk, mert a külső tárgyakra irányuló szabadrendelkezési jogunk *nagyobb*, mint az, amellyel saját testünkre vonatkozólag bírunk. Isten nem jogosít fel ugyan minket a tulajdonunkkal való visszaélésre, de a nekünk adott szabadrendelkezési joggal tulajdonunk felett meghagyja nekünk a visszaélés szabadságát és lehetőségét is. Azt állítani, hogy a visszaélés megszünteti a tulajdonos jogát tulajdonához körülbelül úgy hangzik, mintha azt mondanám, hogy az ember csak addig marad cselekedeteiben szabad, míg *jót* cselekszik. A tulajdonunkkal való visszaélés révén vetkezhetünk ugyan a mértékletesség, felebaráti szeretet stb. ellen, de nem az igazságosság ellen, mert nem szabad szem elől tévesztünk azt, hogy a jogrend csak egy részét képezi az erkölcsi



rendnek s lehet egy cselekedet rossz és büntetendő anélkül, hogy igazságtalan lenne. Kétségtelen tehát, hogy a tulajdonjog nem hatalma fel a tulajdonnal való visszaélésre, de megengedi ezt mindaddig, ameddig a törvény célját jobban meghusítaná a kívülről jövő önkényes beavatkozás, mint maga a visszaélés.

Még kevésbbé lehet természetesen a magántulajdon erkölcs-telen használatát akár Istennel szemben, akár a társadalommal szemben egyenesen *lopásnak* minősíteni. Ami a magántulajdonosnak a társadalomhoz való viszonyát illeti, mindenekelőtt hangsúlyozni kell, hogy a tulajdonos tulajdonjogát az Istentől bírja, nem pedig csak a társadalom *bérlőjeként* szerepel. Ami pedig a tulajdonosnak Istenhez való viszonyát illeti, itt lehet beszélni a tulajdonosról, mint vagyonának sáfárjáról és bérlőjéről, de mindig csak az Istennek való szükségszerű alárendeltség értelmében, nem pedig a Tőle való függetlenség értelmében, melynek következtében a tulajdonos javainak erkölcs-telen használata folytán azokat kivonhatná Isten legfőbb dominiuma alól. Isten joga egy arasznyit sem csökken a földi javakra, azoknak az ember által való tulajdonbavételük következtében. Addig, míg valami létezik, Isten uralma alól nem menekülhet el, ha annak használata esetleg ellentmond is saját rendeltetésének és Isten akaratának. Ha pedig valaki ezt a következtetést elismerve a tékozlókat és kapzsiakat mégis tolvajoknak és rablóknak nevezi, lényegben ugyanazt tanítja, mert bár elismeri, hogy a lopást nem rajtuk múló okokból végrehajtani nem tudják, szándékuk azonban a *kölcsönös igazságosságba ütköző vétségre irányulna*, amit a moralista így fejezne ki: *peccant proposito*.

Míg eddig inkább csak a magántulajdonjog *használatában* a tulajdonost a társadalommal szemben terhelő *negatív* kötelezettségekről szoltam, rámutatva egyúttal az azok körül észlelhető túlzásokra is, szólni kell a magántulajdonjogot a társadalommal szemben terhelő pozitív kötelezettségekről s azok természetéről is. Ismeretes, hogy a magántulajdonjog egyéni jellegének elismerése mellett is ma különösen hangsúlyozni szokás annak *szociális, társadalmi jellegét*.

Az egyéni használati jog mellett különös nyomatékkal mutatnak rá az egyetemes emberiségnek a *magántulajdont képező javakra vonatkozó általános használati jogára*. A pápai enciklika ezzel az alapvető kérdéssel kapcsolatban dicséri azokat, akik az *Egyház hagyományos tanítását követve* a tulajdonjog belső természetét és azokat a határokat kutatják, amelyeket az emberek társadalmi élete úgy a magántulajdonjognak, valamint a magántulajdon használatának, vagyis a jog gyakorlásának szab. Kárhoztatja azonban azokat, akik a magántulajdonjog *egyéni* vonatkozását annyira *kiüresíteni* iparkodnak, hogy azt valójában tönkreteszik. Arról van tehát szó, hogy a magántulajdonjog egyéni jellegét az igazságnak és az Egyház hagyományos tanításának megfelelően összhangba hozzuk annak társadalmi,

szociális jellegével. Ehhez segít minket a *tulajdon jogos birtoklása s a birtokolt tulajdon jogos használata között szokásos megkülönböztetés*. Aquinói Szent Tamás alapvető tanítása, mely annyi heves vitára adott alkalmat, ebben a pontban így hangzik: „Az embernek az anyagi javakat nem tulajdonnak, hanem közös javaknak kell tekintenie, amennyiben t. i. azoknak, a szükségét szenvedők részére való közlésében könnyen hozzáférhetőnek kell lenniök. Azért mondja az Apostol: parancsold meg e világ gazdagjainak, hogy adakozók legyenek s javaikat szívesen osszák meg a szükségben levőkkel». (A. Sz. T. II- II. An, 66. 1. 2.) Nincs kétség abban, hogy azoknak, akik a magántulajdon jog egyéni vonatkozását elismerik, a magántulajdon jog szociális jellegét akár általánosságban, akár Aquinói Szent Tamás idézett tanítása alapján *csupán a fölöslegnek a köz számára való átengedésére kell korlátozniok*. Nézeteltérés csupán abban van, hogy egyesek a fölösleg leadásának kötelezettségét csupán erkölcsi természetű kötelezettségnek minősítik, mely a szoros értelemben vett igazságosság sérelme nélkül hanyagolható el, míg mások ebben a kötelezettségben a szoros értelemben vett igazságosságot érintő jogi természetű kötelezettséget látnak. Meggyőződésem szerint az az álláspont, mely a fölöslegnek a köz számára való hozzáférhetővé tételét, más szóval a tulajdon jogot terhelő szociális vonatkozást jogi természetűnek tünteti fel, egyrészt téves alapon nyugszik, másrészt amellet, hogy nem tükrözi híven Szent Tamás tanítását sem, a hagyományos teológiai tanítástól eltérő s végül veszélyes is, mert a magántulajdon *egyéni* jellegét – hogy a pápai enciklika szavait idézzem - annyira kiüresíteni iparkodik, hogy azt valójában tönkreteszti. Elsősorban nélkülözi ez a felfogás az alapot, mikor azt állítja, hogy a magántulajdon képező *javak használati jogát* a természet az emberiség összességének *adta*, a magántulajdon ellenben *meg kell szerezni* a megmunkálás által. Eszerint a magántulajdon képező *javak használati joga* a magántulajdon jogot mintegy megelőzné s annál elsőbrendű jog lenne. Ezzel szemben hangsúlyozandó, hogy a tulajdon jog használata, akár munka révén lesznek a javak igazán használható javakká, akár a munkát megelőzőleg természetüknél fogva olyanok már, a tulajdon jogot az ember mai állapotában feltételezik. (Mielőtt az ember birtokolna valamit, mint munkás, birtokol, mint ember.) Amint pedig maga a tulajdon jog is egyéni jog, úgy annak használata is a tulajdon jog használatának minden szociális jellege mellett sem szűnik meg *elsősorban egyéni lenni*. Nem lehet mondani, hogy a tulajdon jog használata *csak szociális jellegű*, hanem a használati jog egyéni és szociális jellegű is és pedig elsősorban egyéni és csak másodsorban szociális jellegű. Ami az egyéni jelleg felül a használati jog szociális jellegét illeti, *hangsúlyozni kell, hogy a tulajdonos nem bérlője a kollektív értelemben vett ember-társadalomnak. A kollektív értelemben vett emberi társadalom, amennyiben az államhatalomtól különböző közületet értünk alatta,*

a természettől semmiféle használati jogot nem kapott olyan értelemben, hogy a magántulajdont képező javak használati jogát akár a tulajdonosok jogát megelőzően, akár azok után a *legális igazságosság* címén követelhetné magának. Ezt megteheti az államhatalom annál a *jurisdictionalis* hatalmánál fogva, melynek értelmében jogosult az *alattvalók szabad cselekedeteit leltételező szabadrendelkezési jogának gyakorlását a közjóval összhangba hozni*. Ha az államhatalom ezt a kötelességét egyáltalában nem, vagy rosszul teljesítené, a társadalomnak csak egy joga és kötelessége lehet, t. i. az államhatalom megszemélyesítőinek törvényes választás útján való kicserélése, de sohasem lehet joga ahhoz, hogy az alattvalók *iurisdictionális* természetű kötelezettségeinek szorgalmazását az államhatalom helyett magának követelje. *Ez az önkényes beavatkozások és az anarchia útját egyengetné*. Ezt hangsúlyozza Szent Tamás is, mikor követeli, hogy a magántulajdont képező javakat a tulajdonosok a szükségét szenvedők részére könnyen hozzáférhetővé tegyék. Elsősorban *erkölcsi természetű* kötelezettségről beszél, nem pedig a szorosan vett igazságosság kötelezettségéről, mely nem teljesítés esetén a restitutio kötelezettségét vonná maga után. A tulajdonosoknak fölöslegüket a szükségben levőkhöz kell juttatniok, de úgy, hogy a fölösleg kiosztása egy «*dispensatio propriarum rerum*» maradjon, az iniciatíva s a kiosztás módjának meghatározása a tulajdonosokat illesse meg. Csak egy eset van amikor az iniciatíva joga a szükségben levőt is megilleti, t. i. a *végső szükség esete*, amikor érvényesül az ismeretes elv «*in extrema necessitate omnia communia*». Ekkor sem ugyan a pozitív vagyonszövetség értelmében igaz ez, hanem olyan értelmében, hogy a tulajdonos tulajdonjoga nem erősebb, mint a szükségét szenvedő joga az élethez. Miként az egyik, jegyzi meg Pesch, tulajdonát élvezheti, *mint tulajdonos*, a másik elsajátíthatja azt magának, mint ember, mert ez az egyetlen eszköz számára, hogy életét fenntarthassa. (V. ö. A. Sz. T. II.-II. An. 66. a. 7.) így értelmezte ezt az Egyház hagyományos tanítása is, mely a végső szükség esetét leszámítva nem ismer a tulajdont terhelő más kötelezettséget, mint az alamiznaadás kötelezettségét, *akár egyéni, akár kollektív értelemben vett szükséggel találja is magát szemben*. A tulajdonos a szeretet és részvét motívumai alapján mindkét esetben *önként* ad a fölöslegéből anélkül, hogy erre az igazságosság alapján kényszeríthető lenne. Minden ellenkező tanítás új, a hagyományos teológia tanításától eltérő, de ettől függetlenül önmagában sem igazolható.

Ha elfogadhatom is, hogy a tiszta természet a javak használatát mindenki számára biztosítja és pedig az emberiség mai állapotában a magánbirtoklás intézménye által, ugyanez a természet arra is utasítást ad, hogy ennek a használatnak az eszközlése az ugyancsak emberi természet által igényelt szervezett társadalom természetének figyelembevételével történjék, hogy a használati jog illuzórikussá ne váljék. Mit jelent az tehát, ha

a fölösleg leadásának kötelezettségét, szociális célokra való felhasználásának természet jogi követelményét debitum legale-nak és nem debitum morale-nak minősítem? A más személyre irányuló erkölcsi kötelezéseket minden további nélkül jogi szabványoknak minősíteni fogalomzavarhoz vezet. Mert, ha a jogrend független is az erkölcsi érzülettől, mellyel követelményeit teljesítem, a kötelezettség minősítése attól már nem függetleníthető, hogy a más személyre irányuló teljesítmény mértékét a más személyben milyen igény szabja meg. Az sem világos, ha erkölcsi köteletség helyett «becsületbeni» kötelezésekről beszélünk a debitum legale-val szemben, mert ezzel nem határoztuk meg, hogy a becsület milyen erkölcsi erényt takar. Bizonyos, hogy a fölösleg leadásának kötelezettségével szemben a szükségben levő egyes ember a szervezett társadalomban semmiféle törvényes, vagy szerződészerű igényen alapuló jogi követeléssel fel nem léphet, de természetszerű jogigénnyel sem, mert ilyenrel csak a közjó, illetőleg azt a szervezett társadalomban létesíteni hivatott törvényes hatalom bír. Ide látszanak egyébként jutni a fenti álláspont képviselői is, amikor hangsúlyozzák, hogy a fölösleg leadásán nem valami mechanikus teljesítményt, hanem a társadalom *közjavától* éltetett cselekedetet kell érteni, mely tehát felölelheti az alamizsnát, melyet *részvéből* adunk a szűkölködőnek, a munkaalkalmat és ennek arányos viszonzását, továbbá az összes társadalmi célok támogatását. Ezek mind alkalmasak arra, hogy mentesítsék a vagyont a természetjogtól kiszabott tehertől. (V. ö. Horváth S. A természetjog rendező szerepe, 101 jegyzet.)

Hogy az állam a gyakorlatban hogyan valósítja meg a fölösleg leadásának kötelezettségét, ez a bölcsesség és kormányzati okosság kérdése. Ha a földi javak arányos megosztását társadalmi úton, pl. hh atásszervezetek révén akarná valaki eszközölni, figyelembe kellene venni, hogy jogi természetű kötelezettségeket az ilyen szervek mindig csak az államhatalom nevében és felhatalmazása alapján írhatnának elő, miután szervezett társadalomban csak egy törvényhozó hatalom és jogalkotó tényező képzelhető el. Így Horváth S. is i. m. «teljesértékű jogalkotó tényező gyanánt az jöhet csak tekintetbe, aki az emberi élet céljait legalább egy területen (a földi vagy lelki javak területén) tökéletesen meg tudja valósítani. Ez az állam és az Egyház. Ezek tehát a tétéles jogalkotó tényezők. Alárendelt közületek csak az ő felhatalmazásukból járhatnak el, mint jogalkotók. (Horváth S. i. m.)

Bármilyenek minősítsük is azonban a fölösleg leadásának kötelezettségét, a magántulajdon intézménye semmiesetre sem lehet az idők és szükségletek követelményeit semmibevevően változatlan és merev. Csupán azt jelenti ez, hogy a tulajdon használatának helyes szabályozását a közjó követelményeinek megfelelően fel kell tartani a természetjog és az isteni jog keretein

belül arra illetékes fórumnak, az államnak. Ezt követeli Szent Tamás, mikor a magántulajdont képező javaknak *helyes törvények útján* a közhasználat számára való hozzáférhetővé tételét követeli.

A magántulajdon intézménye, magában véve, mint minden természetjogi intézmény jó, de az ember kezében rosszá is változhatik. Ez a körülmény jogosítja fel az államot arra, hogy a polgárok szabadrendelkezési jogát ellenőrző *jurisdictionális hatalmánál fogva* minden polgárának jogát figyelembe vevő tulajdonrendszert biztosítson. Jó és igazságos az a tulajdonrendszer, mely *célszerű*, a magántulajdonra és a társadalmi életre vonatkozó természetjognak a történelmi adottságoknak megfelelő alkalmazását szorgalmazó rendszernek bizonyul. Nem lehet ilyen az a tulajdonrendszer, mely nincs tekintettel az adott viszonyokra, a szociális és gazdasági fejlődés követelményeire, az isteni erkölcstörvényre és az egyéni és általános emberi jogokra. Rossz az a tulajdonrendszer, mely a társadalom egy része számára illuzórikussá teszi *természet jogilag biztosított igényét ahhoz, hogy tulajdont* szerezhessen magának, mely egyesek jólétét a köz kárára pozitív eszközökkel is szorgalmazza, valamint rossz az is, mely a becsületesen szerzett tulajdont megvédeni nem képes. Nem kétséges, hogy az államhatalom áthágja illetékességének határát és durván gázol bele az állampolgárok jogaiba, mikor különösen nehéz időkben a közjó szempontjából nem feltétlenül szükséges kisajátításokkal, fényes és a kényelem minden nemével ellátott börtönök, – fényűzően berendezett államépületek, – nyaralók és haszontalan, nem jövedelmező állami üzemek költségeinek fedezése céljából elviselhetetlen terhekkel rakja meg az adófizetők vállait. Nem sok hatást keltene ilyen körülmények között – jegyzi meg találón Schilling Ottó -, ha a felelős tényezők az adókötelezettség tudatának a lelkiismeretekben való teljes elhomályosulása miatt sopánkodnának, aminek pedig épp ők a legfőbb okozói.

Addig azonban, amíg az állam arra törekszik, hogy a társadalomban fennálló, vagy fenyegető ellentéteket kiegyenlítse s egyesek, vagy az egyes társadalmi osztályok eltérő érdektörekvéseit a közjával összhangba hozza, más szóval mindaddig, amíg arra törekszik, hogy megfelelő szociális intézkedésekkel biztosítsa, illetőleg megteremtse azokat a feltételeket, melyek szükségesek ahhoz, hogy polgárai szabadon munkálhassák egyéni boldogulásukat, mindaddig természetjogi rendeltetésének értelmében cselekszik s működése ellen kifogást emelni nem lehet. A tulajdonosok semmit sem vethetnek ellen az állam ilyen természetű törekvésének» mert hiszen az állam ebben az esetben semmi mást nem tesz, mint éppen a tulajdon természet jogi létalapját igyekszik szilárdítani, mely azt követeli, hogy a magántulajdon az összemberiség létérdekét és szükségleteinek kielégítését biztosítsa.

Különösen is hangsúlyozandók a földtulajdon helyes felosztására vonatkozó időszerű és igazságos törvényhozások annál a különleges gazdasági és politikai jelentőségnél fogva, mellyel a földtulajdon a nemzet egészére nézve bír. A földtulajdonnak, bármiképen osztassék is föl, mindig a nemzet egészének éléskamráját kell képeznie. Természetes tehát, hogy az állam nem lehet közömbös a földtulajdon helyes megosztásával s a rajta folyó gazdálkodással szemben. Egytől kell itt csupán óvakodni, t. i. az államszocializmus túlzásaitól, mely szerint a tulajdonos csupán az állam meghatalmazottjaként kezelné és bírná tulajdonát. Ezzel szemben az igazság az, hogy az ember előbb volt, mint az állam s abban a pillanatban, amikor az államhatalom erről megfeledezne, az állampolgárok jogainak védelme helyett azok elnyomását tűzné ki céljául, megrendülne létjogosultságának az alapja is. Az állami beavatkozás irányítására végül sohasem az *egyéni*, hanem csupán a *társadalmi szükség* bírhat a tulajdonjog *negatív* határának jellegével. Ez azt jelenti, hogy a társadalom egy része sohasem birtokolhatja a birtokba vehető javak oly mennyiségét és oly módon, hogy a másik rész számára már a szükséges és általános emberi igények kielégítése sem lehetséges többé. Egy ilyen tulajdonrendszer feltétlenül a társadalom romlását idézné elő, aminek megakadályozása az állam természetjogi rendeltetését képezi, így lesz az állam a törvény szigorának éreztetésével a szociális igazságosság hivatott végrehajtó szerve azokkal a tulajdonosokkal szemben, akik a szeretet nemesebb indítására nem híjolvá vagyonuk feleslegét a közhasználat elől elzárják. A szeretet mindig képes átvenni az emberek egymás közötti viszonyainak szabályozásaiban a jog és igazságosság szerepét, sőt annál sokkal tökéletesebben tudja azt betölteni, de sohasem lehet hivatása az, hogy az igazság megsértését elpalástolja. A szeretet nem elpalástolni, hanem folytatni hivatott az igazságosság munkáját s csak ott és akkor munkálkodhatik sikerrel, ahol és amikor az igazságosság munkáját már befejezte.

A szebb és boldogabb életet adó társadalmi és szociális rend úttörői mindig azok lesznek, akik életük céljává tűzték ki, hogy az emberek gondolat- és érzésvilágát folytonos munkával alkalmassá tegyék ennek a két erénynek, a szeretet és igazságosság szociális erényeinek a befogadására. Az emberiség legnagyobb jötevői azok, akik megtanítyják az embereket arra, hogy amint a vagyon és a gazdagság nem a legnagyobb földi jó, úgy a szegénység sem a legnagyobb földi rossz. Rossz csak a soha ki nem elégíthető bírvágy, jó a szív szabadsága és függetlensége, mely a földi javakban csupán az erényes élet eszközeit és feltételeit látja.

## II.

### **A szociális kérdés gazdasági kérdései.**

#### **A főbb közgazdasági rendszerek elméleti alapjainak fejlődése és értékelése.**

Mínt hogy a gazdasági élet jelenségeinek helyes megítélése nélkülözhetetlen komoly szociáletikai tanulmányokhoz, – lévén a gazdasági élet a társadalmi lét anyagi alapja, másrészt figyelembevve az elmélet és a belőle kifejlődő gyakorlát szoros összefüggését, a főbb közgazdasági rendszerek elméleti alapjainak és azok fejlődésének legalább futólagos áttekintésétől nem tekinthetünk el. Abból, hogy a különböző közgazdasági elméletek a társadalom két fő egységelméletének, az individualisztikus és az organico-univerzalisztikus egységelméleteknek a hatását tükrözik, már nyilvánvaló az elméleti társadalomtanak alapvető fontossága nem csak magának a társadalomnak a megértéséhez, hanem a közgazdasági elméleteknek és rendszereknek a megértéséhez is. Az etikai princípiumok alkalmazása eredményes csak úgy lehet, ha igyekszünk megérteni a társadalom gazdasági szerkezetének alapösszefüggéseit, ami a közgazdaságtudományi elmélet lényegét képezi.

A főbb közgazdasági rendszerek fejlődésének áttekintése kapcsán nem helyénvaló a fejlődést úgy elképzelni, mintha az irány a házi zárt gazdálkodástól a feudális, majd városi gazdálkodáson keresztül vezetett volna el a kapitalisztikus gazdasági rendszerig. Ismeretes, hogy már Babylon, Perzsia, Karthágó, Egyiptom, Görögország és Róma éppen úgy űzte a kapitalisztikus szellemtől áthatott kereskedelmet, amint nem volt ismeretlen a pénz- és hitelgazdálkodás sem. Rómában és Görögországban nem hiányoztak az osztályellentétek, a szociális mozgalmak, a sztrájkok, a bolsevikszerű megmozdulások és forradalmak sem. Az ó- és középkorban mégsem találunk tulajdonképeni elméletileg megalapozott közgazdasági rendszereket. Az ókorban a munka mwebbecsülésének hiánya a középkorban viszont a munka magas értékelése dacára a minden földi ügylet megvetését kiváltó aszketikus szellemirányzat szolgál e hiány magyarázatául.

Plato és Aristoteles (†322 Kr. e.) jelentős államtanán kívül mégis Aristotelesnél igen jelentős nézeteket találunk már a *pénz* lényegéről, a kamatról és adózásról s ezek közül különösen a kamatról vallott felfogása a középkor későbbi nézeteire döntő befolyást gyakorolt. A középkor gazdasági vonatkozású nézeteit Aquinói Szent Tamás (†1274) és a kánonjog tanításai uralták. A skolasztikának talán legnagyobb közgazdásza *Oresmius* volt (†1382), kinek nézetei a pénzügytanban korát messze megelőzték. A középkori felfogást általában a kereskedelem, pénzgazdálkodás és kamat elleni ellenszenv, valamint az igazságos ár megállapítását célzó törekvések jellemzik.

A későbbi történelem folyamán kialakult főbb gazdasági rendszerek közül a merkantilizmust, physiokratizmust, az individualisztikus, vagy klasszikus gazdasági rendszert, a német romantizizmust, a szocializmust és a történelmi iskolát szokás felemlíteni.

A humanizmus és az aszketikus életfelfogásnak a reformációval beköve kezett halványulása eredményezte, hogy a figyelem jobban irányult a gazdasági élet jelenségek felé és az újkor hajnalán a *merkantilizmusnak* nevezett gazdasági rendszer már a gazdasági élet gyakorlati és elméleti kérdéseinek bizonyos rendszeres összefoglalását adta. Ez a rendszer nem egy ember elméleti rendszere, hanem mintegy a korból nőtt ki és a korabeli kormányok és üzletemberek gazdasági életben vallott elveinek összegezését nyújtja. Spann a politikai abszolutizmus gazdasági rendszerének nevezi, mely *a polgárság és a mozgó tőke érdekeit volt hivatott szolgálni*, a nemesség és a földbirtokosok érte. A nyugati nemzeti államok kialakulásával és Amerika felfedezésével beállott kereskedelmi fellendülést és a nyomában járó gazdasági jólétet kell szemünk elé állítani, hogy e rendszer központi tételét megérthessük: *a kereskedelem és a mögötte álló pénz a gazdagságnak és egyúttal a politikai hatalomnak legfőbb forrása*. Az Európát Spanyolországon keresztül előzőnlő arany nemcsak árforradalmat idézett elő, hanem kedvezően mozdította elő a kapitalisztikus gazdasági rendszerre való fokozatos áttérést is. A pénz mindnagyobb szerepet kezd játszani a gazdasági életben és ezzel párhuzamosan a politikai életben is. A zsoldos hadseregre, a fizetett tisztviselőkre való áttérés az állami életben mindinkább kidomborítja a mondás jelentőségét: *pecunia nervus rei publicae!* Érthető, ha ez a nézet, hogy a kereskedelem mellett a pénz, mely nélkül az előbbi el nem képzelhető, a népek gazdasági jólétének legfőbb tényezője, – hovatovább szinte dogmatikus tétellé válik a népek felfogásában. A merkantilisztikus törekvések legfőbb célkitűzése, ami egyébként a gazdasági életnek merkantilisztikus felfogásából mind a mai napig megmaradt, az *aktív Külkereskedelmi mérleg biztosítása*. Ez ugyanis szükségképen pénzt hoz be az országba. Ez viszont a kivitel biztosító ipar fejlesztését feltételezte, ami végül az ipart a középkorban gátló korlátok,



a céhrendszerek lebontását, utak, csatornák építését vonta maga után, mint szükségképeni követelményt. Külön fejezetet képez ebben a gazdasági rendszerben a *vámpolitika*. Kiviteli vámok eltörlése és kiviteli prémiumok, a behozatal magas vámokkal való megnehezítése képezi ennek tengelyét. A nemesfémek bel-földi kiaknázása, a gyarmatok alapítása, kereskedelmi társulatok létesítése, a munkáskezek szaporítása érdekében családvédelem, alacsony munkabérek lehetővé tétele az élelmiszerek olcsósága révén, ennek érdekében pedig az élelmiszerek vámmentes behozatala, a gabonakivitel megtiltása az agrárérdekek háttérbeszorításával voltak ennek a rendszernek további következményei. A XVI. századtól a XVIII. századig úgyszólván minden nagy államférfit ezek az alapelvek irányítottak, így V. Károlyt, Angliai Erzsébetet, Cromwellt, XIV. Lajost, Colbert-et, Nagy Pétert, Nagy Frigyes, I. Lipótot, II. Józsefet. Legkiválóbb képviselője Franciaországban Colbert (szül. 1619) volt, miért az egész gazdasági rendszert Colbertizmusnak is szokták nevezni. *Sombart* a merkantilizmust a korai kapitalizmus nemzetgazdaságtanának nevezi és lényegét a kereskedelem produktív feladataiban jelölte meg.

A merkantilista gazdasági rendszer mai megítélésében a vélemények aszerint ágaznak el, vajjon a kritikát gyakorló az állami beavatkozás szükségességének álláspontján áll-e, vagy ellenkezőleg a gazdasági életből minden állami beavatkozást, mint gátló és akadályozó tényezőt kizárni akar. Az utóbbiak elutasítják, az előbbiek minden dicsérrel elhalmozzák. Társadalombölcseleti szempontból ebben a rendszerben a gazdasági élet, mint egységes szerves egész, nem pedig mint a-: elszigetelt gazdasági tevékenységek összege jelenik meg. Mint láttuk, a pénz központi helyet foglal el benne. A pénz gazdasági szerepének merkantilista megítélését azonban tévesen magyarázná az, aki ebben a rendszerben a pénzt egyszerűen azonosítaná a gazdagsággal. A pénz magas értékelését nem a pénz öncélúságában, hanem annak termékenységében kell keresni. A metallisztikus pénzelmélet álláspontjáról nézve a pénz nagy értékelése a merkantilisztikus gazdasági rendszerben érthetetlen volna, mert lévén ebben az elméletben a pénz áru, nem lehetne magyarázatát adni, miért éppen a pénz-áru kellene a kereskedelmi politika alapjául megtenni. A nominalisztikus pénzelmélet azonban már lehetővé teszi, hogy a pénz mint ál alános értékhelyettesítő, az összes anyagi javak képviselőjévé válhasson, melynek felhalmozása tehát a javak halmozásával egyenlő értékű lesz. Valóban gazdagságot azonban a pénz ebben az esetben is csak azzal a feltétellel fog jelenteni, ha valóban léteznek azok a javak, melyeket képvisel s melyekre kicserélhető. *A gazdagság valódi alapját tehát elsősorban a javak képezik s csak másodsorban a pénz.* Ennek a ténynek a szem elől való eltévesztése a merkantilizmus pénzértékelését is helytelen vágányokra terelheti, illetőleg az egész gazdasági

rendszer helytelen színben tüntetheti fel. Hogy mindazok, akik merkantilista elveket vallottak, ezzel tisztában voltak, annak bizonyosságául szolgál a merkantilizmus másik sarktétele: az aktív külkereskedelmi mérlegről vallott felfogás. Nem jelent ez tulajdonképpen mást, mint a pénz termelékenységébe vetett hitet, melynek minél nagyobb felhalmozása, illetőleg beözönlése végeredményben a hazai munkáskezek minél nagyobb foglalkoztatásának lehetőségét biztosítja. Innen a merkantilizmus *központi sarktétele, mely szerint a gazdasági jólét igazi forrása az önellátást biztosító önálló termelés*, melyre végeredményben az aktív fizetési mérleg egy esetleges átmeneti passzív árumérleg mellett is visszavezethető. Végeredményben tehát minden áru és fizetési mérlegen túl *a termelékenység mérlegének* aktivitása az, mely a merkantilisztikus gazdasági rendszer elgondolásának tengelyét képezi. Ez utóbbi azonban biztosítható csak abban az esetben lesz, ha az önellátó termelés *olcsóbban* biztosítható, mintha ugyanazokat a javakat a pénznek külföldre vándorlása mellett külföldről szerezni be. A merkantilizmus az etikát teljesen kikapcsolja.

### A physiokrata gazdasági rendszer.

A merkantilizmus gazdasági rendszere csakhamar számos kritikát váltott ki. Társadalombölcseleti alapjait, melyek egyrészt az állami beavatkozás szükségességének elismeréséből, tehát a tekintély elvéből, másrészt a gazdasági élet szerves összefüggésének és egységének meggyőződéséből fakadtak, a racionalisztikus bölcselet megingatta s maga után vonta a gazdasági elveknek individualisztikus irányban való eltolódását. A kritikák folyamán számos önálló közgazdasági elgondolás látott napvilágot, melyek közül a legnagyobb nevezetességre John Laiü-nak hitelemélete jutott. (*Money and trade*, 1705.) A merkantilizmus ellentétét képező egységes gazdasági rendszernek, *í*z ú. n. physiokratizmusnak tulajdonképeni elméleti megalapozója azonban s egyúttal *a közgazdasági tudomány alapítója Quesnay* (1694-1774). (*Tableau économique*, 1758; *Maximes générales*, 1766.) Ebben a rendszerben mutatkozik meg először az elmélet jelentősége a gyakorlati megvalósítás számára. Ennek a rendszernek híressé vált gazdaságpolitikai alap- és irányelve: «laisse faire et laissez passer, le mond va de lui merne») ugyanis csak bölcseleti alapjaiban érthető meg teljesen. *Quesnay* az emberi jogokat a történelem folyamán kialakult tényleges társadalmi renddel, az ú. n. «ordre positif»-el ellentétben az emberi együttélés társadalomelőtti «természetes» rendjéből, az «ordre natureb-ből igyekezett levezetni. Vizsgálódásának eredményeként az ember legtermészetesebb jogát a személyes létnek önálló szabad tevékenység segítségével való minél szerencsésebb alakításában és biztosításában látja. Az emberi társas együttlétbe való tömörülés ennek

a természetadta eredeti jognak csak hathatósabb védelmét, néni pedig feladását célozza. Ennek az *önérdeknek* a szolgálata, a adja a gazdasági életnek és tevékenységeknek *«természetes rendjét»*. Bevonul tehát a gazdasági életfelfogásba az *önzés*, mint a gazdaságtan *természet jogi követelménye*, vagyis az organikus gazdasági rendszert felváltja az individualisztikus gazdasági rendszer. Másrészt a gazdasági élet alaptörvényei, mint szükségképen ható, mechanikusan működő természettörvények tűnnek fel. A rendszer alaptétele lesz: a *gazdasági önzés* természettörvényének követése szükségképen a legtermészetesebb s azért legjobb gazdasági állapotokhoz vezet el. További következtetése ennek az elgondolásnak, hogy az östermelés, nevezetesen *a földművelés, mint az individuuum legtermészetesebb gazdasági tevékenysége képezi a jólét igazi és őseredeti forrását. «L'agriculture est la source de toutes les richesses de l'Etat.»* Pénz, ipar, kereskedelem, közlekedés csupán a földművelés függvényei, nem produktív, hanem csak átformáló tevékenységek. Produktív társadalmi osztálynak, tehát tulajdonképpen csak a földdel valóban dolgozó földművesosztály tekinthető, amely éppen ezért minden támogatást megérdemel. Elvetendők a merkantilizmus gabonakiviteli korlátozásai épügy, amint elvetendő a kereskedelem megkötöttsége is.

A pénzről, mint gazdasági tényezőről, vallott felfogásában a physiokratizmus megegyezik a merkantilizmussal abban, hogy a pénz jelentőségét a gazdasági jólét előmozdításában nem áru-mivoltában vagy öncélúságában látja, hanem mint a javak általános képviselőjét s a javak előállíthatóságának termelékeny eszközét hangsúlyozza. A későbbi szocialista *«vasbértörvény»* veti előre árnyékát a physiokratizmusnak a munkabérről vallott felfogásában. Minthogy a bérmunkás a gazdasági termeléshez csupán munkaerejének felhasználásával járul hozzá, a munkabér mértékére az elhasznált munkaerő helyreállításának biztosítása lesz irányadó. *A merkantilizmussal ellentétben a népsűrűség nem forrása a gazdasági jólétnek, hanem annak függvénye, miáltal Quesnay Malthus későbbi népesedélméletének lett előfutárja.* Nagy jelentőségre tett szert a közgazdaságtanban a physiokratizmusnak az adózás rendszerében követett elve, az: *impot unique et direct*. Minthogy ebben a rendszerben a gazdagság egyedüli forrása a földtulajdon, csupán ez adóztatható meg, mivel minden más adó végeredményben csak a földtulajdonosok osztályára vezethető vissza. Az indirekt adók, mint a népre nehezedő súlyos adók, elutasítandók.

El kell ismerni, hogy ez a rendszer egy következetesen átgondolt szerves egésznek alkot. Tévedése alapjaiban van, melyeket a felvilágosodás racionalisztikus-individualisztikus bölcsellete szolgáltatta. Az önzésnek a gazdasági folyamatok legfőbb mozgatójává való megtétele és az a hit, hogy ennek az alapelvnek követése a gazdasági és társadalmi életben a *«természetes»* gazdasági és társadalmi rendhez vezet el, az erkölcsi momentumnak a gazdasági és társadalmi életből való teljes kikapcsolását eredményezte.

Tévedésen alapszik az őstermelés egyedüli termelékenységebe vetett hit is. Bár a tiszta haszon itt a legjobban szembeötlő és megállapítható, tévedés, mintha a gazdasági tevékenység egyéb területein *haszonn*ról nem lehetne beszélni. A termelékenység fogalma nem szükségképpen követel «új» anyagot, hanem azt, hogy a gazdasági tevékenység *eredményes* legyen, vagyis, hogy az általa előállított javak több hasznot hajtsanak, mint amennyit az előállításukhoz szükséges összköltségek jelentenének, ami az ipari és kereskedelmi gazdasági tevékenységnél éppen úgy elérhető, mint a földművelésnél. Az anyagi, dologi javaknak egyoldalú értékelése a szellemi javakkal és «értékekkel» szemben a termelékenységnek ugyanabból a felfogásából következő jellemző tévedése a rendszernek. Az egész elméletnek helyes magva abban van, hogy a minden gazdasági tevékenységet lehetővé tevő létfenntartást biztosító szükségletek az őstermelés szolgáltatja, amiből azonban csak az következik, hogy a gazdasági tevékenységek között fontosság tekintetében fokozatok létesíthetők. Gazdaságtörténelmi szerepe a merkantilizmus elleni ellenhatásként az őstermelésnek elhanyagoltságából való kiemelésében és a gazdasági tevékenységek egyensúlyának helyreállításában keresendő. Egyoldalúságát ebben a szerepében éppen ellenhatás jellege magyarázza meg.

### **Klasszikus nemzetgazdaságtan.**

#### *Smithianizmus v. industrializmus.*

A klasszikus vagy individualisztikus nemzetgazdasági rendszer áttekintésénél főképpen három nevet kell feljegyezni: Smith Ádám, Ricardo Dávid és Malthus Róbert neveit.

A szövőgép és gőzgép bevonulása az angol nagyiparba a XVIII. század folyamán a gazdasági termelés súlypontját a földműveléstől és kereskedelemtől az ipar felé tolták el. Elkövetkezik a kapitalisztikus termelés korszaka. Ezek által az új viszonyok által létesült gazdasági állapotoknak megfelelő tudományos elméleti megalapozás fűződik Smith Ádám nevéhez (1723-1790). Főműve: «An inquiry into the nature and causes of the wealth of nation 1776». Rendszerének bölcséleti alapjait a korabeli szellemirányzatok a felvilágosodás, racionalizmus és individualizmus szolgáltatják. Különös hatással volt rá *Hume* erkölcsbölcsélete, melynek alaptétele szerint a legfontosabb erkölcsi alapelv a rokonszenv. Míg azonban ennek az alapelvnek alkalmazása Smith társadalometikai elgondolásának altruisztikus, univerzalisztikus színezetet ad, a gazdaságpolitikában a physiokratizmus szellemében teljesen individualista marad. Bár maga Smith Ádám a közgazdaság lényegéről vallott nézetét rendszeresen nem fejtette ki, alapvető tételei a következőkben foglalhatók össze.

A gazdasági jólét főforrását a *munkafelosztásban* kell ke-

resni. A munkafelosztás az előállított javak kicseréléséhez vezet, mely csere a csereérték alapján megy végbe. Minthogy a termelést végeredményben a csereérték határozza meg, Smith alap-tétele, hogy a *gazdasági jólét alaptörvényei tulajdonképpen a csere-értékképződés alaptörvényei*. A gazdasági jólét nem a termelt javak mennyiségétől, hanem azok csereértékétől függ. A javak kicserélésének feltételei képezik a javak termelési feltételeit is. Ezzel *az érték és árelmélet* mint a tudományos közgazdaságtan sark-tétele jelenik meg. Az ártörvények, amennyiben meghatározzák, mit érdemes termelni, *termelési törvényekké*, az ár keletkezésében szereplő tényezőknek az árból való részesedése folytán pedig a *javak elosztásának* törvényeivé lesznek. Smith elmélete szerint a javak «természetes ára», vagyis a javak csereértékének egye-düli mérője az előállításukhoz felhasznált *munka*. Ezzel szemben áll a javak *piaci ára*, melyet különösen három tényező határoz meg: a munkabér, a felhasznált tőke nyeresége és a földjáradék a három termelési faktornak: a munkának, tőkének és a föld-nek megfelelően. Ez a kereslet és kínálat szerint ingadozik s hol megközelíti a javak «természetes árát», hol pedig eltávolodik attól. A munkabér nagysága a munkaerő kereslete és kínálata szerint ingadozik s a rendelkezésre álló tőke mennyiségével egyenes arányban nő vagy csökken. Minél több a tőke, annál nagyobb a munkaerőkereslet s következetesen a munkabér, viszont annál kisebb a tőkehaszon a nagy tőkekínálat következtében.

Közgazdaságpolitikájában Smith is az állami be nem avat-kozásnak, a bár nem teljesen korlátlan *szabadversenynek* a híve, mely utóbbi egyedül képes megteremteni a szociális összhangot, az erők legjobb és legtermészetesebb érvényesülését egyesek és a közö ség javára. Ugyanilyen elgondolás vezet a kereskedelem *szabadságáról* vallott felfogásában, mely az államok közötti munka-felosztás legtermészetesebb és a népek gazdasági jóléte szem-pontjából a legkedvezőbb állapotokhoz vezet el. Szószólója volt a magas munkabérének és a gyülekezési szabadságnak, de elle-nezte a munkabérnek állami beavatkozással való szabályozását. attól a meggyőződéstől vezetettve, hogy az minden esetben csak a munkásság kárára ütne ki.

Smith tételei csakhamar egész Európában éreztették hatá-sukat s a gazdasági liberalizmus szellemében mindenütt a vámok, megkötöttségek és privilégiumok kiküszöbölését és ledöntését vonták maguk után a gazdasági életben. Rendszerének meg-ítélésében egyesek elszoktak vitatni attól az eredetiséget, azt állítván, hogy Smith rendszerének alapgondolatait a physio-kratismustól kölcsönözte. Tény, hogy közgazdaságtani elméleté-nek bölcseleti alapjai főképen az önzésről, mint a gazdasági folyamatok legfőbb mozgóató tényezőjéről vallott felfogása a physiokratizmus szellemében fogantak, ma már azonban két-ségtelenül megállapítást nyert, hogy rendszerének feltételei már a physiokratizmussal való érintkezése előtt készen voltak.

Ami rendszerében új és a tudományos közgazdaságtan és nemzetgazdaságtan további fejlődésében korszakalkotó volt, az a felfogás, melynek alapján a gazdasági életfolyamatokat és megnyilvánulásokat kizárólagosan a *javak kicserélésének szempontjából* ítélte meg. Főtétele: *az ár és csereértékképződés alaptörvényei egyúttal a javak termelésének és elosztásának alaptörvényei is*. Érdeme, hogy felhívta a figyelmet a közgazdasági életnek olyan fontos alaptényezőire, mint a munkafelosztás, tőke, a javak elosztása, a munka szerepe az értékképződésben. Ez utóbbiról vallott felfogása később Ricardo és főképen Marx továbbfejlesztésében a szocialista értékelmélet kiindulópontjává és alapjává lett.

A gazdasági életfolyamatoknak kizárólagosan a *csere szempontjából való megítélése* azonban Smith köz- és nemzetgazdasági rendszerét is súlyos egyoldalúsággal terheli meg.

Téves a gazdagságot képező értékeknek csupán a csere tárgyát képezhető *dologi* javakra való korlátozása és talán legnagyobb tévedése az östermelésnek és a *használati értéknek* a közgazdasági folyamatok hatótényezőiből való teljes kirekesztése.

Az elméleti és gyakorlati közgazdaságtan későbbi fejlődésére a legnagyobb és talán úgy is mondhatnók: a legvégzetesebb hatást a Smith, vagy helyesebben a róla elnevezett iskola által alkalmazott ú. n. *deduktív módszer* gyakorolta, mely a gazdasági életfolyamatoknak teljesen elvont, általános törvényekre felépített szemléletét jelenti. Ez a szemlélet a gazdasági tevékenységet kiemelte, mintegy erőszakosan kiszorította az emberi társadalom szerves egészében egymásira ható tényezők sorából, amilyenek az állam, erkölcs, vallás s azt ezektől elszigetelten kizárólag az önzés («természettörvénye») alapján bírálta el. Ennek a módszernek csakhamar igen fontos szerep jutott, amikor a gazdasági liberalizmus elveire felépített kapitalisztikus gazdasági rendszer következtében keletkezett áldatlan állapotokat, főképen a nyomában járó tömegnyomort kellett tudományosan igazolni. Ezt a «tudományos» igazolást kísérelték meg a gazdasági liberalizmus szellemében Ricardo és Malthus.

A XIX. századnak talán leghatalmasabb spekulatív közgazdasági elméje a hollandus származású zsidó Ricardo volt (1772-1823). «Principles of political economy and taxation» (1817) című főművében A. Smith nemzetgazdaságtani alapelveit s ezek közül is főképen az «önzés» és a laissez-faire alapelveit a legszélsőségesebb radikalizmussal képviselte. Az individualista gazdasági rendszer pesszimiztikus felfogása nála és Malthusnál betetőzést nyer. Ha később és ma is a klasszikus nemzetgazdasági rendszert általában a *Cobden* és *Bright*-tól kiinduló radikális irányú *mancheszterizmussal* szokták azonosítani, ez mindenesetre sokkal inkább tulajdonítható Ricardo hatásának, mint Smith Ádáménak. Smith Ádám, mint morálfilozófus még meglátta az erkölcsi szempontokat, de Riccardó hatása allatt a közgazdaságtan erkölcsileg közömbös tudománnyá lesz. A liberális gazdasági

rendszert továbbfejlesztő rendszerének főtételeit csereérték elmélete, földjáraélmélete, a Lassale által később «vasbértörvény»-nek elnevezett bérelmélete s ezzel kapcsolatban a bér «alá p »elmélet, a javak eloszlásának elmélete s ebből kifolyólag a szabadkereskedelemtől vallott elmélete s pénzelmélete, az ú. n. «mennységi» elmélet szolgáltatották.

Rendszerében a tetszés szerint növelhető, azaz nem ritka javak csereértékét a használati érték, bér, haszon és földjáraélmélete teljes kikapcsolásával kizárólag a javak előállításához szükségelt *munkamennyiség* határozza meg. Az így meghatározott csereértéknek a munkamennyiséggel való *objektív* meghatározása következtében a javak csereértéke mindig állandó, a munkabér változása és ingadozása tehát nem a javak objektív csereértékét, hanem csupán a tőkehaszont érinti és viszont, ami ismét azt jelenti, hogy a munkabér és tőkehaszon összege állandó mennyiséget képez, azaz a tőkehaszon csak a reális munkabér csökkenése folytán növekedhetik. Míg Thünen később a föld fekvése alapján, Ricardo a föld minősége alapján állítja fel földjáraélméletét. A földjáraélmélete itt nem önálló alkotó eleme a föld termékei árképződésének, hanem ennek az árképződésnek a következménye, amennyiben földjáraélmélete éppen a mindig nagyobb és nagyobb mennyiségben igényelt termények növekvő árának arányában művelés alá vont rosszabb minőségű és azért nagyobb befektetést igénylő földek termékeinek magasabb ára folytán jön létre a jobb minőségű és kevesebb befektetést igénylő földeknél. A nem tetszés szerint növelhető javak árképződésének alaptörvénye eszerint: a javak árát a szükségelhető legdrágább előállítási költségek szabják meg. Minthogy Ricardo szerint a *munka* is a tetszés szerint növelhető javak közé tartozik, az árképződés általános törvénye a munkabérnél is érvényesül s úgy fejezhető ki, hogy a munka bérét, annak előállítási költségei, más szóval a munkaerő fenntartásához a munkásban és utódaiban szükséges élelmiszerek ára határozza meg. A munka piaci ára itt is a szükségelt élelmiszerek árának megfelelő természetes árat igyekszik mindig megközelíteni, mely feltevés Lassalle későbbi elnevezésében, mint egy szükségképeni természettörvény alakjában jelentkező »*vasbértörvény*» lett híressé. A munkaerőkereslet a munkabéralap, vagyis a termelés rendelkezésére álló tőke irányában nő, vagy csökken. A munkabérnek a munkaerő helyreállítási költségei alapján való meghatározásából következik, hogy a *jövedelemelosztás* alapján a munkaerő helyreállítását lehetővé tevő *termények ára* képezi. Diehl meghatározásában ez a jövedelemelosztás, és pedig mint valamely ország «természetes» fejlődésfolyamata úgy fog alakulni, hogy a földjáraélmélete növekszik, a tőkehaszon csökken, a reális munkabér pedig állandó marad, a jövedelem ugyanis a rendszer értelmében erre a három jövedelmi ágra oszlik: a munkabérre, a tőkehaszonra és a földjáraélméletekre. Igen fontos és új megállapítás Ricardo rendszerében a Smithianizmussal szemben, hogy a minél

nagyobb tőkehaszon a közjával párhuzamosan halad, minthogy azonban másrészt tőkehaszon a növekvő földjáraékkal össze nem egyeztethető, Ricardo gazdaságpolitikája a tőkének kedvező, de agrárellenes színezetet kap. Ezzel szemben Smithnek egyik alaptétele az, hogy a minél nagyobb tőkehaszon csak szegény országban képzelhető el, minek következtében a közjó és a tőke érdekei sohasem haladhatnak párhuzamosan. Ricardo *pénz-elmélete* is fejlődést tüntet fel. Míg ugyanis előtte a pénz csaknem kizárólag áru jellegével bírt, Ricardonál már előtérbe nyomul a pénz csereközvetítő, áruhelyettesítő szerepe is. Bizonyos ellentmondást azonban nem küszöbölt ki akkor, mikor a pénz értékét egyrészt a benne fekvő munkamennyiséggel (pénz = áru), másrészt a pénzmennyiséggel kapcsolta össze (pénz = csereeszköz). Itt már feltűnik a pénz lényegére vonatkozó két elméletnek a metallizmusnak és a nominalizmusnak az összeütközése, mely egészen a jelenkorig két táborra osztja a theoretikusokat. A fejlődés a nominalizmus felé hajlik el, anélkül, hogy a metallisztikus felfogás előreláthatólag valaha is teljesen kiküszöbölhetővé válhatnék, mint arra más helyen rámutatunk. Az azonban kétségtelen, hogy a pénzmennyiségelmélet ma már túlhaladt álláspontra tekinthető, mert a pénz értékelésében mai gazdasági szerepében nem annyira a pénzmennyiség, mint az általa nyújtott szolgálatok (gazdasági haszon) az irányadók. Ugyanez állítható Ricardo munkaértékelméről, mely helyet adott a *határhaszonelméletnek*. Ricardo érték- és munkabérelmélete egyébként *Rodbertus* és *Marx* későbbi tanainak alapját képezi s az azokról alkotott ítéletünk ezekre is alkalmazható. Rendszerének legjellegzetesebb vonása a gazdasági folyamatoknak a társadalomban ható összetényezőktől elszigetelt, elvont szemlélete s azoknak szükségképen érvényesülő, mechanikusan ható természettörvényekre való visszavezetése, ami által a kapitalista gazdasági rendszer által teremtett állapotok tudományos jóváhagyását, a gazdasági fejlődés pesszimizisztikus szemléletének igazolását nyújtotta. Malthus Róbert (1766-1834) főképen híressé vált *népésedési elméletével* igyekezett az individualista gazdasági rendszer szükségképeni következményeként jelentkező tömegnyomort a természettörvények elkerülhetetlen velejárójául feltüntetni. Főműve: *Essays on the principles of population*. (London 1798.) A szegénységet, amit egyébként a legnagyobb rossznak nevez, a túlnépésedésnek tulajdonítja. Míg a természetes és semmi által sem akadályozott szaporodás mértani arányban, a föld termékei csak számtani arányban növekednek. Szükségképeni következménye ennek, hogy a népszaporodásnak mértékét a föld termékei határozzák meg s ha ez a követelmény figyelmen kívül marad, az életet megakadályozó, vagy utólagos, pusztító erőszakos beavatkozásoknak kell a két növekedés közti helyes arányt helyreállítani. Ezek: háború, járványok, illetőleg a házasságtól való tartózkodás, a gyermekáldás akadályozása, késői házassá-



gok (moral restraint). Ezért Malthus a házasságkötés törvényes megnehezítését kívánja. A szegénygondozást, mint a társadalom életképes osztályainak károsodását, a minimálisra redukálja. Hatása abban a korban, mikor az abszolutisztikus uralkodók a népszaporodást mint hatalmi eszközt minden eszközzel előmozdítani igyekeztek – óriási volt. Azt a hatást, mely a róla elnevezett neomalthusianizmus tételeiben különösen erkölcsi téren ma is rombol, később tesszük vizsgálat tárgyává. Tény, hogy bizonyos részletigazságok mellett, melyeket Malthus népesedésmélete és a belőle vont következtetések tartalmaznak, az csak bizonyos helyhez és időhöz kötött átmeneti jelenségeknek általánosításán alapszik. A szegénység okai a túlnépesedésen kívül a javak helytelen elosztása is lehet. A túlnépesedés nem szükségképpen csak nyomort von maga után, de a népek nagyobb jólétének forrása is lehet. Egy nép természetes fejlődése követelni is látszik ezt a túlnépesedést, természetesen mindig azzal a szellemi és erkölcsi energiatartánnyal párosulva, mely az így támadt nehézségeket magasabb kultúrával, civilizációval és munkaszorgalommal ellensúlyozni, illetőleg kiküszöbölni is képes. *Éppen ezeknek a szellemi és erkölcsi tényezőknek kikapcsolása és a népszaporodásnak pusztán biológiai szemlélete az, mely Malthus népesedésméletének a leggyengébb oldalát képezi.*

### Szocializmus.

A liberális gazdasági rendszerek következtében keletkezett állapotok hívták életre a *szocializmust*, mely bár nem is annyira gazdasági elmélet s még kevésbé eredeti gazdasági elmélet, a közgazdasági elméletek szerves összefüggésének és fejlődésének áttekintése megkívánja, hogy lényegére itt röviden rámutassunk. Inkább *világszemlélet* ez, mely a gazdasági elméleteket, egy speciális társadalmi és gazdasági berendezkedés megvalósítása érdekében igyekszik sorompóba állítani. Az individualista gazdasági rendszer következtében támadt nagy vagyoni eltolódásokat csak egy egészen új alapokra fektetett társadalmi és gazdasági berendezkedésekkel véli kiküszöbölhetni. Személyes szabadságjogok, egyenlő egzisztencia, a magántulajdon és a munkanélküli jövedelmek (földjáraadék, tőkekamat) eltörlése, a munka gyümölcséhez való jog képezik fő követeléseit. A szocialista társadalombölcselet organikus társadalombölcseleti felfogást árul el, míg az egyenlőségnek, valamint a kollektív gazdasági berendezkedésnek követelésénél, a munka gyümölcséhez való jognak, valamint a személyes szabadságjogoknak követeléseit individualista felfogásra vallanak.

A szocialista elméletek történeti áttekintésénél egyébként a leglehetősebb állításokkal és követelésekkel találkozunk, úgyhogy méltán jegyezhetjük meg itt Othmar *Spann* igen epésen, hogy «nincsen olyan ostobaság, mely a társadalomtudományok

történetében fellelhető nem volna». Babeuf, St. *Simon* («Nouveau Christianisme» 1825), Charles *Fourier* («Les Attractions söntrorportionelles aux destinées»), R. *Owen*, William *Thompson* («An inquiry into the principles of the distribution of wealth most conducive to human happiness»), Louis *Blanc* («Organisation du travail» 1839), Pierre *Proudhon* («Systeme des contradictions pronomique ou philosophie de la misère» 1846; «Qu'est-ce-que la propriété?» 1841), Karl Rodbertus-Jagetzow (1805-1875) («Zur Erkenntnis unserer staatswirtschaftlichen Zustände» 1842; «Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Kreditnot» 2 bde 1868), Ferdinand Lassalle (1825-1864) («System der erworbenen Rechte» 1861), Henry *George* és Marx Károly (1818-1883) («La misère de la' philosophie» 1847; «Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie» 1867; «Zur Kritik der politischen Ökonomie 1859) nevei jelzik azt a vonalat, melynek irányában a szocialista gazdaság- és társadalomszemlélet végső kifejlődéséhez jutott el. A szocializmus gazdaságelmélete talán egyetlen egy új gondolatot sem vet fel a klasszikusok (Smith, Ricardo) mechanisztikus felfogásával szemben. Értékelmélete, munkabérelmélete, a kapitalista tőkegazdálkodás által létesített viszonylagos túlnépesedés, «az ipari «tartaléksereg» úgy, mint ezek végső kifejlődésükben Marxnál megtalálhatók – egytől-egyig a klasszikusok s főleg Ricardo alaptételeit képezik. Marx óriási hatása, melyet korára s a dolgozó néprétegekre mind a mai napig gyakorol, főképen abban bírja magyarázatát, hogy ezeknek az elveknek szükségképeni következményeként tudta feltüntetni a dolgozó proletárság nyomorát, a társadalomnak szembenálló osztályokra való tagozódását, amit csak a proletariátus diktatúrája lesz képes megváltoztatni egy *osztály nélküli társadalom* létesítése által. Újszerű, de nem eredeti Marx társadalom- illetve történetbölcselete, a «történelmi materializmus» sem. *Hegel* történetbölcseleti alapgondolatának megfordítása ez. «Für Hegel» - írja Marx – «ist der Denkprozeß (der Weltvernunft) . . . der Demiurg des Wirklichen . . . Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nicht anderes als das im Menschenkopf umgesetzte . . . Materielle». Az idealizmus (Hegel-Croce-Gentile) történetbölcseletében a bölcselet (gondolat-eszme) és a történelem azonossága ennek a bölcseleti iránynak immanentizmusából és szubjektivizmusából azon az alapon következik, mert való csak a gondolat s a történelem csak annyiban való, mert és amennyiben gondolva van, minek következtében a történelem minden eseménye a gondolat szükségképeni megnyilvánulásának eredménye és azért mindig szükségképen jó. Ennek a felfogásnak az alapján tehát az élet és következésképpen a gazdasági életfolyamatok magyarázatát is végeredményben a *bölcselet szolgáltatja*. Ezzel szemben a marxista szocializmus történet- és társadalomszemlélete tiszta «milieuelmélet». Az ember cselekedetei és gondolatai a gazdasági folyamatokat nem irányítják, hanem azok *függvényeit* képezik.

A népek politikai és társadalmi története magyarázatát nem a bölcséletben, hanem a kor gazdasági viszonyaiban bírja, melyek valamely kor politikai, jogi, valláserkölcsei viszonyait meghatározzák. A társadalmi kérdés legfőbb problémáinak vizsgálatánál alkalmunk lesz rámutatni a szocialista gazdaság- és társadalomszemlélet főbb tévedéseire, amikor egyben világosság derül majd arra is, hogy sem az idealista, sem a szocialista-materialisztikus történetbölcsélet, hanem az a történetbölcsélet jár a helyes úton, amelyet a philosophia perennis vall, amikor az örök emberi sorsot az örök igazság és igazságosság világosságánál, a részleges okok végtelen láncolatán keresztül vezeteti egy végső cél és első ok felé. Ha igaz, hogy az ember céljaival nő, nagy, vagy kicsiny, úgy igaz végül az is, hogy az igazi fejlődést és haladást nem az immanenzizmus bölcsellete, még kevésbé a Feuerbach, Büchner, Moleschott-féle sensualizmus által teremtett szellemi ürességben nagyra nőtt történelmi materializmus szolgálja, hanem az a philosophia perennis, mely az emberi lét kettős princípiumát valló realizmusával, nemcsak a történelem eseményeinek összefüggését megmagyarázni, de magát a történelmet, az emberi szellemet az Igazság és Igazságosság mind mélyebb megismeréséhez elvezetve, elöbrevinni is képes. Ha ma már a társadalomtudományban nem kétséges, hogy a marxista gazdaság- és társadalomszemléletnek, nemcsak, hogy egyetlen alap gondolata sem eredeti, de azonkívül téves is, a jövő kollektivistikus államára vonatkozó legfőbb célkitűzésében pedig utópisztikusán természetellenes is, azokat, akiket marxista dialektika tart bűvkörében, Aristoteles mondására lehet emlékeztetni, mely szerint: «Nem a gondolat, mint olyan, hanem a gondolat, mint a Legjobb gondolata az igazán nagy». (Metaph. XII.) A marxizmusban rejlő ellentmondásokat egyébként mind világosabban hozza napvilágra a marxizmus benső meghasonlása, amely a különböző pártok alakulásában nyilvánul, amelynek a radikális *szociálpolitikát* valló Bernstein-féle *revizionizmus* (Bernstein «Die Voraussetzungen des Sozialismus», 1899.), a strike és terror eszközeivel dolgozó forradalmi *Syndikalizmus*, és a proletariátus diktatúráját haladéktalanul megvalósító *bolschevizmus*.

A liberális individualista, valamint a marxista gazdaság- és társadalomszemléletet felváltó modern tudományos *szociálpolitika* alapjai a német klasszikus bölcséletbe nyúlnak vissza, mely Fichte, Hegel, Schelling, Schleiermacher és Krause neveivel kapcsolódik össze. Az egyén autarkiját hirdető individualista *természetjogot* s az annak megfelelő atomisztikus társadalom és mechanikus gazdaság szemléletet, egy új univerzalisztikus, vagy organikusnak nevezett állam-, társadalom- és gazdaság szemlélet váltja fel. Hogy ez a szemlélet mennyiben valóban új és amennyiben az a német klasszikus bölcséletben gyökerezik, mennyiben helyes, azt az államelméletekkel kapcsolatban alkalmunk lesz beható vizsgálat tárgyává tenni. Annyi azonban kétségtelenül már most megállá-

pítható, hogy amennyiben ez a bölcselet az ember fogalmának, személyiségének, szellemi, erkölcsi és gazdasági érvényesülésének és kifejlődésének megértéséhez az elszigetelt individuumot önmagában elégtelennek vallja s az emberek sokaságának közreműködését követeli a politica perennis örök tantételeit szögezi le s ugyanakkor az individualista irányzatokkal ellentétben az állam és mindenki közreműködését követelő modern szociálpolitika alapjait veti meg. Hogy a közgazdasági életben mennyire elágazó eredményeket érlel meg a gazdasági életnek individualista, illetőleg organikus szemlélete, elég csak azokra a nagy ellentétekre utalni, amelyek az olyan elnevezések alatt húzódnak meg, mint szabadkereskedelem és védvám, szabadverseny és szervezett gazdaság, önszegély és szociálpolitika. *Spann* a két irányzat, individualizmus és universalizmus lényegbeli ellentétét, amint az a politikai, társadalmi és gazdasági élet különböző vonatkozásaiban megnyilvánul, így jelöli meg: «Az individualizmus politikai alapelve az egyén *szabadsága*». Legszélsőségesebb alakjában tehát anarchizmus; egy másik alakjában machiavellizmus, mely a gyengébbnek az erősebb általi leigázására szabadít fel; harmadik alakjában szerződéselmélet, azaz természetjog (individualista!), melynek politikai abartjai: a liberalizmus, annak egyik legszélsőségesebb alakja a manchesterizmus és a demokrácia, azaz köztársasági liberalizmus; gazdasági abartjai pedig: a szabadverseny és a szabadkereskedelem. Az *universalizmus* politikai alapelve az osztó *igazságosság*. Az egész megtartására törekszik, mert abban az egyedek szellemi és erkölcsi existenciájának hordozóját látja. Válfajai: a theokratikus állameszme; az organikus állameszme; konzervativizmus; keresztény szocializmus; szakszervezeti intézmények; védvámrendszer, szociálpolitika, földreform.

Ennek az irányzatnak, melyet, miután a Schlegel, Novalis, Tieck, Brentano, Th. A. Hoffmann, Eichendorf által képviselt romantikus művészeti világnézeti felfogás hatását tükrözi, romantikusnak is szoktak nevezni, fő képviselői az eddig jelentőségéhez mérten csak elégtelenül méltatott Müller Ádám, továbbá Thünen Henrik és List Frigyes.

*Müller Ádám* (1779-1829) («Elemente der Staatskunst», 1809; «Versuche einer neuen Theorie des Geldes», 1816; «Von der Notwendigkeit einer Theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften», 1819), amennyiben a német klasszikus bölcseletből kinövő univerzalisztikus állameszme híve, reá is alkalmazható az, amit az univerzalisztikus államberendezésről fogunk mondani. Közgazdaságszemléletében rendkívül élesen bírálja *Smith* individualisztikus irányát s azt az állami és közgazdasági élet radikális felbomlasztásának, «széttagozásának» gondja. Nem kevésbé élesen foglal állást a magántulajdon *abszolút* jellege ellen. A gazdasági életben az egyes tényezők elszigetelt szemlélete helyett, minden erő és tényező összeműködésének szükségességét vallja úgyannyira, hogy igazi társadalom-

tudományi gondolkodást elképzelni sem tud a gazdasági, állami, vallási és erkölcsi elemek összetartozásának és egymásrahatásának felismerése és elismerése nélkül. E tekintetben rendszere ellenhatás a Bentham féle utilitarizmussal szemben, melyben teljes lesz az etikamentesség. Meggyőződéssel vallja az állami, társadalmi és gazdasági életfolyamatoknak egy egységes szempont szerinti szemléletének lehetőségét. Ezt az egységes szempontot az önös érdekeknek a közösség érdekeinek való alárendelésében véli megtalálni. A legélesebben síkra száll a korlátlan szabadverseny és az osztályharc ellen, melyeket az önzést szentesítő individualizmus fattyúhajtásának tart, anélkül azonban, hogy a helyesen értelmezett kapitalizmustól a gazdasági élet hatótényezői között őt megillető helyet elvitatná. A *gazdagság* individualista-liberális fogalmát elveti s a dologi javak mellett annak elemei közé sorolja a szellemi javakat, erőket is. Ennek megfelel *Müllernek a termelékenységről* alkotott fogalma is. *Érték, ár és pénzelméletének* alapgondolatát az egyéni használhatóság szempontjai mellett főleg a *köz* szempontjából való haszon szempontjai képezik. A pénz az emberi közösség és összetartozandóság ökonómiai kifejezése s azért azzal együtt az emberi társadalmi és közgazdasági élet őseredeti szükségletét képezi. Intuíciójának genialitása miatt nem kisebb közgazdászok, mint Röscher («Die romantische Schule der Nationalökonomie in Deutschland», Tübingen Zeitschrift, 1870) és *Spann* minden idők egyik legnagyobb, sőt általában legnagyobb közgazdászának mondják őt. Csaknem minden alapgondolata közkincsévé lett a mai modern közgazdaságtudománynak.

A modern *agrárpolitika* elméleti alapját ugyancsak az organikus gazdaság szemlélet szellemében *Thünen* Henrik vetette meg. (1783-1850.) Az intenzív és extenzív gazdálkodás rentabilitásának a földpiactól való távolság alapján való megindokolása reális és elgondolásában ma is igazolt elmélet azzal a módosulással, hogy a piactól való távolság fogalma, a vasutak, csatornák létesülésével és a közlekedési eszközök tökéletesedésével változást szenvedett. Az individualista felfogással szemben az egyes gazdasági ágak egymásrautaltságát és organikus összefüggését vallja. A Ricardo-féle vasbértörvénnyel szemben ugyancsak az organikus gondolatot tükröző híressé vált munkabérképlete  $\sqrt{a \cdot p}$ , mellyel az *igazságos* munkabért vélte kifejezhetni, ahol «a» a munkaerő helyreállítási költségeinek pénzben kifejezett értékét, «p» pedig a termelt javak pénzben kifejezett értékét jelenti. Az az alapgondolat van itt kifejezve, mellyel egyébként Thünen a munkabér és üzemanyag meghatározásában a legújabb közgazdaságtudományban irányadó *határhaszonelmélet* előfutárájaként lett, -hogy a munka termelékenységével egyenes arányban nő a munkabér is. Ebben a gondolatban gyökerezik a modern szociálpolitikának az a követelése, hogy a munka a nyereségben részesedjék.

Müller Ádám alapgondolatainak megfelelően az egyes gazdasági ágak kölcsönös egymásrahatásának alapelveire építi fel nem-

zetgazdasági rendszerét List Frigyes (1789-1846). («Das nationale System der politischen Ökonomie», 1840.) *Érték-* és ennek megfelelő *gazdaságelmélete* a produktív *erők* elmélete, melyek között a fizikai munka mellett a szellemi erők elsőrendű szerepet töltenek be. Valamely nemzet gazdagságát nem a felhalmozott dologi javak, hanem a minél nagyobb tökéletesség! fokra felhozott produktív erők képezik. Híve a szabadkereskedelemnek, de nem a liberális individualizmus szellemében, hanem az összes gazdasági produktív erők minél nagyobb kifejlődése érdekében, ami viszont a szabadkereskedelem révén csak gazdaságilag egyenlő fokon álló nemzetek között lesz biztosítható. Éppen ezért a nemzetközötti szabadkereskedelem feltételeként az alacsonyabb gazdasági fokon álló nemzetek érdekében nélkülözhetetlen a védvámrendszer, melyet tehát itt nem *egyoldalú* merkantilisztikus elgondolások sugálnak, melyek a vámot egyes monopóliumok javára alkalmaznák a nemzet összességének esetleges kárával is, hanem a gazdasági erők kölcsönhatásának elismerésében éppen a nemzet összes produktív erőinek megnevelése s a magasabb fokon álló nemzetek nivójának elérése követel, így lép az egyesek és a népközösség közé, mint a végső fejlődés feltétele a nemzet, *a nemzeti közgazdasáspolitiká*. A védvám következtében bekövetkezett esetleges átmeneti drágulás olyan áldozat, melyet a jövő fejlődés és tartós jólét érdekében érdemes meghozni. Különösen értékes gondolatok List rendszerében az egyes gazdasági ágak kölcsönhatásának és egymásrautaltságának felismerése, továbbá az egyenlőtlen gazdasági erők szabad versenyéből a gyengébbre háruló veszély kiküszöbölésére való törekvés. Hátránya, hogy a védvámrendszer alkalmazása által a nemzeti közgazdasáspolitikát esetleg erőszakos és mesterkélt vágányokra tereli, ami különösen akkor mutatkoznék meg esetleges sorozatos gazdasági összeomlásokban, ha egyszer a vámok eltörlésére kerülne sor s a nemzetek közötti konkurrencia lehetősége bekövetkeznék.

*Összefoglalás:* Ha az eddig ismertetett főbb közgazdasági elméletekről összefoglaló ítéletet akarunk alkotni, meg kell állapítanunk, hogy egységes közgazdaságtudomány tulajdonképpen nincsen. A közgazdaságtudomány fejlődése folyamán keletkezett rendszerekről s azok alaptételeiről alkotott ítélet mindig aszerint alakult, vajjon a gazdasági élet szemlélete a^mith és Ricardo-féle individualizmust, vagy a német klasszikus bölcsélet nyomán támadt organikus felfogást vallotta-e a magáénak. Egészen a legújabb közgazdaságtudományi vívmányként tekintett *határhaszonelméletü*cg mindenütt megállapítható az ingadozás a két irány között. Ez az elmélet, melyet *C. Menger* («Grundsätze der Volkswirtschaftslehre», Wien, 1891), *Jevons* («Theorie of political economy», London, 1871) és *Walras* («Economic politique pure», Lausanne, 1874), («Theorie mathémat. de la richesse sociale», Lausanne, 1873) egymástól függetlenül és csaknem egyidejűleg állítottak fel, mint alább részletesebben is rámu-

tatunk, lényegében *individualisztikus* értékelméletet állít fel. Ez az elmélet, amennyiben különösen Böhm-Bawerk hatása következtében általánossá lett, az érték, ár, tőkekamat, bér, vállalkozói haszon fogalmait meghatározó modern közgazdaságtudományt, mint elvont és elszigetelt önálló tudományágot individualista alapon a deduktív módszer segítségével teszi vizsgálat tárgyává. A közgazdasági probléma itt egyensúly problémává lesz, melyben az etikai szempontok nem jutnak szerephez. Éppen a módszertani eljárás különbözősége egyébként az oka, ami a közgazdaságtudomány lényegének az individualista, illetőleg organikus felfogás alapján való különböző megítélését előidézte. Míg a klasszikusok individualizmusa abból a feltevésből indul ki, hogy a közgazdaságtudomány tárgyát a társadalom összképéből kiemelt gazdasági élet képezi, melynek összes törvényei az egyedek cselekedeteiben természeti alaptörvényként ható önzésből, mint a legfőbb gazdasági hatótényezőtől mechanikus szükségszerűséggel következnek és a társadalomban ható összhatóktól teljesen elszigetelten tehetők vizsgálat tárgyává, addig az organikus elmélet azt a nézetet vallja, hogy a gazdasági élet a társadalmat tevő összhatók szerves része, s mint olyan megnyilvánulásaiban a történelemben különbözőképpen jelentkező társadalmi összhatók kölcsönhatását tükrözi, s éppen azért a társadalom összképétől elszigetelten törvényei vizsgálat tárgyává sem tehetők. A két módszertani eljárás különbözősége végső magyarázatát az individualizmusnak és az organikus szemléletnek az ember, a jog és a társadalom alaptermészetéről vallott különböző bölcséleti felfogásában bírja. Bizonyos, hogy az etika előtt sohasem lesz igazolható az elméleti közgazdaságtannak az az eljárása, mely az emberben tisztán gazdasági tényként látja, hacsak nem módszertani szempontból történik ez. A természetjognak *Grotius-féle* meghatározása és az ennek alapján konstruált «abszolút individuum» fogalma következtében a Hobbes (*Leviathan*, 1651) és a Rousseau («*Du contrat sociale, ou du droit politique*»; «*Emile, ou de l'éducation*», 1762) féle társadalomtanon keresztül a közgazdaságtudomány is individualisztikus irányban fejlődött. Ezzel szemben a Fichte, Hegel, Schelling által képviselt Kant utáni klasszikus német bölcsélet tagadásba veszi az egyedek autark jellegét és a közösségét az egyes ember fogalmának megértéséhez annyira nélkülözhetetlennek tartja, hogy nélküle az ember, mint gazdasági, mint szellemi és erkölcsi lény, vagy mint személyiség el sem képzelhető. Mindkét felfogás végtelenségig az individuum és társadalom téves fogalmán alapszik. Míg az individualizmus mindent az individuumnak tulajdonít s a társadalomnak semmit, addig a klasszikus német bölcséletben gyökerező univerzalisztikus elmélet szerint csak a társadalom reális valami, míg az egyes ember csak a társadalomban és általa képzelhető el. A következő fejezetben, mely további fejtegetéseink és következtetéseink alapjául is szolgál, alkalmunk lesz rámutatni arra, hogy az igazság a két

fogalom, individuum és társadalom, egyes ember és emberközösség helyes fogalmán és összekapcsolásán épül fel. Az a hatás, melyet a *Hume* és *Locke* neveihez fűződő angol empirisztikus bölcsélet a jog- és államtudományokra gyakorolt (Eichhorn, Savigny és Puchta-féle «historikus jogiskola») a közgazdaságtudományban is éreztette hatását, amennyiben a való élettől távoleső elvont deduktív módszer helyett a tapasztalati tényeken felépülő induktív módszert tette meg vizsgálódásai és következtetései eszközévé. Mind nagyobb szerephez jutnak a statisztika, a történelmi viszonyok mérlegelése, míg a bölcséleti alapok vizsgálatát a tények pusztán monografikus leírása váltja fel. Bár a kép, melyet ez a módszer a társadalmi és közgazdasági életről ad, egységes bölcséleti alap híján mozaikszerű és szükségképen széteső, kétségtelen, hogy a való élet szükségleteit jobban szem előtt tartva az individualisztikus irányzat háttérbeszorításával megindítója lett egy folyamatnak, mely a társadalmi állapotokat kritika tárgyává tevő szocializmus által is hathatósan támogatva a modern *szociálpolitika* megteremtőjévé lett. A szolidaritás, osztó igazságosság és felelősség gondolatai mindjobban követelik érvényesülésüket és a közösség egységét megszemélyesítő állam beavatkozását sürgetik a gazdaságilag gyengébb osztályok védelmében. A *gazdasági élet vizsgálata, mindinkább mint az általános társadalomtan kiegészítő része a társadalom összetevő* elemeivel szerves összefüggésben történik meg s a következőkben az egyén és a közösség helyes viszonyát meghatározó egységes társadalomszemlélet szemszögéből éppen ezt tesszük vizsgálat tárgyává, mily mértékben jelentkezik ezen elemek legfontosabbjainak, a gazdasági, jogi, és erkölcsi elemeknek kölcsönhatása azokban a legégetőbb problémákban, melyeket gyűjtőnévvel társadalmi kérdésnek nevezünk.

### **Értékprobléma és árkérdés – igazságos ár.**

Mindkettő, az ár és az érték gazdasági fogalmak, melyeknek egymást a lehetőség szerint fedniök kellene. Nyilvánvaló ebből, hogy az ár és érték korántsem azonos fogalmak. Valóban igaz, hogy az ár és érték helyes fogalmazása s ennek megfelelően az árképződés praktikus irányítása a gazdaságpolitikának talán legnehezebb s egyúttal legtöbb gyakorlati eredményt ígérő problémája. Böhm-Bawerk indokoltan jegyzi meg, hogy az, aki az árak, értéknek és a termelési költségeknek helyes viszonyát fel fogta, a nemzetgazdaságtannak jó felét helyesen értette meg. Felmerül tehát az érték meghatározásának, valamint az azt befolyásoló tényezők vizsgálatának szükségessége.

A javak gazdasági *értékét*, azoknak szükségleteink kielégítésére való alkalmasságáról alkotott *ítéletünk* fejezi ki. A szokásos és hagyományos megkülönböztetésben a *használati és csereérték* között az előbbi a javak közvetlen felhasználására, az utóbbi azok



kicserélhetőségére vonatkozik. Az értékprobléma mindenekelőtt, mint az *árképződés* alapja és a piaci felek értékelésének meghatározója jelentkezik. Amint látható, ebben a vonatkozásban elsősorban a *csereérték* elemei szorulnak tisztázásra. A javak értékelésének alapjául itt kezdettől fogva a javak termelési költségei, a javak előállításával járó áldozat szerepelnek. Ez a gondolat már a skolasztikus bölcseletnek az igazságos ár körüli kutatásaiban is központi helyet foglal el. Teljes érvényesülését a klasszikusok értékelméletében érte el s a javak természetes és a kereslet és kínálat ingadozása folytán attól eltérő piaci értéke közötti megkülönböztetéshez vezetett. A klasszikus értékelméletben közelebbi meghatározást nyernek a költségelemek s ezek között is különleges értékképző jelentőség jut az emberi munkának. Ezenkívül értékképző jelentőség illeti meg a tőkekamatot és a földjáraadót. Az áldozatelv következetes keresztülvitelének a klasszikus értékelméletben csak a tőkekamat okozott különleges nehézséget s ennek megoldására a munkaáldozat mellett a tőkehalmozással járó önmegtágadás áldozatának hipotézisével kísérte meg *Senior* az áldozatelméletnek egységes nevezőre hozatalát. *Ricardo* a javak csereértékét, – mint máshol rámutattam, – a bennük foglalt munkamennyiséggel igyekezett megalapozni. Az egységes költségfogalomnak azonban a tőke útjában áll, amin mások úgy segítettek, hogy a tőkét is munkára oldották fel. Ezt az értékelméletet a szocialisták teljes egészében a magukévá tették és *Rodbertus*, valamint *Marx* szolgáltatták hozzá az elméleti megalapozást, mint azt alább részletesebben is kifejtjük.

A javak értékének a termelési költségelmélettel való megalapozása azonban nem számolt azokkal a nehézségekkel, melyeket az elméletnek a javak ritkasága és a szabad versenyen kívül álló, azaz a termelési erők szabad mozgását nélkülöző javak értékelése szükségképen okozott. Kétségtelen érdeme, hogy először fedezte fel, hogy a javak értékelése nem önkényes, hanem bizonyos törvényszerűség szerint megy végbe és hogy az értékelésbe bizonyos személytelen, tárgyi elemek is beleszólnak. Nagy hiánya az elméletnek, hogy a csereérték mellett teljesen kikapcsolta a javak használati értéket s ez utóbbit magyarázat nélkül hagyta. Pedig a javak értékelésében, mindenesetre az értékelő alanyok szempontjából, a hangsúly a javak használati értékén, nem pedig csupán azok kicserélhetősége alapján előálló értékén van.

A javak értékének az emberi szükségletekkel való összefüggése felfedezésével vette kezdetét a szubjektív értékelmélet. A javaknak a szükségletek jelentősége szerinti értékelése, a szükségletek alanyi természete miatt, azonban természetszerűleg nem kisebb nehézségbe ütközött, mint a tárgyi értékelmélet. Hamar kiderült, hogy csupán a javaknak hasznossága valamely szükségletkielégítés szempontjából nem lehet kizárólag mérvadó annak értékelésében. Hogy ez az elmélet gyakorlati értékkel is bírasson, szükséges volt azt a *Gossen-féle* törvényekkel kiegészíteni a szük-

ségletek oszthatóságáról, s azoknak a kielégítéssel egyenlő arányban történő csökkenéséről, valamint azok egyenlő telítésére való természetszerű törekvésről bennünk, miáltal ez az elmélet kivetkőzött abból az általánosságból, mellyel az értékelésnél nem lehetett mit kezdeni. Ezt a Gossen-féle alap gondolatot fejlesztették ki Jevons, Menger és Walras a mennyiségszerűen felfogott s a javak egyes részeinek helyettesíthetőségén nyugvó ú. n. *határhaszonelméletté*, melyben a javak értékét a határhaszon sokszorozása, illetőleg összegezése alapján igyekeztek megállapítani Böhm-Bawerk, illetőleg Wieser. A határhaszon jelenti ebben az elméletben a javaknak azt a jelentőségét, amellyel azok a még bennük foglalt utolsó szükségletkielégítési lehetőségük alapján bírnak. Azt a nehézséget, mely ebben az elméletben a termelési javaknak a határhaszon alapján való értékelésében a termelési javaknak komplementaritása folytán előállott, a gazdasági beszámítást lehetővé tevő *hozadéki értékelmélettel* sikerült áthidalni, mely értéknek megállapítása a termelési javaknak a legkülönbözőbb kombinációkban való előfordulások és a *határhozadék* megállapíthatósága folytán lehetséges. A javak oszthatósága és részmenyiségeik helyettesíthetősége ugyanis itt is lehetővé teszi, hogy  $r$  még megengedett felhasználási lehetőségek közül a legutolsóban előállított termék határhaszna (= határhozadék) lehessen irányadó a javak értékelésére nézve. Bár mint láttuk az eddigiekben, az értékelésnek három formájáról: a használati, hozadéki és csereértékről van szó, lényegében ez mindig ugyanazt jelenti, t. i. hogy mily jelentőséget tulajdonítsunk az adott lehetőségek alapján szükségletkielégítésünk szempontjából az egyes jószágegységeknek. A két elmélet együttesen kétségtelenül jobban közelíti meg az értékprobléma megoldását, mint egymástól elkülönülten s talán igazuk van azoknak, akik állítják, hogy a szubjektív értékelmélet nem zárja ki az objektív termelési költségértékelméletet, hanem azt is magába foglalja. Bár a határhaszon és gazdasági beszámítás alapján való értékmegállapítás igen komplikált, – sokak szerint lehetetlen, – bizonyos, hogy túloznak azok, kik a szubjektív értékelméletnek túlságos individualizmust, psychologizmust vetnek a szemére, mely nem számol eléggé a közgazdaság tárgyi követelményeivel. Bizonyos, hogy az a magyarázat, melyet az elmélet a használati érték, az érték és az ár megkülönböztetése számára nyújtott, a közgazdaságtudománynak is nyeresége és bizonyos, hogy az elmélet jó úton jár, mikor értékítéleteink szubjektív jellegét hangsúlyozza, mert bár ezek a tárgyi adottságok befolyását el nem kerülhetik, végeredményben az embert gazdasági elhatározásában irányítják. És ezzel számolni kell még akkor is, ha valaki az értékfogalmat a közgazdaságtan szótárából a pszichológiába akarná is átvinni. Addig, amíg a közgazdaságtant szociális jellegétől megfosztani nem sikerül, az érték problémája is megmarad.

Az értékprobléma meghatározásával kapcsolatban a szociá-

lis életre való kihatása miatt ki kell térni a tudományos szocializmus megalapozójának, Marx Károlynak egyik alaptévedésére.

Érthető, ha Marx rendszerét az érték- és árelméletre alapította, mint a kapitalizmusnak legsebezhetőbb pontjára. A különböző iskolák elméletei valóban ezen a ponton ágaznak el. Marx szerint a javak értékét kizárólag az a munkamennyiség határozza meg, mely azok előállításához szükséges. Már Locke s később, bár bizonyos ingadozásokkal, Smith Ádám is tanították ezt és különösen ez utóbbi hatása folytán a modern nemzetgazdászok és szociálpolitikusok között általános felfogássá lett. Érdekes jelenség, hogy két oly mereven ellentétes rendszer, mint a gazdasági liberalizmus (Ricardo: *Principles of political economy and taxation*, London, 1819, ch. 20) és a marxizmus ezen a ponton találkozik. Ha már a középkor folyamán a skolasztikusok között is képviselőkre talált ez a tan, tévedés lenne azt hinni, mintha a javak értékékképződésének igazi lényegét az összes egyházi írók félreismerték volna. Igen világosan nyilatkozik meg a XIV. század elején Durand de St. Fountain.<sup>1</sup>

Marx a gazdasági liberalizmusnak csak logikus következtéseit vonta le, mikor a kapitalizmus ellen éppen az érték és az árelmélet pontján indította meg a harcot, hogy azt saját fegyvereivel verje meg, de a polémia hevében a túlzó egyoldalúságot nem tudta elkerülni. Marx feltételezte, de sohasem bizonyította, hogy a javak csereértékének egyedüli fokmérője az előállításukhoz szükséges munka. Abból az egyébként helyes feltevésből indult ki, hogy a javak csereértékét valami olyan tényezőnek kell meghatározni, mely közös tényezője lehet az összes javaknak, különben összehasonlításról, cseréről sem lehetne beszélni. Tévedett azonban, mikor ezt a közös tényezőt *kizárólag* a javak előállításához szükséges munkában jelölte meg. Már a görög bölcselő, Aristoteles is ismert ennél jobb és helyesebb értékmérőt, midőn a csereértékek közös fokmérőjének az emberek szükségleteit, illetőleg azoknak megfelelően a javak használhatóságát jelölte meg. (Ethic. Nie. 5, 8, 1133 c. 25. *Ἄσρ ἀρὰ ἐνὶ τι, νὶ πάντα μεῖρεῖσ&αι ..... τὸντο Πέστί ρῖ μὲν ἂ ληϋεία, ἡ χρεία, ἡ πάντα συνέχει*, ahol *χρεία* Aquinói Szent Tamás Ethic. 5, 9. és Silv. Maurus – In 5 Ethic, c. 5. n. 9. fordításában «használattal egyenlő».)

<sup>1</sup> «Decisiones in Libr. Sententiarum» (Paris, De Roigny 1550) libr. 4. dist. 25, q. 3.» c. művében. (Idézve: V. Brants: *Les Debuts de la science economique dans les écoles francaises au XHle et au XIVe siecles* Paris 1881.)

«Labor operantis nunquam cadit sub venditione, sed solum opus; emens non emit plus propter laborem, sed propter fructum operis, ad quem nihil facit labor operantis.»

V. ö. J. Costa Rossetti: *Allgemeine Grundlage der Nationalökonomie* (Freiburg 1888) 89-100; S. Th. S. Theol. 2-2, q. 77. a. 2. ad 3. Liguori Sz. Alfons Theol. Mor. 1. 3. n. 80.

Azonkívül azonban, hogy Marx tételét nem bizonyította, nyilvánvalóan téves, ami a javak értékét a munkán kívül meghatározó tényezők alább következő felsorolásából kiviláglik.

A klasszikus, az értékképződésben is csupán tárgyi adottságok figyelembevételéhez szokott gondolkozásmód számára az érték-, csereérték ár tulajdonképpen egyet jelentett. Az árképződés alapját is a költségelmélet képezi, még pedig az áruk belső, természetes árát kizárólagosan s ettől a kereslet és kínálat ingadozása következtében némi eltérést mutat a piaci ár. A költségelmélet, valamint a kereslet és kínálat kettős törvénye tehát a klasszikus árelmélet tengelye. Későbbi képviselőiben (Ricardo) ez az elmélet oda bővült, hogy a tetszés szerint növelhető és nem növelhető javak közti különbségtétellel a költségelem mellett a javak ritkasága is figyelembevételre kerül az árképződésnél. Lényeges volt ebben az elméletben a növekvő és csökkenő hozadék elméletének felállítása, mellyel az agrár és az ipari termékek árképződésének ellentétes tendenciáját sikerült megmagyarázni. Ennek az elméletnek a legnagyobb hiánya és gyengéje az volt, hogy magyarázat nélkül hagyta a *keresletet*, ami annál kirívóbb, mert a kereslet és kínálat törvénye az elmélet egyik alaptörvényét képezi. Ez a hiány váltotta ki a szubjektív árelmélet keletkezését, mely a piaci feleknek állásfoglalása és az árképződés közötti kapcsolat felismerése folytán természetszerűen vezetett a kereslet törvényeinek megállapításához. Ezeknek a kapcsolatoknak a felismerése mindenekelőtt az érték és árprobléma elkülönítését és megkülönböztetését eredményezte. Keletkezik az értékfogalom mint szubjektív ítélet és az árfogalom mint *a piaci értékítéletek egymásrahatásának eredménye*, mely utóbbi értékítéletek háttérében mindig a kereslet áll, tehát a piaci felek szükségletérzete. Ez a felismerés a *Menger*-féle ártörvényekhez vezetett, melyek szerint mindenki addig kész áruját kicserélni, amíg abból ránézve előny származik és mindenki szívesebben cserél, amíg azt bármily kis nyereséggel teheti, mint nem cserél. Ezeknek figyelembevételével *Menger*, *Jevons* és *Walras* nyomán *Böhm-Bawerk* felállítja az árképződés alaptörvényét, a *határpárok* törvényét, melynek lényege, hogy az ár úgy állapodik meg, hogy a cserélő felek mindegyike megtalálja a maga számítását.

Akárcsak az értékproblémánál, úgy az árprobléma megoldásánál is a két elmélet bizonyos mértékben kiegészíti egymást és együttesen szolgáltatja a kereslet és kínálat törvényeinek magyarázatát. Az árképződésnek a piaci felek értékítéleteivel való összekapcsolása révén a szubjektív árelmélet a gazdasági elhatározások megértéséhez vezetett, megmagyarázza a monopóliarak képződését és az árképződés elaszticitásának felfedezésével meg tudta magyarázni azt a jelentőséget is, amellyel a piaci felek piacismerete és ügyessége az árképződés szempontjából bír. A jövedelemeloszlás terén felfedte annak a befolyásnak a titkát, melyet az árképződés szempontjából a piaci feleknek a *hatalmi*

*viszonyok* biztosíthatnak. De továbbmenve megteremtette a lehetőségét annak is, hogy a gyengébbek védelmében az államhatalom a hatalmi viszonyok kiegyenlítődése érdekében befolyásson az árképződésre, vagyis lehetővé vált az etikai és szociálpolitikai szempontok érvényesítése is.

A javak valódi értékét hűen kifejező ármegállapítás, mint az az eddigiekből kitűnik, sokkal bonyolultabb feladat, semhogy annak elvégzéséhez bárki is a siker reményében foghatna, aki az áruk összértékét befolyásoló tényezőket nem ismeri, vagy azokra nézve helytelen s a tényeknek meg nem felelő információkkal bír. Talán legalább megközelítőleg helyesen végezheti el az ú. n. szabad piaci ár megállapítását a termelők és kereskedők szakismeretekkel rendelkező képviselője, melynek legalább megközelítőleg helyes információi vannak egyrészt az árukészlet mennyiségéről, másrészt a kereskedők és fogyasztók aktuális, vagy előrelátható igényléséről. Ha ilyen legalább átlagos árat megállapító árelemző bizottságban az államhatóság kiküldöttje is részt vesz, a megállapított ár a törvényszerű ár jellegével bírhat, bár az ilyen törvényes árszabás épen az értékeket meghatározó tényezők nagy komplikáltsága s az ennek következtében tapasztalható gyakori áringadozások következtében általában célszerűnek nem mondható s a gyakorlatban nem szokott bevalni.

Ha már most az árat befolyásoló összes tényezőket legalább a főbb szempontok szerint vizsgáljuk, mindenekelőtt azt a használhatóságot kell említeni, mellyel valamely áru a vevő számára bír.

Természetesen ugyanazok a javak a felhasználók személyes kvalitásai szerint más és más használhatósági értékkel bírhatnak. Ennek a szempontnak az alapján az értékbecslés és az annak megfelelően megállapított ár annál magasabb lesz, minél nagyobb szükségét hivatott a kérdéses áru kielégíteni s minél több szükségletet képes fedezni. Lényegesen esik latba a *vásárlóképesség* is. Egy gyémántdarab pl. a szegény emberre nézve semmiféle aktuális értékkel sem bír, nem mintha semmiféle vágyat nem érezne megszerzésére, hanem egyszerűen, mert annak megszerzése vásárlóképességén kívül esik. A használhatóságon kívül az árat lényegesen befolyásoló tényezők az áru megszerzésére, illetőleg előállítására fordított *összköltségek*. Ilyenek a munkabérek, az áru nyersanyagának megszerzéséhez esetleg szükséges kölcsön után járó kamatok, adók, vámok, szállítási költségek, biztosítások, az áru ritkasága, kereslete, kínálata s végül az összköltségen felüli méltányos haszon. Már az itt felsorolt tényezők is nyilvánvalóvá teszik, hogy gyakran ugyanazok az áruk is egészen más összértéket képviselnek az egyes eladókra és vevőkre nézve aszerint, vajjon a fenti tényezők kedvezőbben, vagy kevésbé kedvezően alakulnak az egyes esetekben, amiből következik az is, hogy az *egységes* piaci ár mindig csak átlagos lehet. Természetes még nehezebb ezeknek az előállítási költségeknek a becslése

nemzeti és nemzetközi vonatkozásban. Bizonyos, hogy a nemzet gésének szempontjából nem tekinthetők költségeknél sem az adók, sem a munkabérek, kamatok, stb., míg azok az országon belül maradnak. A nemzetek versenyében viszont igen fontos tényező az illető ország természeti kincsekben való gazdagsága, valamint az illető ország népének szorgalma s erkölcsi nívója, megbízhatósága. Ennél a pontnál rá kell mutatni arra is, hogy nem mindig szükségképpen következik, hogy a gazdag ország népe nagyobb jólétnek örvend, mint a szegényebbé, mert a természeti javak gazdagsága és a jólétet biztosító helyes vagyonelosztás nem azonos fogalmak. Amaz a Teremtő ajándéka, ezt az emberek intézik.

Itt lép előtérbe az *igazságos ár* kérdése. Az igazságos árszabásban, mint a törvényi igazságosság legfőbb követelményére, mindenekelőtt arra kellene figyelemmel lenni, hogy az árszabás a közjó követelményeivel is összhangban legyen. A gazdasági liberalizmus természetesen elveihez híven nem foglalkozik az *igazságos ár* kérdésével. Számára minden ár igazságos, melyben a szerződő felek megegyeztek. Ezzel szemben az igazság az, hogy az ú. n. «szabadverseny», mely az árak szabályozását a kereslet és kínálat törvénye alapján lenne hivatott szabályozni teljesen illuzórikus. A javak árának emelésében, vagy leszorításában a rendes körülmények között nem lehet irányadó sem az eladók, sem a vevők szorult helyzete, mellyel visszaélni csak a csereigazságosság rovására lehet. A közjó szempontjából a legszegényebb osztályok számára is könnyen elérhetőeknek kell lenniök a méltó emberi élet biztosításához nélkülözhetetlen javaknak, amilyenek a lakás, ruházkodás, mindennapi kenyér. *A szociális reform egyik főtémájává az élelmiszerek árképződését kell megtenni.* Árképződésnek és ármeghatározásoknak nem szabad a börze önkényétől függnie, sem a nagy-tőke soha ki nem elégíthető önzésétől. Az árszabások ellenőrzése az állam feladatát képezi, mely az igazságtalan árak s az azokat diktáló önző manipulációk drákói letörésével és megrendszabályozásával töltheti be hivatását. *Somban* az ú. n. ártörvények meghatározását az elméleti nemzetgazdaságtan egyik legfontosabb feladatának tekinti s azokat a tényleges áralakulások megértéséhez gondolkodási segédeszközöknek nevezi, melyek a valóságot sohasem fődik maradék nélkül. Formulázásukhoz hozzásegít az a szinte alaptörvényként jelentkező törekvés, mely az eladót arra készíti, hogy drágán adjon el, a vevőt ellenben, hogy olcsón vásároljon. Ez a törekvés viszont feltételezi, hogy az eladó, illetőleg a vevő a legelőnyösebb eladási, illetőleg vásárlási lehetőségekről informálódni igyekeznek. Feltételezi a közlekedés szabadságát, mely a vevőnek lehetővé teszi, hogy a legkedvezőbb vásárlási lehetőséggel akadálytalanul élhessen, a termelőnek pedig, hogy a termelést abba az irányba terelhesse, mely a legnagyobb hasznot ígéri. Hagyomány, részvét, kényelem, társa-

dalmi állásra való tekintet, divat, politikai érdekek stb. játszanak szerepet a legnagyobb haszonra való törekvés mellett.

Míthogy legtöbbször sem a helyes informálódás lehetősége, sem a közlekedési szabadság (mesterséges és törvényes korlátozások!) nincs meg, a legnagyobb haszonra való törekvés alaptörvénye a valóságban ritkán lesz megvalósítható. A tényleges árak igen sokszor az ú. n. észszerű ár fölött, vagy alatt mozognak. Az ártörvények ilyenformán inkább annak a hatásnak kifejezői, melyet az áruk csereértékében beállott változások szoktak előidézni.

Ha az igazságos ár fogalmát az igazságosság három faja, a csere-, törvényi- és osztóigazságosság követelményeinek megfelelőleg vizsgáljuk, a következő megállapításokhoz jutunk. Mindenekelőtt a pénzérték bizonyos állandóságát kell feltételezni, mert ennek változása, illetőleg súlyos ingadozása az igazságos áralakulást is lényegesen befolyásolja. A pénzérték-ingadozásnak az áringadozásokkal való összefüggésére a pénz lényegéről szóló fejezetben részletesebben is rámutatunk. Itt csupán azt hangsúlyozzuk, hogy a pénzérték mindig csereérték és azért az igazságos ár a csereigazságosság értelmében csupán azt fogja követelni, hogy a pénzzel kifejezett ár megfeleljen az áru teljes csereértékének. Eszerint igazságosnak mondható a csereigazságosság követelményeinek megfelelően, ha az áruért kapott pénzérték (ár) teljesen egyenlő azzal az értékkel, melyet az eladó az áruban a vevő számára átenged. Ezt az értéket sokszor csak az áru természetes tulajdonságai, és ezeknek megfelelően annak az emberi célokra való felhasználhatósága határozzák meg, vagy ezenkívül az az esetleges kár, vagy haszon is, mely az eladót az áru átengedésével érheti. Az előbbit a javak benső, lényeges, az utóbbit azok külső, járulékos értékének nevezzük. Mindkettő együtt alkotja az áru teljes értékét, melyet az érte cserébe adott pénzértéknek teljesen fednie kell, hogy a természetes csereigazságosság követelményei kielégíthessenek. A csereigazságosság követelményeinek megfelelő igazságos ellenszolgáltatásnak ilyen külső jogcímeit szolgáltatják még többek között a fentebb elsorolt tényezők között az árut használhatóvá, vagy használhatóbbá tevő munka-, előállítási, szállítási költségek, mert mindezek az eladó által az áruban átengedett értékek közé sorolhatók. Ha tehát az eladó az áru árát annak lényeges benső értékén felül, az ilyen járulékos értékeknek megfelelően, ú. n. összárban szabja meg, teljesen a csereigazságosság követelményei szerint jár el. Ismeretesen lényegesen befolyásolja valamely áru értékét annak ritkasága, illetőleg bősége, pillanatnyi nélkülözhetetlensége, vagy nélkülözhetősége, nem mintha ez a körülmény az áru benső értékét növelné, vagy csökkentené, hanem mert a vevőt az áru becslésében vezető különböző természetű motívumok következtében az áru *járlékos* értéke növekszik, illetőleg csökken. Ha tehát valamely áru értéke annak ritkasága, vagy bősége, nélkülöz-

hetősége, vagy sürgős szükségessége folytán megváltozik, ennek az értékelkedésnek, illetőleg csökkenésnek megfelelő áremelkedést, illetőleg csökkenést már nem a természetes csereigazságosság fogja követelni. A csereigazságosság követelményének az így megállapított ár csak azért mondható, mert a vevő szabad elhatározása azt ilyennek elismeri. *Az igazságos ár-megállapításnál a csereigazságosság követelményei szerint mindig az az érték irányadó, melyet az eladó tényleg átenged, nem pedig az, mellyel az áru a vevő számára annak különböző motívumai szerint bír.* Ilyen motívum lehet pl. egyes gazdagok hiúsága, akik előszeretettel hivatkoznak azzal, ami ritka s nem mindennapi s szívesen fizetnek az áru belső értékén felüli árt is. Ebben az esetben az áremelés a közjót legalább közvetlenül nem érinti. Nagyon érzékenyen érintheti azonban azt, ha egyes gazdagok versenyzése olyan kis mennyiségben található áru árát verné fel, mely közszükséglet tárgyát képezi. Ebben az esetben az így felvert ár az azt önként fizetők «szabad» elhatározása folytán megfelelnet ugyan a csereigazságosság követelményeinek, de súlyosan sértheti a törvényi igazságosságot, mely a közjó védelmében az államhatalom közbelépését fogja követelni. Ez az eset előfordulhat mindannyiszor, amikor a körülmények (pl. háború esetén) a közjó szempontjából szükségessé teszik, hogy valamely közszükségleti cikk ára magasabb vagy alacsonyabb legyen, mint az a természetes csereigazságosság követelményeinek megfelelően. Ebben az esetben a csereigazságosság szempontjai alárendelteinek a törvényi igazságosság követelményeinek a közjó és társadalmi béke mindenekfeletti szempontjainak érdekében. Rendkívüli időkben ugyancsak nagyon fontos, hogy az államhatalom az áralakulásokkal kapcsolatban figyelemmel legyen a csere- és osztó igazságosság követelményeinek összeegyeztetésére. Nem lenne meg pl. ez az összhang abban az esetben, ha a termelők áruikat a természetes csereigazságosságnak megfelelő áron adnák el a kereskedőknek s ugyanakkor ezek viszont a hatóságok által redukált legális áron lennének kénytelenek áruikat a fogyasztók rendelkezésére bocsátani. Lehet, hogy ez az eljárás megfelelnet a csere és a törvényi igazságosság követelményeinek, de feltétlenül sértené az osztó igazságosságot. Ugyancsak résen kell lennie az államhatalomnak akkor, mikor a túlságos áringadozást előidéző korlátlan szabadverseny az árakat annyira leszorítaná» illetőleg a szabadversenynek egyesek részéről való teljes lehetlenné tévése azokat annyira felverné, hogy az a termelés és a fogyasztás, végeredményben tehát a közjó komoly veszélyeztetését vonná maga után. Különösen súlyos felelősség terhelné az államot, ha e téren különösen az igazságosság követelményeit szem elől tévesztő *monopolisztikus* törekvéseivel maga járna elől rossz példával.

Szomorú jelenség lenne, ha a középkori katasztrofális áringadozásokat előidéző szállítási és közlekedési nehézségeknek



a technikai haladással bekövetkezett megszűnése után az emberi gonoszság és spekuláció venné át az egzisztenciák, vagy egész néposztályok tönkrevésének minden eszközzel üldözendő szerepét.

### **Az áralakulásokat befolyásaié gazdasági szervek és tényezők.**

#### *Tőzsde.*

A piaci áralakulások egyik legfontosabb, szinte mindenható modern tényezője a börze, rossz magyar szóval a tőzsde, mely a vásárok régebbi formáitól abban különbözik, hogy itt csak helyettesíthető tömegárukra köttetnek üzletek, melyek éppen helyettesíthető voltuknál fogva az árúk tényleges jelenlétét nélkülözhetővé teszik. Ilyenek a gabonaneműek, fizetőeszközök, devizák, és értékpapírok. A modern nagykereskedelmi forgalom lebonyolításának nélkülözhetetlen eszköze. Előnyei az áruszállítással járó költségek megtakarítása, a kedvező üzletek kötéséhez szükséges gyors cselekvés lehetősége, a kereslet és kínálat központosítása révén a piac nagyobb áttekinthetősége. A tőzsdei ügyletek két nagy csoportját a készpénzbeli ügyletek és a határidő ügyletek képezik. Ez utóbbiak legnagyobb része nem irányul valóságos szállításra és átvételre, hanem a vétel és teljesítés napján mutatkozó ár, illetőleg árfolyamkülönbség kiaknázására, azaz különbözeti ügylet. Az ilyen elszámolásnak, mely rendszeresen a börzék mellett létesült leszámolóhelyeken történik meg (Budapesti Giro és Pénztáregylet), legnagyobb jelentősége a készpénzforgalom lényeges csökkentése.

Sajnos, a tőzsde jó és a modern gazdasági és kereskedelmi élet viszonyai között szinte nélkülözhetetlen előnyei mellett legalább mai alakjában szembeötlők annak árnyoldalai is. A tőzsde a lelketlen spekuláció színterévé lett, melynek megakadályozására nem bizonyulnak elégségeseknek sem a bt rzeszabályzat, sem a börzeelöljáróság (tőzsdetanács), sem a tőzsdei választott bíróság, sőt még a kormányok főfelügyelet! és ellenőrzési jogát gyakorló börzebiztos sem.

Egyenesen hazardjátékjelleggel bírnak az árfolyamkülönbségre spekuláló ú. n. határidős ügyletek, melyek kimondottan oda irányulnak, hogy a kereslet, illetőleg kínálat mesterséges emelésével az árak emelkedését, illetőleg lerontását idézzék elő. Lelketlen formája ennek a lelkiismeretlen spekulációnak a korner, vagy ring (körnenring = sarokbaszorítás), mely abban áll, hogy a korner tagjai az árutőzsdén összevásárolt árukat, nyersanyagokat csak akkor dobják ismét piacra, mikor a fogyasztók szorult helyzetével uzsoraárakat tudnak elérni. Olyan visszaélés ez, mely az erkölcsi tisztesség legelemibb követelményeire sincs tekintettel, s amelyet semmiféle törvényhozás sem hagyhat büntetlenül.

Szomorú bukásokhoz s anyagi összeomlásokhoz vezetett már az értéktőzsdén mesterséges áremelkedést (hausse), vagy áresést (baisse) előidéző spekuláció is. A kockázat még a beavatottnál is igen jelentékeny. A hausse-ra spekuláló anyagi erején felül veszíthet, ha az árak közben erősen csökkennek, míg a baisse-re spekuláló esetleg egészen tönkremehet, ha a magasra felszökött áron kell az eladott értékpapírokat visszavásárolnia. Ilyen esetekben sokszor a halasztó ügyletek sem segítenek, mert nagy áringadozások idején, vagy igen drágán, vagy sehogy sem lehet az ügyleteket halasztani. De különösen sajnálatraméltó áldozataivá lehetnek ennek a spekulációnak az avatatlanok, akik a mesterséges hausse, vagy baisse irányzat idején reális értékelés híján a belső értéken felül vásárolnak, vagy adnak el s másnap arra ébrednek, hogy koldusszegényekké lettek.

Természetesen merül fel ezeknek a visszaéléseknek a kapcsán a tőzsdereform szükségessége. Ez a reform nem lehet olyan, mely a tőzsde megszüntetését tűzné ki céljául. A tőzsde a piaci árszabályozásnak ma olyan szükséges modern eszköze, melynél jobbat eddig nem sikerült találni. Itt találkoznak a termelés és fogyasztás viszonyait legjobban ismerő üzletemberek, árjegyzései hatással vannak az élelmiszerek és nyersanyagok nemzetközi egységes áralakulására, ide özönlnek a rövid elhelyezést kereső tőkék s az értékpapírok külföldiek számára való eladásával lehetővé válik a külföldi adósságok törlesztése anélkül, hogy akárcsak egy fillért is kellene a határon túlra küldeni. A célkitűzés tehát csak a visszaélések lehetségszerű megszüntetése lehet. Az erre vezető eredményes eszközöket a kereskedelmet irányító erkölcsi tisztesség növekedése nélkül azonban semmiféle reform sem fogja biztosítani. Az állami felügyelet elégtelen, mert számára hiányzik a megfelelő áttekintés, a kereskedelmi és iparkamarákra bízott felügyelet talán több szakértelmet ígér, de gyakoribb az elfogultság is. Legcélravezetőbb lenne talán a felügyeletet magára a tőzsdére bízni (Anglia), ehhez azonban a kereskedelmi tisztesség oly magasfokú fejlettsége kívánatik meg, melyet, sajnos, a legtöbb tőzsde nélkülözni kénytelen. Az értéktőzsde reformjával kapcsolatban a legáltalánosabban megnyilvánuló kívánság az, hogy csak *reális* papírok kerüljenek a tőzsdére és száműzessenek onnan a fedezetlen ügyletek.

Van mérsékelt és megengedett spekuláció, melyet nem lehet kárhóztatni, de ez sohasem fajulhat el annyira, hogy a börzét lelketlen kufárok piacává fokozza le. A gazdasági életben oly nagy szerepet játszó áttekintést, előrelátást, a mindig rizikóval járó kalkulálást még nem lehet megbélyegezni csak azért, mert sokan esetleg ilyen tulajdonságokkal nem rendelkeznek. Sőt még az árkülönbözetre spekuláló határidős ügyletek sem ítélandók el, ha az a céljuk, hogy a közvéleményben indokolatlanul gyökeret

vert előítéletek folytán túl magas, illetőleg túl alacsony árfolyamú értékpapírok számára a tényleges viszonyoknak megfelelő értéket biztosítson. Meg kell azonban jegyezni, hogy bár az árkülönbözetre irányuló spekulációk olykor nem nélkülözik a tisztességes szándékot s talán nem sértik a csereigazságosságot sem, csaknem mindig szomorú következményekkel járnak a gazdasági és szociális életre nézve. *Olykor talán nem igazságtalanok, de majdnem mindig erkölcstelenek, alkalmasak arra, hogy az emberekben felébresszék és ápolják a könnyű haszon és gyors meggazdagodás utáni vágyat*, elfordítsák az embereket a vagyonszerzés tisztességes eszközétől, a produktív munkától, gazdasági romlást idéznek elő és észrevétlenül kiöljék az emberekből az igazságosság, tisztesség és méltányosság érzéseinek maradványait is. Ugyanilyen megfontolások készítetnek az *osztály sors játékokkal* szemben való állásfoglalásra is, melyek nagyban fokozzák a játékszenvedélyt s a munkánélkül való könnyű és gyors meggazdagodás vágyát, melyet az erkölcstan minden korban elítélt. Az államot, mely benne adó- és jövedelmi forrást lát, súlyos felelősség terheli. Az osztályosorsjáték a nép széles rétegeinek könnyelműségére, a munka nélküli s azért mindig erkölcstelen meggazdagodás! vágyra építi fel kalkulációját s nyereségét főképen a szegényebb néposztályok filléreiből kapja.

A tőzsde s vele együtt a modern gazdasági élet igazi reformja olyan mértékben fog eredményt ígérni, amilyen mértékben támogatásban fog részesülni az államhatalom részéről a kereskedelmi életben is az erkölsi tisztesség s kíméletlen üldözésben a sajtót s a félrevezetett közvéleményt is céljaira kihasználó erkölcstelen spekuláció.

### **Monopólium, trust, cartell befolyása az áralakulásokra.**

Az etikai szempontokat kikapcsoló korlátlan szabadverseny gazdasági téren is csak szomorú eredményeket tud felmutatni. Szédületes vállalkozások, a «szabad» munkásság szégyenletes kiszákmányolása, túlhatalmas trustök és cartellek, lánckereskedés, a munkaadók és munkások közti személyes kapcsolatok kiküszöbölése, a tömegek elproletárosodása és becstelen konkurrencia a velejárói. Nyilvánvaló, hogy a helyes közgazdasági politika nem tarthat ki továbbra is a korlátlan szabadverseny elve mellett, bár nem lehet eszménye a bürokratikus-szocialisztikus tervgazdálkodás sem, mely a közjó rovására az adminisztratív közegeket gazdagítja, *tehát csak a törvényesen ellenőrzött és korlatoknak alávetett szabad gazdálkodás tekinthető a gazdasági fejlődés járható útjának*. A korlátlan szabadverseny nyomában járó gazdasági válságok újabban arra készítették a tömegtermelő vállalatokat, hogy a termelés és fogyasztás közötti összhangot tömörüléssel igyekezzenek biztosítani, így keletkeztek a hatalmas kartellek, konszernek, trösztök.

A kartell önálló, hasonló vállalatok tömörülése abból a célból, hogy a szabadverseny kiküszöbölésével minél nagyobb előnyökre telessenek szert. Főbb eszközei: a termelés mennyiségének megállapítása és a szabad piaci áraknak monopolisztikus árakkal való helyettesítése. Angolországban és Amerikában tröszt, Franciaországban szindikátus néven ismeretesek. Ezek az elnevezések mégsem teljesen azonos fogalmakat jelölnek meg. A szindikátus a szervezetlen kartellel szemben a legjobban megszervezett kartellt jelenti, melynél a javak értékesítését egy közös elárúsító iroda vagy szindikátus végzi, vagy csak, mint közvetítő, vagy mint önálló eladó a tiszta bevétellel való elszámolás kötelezettségével. Különösen üzletkötéseknél, külkereskedelmi tárgyalásoknál lehet fontos szerepe ennek az «egykez»-ből való gazdálkodásnak. Kevésbé önállóak a konzernnek nevezett érdekközösség tagjai, akik valamely tőkeérdekeltség irányításának vetik alá magukat. Teljesen megszűnik a tagok önállósága a trösztöknél, mely már nem társas viszonyt, hanem teljes egybeolvadást jelent, melynél a vállalkozók üzemvezetőkkel lesznek. Mindezek az alakulatok közös nevezőre hozhatók abban a célkitűzésben, hogy monopolisztikus árak biztosításával az értékesítés problémáját fokozott nyereségre való kilátással igyekeznek megoldani. Ennél a közös vonásuknál fogva a gazdasági életben betöltött szerepükről egészen lehet ítéletet alkotni.

Kétségtelen, hogy a vállalatokat éppenúgy megilleti érdekeik védelmében az egyesülés és tömörülés joga, mint azt a munkásosztálynál is kétségen kívül helyezzük. A termelésben és értékesítésben sem feltétlenül kárhoztatandó a monopóliumra való törekvés, ameddig az ilyen monopólium keletkezésében és adminisztrálásában a közjó szempontjai, az áru minőségében és az ármegállapításban pedig a kereskedői tisztesség és az igazságosság szempontjai érvényesülnek. Valóban fel is hozzák az ilyen tömörülések védelmére, hogy a termelés költségeit sikerül általuk a legminimálisabbra lefokozni, jobb minőségű árut termelnek, csak a fennálló szükségletek és igénylések arányában termelnek s lehetővé teszik, hogy az áruk árát méltányosabban lehessen megszabni, mint az egyébként lehetséges volna s végül mindamellett a termelők is megtalálják a maguk számítását. Ámde az az általános ellenszenv, mely ezekkel az alakulatokkal szemben mindenhol jelentkezik, továbbá az a tény, hogy sok esetben a törvényhozások is kénytelenek a fogyasztók védelmében beavatkozni, azt bizonyítják, hogy ezek az alakulatok még messze járnak attól, hogy a jogos magánérdeket az egyetemes közgazdasági érdekekkel a legjobb szándékkal összeegyeztetni igyekezzenek. A már önmagukban is nagy hatalmat képviselő vállalatok tömörülésükkel sokszor szinte diktatórikus hatalommal irányíthatják a gazdasági életet. Megfelelő szellem hiányában valóságos szociális veszedelemmé, zsarnoksággá és politikai harci alakulatokká lehetnek.

Azokkal a jó tulajdonságokkal, melyeket védelmükben fel szoktak sorolni s fentebb mi is megneveztünk, legtöbbször csali működésük kezdetén dicsekedhetnek. Kezdetben valóban lefokozzák a termelési költségeket és méltányos árakat diktálnak. Csakhamar azonban a költségek lefokozását a munkások igazságtalanul leszorított bérével kárpótolják, az áruszükségletet és keresletet nem éppen tisztességes eszközökkel szorgalmazzák és az árakat igazságtalanul növelik. Hatalmas tőke birtokában lehetővé válik számukra, hogy minden versenytársat tönkretegyenek s az eszközökben nem válogatnak. Olyan mélyre szorítják le az árakat, amelyekkel a nem csatlakozott vállalat már többé nem versenyképes s kénytelen feladni a harcot. Befolyásukkal odahatnak, hogy a nyersanyagtermelők és a közlekedési társaságok versenytársuk részére olyan árakat szabjanak meg, melyeket az tartósan viselni nem képes; a versenyvállalat munkásait munkabeszüntetésekre ösztökélik, a versenyvállalat részére a hitelnyújtást akadályozzák, részvényei értékét hamis híresztelésekkel lerontják, ami végeredményben a vállalat anyagi romlását okozza. Megvesztegetés, gyújtogatás, sőt még a gyilkosság is megengedett eszközök számukra, ha a korlátlan gazdasági hatalom érdekében ez szükségesnek látszik.

Az ilyen jelenségek érthetővé teszik azt az általános óhajt, mely sokszor elkeseredett formában követeli a törvényhozásoktól, hogy az arany zsarnokságát, minden zsarnokság legellen-szenvesebb és leggyűlöletesebb formáját drákói rendszabályokkal fékezze meg.

### **A pénzgazdálkodással összefüggő gazdasági, szociális és etikai problémák.**

A pénz lényegével és gazdasági szerepével, illetőleg az ezekkel kapcsolatos különböző elméletekkel ezen a helyen csak annyiban foglalkozunk, amennyiben az szükségesnek látszik, hogy a pénzzel kapcsolatban fellépő gazdasági, szociális és etikai problémákat szakszerűen elbírálhassuk. A pénzzel összefüggő elméleti kutatások részben a pénz lényegével, részben a pénz értékével s a pénz értékének az áringadozásokkal való összefüggésével, végül azzal a már gazdaságpolitikai kérdéssel foglalkoznak, hogyan töltheti be a pénz, mint csereközvetítő s mint számolási egység szerepét a legeredményesebben. Általában nincsen eltérés annak a megállapításában, milyen funkciót, szerepet tölt be a gazdasági életben az a valami, amit pénznek nevezünk. Sombart ezt a szerepet a következőkben foglalja össze: csereértékek mérése, mint minden csereérték kifejezője. Csereforgalom eszközlése, mint általános csere- és forgalmi eszköz. Csereértékek átruházása, mint általános *fizetőeszköz*. Csereértékek megőrzése. Ez utóbbit Schumpeter s általában az angol és német irodalom

már nem tartja a pénz önálló és sajátos szerepkörének, mert ezt sok más jószág is ellátja. Abban is elég egyöntetűség észlelhető hogy a pénz tulajdonképeni pénzszeropét *csereközvetítő* szerepében tölti be, melyhez csak kísérőképen járul értékmérő szerepe. A nézeteltérés akkor kezdődik, mikor meg kell állnítani, mi a pénz *lényege*. Sombart a pénzlényegkérdés felvetését nem tartja szerencsésnek s a problémát inkább abban jelöli meg, »milyen *tekintély* alapján lehetséges az, hogy az a bizonytalan valami, amit pénznek nevezünk, kifejttesse azokat a funkciókat, amelyeket valóban kifejt». Szerinte a társadalomtudomány érdekkörébe a pénz csak ebben a kérdéskomplexumban illeszkedik bele. A pénz lényegét kutató ú. n. kvalitatív pénzprobléma több elméletet termelt ki. Ezek között a *konvenció elmélet* felismeri ugyan, hogy a pénz a gazdasági életnek önálló, különálló kategóriája s a pénzt már megkülönbözteti az egyéb javaktól, de a pénz lényegét és értékét kizárólag annak csereközvetítő szerepébe helyezi. Minthogy ez elmélet szerint a pénznek erre a szerepre való kiválasztása az emberi közmegegyezés (konvenció) eredménye, könnyen megmagyarázta azt az összefüggést és befolyást, melyet az államhatalom a pénzügyekre gyakorol. A pénzrontások révén beállott jelenségek azonban, a jó pénznek a rossz pénz általi kiszorulása (Gresham-törvény) csakhamar nyilvánvalóvá tették, hogy a pénz nem engedelmeskedik mindenben a hatalom önkényének és sajátos törvényeknek hódol, melyek a pénz belső metallisztikus, azaz áruértékének a pénzértéknél való figyelembevételét is megkövetelik. A *klaszszikusok* már ezzel az új felfogással számolnak és azt jórészt a magukévá teszik. A pénz áru jellegének és értékének kihangsúlyozása vezetett a *pénz és pénzhelyettesítők* közti megkülönböztetéshez, melyben igazi pénznek csak az olyan csereközvetítők ismertettek el, melyek valódi áruértékkel is bírtak, azaz a pénz szerepét ebben a felfogásban csak értékes áruk láthatták el. Itt a pénz csereközvetítő szerepe mellett már értékmérő jelleggel is bír. A pénzjelleg szorosan kapcsolódik a pénz anyagához. E két élesen szembenálló elméleten kívül keletkezett felfogások vagy az egyik, vagy a másik elmülethez állnak közel, illetőleg a kettőt egyesítik. Különös hírnévre tett szert ezek közül a *Knapp*-féle ú. n. állami pénzelmélet, mely a pénzt a jogrend alkotásaként fogja fel. A pénz eredete eszerint az államhatalomban van. A pénznek nem értéke, hanem *értvénye* van, melyet az államhatalom kölcsönöz neki. A konvenció elméletet tükrözi ebben a felfogásban az a megállapítás, hogy a pénz értéke *számolási egység* jellegében van és ezzel a felfogással a pénz jogi elemeit hangsúlyozó, gazdasági jellegét azonban elhanyagoló *nominalizmus* általánossá lett. Ennek a túlzásnak ellenhatásaképen alakult ki bizonyos kompromisszumképen a szembenálló felfogások között a pénz gazdasági szerepét jobban hangsúlyozó ú. n. *funkcióelmélet*, mely szintén a pénz csere-

közvetítő jellegét hangsúlyozza ugyan, de ugyanakkor elismeri a pénz önálló értékét is.

Bár a tiszta nominalizmus előreláthatólag mindig eszményi törekvés marad, annyi kétségtelenül megállapítható, hogy a fejlődés irányát képviseli. A metallizmus hívei által hangoztatott logikai megfontolás, hogy a pénznek, mint értékmérőnek önmagának és értéknek kell lennie, teljes mértékben akkor érvényesült, amikor a csereforgalom kisméretűsége lehetővé tette az áru- és a pénzérték közvetlen összehasonlítását. A pénz gazdasági értékelésének fejlődésfolyamatában annak szubstanciális értéke akkor állott előtérben, amikor abban inkább közvetlenül felhasználható disztárgyak, ékszerek értékét látták az emberek. A pénz gazdasági értékelése ebben a felfogásban lényegesen a pénz gyanánt felhasznált nemes fém mennyiségétől, gyarapodásától, illetőleg csökkenésétől függött. Történelmi, szociális és gazdasági tényezők összehatása folytán azonban a fejlődés iránya a pénz szubstanciális értékelésétől mindinkább annak csupán szimboliztikus szerepe felé halad. A csereforgalom óriási arányú megnövekedése hozta magával, hogy a pénz szerepe ma inkább az áruk egymásközi kicserélésének eszközévé s értékkülönbségének mértékévé lett, ami inkább egy számszerint meghatározható nagyságot, mint valami szubstanciális értéket látszik követelni. Ez a kérdés azonban nem érinti azt a másikat, vajjon a pénz önmagában is bír-e szubstanciális értékkel is, vagy sem, hanem csupán azt a problémát veti fel, *be tudja-e tölteni a pénz áruközvetítő szerepét akkor is, ha szubstanciális értékétől elvonatkoztatunk*. A tények az igenlő válasz mellett bizonyítanak. A pénz értékelésében ma senki sem gondol többé annak árujellegeből folyó közvetlen célokra való felhasználhatóságra. Legalább is normális viszonyok között a papírpénz és más pénz-helyettesítők gazdasági értékelése ma teljesen egyenrangú a nemesfémű vert pénzek értékelésével, sőt azokét fel is múlhatja. Ez a jelenség abban leli magyarázatát, hogy a pénz tulajdonképeni *csereközvetítő* szerepét a mai túlméretezett forgalomban annál sikeresebben fogja tudni betölteni, minél inkább sikerül azt *egyénségétől* megfosztani, mintegy karakter nélkülivé tenni, hogy az tetszés szerint helyettesíthető s egy egységes számítási rendszerbe beállítható legyen. Erre a célra kétségtelenül alkalmasabb a papírpénz, mint a fém pénz. Nem állítható, hogy végeredményben a papírpénz is csak nemesfémű vett pénzre való *utalást* jelent, mert tapasztalati tény, hogy akárhányszor a fedezetlen papírok is pénz értékével bírnak. Ezzel kapcsolatban itt csak utalunk arra, hogy a pénz gazdasági értékelésénél annak szubstanciális, materiális értékén kívül más szempontok is szerepet játszanak, sőt a fejlődés irányában mindinkább ezek a szempontok érvényesülnek. A civilizáció fejlődésével mindinkább komplikálódó élet a kultúra haladásával mindjobban kifejlődő és mind általánosabban érvényesülő elvonatkoztató képesség

mindjobban a helyettesítő szimbólumok felé lendítik a világ-szemlélet irányát. Minél nagyobb a forgalom, minél nagyobb gazdasági, közvetítő szerepet hivatott a pénz betölteni, annál jobban szorul háttérbe annak szubstanciális értékelése, funkcionális jellege mellett. Hogy a tömegek szemében különösen *bizonytalan* időkben mégis a nemesfém pénz tűnik fel az eszményibbnek, azt a papírpénz könnyen való szaporíthatósága és legalább egyelőre nemzetközi fizetésekre való alkalmatlansága teszik. Normális viszonyok között azonban nem kisebb az a tökéletlenség, melyet a fém pénz főképen a bel- és névértéke között bekövetkező ingadozása következtében felmutathat. A normális és nemzetközileg is konszolidált viszonyok feltételezése azonban a pénz szimboliztikus értékelésében elengedhetetlen. A forgalom növekedése és a gazdasági fejlődés mellett éppen a mindig biztosabb és rendezettebb nemzeti és nemzetközi állapotok felé való előrehaladás tette lehetővé a pénznek szubstanciális értékelésétől a szimboliztikus értékelés felé való kifejlődést. A szociális viszonyok és kapcsolatok szilárdságát és megbízhatóságát kialakító történelmi fejlődés talaján érvényesülhetett csak teljes mértékben a pénz merev elzárkózottságával szemben annak dinamikai erejét és funkcionális jellegét revaláló kamatszedés gyakorlata, nem is szólva a hitelgazdálkodásról és a pénz helyettesítők kifejlődéséről. Minél kevésbé szoros és megbízható valamely nemzeti, vagy nemzetközi társadalom rétegeinek organikus kapcsolata, annál inkább zsugorodik össze a pénz gazdasági szerepe annak szubstanciális értékelésére, aminek következménye viszont a gazdasági élet bénulása lesz. *Kétségtelen, hogy a pénz gazdasági értékelése mindig szoros kapcsolatban van valamely kor szociális viszonyaival és ennek hű tükrét adja.* Ha a pénz gazdasági értékelése a pénzgazdálkodás mai fokán pánikszerűen menekül a pénz szubstanciális értékeléséhez, az mindig körtünet és körtünet, visszaesés és átmeneti állapot, az organikus kapcsolatok meglazulásának, a nemzeti és nemzetközi állapotok megbízhatatlanságának a jele. Ilyen eset áll elő pl., ha a pénzpolitikában egyes társadalmi rétegek, vagy a politikai hatalom egyéni érdekei érvényesülnek. Az ilyen pénzpolitika feltétlenül maga után vonja a többi társadalmi rétegek bizalmatlanságát, amivel rendszeren együtt jár a nemesfém pénz készült érempénzekhez való sokszor pánikszerű menekülés és azoknak valósággal szenvedéllyé váló halmozása. *A bizalomnak ez a szerepe a modern pénzgazdálkodásban, mely még nyilvánvalóbb a becserélhetőségre felépülő pénz helyettesítőknél, már revalálja annak a követelménynek óriási gazdasági és szociális jelentőségét, hogy a pénz kibocsátó hatalom mindig lelkiismeretesen ügyeljen arra, hogy ezt a bizalmat helyes és igazságos pénzpolitikájával a maga számára mindig meg tudja őrizni.*

Ez a bizalom magára a nemesfém pénz belső tartalmi összetételére is kiterjed, s azok szubstanciális valódi értékénél



előbbrevaló. Így magyarázható meg, hogy pl. a kopott, az írást is alig hordozó piszkos pénz *gazdasági* értéke nem kisebb, mint a vadonatúj vert pénzé. Minél nagyobb valamely gazdasági körzet, annál nagyobb biztosítékra van szükség, hogy a pénz hitelét megőrizhesse. A társadalmi keretek tágulásával együttjár a társadalmi kapcsolatok lazulása, csökken a kölcsönös bizalom s *erős központi hatalom hiányában* a garanciát csak a *szubstanciálisan* «jó» pénz nyújthatja. Az aranyhoz való mai menekülés a nemzetközi kapcsolatok meglazulásának, a népek kölcsönös elzárkózásának jellegzetes szimptomája.

Normális viszonyokat tételezve fel azonban, megállapítható, hogy a modern gazdasági életben a pénz gazdasági értékét már nem az a meggondolás szabja meg «mi» a pénz, hanem az a másik «mi a pénz rendeltetése». *Georg Simmel* érdekesen világítja meg ezt a következő hasonlattal: «A pénz értékét csupán annak szubstanciális értékébe helyezni annyit jelentene, mint valamely mozdony értékét az azt összetevő nyersanyagba és az előállítására fordított munkába helyezni, tekintet nélkül *annak teljesítményére*. Amint az utóbbi értékelésétől csak abban az esetben lehetne eltekinteni, ha a lokomotívépítés mindenkinek hatalmában állna, úgy ennek a monopóliumnak megfelelően a pénzkibocsátás monopóliuma adja a pénz szubstanciális értékében azt a pluszt, mely a pénznek akkor is értéket biztosít, ha annak szubstanciális értéke a 0-val egyenlő.

A Knapp-féle állami pénzelmélettel kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy bár Knapp-nak érdemei vannak a metallizmus túlzásával szemben, de téved, mikor a pénz lényegét kitevő cseréközvetítő szerepét nem a cserélő felek, hanem az állam akaratából származtatja. A történelmi tény, ezzel szemben az, hogy az állami befolyás folytán a pénz szerepében csupán a *törvényes fizetési jelleggel* bővült. Különösen az állammal szemben letörlesztendő tartozásoknál érvényesül ez a jelleg: adófizetéseknél, büntetéspénzek lefizetésénél, valamint a magánjogi követelések kiegyenlítésénél. A pénzelmélet *jogi megalapozása*, mely a pénz vásárló erejét az állam mindenhatóságából származtatja, feltétlenül téves. Az állam ebben a vonatkozásban nagyon is nem mindenható, mert lényegesen közgazdasági tényezőktől függ. Állítható azonban, hogy ameddig az állam pénzügyi intézkedései a közgazdasági érdekeket és törvényeket szem előtt tartják, az állam a pénzügyekben és a pénz vásárlóerejét illetőleg irányító szerepet tölthet be. Tény, hogy a pénz, mely sem tudatos társadalmi közmegegyezésből, sem állami akaratból nem származtatható, hanem öntudatlan folyamat hozta létre, a metallizmustól mindinkább odafejlődik, hogy a nemzetközi kapcsolatok megszilárdulásának és a népek kölcsönös bizalmának emelkedése arányában mindinkább törvények, szokások, kölcsönös érdekek, gazdasági, jogi és morális képletek fogják számára szolgáltatni azt a biztonsági alapot, mely az arany és ezüst

jelentőségét az őket megillető keretek közé lesz hivatva szorítani. Éppen ennek a felfogásnak megfelelően újabban éppen a pénzértékállandóság és a nemzetközi egyensúly érdekében egyesek azt követelik, hogy a pénz nemesfémfedezetei teljesen töröltessenek és az összes nemzetek számára *egy rendszerközösség teremtesék*, mely az egyes országok belső forgalmát valamennyi politikai és gazdasági sorsával igyekezzék összeegyeztetni. Bár ez a követelés igen sok szempontból megtámadható, mindenestre rávilágít arra a pszichológiai folyamatra, mely a pénz gazdasági szerepét annak szubstanciális értékelésétől funkcionális szerepébe helyezi át. Illúzió lenne azonban azt hinni, hogy a pénz azt az ideális szerepét, hogy csak az áruértékviszony kifejezője, tiszta szimbólum legyen a nominalizmus értelmében valaha is el fogja érni. *A pénz áruértéke a háttérben mindig meg fog maradni.* Emellett szól az a körülmény, hogy nemcsak az áruk egymás közt, hanem a pénz is árura bármikor becserélhető. Ha a pénz csupán az áruviszony ideális hordozója lenne, a viszony két terminusa nélkül, semmiféle értékkel nem bírhatna. Igaz, hogy a pénz szubstanciális értéke mindinkább azokra a tulajdonságokra korlátozódik, melyeknek a mai gazdasági életben főképpen érvényesülő árucserközvetítő szerepére különösebb kihatással nincsenek, anélkül azonban, hogy azok teljesen nélkülözhetőkké, vagy szükségtelenné válhatnának. De maga az ökonómiai technika tökéletlensége is megakadályozza, hogy a pénz szubstanciális értéke szimbolikus szerepe mellett teljesen elhomályosuljon. Az árucserforgalom komplikáltsága és főleg kiszámíthatatlansága az, ami a pénz szubstanciális értékét számunkra mintegy tudatalatti szükségességet mindig nélkülözhetetlenné fogja tenni. A pénzhelyettesítők révén az árucserforgalom lebonyolítása talán a pénz szubstanciális értékének teljes kiküszöbölésével is lehetséges volna, ám az így előállható visszaélésekkel szemben semmiféle hatalom sem lenne elég erős többé. Hogy a pénz mértéktelen felszaporításával annak értéke és következetesen az áralakulások mily szorosan függenek össze, arra alább rámutatunk. Ámde, ha a pénzszerzés éppen a pénz szubstancia korlátoltsága miatt már eleve nem lenne bizonyos korlátok közé szorítva, az erre való kísértés, melyet hathatósan táplál a spekuláció, nyilvánvalóan szédületes arányokat érne el. Éppen ennek a megfontolásnak következtében állítható, hogy a pénz gazdasági szerepét a minden korlátozást nélkülöző szubstanciális érték nélküli pénzszerződésekkel tökéletesen betölteni sohasem lenne képes.

A pénzérték ingadozását és ennek az áringadozásokkal való összefüggését, különösen az áringadozások folytán előálló gazdasági és szociális jelenségek megértése érdekében tesszük vizsgálat tárgyává.

Ebben a vonatkozásban az ú. n. dinamikus pénzelméletek körül különösen a mechanikus *pénzmenyiségelmélet* tett szert

különös jelentőségre. Felmerült ugyanis a kérdés, vajjon a pénz értékváltozását előidéző tényezők között, milyen szerepet játszik a pénz mennyisége? A pénzmennyiségelmélet az árumennyiség és érték közti összefüggést egyszerűen átvitte a pénzmennyiség és érték viszonyára is. Eszerint a pénz értéke (csereértéke) azaz az árak színvonala szorosan összefügg a pénzmennyiséggel. Ez a felfogás szorosan összefügg a pénz metallisztikus felfogásával, mely a pénz értékét szorosan kapcsolta annak anyagához. Ugyanezt az összefüggést tételezi fel az a nézet, mely a pénzérték változását a pénz termelési költségelemeivel hozza vonatkozásba. A pénzérték pénzoldaláról jövő ingadozásának ezzel a magyarázatával a nominalista pénzelmélet híveinek szembe kellett helyezkedniük. Kétségtelen azonban, hogy az a felfogás, mely a pénznek pénzjellege mellett önálló jószágértékét is elismeri, el kell ismernie a pénzértékváltozás és a pénzmennyiség közti összefüggést is, mert hiszen az értéknél a mennyiség is szerepet játszik. Azonban az összefüggés egyenes arányát még ebben az elméletben is tagadni kell. Ebben a felfogásban belföldi vonatkozásban a pénz vásárló értékét különösen két tényező befolyásolhatja, ú. m. a pénz mennyiségének változása és a pénz anyagi értékének változása. Ilyen értelemben a pénz csereértéke, a pénz mennyiségének a csereforgalom által igényelt mennyiség fölé emelkedése, vagy azon alulmaradása szerint csökken, illetőleg emelkedik. Ebből elsősorban az nyilvánvaló, mily téves dolog azt hinni, hogy valamely ország lakosainak jóléte annál nagyobb, minél több ott a pénz. A helyes és egészséges arány bizonyos tartalék biztosítása mellett a szükséges fizetések kielégítésére *elegendő* pénzmennyiséget fog követelni. A pénzmennyiség meghatározásában ható okok gyanánt szerepelhetnek: a nyilvános pénzkibocsájtó hatalom, a külföldi kölcsönök törlesztésére kívándorló pénz mennyisége, a pénzhiányszülte félelem következtében a csereforgalomból kivont pénz mennyisége, a forgalom, lakosság szaporodása. A pénz anyagi értékének változása szorosan összefügg azzal a kérdéssel, mennyi a forgalomban levő tökéletlen pénznek a tökéletes pénzbeli fedezete az államkincstárban, melyre az becserélhető. Praktikusan tökéletes ez a becserélhetőség, ha van annyi fedezet, mely a becserélést igénylők kielégítésére elegendő. A gyakorlatban természetesen soha sem lesz szükség annyi fedezetre, amennyit igényelni lehetne, mert ez feltételezné a forgalomban levő összes tökéletlen pénzek bevonását, ami a gyakorlatban lehetetlen. A pénzfedezet mennyisége viszont attól függ, befolyolnak-e az adók, kölcsönök, rendelkezik-e az állam saját bányákkal stb. Katasztrofálisan hathatnak ebben a vonatkozásban: a külföldi kölcsönök törlesztése, sok fedezetlen pénz kibocsájtása, különböző valódi, vagy vélt veszedelmek hatása alatt keletkezett pánikszerű pénzigénylés, amilyenek a bizonytalan kimenetelű háborúk, az állam esztelen költsége, eladósodása, hamis hírek stb.

Az nyilvánvaló, hogy a pénzérték teljes állandósága a valóságban sohasem érhető el. Ennek magyarázata azonkívül, hogy állandó értékű jószág nem létezik, az, hogy a szükséglet és a mennyiségi tényező folytonos változásával az értékingadozás is együtt jár. De következik ez a pénz fogalmából is, mely mint csereérték az áruk mindenkori cserearányát hivatott kifejezni, mely viszont sohasem lehet állandó. A *nominalista pénzérték-elmélet értelmében a pénz mennyisége árváltozás előidézésére nem lehet hatással*. Hogy a tapasztalat ennek ellentmond, annak magyarázata az elmélet szerint az, hogy a pénz szerepe még nem merül ki csupán forgalmi eszköz szerepének betöltésében, hanem szubjektív csereértéket is képvisel, mely a felek gazdasági erejétől függően állapíttatik meg. A pénz eszerint jövedelemelosztási szerepében, mint fizetési erő már forrása lehet az árak változásának, mert maga után vonja a pénz szubjektív csereértékének módosulását és ezzel a feleknek a piacon való viselkedését. A jövedelemelosztás változása megváltoztatja a pénz szubjektív csereértékén keresztül annak vásárlóerejét és ezáltal az árszínvonalat is.

Hogy miképpen lehetnek szubjektív értékítéleteink kihatással oly objektív számokban kifejezhető értékmérőkre, mint az árak, annak magyarázata az, hogy bár az árakat, vagy azok változását nem lehet alanyi értékítéleteinkből közvetlenül leszámaztatni, azok szükségletkielégítésünkkel annyiban összefüggnek, hogy a cserének végső fokon szükségletkielégítés a célja. Az árakban kifejezésre jutó objektív számbeli ítéletek, melyek a cserét képező tárgyak arányszámát tükrözik, ezt az alanyi elemet mindig tartalmazzák.

Bármennyire elvontnak lássék is ez a vizsgálódás, felbecsülhetetlen praktikus értékkel fog bírni, ha a pénzértékváltozás és az áringadozás között észlelhető szoros kapcsolat valódi ható-okainak felkutatásához közelebb visz bennünket.

*A pénzértékváltozásnak az áralakulásokra való hatását gazdasági, szociális és erkölcsi szempontból vizsgálva, a pénzérték változását és ingadozását előidéző okok között külön is szólni kell súlyos kihatásai miatt a korlátlan pénzsaporításról.* Ez a népből pesszimizmust és gyanakvást szokott előidézni, minek következménye az, hogy a pénztől szabadulni igyekszik és a természetes cseregazdálkodáshoz tér vissza. Ennek következtében a pénzkereslet s ezzel párhuzamosan a pénzérték természetesen csökken. Minthogy ezt az érdekelt pénzkibocsátó hatalom további pénzsaporítással igyekszik ellensúlyozni, a pénzkínálat és a pénzkereslet közötti differencia mind nagyobb lesz s a pénz értéke mind mélyebbre zuhan. Több vonatkozásban feltétlenül kritikára szorul az a megállapítás, mely szerint a pénzsaporítás, ha egyúttal a pénz *egyenletes* elosztásáról is gondoskodás történik, nagyobb forgalmat, több vagyont és kultúrát eredményez. A pénzsaporítás valóban csak akkor lenne alkalmas az általános

kultúrnívó emelésére, ha az valóban változatlanul hagyná az emberek egymásközi vagyoni viszonyát. Ámde ennél a pontnál figyelembe kell venni *azt a lélektani* tényezőt is, mely belejátszik a pénz szaporításával vagy csökkentésével előálló áralakulásokra és az ennek következtében előálló vagyoni eltulajdításokra.

A tapasztalat azt bizonyítja, hogy valamint a pénzszerzés nem szokta legalább is az átmeneti időben maga után vonni az árak emelkedését, hasonlóképpen a pénzcsoökkentés sem az árak esését. Ha valaki kétszer annyi pénzt érez a zsebében, azért még nem lesz hajlandó dupla árat fizetni azért az áruért, melyért eddig csak szimplát fizetett. Az árukereslet sem lesz egyforma. A pénzszerzés következtében a nép széles rétegei elsősorban azokra az árukra fogják vetni magukat, melyek eddig zárva voltak előtte, – az árúk egyformán emelkedő kereslete azonban nem fog bekövetkezni. Egy felelős tényező sem fogja vállalhatni a könnyelmű és korlátlan pénzszerzés következtében mégcsak egy átmeneti időre bekövetkező megrázkódtatásokért sem a felelősséget. Különösen kísért a pénzszerzés veszedelme a papírpénz kibocsátása terén. A papírpénz rendkívül előnyös tulajdonságai, hogy könnyen szállítható, megőrizhető, nagy fizetések lebonyolítására alkalmas, nem könnyen hamisítható, nehezebben eltulajdonítható, mert számozható és azonossága könnyen megállapítható, azzal a nagyon rossz tulajdonsággal bír, hogy mértéktelenül szaporítható. Különösen nagy kísértést jelent a kormányokra az a körülmény, hogy a kormány a papírpénz kibocsátás által gazdagabb lesz anélkül, hogy közvetlenül bárki-nek is kárt okozna ezzel. Különösen abban az esetben, ha a pénzpolitika nélkülözi a közvélemény bizalmát, a mértéktelen papírpénzkibocsátás, a nemesfémbelet vert pénz eltűnését s ezáltal annak agióját idézi elő. Egyébként mindazon alább felsorolandó következményekkel jár, melyek a pénz súlyos elértéktelenedését szokták nyomon követni. Nem egyéb ez, mint törvényes formában végrehajtott és mindenképpen elítélendő eltulajdonítás, mely az emberek nagy részét vagyoni nagyság, vagy kisebb részéből kiforgatja. A mértéktelen papírpénzkibocsátásra irányuló hajlamosságot gyakran növeli az a körülmény, hogy a *kormányok nagy spekulánsok befolyása alatt* állanak, kik az arany agiója következtében óriási nyereségekre tudnak szert tenni. A mértéktelen papírpénzkibocsátás által okozott állapotok szanalása újabb súlyos problémák elé állít. Felmerül ugyanis a kérdés, vajjon a pénz elértéktelenedés előtti pénzláb állíttassék-e vissza, vagy pedig egy új vétessék-e fel, mely a tényleges értékcsökkenésnek felel meg.

A világháborút követő időszak a papírpénzgazdálkodás minden rossz tulajdonságát elszomorító példákkal igazolta. A nemesfém eltűnése, a bizalmatlanság növekedése s ennek következtében a bankjegyek teaurálása korlátlanul felszerítette a papírpénzt annak minden átkos következményével együtt. A valuta-

politika elé a valutarendezés ilyen időszakok után óriási problémákat állít. A régi pénzlábhöz való visszatérés ilyen időkben nem szokott célszerűnek bizonyulni, mert súlyos és hosszú ideig tartó pénzelértéktelenedés után a forgalom már az új árszínvonalon rendezkedett be s az árak nehezen mennek lefelé. *Újabb árforradalmat, újabb igazságtalan vagyoneletelődásokat és katasztrófákat vonna ez maga után, mely az elkövetett régi igazságtalanságokat nem tehetné jóvá.* Ilyenkor legcélszerűbb a valutát a süllyedt árszínvonalon állandósítani, de ehhez mérten emelni kellene a fixfizetéseket és a járandóságokat, melyek a pénzromlás előtti keletűek. Az infláció révén leromlott pénz értékjavító műveletei között a legérzékenyebbek egyike a deflációnak az a formája, mely súlyos adók kivetésével egyidejűleg az állami kiadásokat nagyon megszorítja. Még ennél is érzékenyebb és erőszakosabb pénzfeljavító művelet a devalváció, mely mindig nagy közgazdasági me rázkódtatással jár.

Igen súlyos következményekkel járhat azonban a kellő óvatossági rendszabályok elhanyagolása a nemesfém-ből készült váltópénzek kibocsátásánál is. *Devas* különösen három ilyen óvatossági rendszabály szemmeltartását hangsúlyozza. A fém-mennyiségnek, melyből készülnek, kisebb értékkel kell bírniok, mint az az érték, melyet képviselnek, különben fennforog a beolvasztás veszélye, másrészt azonban a belső fémérték nem állhat olyan mélyen a névérték alatt sem, hogy a pénzhamisítást egyenesen provokálja. Nagyobb a veszély e tekintetben az ezüst-, mint a rézváltópénznél. Nem szabad belőlük nagyobb mennyiséget nyomatni, mint amennyire a forgalom lebonyolítására szükség van, különben beáll az a veszély, hogy a jó pénzt kiszorítják s érvényesülni fog *Gresham* törvénye, (így nevezem, bár *Laughlin* már rámutatott arra, hogy az ú. n. *Gresham*-törvényt tulajdonképpen nem is *Gresham* fedezte fel, mert azt már többek között *Oresmius* is ismerte, akit *Röscher* a legnagyobb *skolasztikus* közgazdásznak nevez. Ez a törvény egyébként nemcsak a fém-pénzre, hanem a papírpénzre is érvényes, gondoljunk csak arra, mint szorította ki például a kommun alatt a fehérpénz a kékpénzt.)

E célból ajánlatos, hogy az a határ, melyen belül a váltópénznek kényszerkurzusa van, azaz ameddig azt fizetőeszközként mindenki köteles elfogadni, ne *nagyon magasan állapíttassék meg*. Igen súlyos elbírálás alá esik az az eset, mikor a pénzláb leszállítása, azaz a pénz fémtartalmának megváltoztatása segítségével maga az államhatalom rontja a pénzt, akár a pénz meghamisítása által, mikor a nemesfémhez nagyobb mennyiségű nem nemesfém kevertetik, akár pedig úgy, hogy a kisebb súlyú és méretű aranypénznek nagyobb értéket tulajdonít s a közönséget kényszeríti, hogy azt nagyobb értékű gyanánt elfogadja. Ilyen pénzrontó műveletekben különösen a középkor bővelkedett.

A nemesfémérmékről szólva, mint napjainkban különös

aktualitást nyert tényezőket meg kell említeni *a mono- és bimetalizmust is*. A bimetalizmus, mint a neve is jelzi, a monometalizmussal szemben azt jelenti, hogy nem egy-, hanem két-féle (arany-ezüst) fémből készült váltópénz van forgalomban a két fém értékviszonyának törvényes megállapítása szerint! A középkorban a XIII-XVIII. századig úgyszólván ismeretlen az arany- és ezüstdfedezet = bimetalizmus fogalma olyan értelemben, hogy az egyik, vagy a másik, vagy mindkét nemesfém törvényes fizetési eszköz jellegével bírt volna a közöttük L vő értékviszony meghatározása alapján. Ennek az értékviszonynak állandósága természetesen a két fém piaci értékének állandóságától függ. Ez a körülmény már eléggé megmagyarázza, miért tértek át az államok túlnyomórésztben a bimetalizmustól az aranyfedezethez. *A pénzürtékállandóságnak fontos szempontja volt ebben az irányadó.* Akik az aranyfedezet ellen küzdenek, különösen a nemzetközi kereskedelemben az árak magasságát panaszzalják fel, amit annak tulajdonítanak, hogy az arany elégtelen mennyisége miatt nagyon megrágult, s minthogy nemzetközi csereforgalomban csak ezt fogadják el, az árakat nagyon felferte. Meg kell állapítani ezzel szemben, hogy az árak *nemcsak* a pénz csereértékétől függenek, hanem a termelési viszonyok változásától és az azok következtében beálló kereslet és kínálattól is, azonkívül valamely termelési ágban bekövetkezett technikai újításoktól, a szállítási viszonyok kedvezőbb alakulásától stb. Tény, hogy a mindig nagyobb mennyiségben termelt ezüst és a kb. *állandó* termelési viszonyok alatt *álló* arany értékviszonyának állandósága és ezzel együtt a pénzürték állandóságának biztosítása csaknem lehetetlenségnek látszik.

*Ha már most a pénz csereértékének súlyos ingadozása folytán előállható következményeket gazdasági, szociális és erkölcsi szempontból vizsgáljuk,* a következő megállapításokhoz jutunk. A következmények röviden általában abban foglalhatók össze, hogy az áremelkedések, illetve esések következtében az ország lakosainak egyes rétegei *érdemeik* nélkül hirtelen meggazdagodnak, míg a másik rétege *hibáján kívül* hirtelen koldusszegénné válhatik. Az állam feladatát képezi tehát, hogy a súlyos áringadozásokat a lehetőleg szerint megakadályozza.

Ha az árak általánosan emelkednek, vagyis mikor a pénz csereértéke csökken, az összes fixjövedelműek, tisztviselők, bér munkások, nyugdíjasok, kik hosszúlejáratú, *fel nem mondható kölcsönöket* vettek fel, veszteségeket szenvednek, míg a kormányok és általában azok, kik adósságokat csináltak, jól járnak, mert adósságaikat könnyen törleszthetik. Áresés, mely a pénzürték emelkedésének jele, természetesen épen az ellenkező hatást váltja ki. Hogy az egyes országokban a lakosság különösen mely rétegei szenvednek kárt, illetőleg szereznek hasznot az áringadozások következtében, az épen az egyes országok viszonyaitól függ.

Egész általánosságban bizonyos, hogy a munkásság és az alsóbb osztályok, melyek jórészt készpénzre vannak utalva, a pénz csereértékének süllyedése következtében súlyos veszteségeket szenvednek. A tapasztalat szerint ugyanis az árak emelkedését legalább rögtön nem szokta követni a béremelés is. Igen sok függ e tekintetben a munkásszervezetektől s a munkáskereslet és kínálat arányaitól, viszont az árak esése különösen a földbirtokosokat sújtja, kiket rendszeren *magas adó és adósságbéli kötelezettségeikért* termékeik alacsony ára nem képes kárpótolni. Minél radikálisabbak ezek az áringadozások, annál katasztrófálisabbak azok következményei is, és annál jobban hódít tért az üzleti életben a hazardjáték és a mindent kockázató vakmerőség szelleme. Ennek pedig nemcsak vagyoni eltolódások lesznek a következményei, hanem sokszor a nemzeti vagyon súlyos károsodása is, mert a termelés ilyenkor igen gyakran téves vágányokra terelődik.

Az áringadozások és változások által előidézett anyagi károsodások erkölcsi megítélésében mindenekelőtt a kárt előidéző okokra kell tekintettel lenni. A kár lehet a csereigazságosság megsértésének a következménye, amikor az áruk nagy mennyiségének, vagy hiányának szükségtelen előidézése okozza az árak súlyos ingadozását, vagy a törvényi, illetőleg osztó igazságosság megsértésének következménye az egyeseknek az állam összességével, illetőleg ennek az egyesekkel szemben elkövetett mulasztása folytán.

Ha a pénz vásárlóértékében beállott változás személyes okokra vezethető vissza, azok, kik nyereszkeskedési vágyból idézik elő azt, kétségtelenül vétének az osztóigazságosság ellen, melynek megsértése révén szerzett haszon őket nem illeti meg s az erkölcstörvény a károsultak kárának megtérítését fogja számukra előírni. Különösen figyelemreméltó az az igazságtalanság, melyet a pénz csereértékében beállott változás a munkabérekben s általában a fixjövedelemben szokott maga után vonni. Igazságos munkabér gyanánt, melynél alacsonyabb már a szerződő fél «szabad» beleegyezése révén sem lesz igazságos, itt is a *családi* munkabért jelöljük meg. Az igazságosság azt követeli, hogy a pénz csereértékének megváltozása a munkabér arányos megváltozását is maga után vonja. Nem lehet itt arra hivatkozni, hogy a szerződés időpontjában a szerződő felek a kockázatot előre láthatták és hallgatagon vállalták, mert a legminimálisabb igazságos munkabéren aluli bérnél már nem állítható, hogy a szerződő fél erkölcsi kényszer nélkül ment bele egy ilyen kockázat vállalásába, ami viszont a szerződést már nemcsak erkölcstelenné, de érvénytelenné is teszi. Ebben az esetben a munkavállaló abban az esetben sem kötelezhető a szerződés érvényben tartására, ha a szerződés meghatározott időre szól, mert a legminimálisabb igazságos munkabéren aluli bér mellett a szerződés érvényessége rögtön hatálytalanná válik. Abban az esetben azon-



ban, ha a pénzürtékváltozás mellett a munkabér még mindig megmarad a minimális igazságos munkabér határán felül, állítható, hogy az e határon felüli értékingadozások előrelátottak voltak, s így a szerződés kétségtelenül legalább a szerződésben kikötött idő tartamára érvényben marad.

Természetesen ebben az esetben is csak a lényegtelen érték-változásokra gondolunk, azonban legalább is megsemmisíthetőnek kell mondanunk a szerződést abban az esetben, ha a pénz értéke hirtelen és súlyosan esik. Természetesen a mondottak megfelelő alkalmazást követelnek a munkaadók javára is, ha a hirtelen bekövetkezett pénzürtékváltozás az ő súlyos károsodásukat vonná maga után. Meg kell azonban jegyezni, hogyha valamely vállalat részvényesei ily esetben nem találnák meg számításaikat s csak a várt nyereség maradna el, ez a körülmény nem vonhatja maga után a munkabérek csökkenését, mert nyereségre csak a vállalat összes kiadásainak *igazságos* kifizetésén felül van joguk, már pedig a vállalat ilyenmő kiadásaihoz tartozik a *munkabér is* és elsősorban követeli az igazságosságot.

A pénzürtékváltozás következtében előállott problémák másik csoportját, melyek igazságos elbírálást követelnek, *az adósságok törlesztésének mikéntje képezi*. A hitelező, illetőleg az adós hasznát, illetőleg súlyos károsodását kell itt mérlegre tenni. A kisebb értékingadozásokat itt is figyelmen kívül hagyhatjuk, mert feltehető, hogy azokat mind a hitelező, mind a kölcsönvevő előre látják, sőt a fizetendő kamatban, vagy más módon már kárpótolták is magukat. Nem állítható azonban ez a súlyos értékingadozások esetében. Egyesek erre az esetre olyan javaslattal állnak elő, mely alkalmas lenne arra, hogy az egyenlőséget a hitelező és adós között az igazságosságnak megfelelőleg helyreállítsa. A javaslat szerint a pénz csereértéke akként volna meghatározandó, hogy közszükségleteket képező és lehetőleg minél nagyobb számú áru árának az összegét elosztanák az áruk számával s az így kapott összeg határozná meg a pénz vásárlóértékét a kölcsönzés időpontjában. Ugyanezt a kalkulálást meg kellene ismételni a törlesztés időpontjában s a két összeg mértani arányából lehetne megállapítani a tényleg törlesztendő összeget. Ez a számítás annál jobban közelítené meg az időközben bekövetkezett értékváltozást, minél több áru vétetnék tekintetbe. Hivatalos jelleget ölthetne az ilyen megállapítás, ha ezt maga a törvényes hatóság végezhetné el megfelelő közegei révén. Ha a pénztőke tulajdonosainak a pénzürték káros lerontásában maguknak is részük volt, nemcsak saját kárukért felelősek, hanem felelősek a köznek is az így okozott károsodásért, viszont ha abból a köz károsodásával hasznuk van, hasznukat nem élvezhetik s az állam feladatát képezi, hogy megfelelő intézkedésekkel a köz javára legalább jóvátenni igyekezzék azt, amitől a közt megvédeni nem tudta.

### A pénz zsarnoksága a modern társadalomban.

Akár a folyton vajúdjó, rohanó modern élet általános feltételeiből igyekszünk levezetni a pénz lényegét, akár megfordítva, a pénz funkcióinak tulajdonítjuk az életviszonyok alakulását, egy dolog kétségtelen: a pénz óriási szerepe, zsarnoki hatalma modern társadalmunkban. Georg Símmel «Philosophie des Geldes» c. művében oly megdöbbentő színekkel rántja le erről a zsarnokságról a leplet, hogy megállapításai senkire se maradhatnak mélységes hatás nélkül, aki korunk társadalmi életének beteges tüneteinek elgondolkozik.

*A pénz gazdasági hatalmi túlsúlyai* az a tulajdonsága adja meg, hogy tulajdonosának általános választási szabadságot biztosít, amit Sombart úgy fejezett ki, hogy a pénzjavak mindig csak keresletet reprezentálnak. Míg egyéb magántulajdont kifejező javak csak azt a használatot biztosítják tulajdonosuknak, melyeket azok természete és tulajdonságai megengednek, addig a pénzvagyon tulajdonosa számára úgyszólván korlátlanul minden tárgy használatát lehetővé teszi. A pénznek ez a tulajdonsága élesen rávilágít arra a hatalmi túlsúlyra, melyet a pénzvagyon minden más gazdasági tényezővel szemben képvisel. Elsősorban nyilvánvaló ez a munkával való összehasonlításában. Míg a pénztőke elaszticitása következtében a megváltozott körülmények között is megtalálja a maga számítását, a munka és pedig annál inkább, minél kvalifikáltabb, a változott körülményekkel szemben sokszor teljesen tehetetlenül áll. A tőkés pénze számára mindenkor találhat kamatozó területet, a munkás és a kereskedő azonban a változott viszonyok folytán esetleg tönkremehet» Amaz mesterségbeli készsége, művészete csak egy iparágra, a kereskedő üzlete csak a felhalmozott árúra korlátozódik s ha a kereslet azokra nézve csökken, vagy megszűnik és más térre csap át, az iparos, kereskedő tehetetlenül áll a változott viszonyokkal szemben. Ezen a ponton mutatkozik meg az a többlet, melyet a pénz tulajdonosának minden áruértékkel és minden időbeli meghatározottsággal szemben biztosít. Az a csekélyszámú kivétel, amely a nélkülözhetetlen árúknál a bojkott, ringek stb. segítségével elérhető a pénz *általános* gazdasági hatalmi túlsúlyát nem képes megingatni. A pénz a gazdasági hullámzásoknak ez a szentvtelen eszköze minden körülmények között meg tudja fizettetni a maga szerepét. Lehetővé teszi ezt számára az a tulajdonsága, melyet legáltalában *karakter nélküliségének* lehet nevezni. Mint a jellemtelennek mondott ember cselekedeteiben nem a meggyőződés, személyek, dolgok és elvek méltósága és tartalmi értéke iránti tisztelet az irányadó, hanem csupán külső befolyások érvényesülnek, úgy a pénzgazdálkodásban is mennyiségi szempontok érvényesülnek a milyenségi értékek rovására. Nem csoda, ha ilyen tulajdonságokkal a pénz, mint szociológiai képlet, az

egyéni és a közérdek ütközőpontjává lehet. Kétségtelen, hogy az embereknek szinte krónikus vágyakozása a minél több pénz után nagy szociális és ökonómiai jelentőséggel bír, mert élénkséget visz bele a gazdasági életbe, ám ugyanakkor a termelést és fogyasztást nagy nyereségek reményében helytelen vágányokra terelheti és a közjó súlyos károsodását idézheti fel. Legkirívóbb az az eset, mikor a pénztőke hatalma tudatában egyenesen szembehelyezkedik a közérdekkel s szociális kötelezettségeiről nem vesz tudomást. Míg a földbirtokosokat érdekeik oldhatatlanul kötik a haza sorsához, a könnyen mozgatható pénzvagyon, különösen válságos időkben nagyon hajlamos arra, hogy biztos helyre meneküljön. *Még nagyobb és elszomorítóbb azonban az a rombolás, melyei a pénz éppen gazdasági halalmi túlsúlya révén a társadalmi etika terén végez.* A pénz egyéniségnélküli és jellemtelenséget szül. Ezen a téren azután valóban nem meddő. Szervilizmus, képmutatás, az értékek mindennemű meghamisítása a gyermekei. Míg a szegénynek meg kell elégednie azzal, ha megkapja pénzének ellenértékét, a gazdag pénzének ellenértékén felül mindenütt fokozott előzékenységgel, udvarias mosollyal és hajbókolással találkozik. Különös igazságtalansága a társadalmi egyenlőtlenségnek, hogy a gazdag azon többleten felül, melyet a szegénnyel szemben számára már gazdagsága is biztosít, még ezt a «modus quo» többletet is élvezzi, mellyel inkább a szegénység alárendeltségét lehetne és kellene a gazdagokhoz közelebb hozni. A gazdagabb publikum a társadalmi közfelfogásban eo ipso «jobb» publikumként szerepel a szegénnyel szemben, aki akár koldusalakban, akár másképen jelentkezzék, mint valami bűnnel terhelt részesül elbánásban. A gazdagoknak az a képesség, hogy «tehetnek» valamit s innen tehetősek, már eleve biztosítja számukra embertársaik részéről a tiszteletteljes félelmet. A sors iróniája úgy akarja, hogy a gazdagok még mások szegénységét is a saját gazdagodásukra fordítsák. Azoknál az árucikkeknél pl., melyeket éppen nagy bőségük folytán a szegényebb rétegeknek, a «tömegnek» is hozzáférhetőkké kell tenni, hogy elkeljenek, az árat a legszegényebbek vásárlóképességének arányában kell megszabni, aminek következtében ismét csak a tehetősek járnak jól. Az a körülmény ugyanis, hogy éppen ezek az árucikkek *azok*, melyekre a természeti szükségletek egyenlősége folytán a gazdagoknak éppen úgy szükségük van, mint a szegényeknek, ismét csak a gazdagok számára teszik olcsóvá azokat a cikkeket, melyekért azok éppen nélkülözhetetlenségük miatt a gazdagok nagyobb árat is készséggel fizetnének.

A különbség gazdag és szegény között itt abban van, hogy míg a szegény «tehetősege» a legszükségesebb cikkek megvételével ki is merül, a gazdag választási lehetősége a luxusjavakban a minimális árakon felül megmaradt pénzvagyona révén csak növekedett. Érthető, ha vannak, akik éppen ezt a visszásságot az árak meghatározásánál olyképen igyekeznek kiküszöbölni,

hogy nem a termelés, hanem a fogyasztás feltételeinek számbavételét követelik. Az eredmény a fogyasztók fizetőképessége szerinti egyenlőtlen ár lenne. Ez a követelés azonban tekintettel a fizetőképesség megállapításának komplikált voltára, alighanem utópia marad még abban az esetben is, ha talán ilyen feltételek mellett meg tudná találni a maga számítását a termelő is.

Azonkívül, hogy maga a gazdagság már önmagában minden etikai kvalitás nélkül is társadalmi hatalmat, befolyást biztosít, megszerzi a gazdag számára azt a hihetetlen előnyt, hogy a pénzt *megüthesse* és ezáltal a közönséges materializmusból legalább a külszín szerint valami esztétikailag kifinomultabb előkelőség jelmezébe öltözhessek. A pénz «pénzarisztokrácia» alakjában minden idők leghamisabb értékét reprezentáló álelőkelőség kitermelését teszi lehetővé. A pénz *karakternélküliségének egyik j Hegzetes tünete*, hogy azok a kétes egzisztenciák, kik előtt már a társadalmi érvényesülésnek úgyszólván minden tisztességes útja el van zárva, előszeretettel vetik magukat a pénzszerzés legkülönbözőbb machinációira. A rabszolgából lett athéni bankártól kezdve a legmodernebb kor zugbankártípusáig a pénz mindenkor tudott társadalmi érvényesülési lehetőséget biztosítani, mert a megvetett zugbankárt a legelőkelőbb ember is szívesen felkeresi, ha véletlenül pénzzavarba jut. Erre célzott már *Makaulay* is, mikor védelmébe vette a zsidók emancipációját, mert mint mondta: meghagyni nekik a pénzt és nem adni politikai jogokat annyit jelent, mint «we may take away the shadow, but we mü t leave them the substance». A pénz hideg tárgyilagossága, karakternélkülisége érthetővé teszi, ha a pénzügyetek lebonyolítására alkalmas embertípus azinkább a hideg ész emberét szokták tartani, mint a különféle érzelmi motívumokra reagáló embertípust. Minél tisztességtelenebb valamely pénzüzlet, annál inkább alkalmas annak lebonyolítására a gyökértelen s a rideg számító ész szempontjain kívül minden más szempontot elhanyagoló s azért társadalmilag még ma is lekicsinyelt és megvetett «ügnök» típus. Ha *Comte* a jövő államában a világi ügyek legfőbb irányítóit a *bankárokbán* ismerte fel, az abból is magyarázható, mert a bankárokat általában az ész emberei közé szokták sorolni, kik éppen ezért sokkal alkalmasabbak a souverain, előítéleteknélküli állásfoglalásra, mint a személyiségükben talán értékesebb, szeretetreméltóbb és kedélyi életükben gazdagabb egyéniségek, kiket az érzelmi befolyások egyoldalúbbakká, megkötöttebbekké és kevésbé függetlenekké szokták tenni az ügyek intézésében. *Ezek a meggondolások élesen rávilágítanak a pénzügyetekkel kapcsolatban a zsidóság szerepére.* Minthogy a pénzügyetek az abszolút tárgyilagosság jellegét hordozzák magukon s minden szubjektív, érzelmi szempontot kizárnak, azok kötésére rendkívül alkalmassá teszik azokat, kik valamely, pl. nemzeti közösségben «idegenekéként ékelődnek be, a faji és egyéb kapcsolatok híján. Ez az izolálódás, melynek a pénz a legtökéletesebb szim-

bóluma, képezi a lélektani alapját annak az ellenszenvnek, mely a zsidósággal szemben a történelem folyamán olyan gyakran megnyilatkozott. Anélkül, hogy el akarnánk dönteni, vajjon a modern élet viszonyai juttatták-e oly fontos szerephez a pénzt avagy a pénz szerepének kell-e tulajdonítani a modern viszonyok alakulását, kétségtelen, hogy *a pénz személytelensége a modern élet társadalmi kapcsolatai személytelenségének nagyszerűen megfelel.* A modern pénzgazdálkodás mindinkább kikapcsolja az emberek kölcsönös érintkezéséből azokat a hatásokat, melyeket az *emberek személyisége, egyénisége* szokott kiváltani. Ma nem a *személyiség*, hanem inkább az emberek objektív teljesítményei azok, melyek az emberek kölcsönös érintkezésében függő viszonyok létesítéséhez vezetnek. Kétségtelen, hogy ez bizonyos értelemben az emberi személyiség emancipációját eredményezte, mert azt tette lehetővé, hogy a modern ember szükségleteiről gondoskodhassék anélkül, hogy egy bizonyos meghatározott személy lekötözött-jévé kellene lennie, a pénz választási szabadságot enged. Az egyes embertől való függőség helyett a kollektív társadalomtól való függőség nyomul előtérbe s ez a függőség már az emberek érintkezési formáit nagy mértékben a csupán üzleti kapcsolatok nivójára süllyeszti le, másrészt az éppen ezáltal beálló közömbösség révén a modern ember számára elviselhetőbbé lesz az embereknek a nagyvárosok lázas életüteme által elkerülhetetlenné vált túlközelsége. A modern mammutvárosok a pénzgazdálkodás természetyszerű korrelatívumai. Nemcsak az emberek vágyódnak a pénz után, de fordítva is, a pénz emberek és javaknak központosítását követeli. Az emberek számával nő a pénzszükséglet is. A pénznek bizonyos nagy pénzgócpontra való özönlésével hitelezők és kölcsönvevők egyaránt megtalálják számításukat, mert a tőkék felhalmozódása következtében a kölcsönvevő olcsóbban jut pénzhez, viszont a hitelezőt azért, hogy pénzét olcsóbban kénytelen adni, kárpótolja a pénz elhelyezhetőségének könnyebbsége. A bankárok és bankok mindig a nagy városokban voltak otthon s pl. Londonról érdekesen jegyezte meg egy angol történész, hogy «egész története folyamán sohasem cselekedett, mint Anglia szíve, ritkán, mint agya, de mindig mint pénztárcája». *A pénzgazdálkodás térhódítása folytán kitermelt modern ember-típussal szemben az ember abszolút, transzcendentális értékének a kereszténység általi öntudatra hozása óta az emberi méltóság minden megmérhető, csupán mennyiségi értékkel való összehasonlítás ellen tiltakozik.* A középkorban pl. megvetették a színészeket, mert az emberi méltóságon esett sérelemnek és a személyes érzelmek «prostituálásának» tartották, hogy vidám, vagy szomorú szerepeket pénzért alakítottak. Erre a felfogásra emlékeztet, ha napjainkban viszont egy kiváló színészünk az ellen tiltakozott, hogy színész-művészek cirkuszban produkálják magukat. A rabszolgaság és a vérdíj pl. ezért nem volt soha a kereszténységnek az ember méltóságáról vallott felfogásával összeegyeztethető.

*E kettőnek halvány nyomat latjuk ma is még a munkabérben és a testi sértéseknek pénzbírsággal való sújtásában.* Meg kell azonban jegyezni, hogy bár a munkaerő eladása munkabér formájában az emberi személyiség egy részének pénzzel való felmérését jelenti, mégsem állítható egyvonalba a rabszolgasorssal, mert itt a munkás legalább elvben, mint egyenlő értékű fél *szabadon* szerződhetik s a bért is maga kapja kézhez, míg a rabszolgasorban róla határoztak nélküle s munkája bére sem őt illette meg. Az ember keresztény méltóságának nagyraértékelését jelenti, ha a keresztény társadalmi felfogás mégis a munkás és munkaadó viszonyát munkabérszerződés helyett a *társadalmi szerződésben* szeretné perfektuálva látni. Látnivaló, hogy a keresztény individuáletikai felfogás az egyénnek valóban minden kollektívizmussal, állami, egyházi és társadalmi közösséggel szemben *önálló értéket* tulajdonít, anélkül, hogy azt ezektől a közösségektől a kapitalista individualizmus értelmében izolálni akarná. Ez az emberi méltóságról vallott keresztény felfogás nagyon érdekes és nem ritkán különösen torz alakban jut kifejezésre a modern társadalmi felfogásban. A teljesen kultúrátlan és erkölcsi érzék nélküli egyéneket leszámítva mindenki, habár talán sokszor öntudatlanul is tiltakozik az ellen, hogy emberi személyiségét *pénzzel mérjék meg*. Minél előkelőbbnek akar látszani valaki, annál inkább méltóságán alulinak tartja, hogy szolgálataiért *pénzt* fogadjon el. Fizetés helyett szívesebben veszik, ha «honorárium»-ról beszélünk. Sokkal nagyobb erkölcsi defektusnak veszik általában, ha valaki pénzt tulajdonít el, mint azzal egyenlő értékű, de a közvetlen szükségletek kielégítésére szolgáló dolgot. Ennek az ítéletnek alapját az képezi, hogy az utóbbi javak sokkal erősebb közvetlen ingert váltanak ki az emberből, mint a pénz s éppen azért sokkal silányabb jellemmel kell rendelkeznie annak, aki a közvetlenül kisebb ingert kiváltó pénz csábításának sem tud ellentállni. Még könnyebben meg szokták bocsátani, ha valakit hatalmas összegek «elszédítettek», de már a kis összegekkel való megvesztegetés vádja ellen – különösen, ha az magasabb társadalmi állást betöltő egyén ellen hangzik el – hevesen tiltakoznak. Innen magyarázható az a különös, sokszor komikusán és ellenszenvesen ható külső póz, mellyel a nagy szélhámosok «becsületükhöz» és „tekintélyükhöz» legalább kifelé görcsösen ragaszkodnak, hogy *önnönmaguk előtti teljes erkölcsi megsemmisülésüket* valamiképen ellensúlyozzák. Innen az a finom «tapintat», mellyel az ügyes cselszövők operálnak, mikor tekintettel vannak megvesztegethető áldozataik «érzékenységére» s a pénzt ajándék formájában ajánlják fel. Az ember személyes méltóságának pénzzel való felértékelése elleni tiltakozás az, mikor a megvesztegethetőség a társadalmi verdiktekben, mint a leg súlyosabb szégyenfolt, megvetést vált ki. Igen nagy jelentőséggel bírnak az ilyen verdiktek a pénz mai társadalmában, melyet a pénz tulajdonságai erre a minden társadalmat alapjaiban

kikezdő bűnre egyenesen predesztinálnak. Láthatatlansága, könnyen kezelhetősége, forrásának meg nem nevezhetősége következtében a *pénz* rendkívül alkalmas arra, hogy általa valaki máról-holnapra gazdag emberré legyen, úgyhogy az mások előtt legalább addig titokban maradjon, amikor a gazdagság forrását már nem lehet felderíteni többé. A pénz minden más vagyonnal szemben lehetővé teszi, hogy – amire egyébként a megvesztegethető emberek oly nagy súlyt szoktak helyezni - külszín szerint tisztességes és becsületes embernek lássék valaki még akkor is, amikor önmaga előtt már a becsület és tisztesség utolsó rongyaiból is kivetkőzött. Külön fejezetet érdemel a pénzzel való felmérés révén a *női méltóságon* esett sérelem. Bár a nőablással szemben már rendezettebb szociális viszonyokra mutat a *nőcsere*, majd pedig a nőnek pénzért való megvásárlása, az ember keresztény méltóságáról vallott felfogásnak ezen a fejlődési fokon még nyoma sincs. A nőnek az értékét ebben a felfogásban kizárólagosan az érte hozott áldozat értéke szabja meg. A polygamiai tendencia, mely ezekben a felfogásokban szinte korlátlanul érvényesül, a nőt méltóságától teljesen megfosztotta. A nőablással és cserével szemben a nőnek pénzért való megvásárlása annyiban jelent némi haladást, amennyiben a pénz előteremtésének nehézségei ennek a polygamiai tendenciának némi korlátokat szabtak. Minél magasabb összegeket kellett a nőért áldozatul hozni, annál jobban nőtt a nőnek ebben az értelemben vett értéke. Egész magas kultúrfokot jelent ebben a fejlődési folyamatban, ha a nőért már nem quantitative kifejezhető pénzösszeget, hanem «ajándékot», vagy személyes teljesítményt» adnak cserébe. A «hozomány» a mai társadalmi felfogásban sem dehonesztáló, de már a pusztán anyagi érdekekre épített házasság látszatát lehetőleg mindenki kerülni igyekszik. Hogy a hozomány még a kereszténység eszméitől áthatott társadalmunkban is fennmaradhatott, sőt azzal számolni az okosság jele is, az inkább a modern életviszonyoknak tulajdonítható, mintsem hogy abban a primitív kultúrák meglévő maradványát kellene látnunk. Amíg a nő, mint produktív tényező házi munkájával állt a férfi oldalán, ez a nőnek a férfiak előtt tekintélyt és bizonyos fokú önállóságot biztosított. A gyermekek éppen úgy gazdasági értéket jelentettek az atya számára, amint az egyébként a gazdasági cselédeknél még ma is így van. A modern pénzgazdálkodás a produkció kiszélesedését, a munkamegoszlást, a piacra való termelést hozta meg, ami megosztotta a fű fi és a nő munkakörét is s ez utóbbit mindinkább az «*eltartott*» szerepére szorította. A durva, keresztényiden felfogás ma a nőben és gyermekekben valóban eltartottakat, terhet lát s követelni látszik a női méltóság védelmében a hozományt, ahol ezt a női méltóságról vallott keresztényibb felfogás nem pótolja.

A pénzzel értékelt emberi méltóságon esett sérelemnek azonban minden idők legszomorúbb tünete a nőnek kurtizán

szerepe, – a prostitúció. A pénznek közömbös, rideg, személytelen és embertelen szerepe talán sehol sem oly kirívó és elszomorító, mint itt. Valóban csak a pénz képes a nemek közti pillanatnyi viszonyoknak olyan jelleget kölcsönözni, mely nyom nélkül múlik el. A minden pillanatban rendelkezésre álló és mindig kívánatos pénz személytelen jellege teljesen megfelel azoknak a pillanatnyi, múló vágyaknak, melyeknek kielégítését a prostitúció szolgálja. Az igazi, mély nyomot hagyó szerectviszonyok létesülésében, vagy megszűnésében a pénz nem játszik szerepet. A pénz közömbös, hűtlen jellege, melynél fogva bárkitől könnyen elszakad, hű tükre annak a viszonyoknak, melyet a prostitúció a nemek között létesít. Mindkét nem lealacsonyodását jelenti ez addig a legmélyebb pontig, ahol az ember öncélúsága a puszta eszköz nivójára süllyed le, híven ahhoz a szellemhez, melyet a pénz eszköz jellegének térhódítása társadalmunkban uralkodóvá tett. Ha a társadalmi felfogás súlyosabban – bár teljesen igazságtalanul – mégis a nőt sújtja, ennek a kettős morálnak kialakulását talán abban a hitben kell keresni, hogy a nő a pénzért egész személyiségét tette mérlegre és azt, ami lényege. Innen van, hogy a nemek korrekt viszonyában a nők szívesen fogadják el az ajándékot, mellyel kedveskednek nekik, de ugyanakkor sértésnek vennék a pénzadományt. Az ember és talán fokozott mértékben a nő méltósága a pénzzel való összehasonlítást egyszerűen nem bírja el.

Nem szolgálják jól ezt a méltóságot a házassági hirdetések és közvetítések sem, míg bennük a hangsúly és a lényeg a *hozomány* nagyságán nyugszik. Nem vonjuk kétségbe azonban, hogy egy komoly erkölcsi keretek között megszervezett és megfelelő helyen közzétett házassági annonce, különösen egyes elszigetelt hivatáságokban dolgozók számára (gazdatiszt) nagyon megnövelhetné a hitvesválasztás chanceait és talán sok kényszerházasságot kiküszöbölhetne. Az ilyen hirdetéseknek azonban semmi közük se legyen a *pénzre, erkölcstelen kalandokra* vadászó izléstelenségek annoncirozásához.

Rá kell mutatni végül arra a különös következtelenségre és az emberi viszonyok megítélésének felületességére, mely a modern ú. n. «jó» társaságok ítéleteiben a fenti kérdéssel kapcsolatban oly gyakran észlelhető. Míg a nyomorult, kevés pénzért megvásárolható prostituáltat a társaságokból megvetéssel kizárják, addig a milliomosok, vagy egyéb „tehetősek» eltartottjait szalonjaikba befogadják. Az a társadalom, mely erkölcsi ítéleteiben ennyire következtelen és igazságtalan, önmaga fölött mondja ki az erkölcsi halálos ítéletet. Ha a mondottakhoz hozzávesszük azt a szerepet, melyet a pénz a proletársors megteremtésében játszik, megdöbbentő színekben bontakozik ki előttünk a pénz zsarnoksága modern társadalmunkban. De ne legyünk igazságtalanok! Kétségtelen, hogy a pénz, vagy mondjuk legelőkelőbb képviselője, az arany annyi jót képes nyújtani az embernek,



hogy a bírására irányuló vágyat önmagában még nem kellene rossznak mondani. Sőt ebből a hatalmas vágyból kétségtelenül áldás is háramlott az emberiségre. Sombart nem egy, az emberiség történetét döntően befolyásoló cselekvés és elhatározás rugói ját véli benne felismerni.

Nemcsak Darius, Nagy Sándor, Cézár háborúinak, Róma és Carthago párviadalainak, a középkor és újkor sok-sok háborújának képezte hátterét, de számtalan előre nem látott kulturális és társadalmi eseményhez és berendezkedéshez is vezetett. A rabszolgaság intézményének teljes kifejlődése, a puszkapor feltalálása, a chemia tudományának kifejlődése, Amerika felfedezése, a modern államok kialakulása sorolhatók fel ezen eredmények között. Nem mind olyan eredmény, melyek kétségtelenné tennék, mit hozott az arany utáni vágy többlet az emberiségre: áldást-e vagy átkot? Ha ehhez még az arany szerepét az emberi lét értelmével szorososan kapcsolódó metafizikai szempontok mérlegelésével vizsgáljuk, az áldás még kisebb körzetre zsugorodik. Ha igaz, hogy a népmondákból rendszeren mélyértelmű igazságok szólnak hozzánk, azok e tekintetben igen értékes útmutatással szolgálhatnak. Ki tagadhatná, az emberiség történelmét vizsgálgatva, mennyi igazság rejlik abban, mikor a német népmonda minden baj és átok megszűnését attól várja, hogy a Rajna mélyéből napvilágra került arany abroncs visszaadassék a Rajna leányainak. Az arannyal felső fokon szimbolizál anyagiasság van ebben a mondában halálra ítélve. A modern kapitalizmus s annak kinövésai nélküle el sem képzelhetők. A hidegen számító és spekuláló embertípus kialakulása, a gyors vagyontételezés lehetősége jelzik azokat a lélektani hatásokat, melyekkel felépülhetett az ideigvalóság világszemlélete. Kétségtelen, hogy az arany oly erős szenvedélyeket korbácsolhat fel az emberben, melyek a legjobbakat is kísértésbe hozhatják. Mikor a középkori egyházi felfogás azt vallja, hogy a pénzügyletekkel foglalkozó ember alig lehet meg bűn nélkül «mercator sine peccamine vix esse potest», vagy mikor a népies felfogás a Grinaldiak, Mediciek és Rotschildok hatalmas vagyonának keletkezésében babonás hittal egyenesen a démoni erőknek tulajdonít szerepet, csak ez az arany utáni vágnak bűnre hajlító ereje domborodik ki. Azonban valóban romboló tettekké ez a vágy és szenvedély csak akkor tud lenni, amikor az Isten-eszme mint életcél eltűnik az emberek szeme elől. Az a modern világszemlélet, hogy csak a dolgok relativitása az Egyedül Abszolút, nagyon kedvez annak a hatalmasan térhódító életfelfogásnak, mely a legfőbb jót és végső célt a relativitások legerősebb és legközvetlenebb szimbólumában, a pénzben látja és keresi. A pénzt központi helyzete, a gazdasági érdekellentéteket kiegyenlíteni tudó egységes szimbólum jellege, a biztonság érzete, melyet tulajdonosának nyújt, ma sokak szemében arra a piedesztálra emeli, melyre a középkori vallásosság a «Coincidentia Oppo-

sitorum» néven az Istenséget helyezte. Ez a pénzhajhászásban önmagát kiélő mai kor hatványozott mértékben tapasztalhatja önmagán beteljesedve a szentágostoni mondásnak igazságát: «Merito dictum negotium, quia negat otium, quod malum est, neque quaerit veram quietem, quae est Deus». Hogy ez a világ, melyet a pénzgazdálkodás hív létre, a kultúra és a civilizáció világa fog-e maradni, az attól függ, vajjon az emberek gondolkodásában a pénz megtartja-e eszköz szerepét, avagy ellenkezőleg, a minden más célt elhomályosító legfőbb cél jellegével fog-e bírni. Remélhető azonban, hogy a modern életnek éppen a pénzgazdálkodás révén megnyilatkozó állhatatlansága, az értékek gyors kicserélhetősége folytán öntudatosá lett bizonytalansága, azt fogják eredményezni, hogy az ember az élet célját hovatovább mégis csak maradandóbb és szubstanciálisabb értékek utáni vágyódással fogja összekapcsolni. Annak az emberi személyiségnek a természetszerű igénye ez, mely nem elégszik meg soha a személyes teljesítményekért cserébe adott pénzzel, hanem azonfelül valamely személyes alanyi elismerést, tetszésnyilvánítást áhít, sőt ez utóbbit annál sokszor többre is becsüli. A személyiségnek ez a természetszerű megnyilvánulása minden pénzzel felmérhető értéken felül olyan értékekre utal, melyek nélkül az ember a világ minden pénzének birtokában is szegénynek érzi magát. A jónak, az igaznak, a szépnek a szeretete minden anyagi értéken felül a szellemi szférákba ragad s csak az örökkévaló bírásában talál megnyugvást.

### **Hitel.**

A pénznek gazdasági szerepét valósággal forradalmi lendülettel vitték előre a pénz történetében a XVII. században bekövetkezett nagy események: a pénzverés technikájának tökéletesedése, az angol bank alapítása, a papírpénz keletkezése és a pénzelméletek irodalmi feldolgozása. Mindezek a forradalmi vívmányok a pénzpolitikát eddigi fiskális jellegétől és helyhezköötöttségétől mindinkább a hitelműveletek modern kora felé vitték, melyek minden helyi érdekeltségtől menten a minél kiterjedtebb forgalmat tekintik életfeltételeiknek. Kedvezően hatott ebben az irányban a szociális viszonyok és kapcsolatok megszilárdulása, mely a hitलगazdálkodáshoz és a pénzsurrógátumok rendszeréhez a nélkülözhetetlen alapot nyújtotta. A pénz ezen a fejlődési fokon már nemcsak mint valóságos érték bír ökonómiai jelentőséggel, hanem még inkább mint olyan gazdasági erőtényezőknak a kisugárzója, melyek a reá vonatkoztatott remények, félelem, vágy és aggódás alakjában az emberek cselekedeteinek mozgatóivá lettek. A pénz a modern gazdasági életnek mozdulatlan mozgatójáévá lett. A kereskedelem mai méreteinek lebonyolítására ma már a papírpénz sem megfelelő

eszköz s csupán a hitelgazdálkodás rendszere az, mely megfelelő eszközeivel alkalmas a megnövekedett igények kielégítésére. *Minthogy a hitel nem egyéb, mint a készpénzzel való fizetés kitolásának megengedése*, nyilvánvaló, hogy benne a kölcsönös bizalom nagy szerepet játszik s ez annál nagyobb, minél inkább csak *személyi* garanciákra támaszkodik. Ha már a pénzgazdálkodás is annyira megfelel a mi mindent számokban kifejezni akaró falanszter világunknak, hatványozott mértékben állítható ez a hitelgazdálkodásról, úgyannyira, hogy szinte hozzátartozik a modern *előkelőség* fogalmához. Erre világítanak rá egy angol kereskedő szavai, aki szerint „közönséges ember az, aki az árut készpénzzel fizeti, gentleman pedig, akinek hitelt adok s aki hat hónaponként chequével fizet ki engem». Az a bizalom képezi ennek a felfogásnak az alapját, melyet csak a gentleman élvezhet s amely a vevő és eladó közötti személyes érintkezés kikapcsolása révén közöttük bizonyos távolságot létesít s biztosítja a pénzember előkelő «reserváltóságát».

Ha W. Röscher a hitelt általában «az idegen javak fölött az ellenérték *megfizetésének pusztá ígérete ellenében* önként engedélyezett szabadrendelkezés jogának» nevezi, úgy ez nem egészen találó, mert hitelről szó lehet ott is, ahol a bizalom a legkisebb szerepet sem játsza, például mikor a hitelező *biztos fedezet* ellenében hitelez. Hitel inkább a nagyobb kifizetéseket igénylő kereskedelemben, mint a kisforgalomban játszik szerepet. Tipikus eszközei a *bankok* s különösen a *girobankok*, melyeknek a *váltó* és a *cheque* segítségével lehetővé tett clearing rendszere nélkül, különösen a nemzetközi forgalomnak mai méreteire gondolni sem lehetne. Különösen foglalkoznunk kell itt azokkal a jótékony, vagy káros hatásokkal, melyeket a *bankok* az általuk folyósított legkülönbözőbb természetű hitelek révén akár nemzetgazdasági, akár szociális szempontból kiválthatnak. *Kétségtelen, hogy a hitel önmagában közömbös intézmény, melynek jótékony és káros hatásai egyaránt lehetnek.* Káros hatásai miatt annak teljes kiküszöbölésére törekedni annyit jelentene, mint a vízzel együtt a gyermeket is kiönteni s a termelés és fogyasztás mai tempójában teljesen utópisztikus gondolkozásra vallana. Másrészt azonban tény az is, hogy megfelelő óvintézkedések nélkül használata mindig visszaélésekre szokott vezetni. Jótékony és rendkívül jelentős hatása elsősorban a pénz gazdasági szerepének kiterjesztésében nyilvánul meg, mert amellet, hogy a hitelező a követelésekkel éppen úgy operálhat és spekulálhat, mint meglevő pénzével, ugyanaz a pénzösszeg egyidejűleg az adós kezében is gazdasági erőtegyezővé válik. Kereskedelmi szempontból legfontosabb hatását főképen a pénzhelyettesítők kifejlődésében kell látnunk, melyek révén lehetségessé válik a készpénzzel való fizetés és a pénzküldözgetés kiküszöbölése, ami elsősorban csökkenti a készpénz előállításához szükséges nemesfémszükségletet és ezzel egyrészt hozzájárul a pénzérték állandóságához, másrészt csökkenti a

kockázatot és meggyorsítja az üzletek lebonyolítását. Lehetőségessé válik általa a megtakarított kis összegek felszívása révén azoknak produktív gyümölcsöztetése, ami az izolált kis összegeknél az elhelyezéskor felmerülő költségek miatt nem lenne lehetséges. A nagy körütekintéssel és éleslátással, főképen pedig a tisztesség és erkölcs szempontjaitól áthatott vezetőktől irányított bankok által kihelyezett tőkék segítségével egészséges gazdasági vállalkozások finanszírozásával számtalan munkaerőt és javakat vezetnek be a gazdasági élet vérkeringésébe, vagy ugyanazoknak pillanatnyi zavarból való kisegítésével javak összeomlását és nyomasztó munkanélküliséget akadályozhatnak meg. Sok tehetséget és szorgalmat céljaik megvalósításához segíthetnek, melyekhez egyébként sosem juthattak volna el. Sajnos, nem kisebbek a *bankügyletek árnyékoldalai* sem. A tisztességtelen spekuláció által irányított bankok a termelést és a fogyasztást egészségtelen irányba terelhetik, nemzeti vagyont eltékozlására vezetnek és a legjobb erőket hazardírozásra csábítják. Szociális vonatkozásban a kereskedői és ipari becsületesség megmértelyezéséhez és a munkások kiuzsorázásához vezethetnek. A zugbankok révén könnyen hozzáférhető hitel lelkiismeretlen és tehetségtelen vállalkozók részére lehetővé teszi, hogy önállósítsák magukat s azután rossz és ezért olcsó áru előállításával a tisztességes és szolid árunak veszedelmes konkurrenciát csináljanak, az áruszükséglet minden eszközzel való emelése érdekében pedig elsősorban alkalmazottaik kárára a mesterséges csőd előidézésétől stb. se riadjanak vissza. A törvényhozásoknak a feladata, hogy megfelelő szentesítéssel a bankokon kívül azokat a fizetéseképtelenségeket is sújtsák, melyek valamely üzlet vagy *vállalat normális fizetőképességének kereteit átlépő spekulálás* következtében jöttek létre. A hitellel való visszaélés súlyos krízisekhez szokott vezetni a termelésben és fogyasztásban egyaránt. A nem alapos s éppen azért be nem vált számítások bankbukásokhoz, az ennek következtében megszorított hitelezés a gazdasági vérkeringés elállásához s ezzel együtt számos munkaerő tétlenségéhez vezet. A könnyen hozzáférhető hitel növeli a luxuseretet és a könnyelműséget, amely a megszokott tempót akkor is folytatja, amikor a tőke régen felemészte és a luxust lehetővé tevő eszközök már a legminimálisabbra zsugorodtak össze. A pénzintézetek vezetőinek felelőssége mindezekért a jelenségekért vitán felül áll, de ugyanakkor azé a törvényhozásé is, mely ezt a felelősséget nyilván nem tartja s megfelelő időben számon nem kéri. Különösen súlyos ez a felelősség, ha a könnyelmű, kilátástalan vállalkozások részére hitelező bankokban kis-emberek vannak keservesen összekuporgatott vagyonukkal érdekelve. A becsületes és tisztességes üzleti elvektől vezetett bankoknál is bekövetkezhetnek ilyen átmeneti krízisek, az ilyenek megérdemlik éppen az ilyen krízisek végzetes kihatásainak megakadályozására, hogy megfelelő módon segítségükre siessenek.

Ilyen esetek előrelátása nagyon indokoltá teszi a tisztességes bankok szövetkezését» melyek szolidáris alapon az ilyen krízis seken átsegíthetik egymást! Nemzetgazdasági és népjóléti szempontból különösen az állam és városok háztartása részére, valamint az agrárnépesség minden rétege, de különösen a kisgazdátársadalom részére folyósított hiteleknek szokott végtelenül fontos kihatása lenni. Az állam által felvett, vagy a különböző intézmények számára folyósított és az *állam által* garantált adósságok felvétele különös józanságot, óvatosságot és lelkiismeretességet igényel. Minthogy az ilyen adósságok törlesztése főképen az adókból és a különböző illetekekből fedeztetik, az ilyen kölcsönök felvételénél különös tekintettel kell lenni az adózók teherviselőképeségére és arra, hogy adófizetői hajlandóságukat a lelkiismeretlen adópolitika meg ne ingassa.

Rendkívül fontos, hogy az ilyen az adózók számára rendesen nagy terhet jelentő kölcsönök valóban hasznosan s a legfontosabb szükségleteknek megfelelően helyeztessenek el. A bankok nélkül az ilyen kölcsönöket képező hatalmas összegek felhalmozása és folyósítása soha sem lenne lehetséges, amint ugyancsak nem lenne soha lehetséges az említett adósok számára az ilyen hatalmas összegek után fizetendő kamatok előteremtése a bankok közreműködése nélkül. Súlyos veszélyt és a közjó károsodását jelenti azonban az a függő viszony, mely az ilyen kölcsönök következtében az állam és hitelezői között teremődik s akárhányszor teljesen lerontja azt a jót, melyet a közjónak nyújtani tudnak. A bankok akárhányszor az államnak nem szolgálai, hanem parancsoló urai lesznek. Akárhányszor a szükséges és hasznos kölcsönök folyósításán kívül nyereségre vágyó vállalkozókkal egy húron pendülve az államot káros, önmagukra nézve azonban hasznos vállalkozásokba viszik bele, sőt magát a politikai életet is irányítják. Nem túlzás állítani, hogy a pénzhatalmasságok akárhányszor irányítják magát a törvényhozást is, törvények eltörlését eszközlik ki, melyek az ingatlantulajdonosok és adósok érdekei védelmében jöttek létre, illetőleg az ilyen létrejövését megakadályozzák – sőt békét, vagy háborút diktálnak.

Lelkiismeretlen emberek által vezetett bankok igen nagy mértékben járulnak hozzá az *agrártársadalom*, de különösen a kisexisztenciák súlyos megkárosításához, esetleg teljes tönkretetéséhez is. Az alkalmat ehhez a legkülönbözőbb körülmények szolgáltatathatják, melyek közül első helyen állanak a tűz, víz és különböző balesetek, állat járványok következtében szükségessé vált kölcsönfelvételek, adó- és adósságtörlesztésre elkerülhetlenné vált kölcsönök.

Az első esetben csak megfelelő törvények vagy célszerűen berendezett biztosítóintézetek akadályozhatják meg a parasztság kiuzsorázását. Ugyanez az eset áll fenn az *adófizetés* kötelezettsége által szükségessé vált kölcsönök esetében. Minthogy az adófizetés meghatározott időhöz van kötve, a termelő viszont termékeit

nem tudja súlyos veszteség nélkül bármikor értékesíteni, az ilyen kölcsönök szükségessége igen sokszor merülhet fel. Az uzorások és zugbankok számára nagyszerű alkalom ez s akárhányszor vezet a megterhelt föld eltulajdonításához. Minthogy a nagybankok részére részben a felmerülő költségek miatt, részben a vagyoni viszonyok felülvizsgálásának körülményessége miatt nem rentábilis ilyen esetekben a kölcsönök folyósítása, a gazdák szolidáris alapon megszervezett szövetkezetek által nyújtott személyes kölcsönnel segíthetnek ilyenkor legjobban magukon. A legszomorúbb esetek azonban akkor fordulnak elő, amikor a gazdák a földjeik szakszerű és rentábilis műveléséhez szükséges beruházásokhoz felvett kölcsönök következtében mennek tönkre. Idetartoznak azok az esetek is, mikor az örökösödési törvények lehetővé teszik vagy előírják, hogy a családi vagyon elaprózódásának megakadályozására a földvagyon egy kézben maradjon, az örökség többi részesei pedig kielégíttessenek. Ha az ilyenkor e célból felvett kölcsönök uzorakamattal terheltetnének meg, a törvény célja teljesen meghiúsulhatna, mert az eladósodás földeladáshoz fog vezetni. Teljesen kimeríti azonban az erkölcstelen uzora fogalmát, ha a hitelező másnak a nyomorúságával, balgaságával, vagy tudatlanságával élne vissza. Ennek egyik legvisszataszítóbb esete lenne pl., ha egy szegény munkás abból a célból lenne kénytelen kölcsönhöz nyúlni, hogy beteg hozzátartozójának kenyeret, vagy orvosságot tudjon adni. Ilyen esetekben a törvény szigorának nem lehet határt szabni. A mondotakból nyilvánvaló, hogy a hiteligazdalkodással szervesen kapcsolódik a kamat, uzora és adózás kérdése, melyekről alább lesz szó.

### **A mai adóprobléma közgazdasági, pénzügyi és szociális vonatkozásai.**

Az adózás kérdésének jelentősége közgazdasági, pénzügyi és szociális szempontból nyilvánvaló, ha szem előtt tartjuk azt a befolyást, melyet az valamely nép anyagi jólétére gyakorolhat. Az adóztatás jogosultságának, mértékének és igazságosságának megítéléséhez az alapelveket a *tulajdon használatáról és elosztásáról, valamint az állam természetéről és feladatairól szóló helyes ismeretek és fogalmak alapján állíthatjuk fel*. Minthogy a modern adóban készpénzt követel az állam, az adóztatás kiinduló pontja helyesen csak a pénzbeli jövedelemelosztás figyelembevétele lehet. A következőkben főképen arra szorítkozunk, hogy rámutassunk azokra a követelményekre, melyeket az adózásban a közgazdasági és pénzügyi szempontok figyelembevétele mellett a *jogigazságosság és méltányosság* szempontjai legalább nagy általánosságban felállítanak, hogy ilyen módon egy állandó és általános vezérfonál álljon rendelkezésre a legkülönbözőbb, helyenkint és időnkint változó adózási rendszerek megítélésénél.

A magántulajdon és a vagyoni egyenlőtlenség jogosultságának feltételezésével az adózás kötelezettségének alapja a közjó előmozdítása, melyhez mindenkinek hozzá kell járulnia képessége szerint. Esetről-esetre a szükség, célszerűség és az állampolgárok teherviselőképessége fogják megszabni az adózásnak azt a mértékét, melyet az állam az említett cél érdekében, tehát jogos hatáskörének keretei között igénybe vehet.

Hiányzik a jogalap olyan adók kivetésénél, melyeket az állam az őt tulajdonképen meg nem illető feladatok fedezésére vet ki. Ez az eset állna fenn az államszocializmus esetében, mikor az állam a gazdasági életben, nevelés terén a magántulajdont, egyéni kezdeményezést és szülői hatalmat jogtalanul kisajátító és monopolizáló ténykedéseinek fedezésére szükséges anyagiak előteremtéséhez vetne ki adót. Ugyancsak nem emelné az állam hírnevét, sőt speciális feladatainak elárulását képezné, ha akár nemzeti hiúság, akár helytelenül értelmezett kultúrfőlényre való törekvés kedvéért sok pénzt felemészítő s csak a nemzeti társadalom elenyésző kultúrigényeit szolgáló intézmények létesülnének az adózó nép verejtékkel öntözött filléreiből akkor, amikor a nép széles rétegei nyomorognak. A szellem és az anyag harcában természetesen nem lehet a termelékenység fogalmát csupán az utóbbi számára kisajátítani, de a tömegek nyomora mindig kezébe adja az államnak a helyes útmutatást, hogy az adózó polgárok filléreit a termelés melyik területére, mikor, milyen mértékben fordítsa. Természetesen nem felelne meg a keresztény felfogásnak az az életeszmény, amely a magasabb kultúrának, művészetnek s mindannak kikapcsolásával, ami alkalmas arra, hogy az életet szebbé, gazdagabbá tegye, az anyagiasság élvezetre vágyó és csupán hasznossági szempontokat méltányoló kultuszát akarná szolgálni. Lehetnek azonban idők, mikor a kultúrtörekvések a szociális szempontok mögött a második hellyel kénytelenek és kötelesek beérni. A nagyszerű alkotások csak akkor lesznek egy nép kultúrájának hű kifejezői, ha azok a polgárok teljesítőképeségét és a nép gazdasági jólétét tükrözik, ha, nem mint a szociális igazságtalanságot megőrkítő hatalmi művek, hanem, mint az eszméknek egy nép egyetemének lelkületéből, vagy áldozatkészségéből támadt hordozói emelkednek fel.

Nem lehet az adóztatás célja büntetés, vagy kedvezmények juttatása, amint *nem lehet a vagyoni viszonyok rendezése, kiegyenlítődése sem.*

Hogy ebben az utóbbi vonatkozásban a fejlődés menetét megérthessük, tudni kell, hogy *az adózás kérdésének szociális szempontból való vizsgálata s az adókvetésnek ilyen irányban való érvényesítése csak újabb keletű.* Az ú. n. klasszikusok (A. Smith, Ricardo, Mill) az adózásban is az egyenlőség elvét vallották, sőt Umpfenbach a progresszív adózást egyenesen «öngyilkos kommunizmus»-nak nevezi. A kommunista manifesztum az adózást a kapitalista állam velejárójának tekinti, mely sohasem lehet

a szociális reform járható útja. A revizionisták, Bernsteinnel az élen, miután látták a marxista elméletek csődjét, előnyösebbnek látták az adózás szociálpolitikai rendszere révén az erőszakmentes átmenetet az államszocializmushoz, mint a proletárdiktatúra diadalát az összeomlott kapitalizmus fölött s ezért *a szociálpolitikai adózási rendszert, melynek úttörője Adolf Wagner volt*, a magukévá tették. Renner szerint egy «jó» adótörvényben több szocializmus van, mint száz üzemkiszajátításban. Akadtak, akik a marxizmus ellensúlyozására *az adózás szociálpolitikai rendszerét egyenesen a keresztény etika követelményeként jelölték meg.* (Konstantin Frantz: «L'Union de Fribourg d'Études sociales et économiques», 1884.)

Különösen a háború után hallatszottak olyan követelések, melyek egyenesen az erkölcsösség és a gazdasági jólét érdekében követelték a tulajdon és a jövedelmek kiegyenlítését. A szociálpolitikai dózási elv legradikálisabb érvényesítését a magántőke eltulajdonítására a legalkalmasabb eszköznek minősítették, mert különösebb gazdasági megrázkódtatás nélkül vihető keresztül. Ugyancsak az adó lenne az alkalmas eszköz a vállalkozói haszon kiküszöbölésére.

Az adópolitika kiterjesztésének határát illetően az állam ezen újabb felfogások értelmében minden tőkét eladóztathat, melyet jobban tud hasznosítani állami, mint a magángazdálkodásban. (A minél nagyobb haszon elve.) Mások szerint az adózás mértékét a *tömegszükségletek* szabnák meg. Ismét mások az állam jogait ezen a téren egyenesen korlátlanoknak mondják, mert az eltulajdonítás csak látszólagos, valóságban azonban a nemzeti vagyont gyarapítja, mely viszont mindenki javát egyképen szolgálja. Az állam szociálpolitikai célkitűzéseit a leghatásosabban szolgálnák e követelések értelmében: a luxuscikkekre szinte a tilalom határáig kivetett vámok, adók; a dohányzásra, szeszesitalokra, szépítőszerekre, drágakövekre, az érték többszöröséig felemelt adók; az elzárt parkokra, luxuspalotákra, garage-ra, fogatokra, autóra, rang- és címekre kivetett adók. *Goldscheid* a vagyonosok fináncpolitikai kizsákmányolásában a magángazdálkodásban üzött kizsákmányolás leghathatósabb s egyenesen nélkülözhetetlen korrektívumát látja.

Ez az eltolódás a szociálpolitikai adóállam irányában a budgetnek a szociális természetű kiadások javára történt fokozottabb igénybevitelében is kifejezésre jut. A különböző jóléti intézmények, munkásbiztosítások, agrársegélyek mindinkább kiterjesztik az adózás szociálpolitikai elvét az általános gazdaságpolitikai célok érdekében. Az évekre megszabott reformprogramok, az ipar és kereskedelem fejlesztését célzó programok ebbe a gazdálkodási irányzatba vonják be hovatovább az egész gazdasági életet. Az állam adópolitikája révén mindinkább az egész gazdaságpolitikának ellenőrzője lesz. Hogy a fejlődésnek ezt az irányvonalát hovatovább mindenki természetesnek találja, mint



amilyen természetesnek látszik ma már, hogy a bajban az állam segítsen, jele annak, milyen messzire jutottunk a gazdasági életben a klasszikus liberális felfogástól. Még nem is olyan régen egy-egy vállalat összeomlása a szükségképen működő gazdaságtörvények számlájára íródott, ma hasonló esetben mindenki az államtól vár segítséget még akkor is, ha azt a vállalatot vagy bankot esetleg rosszul vezették. Weber találóan jegyzi meg, hogy «a szociális és gazdaságpolitika ma már nem annyira a politikai akaráson, mint inkább a gazdasági lehetőségen nyugszik». Szükségképeni következménye ez a túlméretezett adópolitikának s ma már az államok mindinkább belátják XIII. Leó intelmének mély igazságát, mikor a túlfokozott igénylésektől az adók leszállításával igyekeznek kitérni, persze ma már régebben még elkerülhető tökeveszteségekkel. A Quadagesimo Anno kétségtelenül XIII. Leó tanításának értelmében s arra hivatkozva, amint elutasítja az államszocializmust, lényegében elutasítja az adózás szociálpolitikai rendszerét is. A természetes magántulajdonjognak és öröklési jognak mindig sértetlenül fenn kell maradnia, mert az államnak nincsen joga azt elvenni. Hiszen az ember előbb volt, mint az állam. (R. N. n. 6.) Ugyanezért XIII. Leó hangsúlyozta, hogy az államnak nem szabad túlméretezett adókkal a magánosok tulajdonát tönkretenni.

Az etikai álláspont tehát a szociálpolitikai adózási elv érvényesítését a közgazdasági szempontokon felül főképen azért tagadja meg az államtól, mert a magántulajdon természetjogi intézményének alapján áll s mert elismeri a vagyoni egyenlőtlenség jogosultságát. Ebben a kérdésben az etikai szempontok fedik a helyesen alkalmazott közgazdasági szempontokat s ha más és más is az indítók, a cél ugyanaz: az adóforrások védelme. A szociálpolitikai lehetőségeket tehát csak az etikai és helyes közgazdasági szempontok figyelembevételével előteremtett adók hovaforchtásában, az adóteher igazságos elosztásában és az adóvégrehajtás célszerű és méltányos módozataiban lehet és kell megtalálni. Az adóztató felsőbbség feladatait és hatáskörét ezeken a területeken, mint etikai elvek, a magántulajdonjog és a közjóléttel jelölt államcél szabják meg. Az adóztatás célja nem lehet az államhatalom erősítése a magánosok jogainak rovására vagy e nyomására. A közjóléti I jelzett államcél, mint az adóztatás jogi alapja, az adók hovaforchtásában bizonyos sorrendet fog előírni, melyben az első helyen a minden ember számára létesítendő méltó emberi létnek kell állnia. Az adóteher mértékének elosztásánál helytelen túlságosan kihangsúlyozni, vajjon az állami kiadások helyi vagy összérdekeket szolgálnak-e elsősorban, mert nem szabad szem előtt téveszteni, hogy az állam jóléte végeredményben a szolidaritás és kölcsönös segítség elvén nyugszik. A különböző szempontokat összegezve talán állítható, hogy modern viszonyaink között az osztó igazságosság etikai követelményei még legjobban a teherviselőképességet többé-kevésbé

megközelítőleg kifejező progresszív jövedelmi adókkal valósíthatók meg, melyeknél fontos szociálpolitikai szempont a létminimum adómentessége. Az adóztatási felsőbbiséget súlyos felelősség terheli, hogy az adóproblémában az etikai, közgazdasági és szociálpolitikai szempontokat úgy egyeztesse össze, hogy maga ne lehessen oka annak, hogy az adózási kötelezettség tudata az adózó polgároknak elhomályosuljon.

«A helyes szociális és pénzügyi politika alapelveül azt kell oda állítanunk, hogy az adókat, illetőleg a közbevételeket mindig pénzügyi eszközöknek kell tekinteni elsősorban és az állam csak a helyes pénzügyi elvek és eljárások előfeltétele mellett és azoknak megvalósítása után valósítsa meg a kétségtelenül egyre hatalmasabb arányokban növekvő szociális feladatait, amelyek pénzügyi szempontból is egyre nagyobb terhet rónak reá. Ne igyekezzék azonban sohasem a pénzügyi források és szempontok sérelmével szociális politikát csinálni.» (Balás Károly: Közg. Szemle. LXI. évf. 80. kötet, 11-12. sz.)

Ha az állam különösen a progresszív adózás rendszerét fentiekre való tekintet nélkül és olyan céllal alkalmazná, hogy annak segítségével a történelmi fejlődés során szerzet *jogos* kiváltságokat és kedvezményeket minden tekintet nélkül lerombolja a vagyoni viszonyok rendezése céljából, ahelyett, hogy a különböző vagyonokat minél jövedelmezőbbekké igyekeznék tenni, a szociálpolitika ürügye alatt tulajdonképpen szocialista demagógiát űzne. Nem lehetne azonban kifogást emelni az ellen, ha az állam a progresszív adózás rendszerét is igénybe venné ott, ahol a jólétben élő gazdagok szociális-karitatív kötelezettségeik önkéntes teljesítéséről megfelelkeznek. A klasszikus felfogás által provokált szociálpolitikai adózási elv tehát áttól a túlzástól eltekintve, mely abban a tulajdonjogi viszonyok korrektívumát látja, nem feltétlenül elvetendő. Az adóteher igazságos elosztásának problémája, az adóvégrehajtás módozatai, végül az adók hova fordításának kérdése kétségtelenül igen sok szociálpolitikai lehetőséget rejthetnek magukban.

Az osztó igazságosság követelményeit téveszti el szem elől az a követelés, mely az állampolgárokat, tekintet nélkül azok vagyoni viszonyaira, gazdagságára vagy szegénységére, *egyenlő mértékben* akarja megadóztatni. Ez a követelés abból a feltevésből indul ki, hogy az állam minden egyes polgárát teljesen azonos szolgálatokban részesíti, ami őt feljogosítja arra, hogy azokól teljesen azonos terheket is követeljen. Eltekintve az utóbbi feltevés téves voltától, ez a követelés megvalósítható csak abban az esetben lehetne, ha előbb az állampolgárok vagyoni viszonyai is kiegyenlítődnének.

Jogos azonban az a követelés, mely szerint az adók mértékének elosztásánál tekintettel kell lenni arra is, mily mértékben szolgálják az állami kiadások, illetőleg az államköltségen fenntartott intézmények és hatósági közegek egyes személyek, illető-

leg érdekeltségek *közvetlen* érdekeit. Ezen az alapon szokás megkülönböztetni az állami, illetőleg községi adónemeket, a helyi, illetőleg országos érdekű kiadások fedezésére. Helyes, ha például a fegyencintézetek fenntartási költségeit a fegyencek munkaszolgáltatásaival igyekeznek az állam fedezni. Nyilvánvaló azonban, hogy egy általános adózási rendszer alapját ez az elv nem szolgálhatja, mert az állam jóléte végeredményben *a szolidaritás és kölcsönös segítség élűen nyugszik s mert nehéz megvonni a határt a helyi és összérdek között*. Elég csak pl. az elmebajosok intézeteire gondolni, akik nyilván nem teljesíthetnek semmilyen ellenszolgáltatást sem az érdekükben hozott állami kiadásokért. Az állami élet hozza magával, hogy az erősebbek és tehetősebbek pótolják azt, amit a gyengébbek az emberi társadalom közösségének kiadásokban okoznak.

Ha a *jogállam* fogalmából folyó államköltségeket tartjuk szem előtt, nem kétséges, hogy első pillanatra igen praktikus normának tetszik az adókiivetés elosztását illetőleg annak a mérlegelése, kinek mennyi a *félteni* valója. Eszerint, a megvédendő javak mértéke szolgáltatná a kulcsot a fizetendő javak mértékéhez. Nem szabad azonban szem elől tévesztetni, hogy nemcsak a tulajdonjog szorul az állam védelmére, hanem más nem kevésbé értékes jogok is, továbbá, hogy a javakkal nemcsak jogok, hanem kötelezettségek is járnak, melyek végeredményben az állam összeségének javát szolgálják, feltéve, hogy azok lelkiismeretesen teljesítenek. Itt is, mint általában, érvényesül az elv: »*impot unique, impot inique*».

A legáltalánosabb és az osztó igazságosság követelményeivel legjobban számoló alapelv az adózásban, mint fentebb rámutattunk, az, mely szerint az adókat az állampolgárok *teherviselőképessége* szerint kell kivetni. Ennek a mindenképpen igazságos és méltányos elvnek a megvalósítása ellen a gyakorlatban csak egy nehézség szokott gördülni: *a teherviselőképesség igazságos megállapítása*. Az igazságosság világos követelménye, hogy a közterhek egy állampolgár vállára sem nehezedhetnek súlyosabban, mint a másikéra, ami viszont csak úgy lehetséges, ha a közterhek közöttük teherviselőképességük arányában oszlanak meg. *A teherviselőképesség megállapítása különböző tényezők segítségével történhetik meg*. Történhetik *hivatalos jövedelemkimutatás*: föld, házadók (vagyon, dologi adók); *fixfizetéses jövedelem*, tőke (személyi adók) vagy *jövedelembevallás* alapján (bankok, üzemek). Az adókiivetés módját illetőleg főképen az egyenes, illetőleg közvetlen adók és közvetett adók közötti megkülönböztetés szokásos. Az első esetben az adó valóban azt sújtja, akié kivetik, a második esetben az adó átháríthatósága miatt tényleg egy harmadik személyt sújt. Kétségtelen, hogy az igazságos adózás biztosítása elé a gyakorlatban nagy nehézségek gördülnek s az nagy mértékben függ az adózó polgárok becsületességétől és a közterhek viselésére kész szolidaritásától. Míg a földbirtok és egyéb

látható jövedelmek nem tudnak elrejtőzni az adóbehajtó közegek szeme elől, a bankok ú. n. láthatatlan jövedelmei könnyebben kivonhatják magukat a megadóztatás alól. Sehhol sem érvényesül annyira, mint itt, hogy a becsületesek bűnhődnek és károsodnak mások tisztességtelensége miatt. Az ú. n. közvetett adókból befolyó jövedelem a különböző állami elárúsító monopóliumokból (só, dohány, ópium), vámok és fogyasztási adókból tevődik össze. Ezek a jövedelmek kétségtelenül az állami bevételeknek lényeges hányadát teszik ki, az osztó igazságosság szempontjából azonban a gyakorlatban igen sok kívánni valót hagynak hátra. Átháríthatóságuk miatt elsősorban a vásárló és fogyasztó közönség nagy többségét kitevő szegények rétegeit sújthatják. Ha ez a körülmény csak a közegészségügy szempontjából káros (szeszecital), vagy fölösleges (luxuscikkek) árucikkek vásárlásának megnehezítését jelentené, az még jótétemény is lenne, de más a helyzet, ha a mindennapi élethez éppen a legszegényebb néprétegek, sok gyermekes szegény családok által nélkülözhetetlen termékeket (tej, kenyér, hús) drágítja meg. Igen sokszor átháríthatóságuk a kereskedelmi életben fennálló különböző megkötöttségek, organizációk miatt nem lehetséges, ami a kiskereskedőket és termelőket romlásba viheti, végeredményben tehát mindig a gazdaságilag gyengébbek és a szegényebb rétegek szenvednek miatta. Káros velejárói közé sorozhatók a behajtásukhoz szükséges apparátussal járó tetemes költségek, a termelés eltitkolása és a csempészés kifejlődése.

Méltányos azonban, ha az állam különösen súlyos adókkal sújta a különböző luxuscikkeket, a munkanélküli jövedelmeket (nyeremények) és az örökösödés révén szerzett vagyont. Ez utóbbinál azonban az osztóigazságosság azt követeli, hogy figyelembevétessenek az öröklők vagyoni és egyéb viszonyai is. Sokkal súlyosabb adók vethetők ki pl. abban az esetben, ha az örökösök idegenek, vagy csak távoli rokonok, mint mikor közeli rokonokról, családtagokról van szó, kikre nézve az örökséget okozó halálestet s az ezt megelőző betegség már amúgy is tetemes kiadásokat jelentettek, sőt a halálozás folytán talán egész existenciájuk biztonsága is megrendült.

Minthogy valakinek-jövedelmében konjunktúraszerű nyereségek, szerencsejátékszerű jövedelmi alkatrészek találkozhatnak fáradtságos munkával elért jövedelmi alkatrészekkel, nem lehet egyetérteni az *egységes* jövedelmi adókulcs elvével, mely szerint minden fajta jövedelem összesítésével kell az adóköteles tiszta összjövedelmét megállapítani s ezt az összesített jövedelmet minden részjövedelmi egységre érvényes adókulccsal megadóztatni. Ez ellene mond az illető jövedelmi residuumok természetének és jövedelemeloszlásbeli, valamint közgazdasági funkciójának is. Ha ugyanis a termelő vagyont és az azokból előálló jövedelmeket túlságosan súlyos adókkal terheljük meg, adóforrásokat semmisítünk meg, munka és megélhetési alkalmakat

tehetünk tönkre. Ha azonban pusztán konjunkturális nyereségeket szerencsejátékszerű jövedelmeket adóztatunk meg erősen, akkor voltaképpen inflált összegeket, illetőleg infláló jellegű jövedelmeket, vagy közgazdasági érdekekkel ellentétes infláló tevékenységből származott vásárlóerőket fölözünk le az állam számára, anélkül, hogy vele reális adóforrásokat semmisítenénk meg, anélkül, hogy valakinek munka és megélhetési alkalmait csökken-tenénk ezáltal. (V. ö. Balás K. i. m.)

A progresszív adózási rendszerben az igazságos elosztás több körülmény figyelembevételét követeli meg. Nevezetesen nem felelne meg ennek a követelménynek, ha a nagy jövedelmek után fizetendő adó ugyanakkora százalékban állapítatnék meg, mint a kis jövedelmek után fizetendő adók. Míg egy kis jövedelem után fizetendő pl. 4%-os adó az adófizetőt nagyon érzékenyen sújt-hatná, egyáltalában nem fog az különös terhet jelenteni a nagy jövedelemmel bíró adófizető számára. Lényegesen befolyásolja az azonos jövedelműek teherviselőképességét is, vajjon az adó-fizetők nő, gyermekes családapák-e, öreg beteg, árva hozzá-tartozók ellátása, vagy neveltetése nehezedik-e vállukra, vagy csak önmagukról kell gondoskodniok. Egyszóval az igazságosság szempontjai azt fogják követelni, hogy a jövedelmek magassága szerint megállapított adók kivetésénél mérlegeltessenek azok az áldozatok és terhek is, melyek a jövedelmekre hárulnak. A progresszivitás megállapításánál ügyelni kell arra, hogy egy bizonyos *létfőminimum*, mely egy családnál évente legalább kb. 3000 P-re tehető, a közvetlen adóktól mentes maradjon. A progresszivitás-nak ezen a jövedelmen felül úgy kellene érvényesülnie, hogy figyelembevételnek az a körülmény, hogy az ezen összesen felüli első 500 P még sokkal több és sürgősebb szükséglet fedezésére szükségeltetik, mint a következő 500 P és így tovább, míg eljutunk egy olyan jövedelemig, ahol a progresszivitás már meg-szűnhetik, úgyhogy a nagy jövedelmeket már egyenlő mértékben lehetne megadóztatni. Ugyancsak ügyelni kellene arra, hogy az adózó ne legyen kénytelen a családi *törzsvagyonhoz* nyúl-*n*i. *P esi* szerint «adó, melyet nem a *jövedelemre* vetnek ki, gazdaságilag a konfiskációval egyenlő», de ugyanakkor közgazdasági szem-pontból is káros, mert az adóforrás apadását vonná maga után.

Az adókivetés technikáját illetőleg főleg arra kellene ügyelni, hogy az adózás *mértéke előre megállapított és egyenletes legyen*, ami mind az adózó polgárok költségvetésének, mind a reszort-minisztérium budget-jének megállapítása szempontjából bír nem csekély jelentőséggel. Az adók *behajtásánál különösen a költségek mérséklésére* kellene törekedni, nehogy az adókból befolyó jöve-delem egy tetemes hányadát az adminisztráció eméssze fel.

Mínthogy éppen az adózás kötelezettségének megítélésében nem ritkán kifogásolni szokták a katolikus erkölcs tan sokszor engedékeny álláspontját, ennek az álláspontnak helyességére és indokoltságára is rámutatunk. Tény, hogy a katolikus erkölcs-

tannak azt a követelményét, mely szerint a feljebbvaló parancsainak igazságosságáról felmerülő kétely esetén az alattvalónak niindig az igazságot kell feltételeznie, az adózás igazságosságára vonatkozólag felmerülő kételyekben a katolikus erkölcsitanítás általában mindig az adózó javára módosítja. Ezt az engedékeny álláspontot több körülmény indokolja. A tények ugyanis sokszor nyilvánvalóan rácsafolnak a kivetés igazságosságára, másrészt az adózás súlyos terhet jelent az adózóra nézve, melynek igazságtalansága egyúttal azok károsodását is jelentené. (S. Alph. Th. M. III. 617; Lugo, De just. et iure d. 36, n. 90.) A katolikus moralisták általában nem kötelezik az alattvalókat lelkiismeretben, adóknak alávetett javaik pozitív bevallására, de az eltitkolás érdekében igénybevett inkorrekt, vagy egyenesen bűnös eszközöket (csalás, félrevezetés, megvesztegetés) erkölcsileg megbélyegzik. Meg kell jegyezni, hogy az állami, vagy kincstári javaknak és jövedelmeknek lelkiismeretlen kezelése, közjavaknak tékozlása és lelkiismeretlen elherdálása a katolikus erkölcsitanítás részéről mindig a legélesebb rosszalással és elítéléssel találkozik, éppenúgy, mint az a nemtörődömség is, mely a közjó követelményeivel szemben illetékeseknél sokszor tapasztalható. Ha ezen felül figyelembe vesszük, hogy az adókból befolyt jövedelmeket gyakran nem a közjó igazi érdekeinek előmozdítására, hanem pártcélokra, nem ritkán az adózók legföltettebb vallásos intézményei elleni propagandacélokra is felhasználják, nem szabad csodálkozni azon, ha az adózás kötelezettségének tudata a lelkiismeretekben elhomályosul, vagy ha éppen a katolikus erkölcsitanítás is ilyen esetek szem előtt tartásával az adózási kötelezettségnek tágabb értelmezése felé hajlani látszik.

### **Munkás, munkabérvizony és igazságos munkabér.**

Nem tagadható, hogy a munkabérekérdésben a helyzet a múlt század javára az utolsó század óta lényegesen javult, de túlzás lenne azt állítani, hogy ezen a téren már minden megtörtént, ami a jog és igazságosság követelményeinek megfelel. Öröndetes jelenség, hogy mindinkább diadalmaskodnak azok az elvi szempontok, melyek az erkölcsi, jogi és gazdasági követelményeknek ebben a fontos kérdésben megfelelnek. A kérdés fontosságát eléggé kézenfekvővé teszi az a körülmény, hogy a társadalom túlnyomó többségének létérdekeit közvetlenül érinti, közvetve pedig az egész társadalmat is, melynek békéjét csak ennek a kérdésnek többé-kevésbé kielégítő megoldása biztosíthatja. Társadalmi szempontokon kívül erkölcsi, fajegészségi, valamint népesedési érdekek fűződnek ennek a kérdésnek kielégítő megoldásához. Amilyen fontos ez a kérdés, megoldása époly nehéz is, különösen azért, mert természete szerint kihatásaiban sem veszélytelen. A kérdésnek erre a veszélyes oldalára már XIII. Leo pápa

is utalt, mikor megállapította, hogy nehéz igazságosan megállapítani a munkaadók és a proletárok kölcsönös jogait és kötelességeit. Veszélyessé teszi a kérdést az a körülmény, hogy rossz-hiszemű emberek visszaélnék vele a tömegek forradalmasítására. Itt mindenekelőtt a társadalmi harcokban jelszóul annyiszor használt «munkához való jog»-nak valódi értelmét kell meghatározni. Ha jogon itt természetjogot értünk és a kérdést úgy tesszük fel, vajjon felállítható-e a munkához való jog természetjogi követelés gyanánt, a keresztény társadalomtanítás jobb megértése céljából célravezetőbb munkához való jog helyett *munkaalkalomhoz* való jogról beszélni. Míg ugyanis a keresztény társadalomtan a munkaalkalomhoz való jogot természetjogi elvként mindeztideig talán éppen azért, mert az a magántulajdon természetjogi intézményére felépülő jelenlegi társadalmi és gazdasági rendben nem érvényesíthető, nem ismerte el, feltétlenül elismeri a meglévő munkaalkalmak felhasználási jogát s azért ez utóbbi érvényesülését akadályozó szakszervezeti terrort, mint jogtalan elítéli. A német terminológia, mikor «Recht auf és Recht zur Arbeit»-ről beszél, e két jogot megkülönbözteti, míg a magyar «munkához való jog» kifejezés e megkülönböztetést nem tartalmazza. A kereszténység tanítása élesen megkülönbözteti tehát a léthez való jogot, mint természetjogi elvet, a munkakötelességet, mint általános erkölcsi elvet mindenki számára, és a bérmunkához, illetőleg munkaalkalomhoz való jogot, melyet nem természeti, hanem szociális jogként ismer el, mikor az államot kötelezi, hogy a lehetőség szerint gondoskodjék munkaalkalomról minden polgára számára. A polgárnak ezt a szociális jogát a keresztény társadalomtan abból a természettörvényből vezeti le, mely az embert földi jóléte munkálására szorítja, ez pedig csak az állam által szolgált közjóból való részesedés folytán lehetséges és pedig a munka, mint egyedüli eszköz révén. Természetes, hogy itt az állami segítség lehetőségeit a fennálló gazdasági berendezkedések lényegesen korlátozzák. Magára a társadalmi rend alakulására nem kis hatással lehet, vajjon a munkához való jog érvényesülését az egyik, vagy a másik gazdasági rendszer valószínűsíti-e meg jobban. A kapitalista gazdasági rend sajátosságainál fogva kizárja a munkához való jognak természetjogi elvként való elismerését, illetőleg érvényesítését. Éppen e rend, mely a munkanélküliséget törvényszerűnek találta, hívta létre ellenhatásként a természet jogi elvet és azt a törekvést, például a francia alkotmányozó nemzetgyűlés vitáiban, hogy ezt a természetjogi elvet a tétéles jog is szentesítse, illetőleg elismerje. A nemzetiszocialista állam és társadalomfelfogásban a természetjogi elv már benne van, itt tehát csak mint gazdasági elv jelentkezik s lényege az, hogy az állam gazdaságpolitikájának első célja a munkaalkalom biztosítása. A két gazdasági rendszer közötti lényeges különbség abban van, hogy míg a kapitalista gazdasági rend a pénzérték fenntartását tekinti mindenekelőttvalónak, a mun-

kához való jog, *mint gazdasági elv* a pénzérték fenntartásának követelménye *elé* helyezi a munkához való juttatást, tehát a pénzérték fenntartására mesterséges eszközökkel is hajlandó, bár a munkához való jog természet jogi elvként való érvényesítése itt sem lehetséges maradéktalanul s a gazdasági elv inkább csak az akaratot jelenti a munkalehetőség mindenki számára való biztosítására. A kommunista gazdasági rendszer végül munkajog helyett a munkakényszer elvét vallja. Meg kell állapítani, hogy ha akár a közgazdasági tudomány jelenlegi állása, akár a fennálló gazdasági és társadalmi rend nem olyanok, mint amelyek a munkaalkalomhoz való jog érvényesítését eszményi módon szolgálják, mint változásnak és fejlődésnek alávetett dolgok, nem akadályozhatják azt a célkitűzést, hogy az eszmény megvalósítására törekedni kell.

A továbbiak megértése végett röviden szólunk a munkabér különböző kategóriáiról. A munkabér általában háromféle alakban tűnhet fel. Az első esetben a munkás akár készpénzben, akár természetben munkájáért előre kialakított bért kap, ebben az esetben minden felelősség a munkaadót terheli. Bárhogyan üssön ki a vállalkozás, a munkásnak béréhez hozzá kell jutnia. A második esetben a munkás a munkaadóval előre megállapított quota szerint részesedik a közös haszonból olyan mértékben, amilyen mértékben ahhoz hozzájárult. Bármilyen méltányosnak lássék is ez a rendszer, a munkás szempontjából megvalósíthatatlannak kell mondani. Mindenekelőtt a méltányos részesedési quota megállapítása ütközik rendkívüli nehézségekbe, minthogy a haszonhoz való hozzájárulás mértékének megállapítása rendkívül bonyolult feladat. De keresztülvihetetlennek kell mondani azért is, mert ez magával hozná, hogy a munkásnak a munkaadóval a felelősséget is meg kellene osztania, vagyis ki kellene magát tennie egy esetleges sikertelen vállalkozásnak, másrészt az esetleges haszonra talán hosszú ideig kellene várnia, amit pedig a munkás anyagi helyzete, aki napról-napra, óráról-órára él, nem enged meg. A legcélszerűbbnek a munkabérnek az a formája látszik, amely a készpénz béren felül bizonyos haszonrészesedést is lehetővé tesz a munkás részére. A munkás ily módon mentesül a vállalkozás kimenetelének kockázatától, másrészt a munkaadó is jól jár, mert a munkás saját érdekében a lehető legnagyobb haszonra fog törekedni. Ez az eset a munkaadóra nézve azzal az áldozattal jár, hogy üzleti könyveibe betekintést kell engednie.

Különbséget kell tenni *névleges* és *valóságos* munkabér között. Amaz a kézhez kapott pénzösszeget, ez azokat a javakat jelöli meg, melyekre a kapott pénz becserélhető. Minthogy a pénz vásárlóképessége különböző lehet, csak ez utóbbi bér adhat hű képet arról, mit szolgált meg a munkás munkája révén. Mint kevésbé sikerült kísérlet említendő az úgynevezett (druck system), mely abból áll, hogy a munkaadó a munkabér egy



része helyett jeggyel fizet, mely a munkást feljogosítja, hogy meghatározott mennyiségű, meghatározott árura válthassa azt be, akár a munkaadó üzleteiben, akár a munkaadó által megjelölt üzletekben. A sok visszaélés miatt a munkások előtt oly gyűlöletes lett, hogy azt teljesen fel kellett számolni. Tilalmát hazai törvényhozásunkban már az 1898: II. t.-c. 4-ik fejezete tartalmazza.

A munkaidőt alapul vevő bér és a *darabszám* után fizetett bér között különösen ez utóbbi körül fejlődtek ki igen ellentétes felfogások. Előnyei között szokták felsorolni, hogy jobban fejezi ki a valóban végzett munkát, mint az idővel mért munkabér, kedvez a szorgalmas munkásnak, jobban függetleníti a munkaadó gyámkodása alól, annál is inkább, mert otthon is végezhető, mi által a családi élet is csak nyer vele. Hátrányai között említik' hogy a mennyiségnek kedvez a teljesítmény minőségének rovására. Marx nyomán (Kapital XXI. cap.) a szocialisták mindig élesen foglaltak állást ellene azon az alapon, hogy a munkás kizsákmányolását szolgálja. Egyrészt azért, mert a munkateljesítmény árának megállapítását a munkaadóra bízva a visszaélések számára tág kaput nyit, másrészt, mert a munkást a nagyobb haszon reményében arra ösztönzi, hogy munkaerejét a végsőig kimerítse s így a többtermelést végeredményben a saját kárára előmozdítsa. *Ha ez nem is mindig következik be, valóban úgylátszik, hogy bár talán a termelés érdekeivel szemben, de a munkás személyes méltóságának jobban kedvez az idővel mért munkabér, mint az akkordmunka, mert egyrészt nagyobb bizalmat tételez fel a munkással szemben, munka közben több szabadságot biztosít a munkás számára és ezáltal a kegyetlenül objektív teljesítmény nyomasztó súlyát némileg enyhíti.*

Különös hírnévre tett szert a Taylor és Bedaux rendszernek nevezett bérfizetési módozat, melynek lényege abban van, hogy a fokozott akkordmunkával elért nyereségből jutalmazták a munkásokat. Az előbbinek lényege az, hogy a munkát elemeire bontva előre kiszámítják mennyi idő alatt végezhetőek el az egyes munkaelemek s az így megszerkesztett munkagépnél gyorsabban dolgozó munkás jutalmat kap, viszont a lassabban dolgozót az akkordbérből való levonásokkal sújtják. Különösen ellenszenves a Bedaux-rendszer, melynél az időegységgel mért átlagteljesítmény kiszámításánál még különböző tényezőket is figyelembe vesznek, amilyenek a figyelem, pihenés, anyag, eszközök stb. Beralap a napszámos munkája és ehhez viszonyítva kap minden munkás százalékosan többet. Ez a rendszer különösen alkalmas a munkás erejének végső kimerítésére és azért a munkásság szemében különösen ellenszenves.

Általában az a munkabér vet számot a legjobban az emberi személyes méltósággal, melynek megállapításánál nem annyira a szigorúan objektív munkateljesítmény az irányadó, hanem az a megfontolás is, hogy a munkabér az emberileg előrelátható

vagy e nem látható esélyességek esetére is biztosítsa a társadalmi állásnak megfelelő existenciát. Nemcsak az árak állandóságára, hanem a társadalmi állás állandóságára is kellene több tekintettel lenni. Ez lenne az a szociális fejlődésirány, mely a modern pénzgazdálkodással uralkodóvá lett teljesítmény = ellenérték szerinti szigorúan tárgyilagos álláspontot enyhíthetné.

*Minimális* munkabéren azt értjük, melyen alul a munkaadó nem szerződtehet munkást anélkül, hogy annak létfenntartását s mindazt, ami ahhoz természetjogon hozzátartozik, lehetetlenné ne tegye. Törvényes, vagyis legális minimális munkabér lesz, ha azt a törvény is szentesíti. *Maximális* viszont az a bér, melyen felül a munkaadónak már nem érdeke dolgoztatni s inkább bezárja az üzemet, semhogy arra ráfizessen.

Mint hogy a munkabérszerződés kölcsönös (kommutatív) szerződés, általában *igazságosnak* fogjuk mondani azt a munkabért, mely a munkásnak a *termeléshez való hozzájárulásának mértéke arányában biztosít ellenértéket*. Ezt fedheti az ú. n. konventionális, vagyis a munkás és munkaadó szabad egyezkedése eredményeképpen létrejött munkabér, de ez azon alul is maradhat, illetőleg föléje is emelkedhetik.

Különös fontossággal bír az igazságos munkabér tartalmának tüzetesebb meghatározásánál az individuális és *családi munkabér* között szokásos megkülönböztetés. Az előbbi csupán a dolgozó munkás személyére és annak személyes szükségleteire van tekintettel, míg a másik a munkást, mint családfőt is szem előtt tartja, akinek természetes kötelességét képezi, hogy családjáról is gondoskodik. *Relatív*, abszolút és kollektív családi munkabért szoktak megkülönböztetni. Legradikálisabb követelésében a relatív családi munkabért igénylő követelés, mely a jog és igazságosság nevében akkora bért követel a munkás számára, amekkora családja szükségleteinek fedezésére elégséges, tekintet nélkül a család nagyságára és szükségleteinek minőségére. E szükségletek arányában tehát a bér *ugyanazért* a munkateljesítményért is különböző nagyságú lesz. Az abszolút családi munkabér követelése ezzel szemben már csak arra terjed ki, hogy a bér *egy normális* viszonyok között élő, normális szükségletű család fenntartására elégséges legyen. A *kollektív* családi munkabér végül oly értelemben követeli, hogy a munkabér egy normális szükségletű család természetes igényeinek fedezésére elég legyen, hogy a bérbe a családfőn kívül *az összes munkaképes* családtagok bérét is belefoglalja.

A munkabér fogalmának ilyen megközelítőleg kimerítő ismeretében rátérhetünk a munkabérviszony erkölcsi és jogi megítélésére. Ebben a vonatkozásban a marxista szocializmus a legélesebb ellenzékét képviseli. Elvi álláspontját e téren is a társadalmi egyenlőtlenség minden eszközzel elpusztítandó követelményére alapozza, mely egyenlőtlenséget szerinte semmi sem szolgált eredményesebben, mint a munkabérviszony által terem-

tett állapotok. A megalázottság keserűségének érzete és egyéb hatások, melyeket a munkabérvizony kapcsán elkövetett igazságtalanságok a munkásságból kiváltottak, a küzdelmet ebben a pontban inkább, mint bárhol máshol egyoldalúvá, elkeseredetté és szenvedélyessé tették. A létérdekében súlyosan érintett munkásság a küzdelem hevében nem gondolt már arra, hogy a társadalmi egyenlőtlenség a természet rendjében gyökerező tény és a termelés számára nélkülözhetetlenül termékeny feltétel. Szem elől téveszti, hogy a megváltozhatatlan gazdasági egyenlőtlenség mellett is meg lehet szüntetni azokat a rossz és elítélendő következményeket, melyek a munkásság személyes méltóságára a bérvizonyból háramlottak. A szocializmus elméleti felfogása szerint a bérvizony munkás és munkaadó között nem egyéb, mint a fejlődés általános törvényeinek egy bizonyos átmeneti tünete, mely mint történelmi kategória éppen úgy el fog tűnni, mint ahogy a múlté már a rabszolgaság intézménye, vagy a középkor gazdasági rendje. Helyébe jön a munkás társulása a munkaadóval, majd a munkások társulása egymás között.

A *liberális* iskola tökéletesen meg van vele elégedve. Elragadtatva az eredményektől, melyeket a termelés terén fel tud mutatni, az eszményt látja benne s az esetleges hibákat nem a rendszernek, hanem az embereknek tulajdonítja. *A szabadság nevében tiltakozik minden állami intervenció ellen, minden munkásvédelmi törvény ellen, mint a gazdasági természettörvények szabad érvényesülése elleni merénylet ellen.*

*Keresztény erkölcsi szempontból feltétlenül túloznak, akik a munkabérvizonyt az emberi méltósággal összeegyeztetetlennek minősítik.* A Quadragesimo Anno megállapítja, hogy akik a munkabérszerződést már magában véve igazságtalannak tartják, nemcsak tarthatatlan álláspontot vallanak, de *XIII.* Leónak, a nagy szociális pápának emlékét is sértik, aki körlevelében a munkabérvizonyt elfogadja és csupán annak igazságosabb rendezését sürgeti. Lealacsonyító és megalázó kétségtelenül az a felfogás, mely a munkában kizárólag *bérforrást* lát. Ez a felfogás a munkát kivetkőzteti méltóságából és elviselhetetlen teherré teszi. Aki lealacsonyítja a munkát, lealacsonyítja az embert is, mert a munka az ember személyiségének kiegészítő része. Lealacsonyító az is, mikor valaki *munkapiacról* beszél, mert a munka nem áru, valamint nem áru a munkaerő sem. Ma mindinkább nyilvánvalóvá lesz, hogy a munkáskérdés helyes megoldásához vezető út akár a munkabérvizony keretein belül, akár azokon kívül *csak a munka helyes értékelésén vezet keresztül.* A helyes értékelés mindinkább a *hivatásszerűen üzött munka tudatának diadalra-juldatását* Játszik követelni. A még nagyrészt uralkodó munkaértékelés, mely a munkabér megállapításánál az egyéni tudásra, szorgalomra tekintettel nincs s csupán a tanult, segéd- és tanulatlan munkások «kategóriáját» ismeri el, mely a bért nem a hivatáskor, hanem az életkor szerint szabja meg, nem szolgálja az emberi

méltóság tudatának emelését és nem alkalmas arra, hogy ambíciót és munkakedvet keltsen a dolgozó tömegekben. A minden hivatástudat nélkül űzött mechanikai részletmunka, az előbbrejutás lehetetlenségének tudata, a pótolhatóság tudatával járó bizonytalanság érzete idegölővé teszi a munkát, valamint elégedetlenség és elkeseredés forrásává. Ehhez járul, hogy az önhasznát és nem az őszinte segíteni akarást kereső lelketlen izgatás egy alkalmat sem mulaszt el, hogy a modern üzemek viszonyait az állapotok felforgatására ki ne használja. Amennyire igaz, hogy a munkabérvizony önmagában nem igazságtalan, úgyannyira igaz, hogy mai alakjában még sok kívánni valót hagy hátra és semmiesetre sem nevezhető a végleges eszményi fejlődési foknak.

A munkabérvizony *önmagában* nemcsak hogy erkölcsi szempontból nem kifogásolható, de azonfelül *lényegében* nem tartalmaz semmiféle kimutatható jogtalanságot sem. Önmagában véve sem a társadalmi békével, sem a termelés érdekeivel, sem a munkás jogaival nem ellenkezik. Tény, hogy bármelyik említett szempontból vesszük is szemügyre a bérvizonyt, alig képzelhető el legalább a gazdasági és általános kulturális fejlődés mai fokán valamely rendszer, mely e három szempontot sikeresebben tudná szolgálni, mint a munkabérvizony. Tény, hogy a munkaadó és munkás között érdekellentétet teremt, mely könnyen robbanhat ki osztályharcban, tény, hogy nem felel meg eszményi módon az ember személyes méltóságának, mikor a munkaerőt pénzért megvásárolható áru nivójára szorítja le, valamint tagadhatatlan az is, hogy általában nem alkalmas arra, hogy a munkásból az abszolút szükségesen felül több ambíciót és kötelességérzetet váltson ki a munkaadóval szemben. Hibák, amelyek kiküszöbölhetők, legalább oly mértékben, hogy mind a munkaadó, mind a munkások megtalálhassák a maguk számítását. A munkaadóra hárít minden felelősséget, de ellenértékképpen minden szabadságot és függetlenséget is biztosít számára, másrészt bár a munkást kiszolgáltatja a munkaadónak, ugyanakkor azonban levesz róla minden felelősséget és gyors, biztos jövedelmet biztosít. Az eszményt azonban nem tartalmazza, ami a jelenkor gazdasági fejlődésének és a termelés mai igényeinek figyelembevételével történő testületi rendszer felújítása felé látszik mutatni. Addig azonban, míg a gazdasági fejlődés és a munkásság kulturális és erkölcsi felemelkedése ezt az eszményt általánosan a megvalósuláshoz juttatja el, az államnak fokozatosan felül kell vizsgálnia a munkabérvizonytalansággal kapcsolatban eddig legtöbb esetben elfoglalt álláspontját. Ha a végleg elkeseredett proletárság a törvényes eszközök keresése helyett már csak a felforgatásban és az erőszak alkalmazásában tudott bízni, annak oka az volt, hogy az állam legtöbb esetben a tőke szolgálatában állott. Nemzet- és közgazdasági téren a legnagyobb elszántsággal és komoly őszinteséggel a munka megbecsülésének, a fogyasztóképesség

növelésének útjára kell térni s egyesek haszna helyett mindenki jólétét kell kormányprogrammá tenni. Az állam éber ellenőrzésének a szerződő felek szabadságát a gazdaságilag gyengébbek védelmében mind szűkebb körre kell korlátozni.

### **Az igazságos munkabér.**

A marxista szocializmus abból az elméleti feltevésből indulva ki, hogy a munka annyit ér és akkora bért érdemel, amennyit a termelt javak érnek, már nem is igazságos munkabért, hanem a bérnek teljes megszüntetését követeli, minthogy a munkást nem bér, hanem az előállított javak illetik meg jog szerint. Eszerint az a bér lesz igazságos, amely elégséges ahhoz, hogy a munkás megvásárolja vele mindazokat a javakat, melyeket előállított. A munkás szempontjából a munka annyit ér, amennyiben az szükséges létfenntartásához. Minthogy a munkás valójában ennél többet dolgozik és termel, az ezenfelüli érték a munkaadó jogtalan profitját képezi. Egyébként Marx a «létfenntartáshoz szükséges»-et úgy magyarázza, hogy az elég legyen a munkás természetes szaporodásának biztosításához is legalább addig, amíg a nő és a gyermekek eltartása már az állam gondját fogja képezni.

A szocializmus értékelméletének megértéséhez nagy jelentőséggel bír a *munka és munkaerő* megkülönböztetése, mert szemléltetővé teszi azt az elméletet, hogy a munkás *az általa termelt értékeknek csak egy részét kapja meg*. Munkája ugyanis az elmélet szerint sokkal több értéket termel, mint amennyi az élelmiszerek alakjában munkaerejében el van raktározva. Mikor a kapitalista a munkás munkaerejének fenntartásához és reorganizálásához szükséges táplálékok áráért a munkás egész munkaerejét megveszi, tulajdonképpen ingyen jut hozzá mindahhoz az érték-többlet, melyet a munkás munkaereje számára a táplálék értékén felül termel. Abban, hogy a szocializmus értékelmélete értéktermelő munkának elsősorban az izommunkát tekinti, tévedés volna csupán proletár dacot és a szellemi munka elvi lealacsonyítását látni. Bár tévesen, de nem következtetlenül folyik ez a felfogás a szocializmusnak abból az alapelvből, hogy a szellemi erők alkalmazásuk közben nem fogynak, nem kopnak, pótlásra nincsen szükségük, tehát a termelés költségeit nem növelik, minek következtében a javak csereértékének egyedüli alapja az izommunka marad. A testi és szellemi erők kölcsönhatásának ténye marad figyelmen kívül ebben a felfogásban. Az igazság kedvéért meg kell jegyezni, hogy mikor a marxizmus a munka értékét a végzett *munkával* méri, ez utóbbit pedig a *munkaidővel*, nem állítja azt, amivel sokan vádolják, hogy eszerint az a munkás érdemel legtöbbet, aki ügyetlensége, vagy lustasága folytán a leghosszabb ideig dolgozott, Marx kétség-

telenül sokkal élesebb eszű ember volt, semhogy ilyen feltétlenül vastag tévedésbe bele esett volna. Marx maga nevezi elméletének ezt az antiszociális magyarázatát «nagy tévedésnek». Figyelmeztet arra, hogy mikor a termelt javak értékét a beléjük fektetett munkával egyenértékűnek mondja, *szociális* munkáról beszél, vagyis arról, amilyenek a munkának az adott szociális viszonyok között a termelés eszközeinek és egy bizonyos munkaügyességnek feltételei mellett lennie *kell*.

Ami a marxizmusban az értékeknek egységes nevezőre hozására irányuló törekvésben helyesnek látszik s ahová a tudományos szocializmus a kommunizmus erőszakosan egyenlőségesítő törekvései helyett hova-tovább torkolni látszik, az, hogy *egyenlő munkafeltételek* létesíttessenek, melyek alapján a tehetség, erő és munkaszorgalom különbözősége szerint következzenek az állások és jövedelmek különbözőségének joga. Valóban nem lehet az emberiség kulturális fejlődésének járható útja, de a közjó érdeke sem, hogy akár egy egészségtelen örökösödési jog, akár a konjunktúra legkülönbözőbb chancái következtében a társadalom egyes osztályai között olyan horribilis eltávolodások létesülhessenek, melyeknek sem fizikai, sem szellemi, sem erkölcsi kvalitások nem felelnek meg. *Ha a marxista szocializmus ezen jelül azt állítja, hogy a munkás egy nyolcórás munkanapon átlag két óra nem fizetett munkát végez a munkaadónak, ez oly állítás, melyet sehol sem bizonyít.* Mindenesetre nem fogadható el elégséges bizonyítéknak az az állítás, hogy a munkaadó tényleges hasznát másképpen megmagyarázni nem lehet. Mikor továbbá a munkás által végzendő munkát csak a létfenntartásához «szükséges» előteremtésének mértékére redukálja, kiküszöböli a takarékoság révén a feleslegesnek magántulajdonba fektetésének lehetőségét, amit viszont nemcsak, hogy semmiféle emberi törvény nem tilt, hanem az emberi természet egyenesen megkíván. *Míg a keresztény társadalmi felfogásban a munkás egyenlő értékelése az emberi méltóság egyenlőségéből, a munka egyenlő értékelése pedig a társadalom organikus felfogásából következik, a marxista szocializmus minden munka egyenlő értékét az általa előállított tárgyak használati értékének egyenlőségéből vezeti le. Valamint minden szükséglet, mint szükséglet, egyenlően fontos, úgy minden munka, mint munka egyenlően értékes. Hogy a szükséglet meg ne szűnjék szükséglet lenni, különös figyelemmel kell lenni a szükségletet képező javak előállítására fordított időre. Ha ez a munkaidő a szükségesnél nagyobb, vagyis a szükségletet képező javak mennyisége a kellenél nagyobb lesz, a szükséglet megszűnik szükséglet lenni s következetesen ugyanolyan arányban csökkenni fog az előállított javak értéke. Itt lép be a szocializmus felfogásába a racionalizálás gondolata. Bármennyire tetszetős is azonban ez az elgondolás elméletben, épp annyira megvalósíthatatlan tartósan a gyakorlatban. Ugyanis az egyes termelőágaknak olyan a szükségleteknek szinte gondviselésszerűen előírányzott rend-*

szerét tételezné fel, mely az emberi viszonyok számára alig képzelhető el. Megközelíteni ezt az utópikus állapotot legfeljebb a legszükségesebb életfeltételeket képező javak előállításában lehetne, a termelést azonban erre a fokra szorítani vissza, a primitív kultúrákhoz való visszatérést jelentené.

Teljesen szem elől tévesztette a munkás személyét és annak szükségleteit az igazságos munkabér megállapításánál a klaszszikus, liberális iskola, mely csupán *a munka valóságos teljesítménye* alapján értékelte a munkát. Ebben a felfogásban bizonyos szükségképen működő természettörvény *a «vasbértörvény»* következtében az átlagmunkabér mindig a munkás életfenntartásához szükséges fedezet színvonalán fog mozogni. Ha a munkás erőkinálat csekély, a bér ezen a nívón valamivel felül emelkedhetik. Ennek következménye azonban a több házasság lesz s a népszaporodás következtében a bér ismét erre a nívóra esik vissza. Mihelyt a munkareökinálat nagy, a bér a nívón alul is maradhat, minek következménye a népbetegségek, nyomor, éhség stb. következtében előálló népszaporulatsökkenés, a munkaerökinálat visszaesése és a bérnek a jelzett nívóra való visszaesése lesz. Ez a felfogás nem veszi figyelembe, hogy a munkás munkaereje az egyéni eszköz számára, hogy önmagáról és szükségleteiről gondoskodjék, vagyis *a munka «szükséges voltát»*, melyre már XIII. Leó pápa is rámutatott. Az igazságosság nevében nem a munkás szükségleteinek figyelembevételét követeli, hanem csupán a munkás és munkaadó szerződési szabadságának jelentőségét hangoztatja, megfélekezve arról, hogy a munkás és munkaadó gazdasági helyzetének figyelembevételével ez a szabadság a munkás részéről a legtöbb esetben csak látszólagos volt.

Nem hagyható figyelmen kívül az az útmutatás, melyet az igazságos munkabér kényes kérdésében XIII. Leó pápa és a Quadragesimo Anno pápai enciklika nyújtanak. XIII. Leó utal arra, hogy az igazságos munkabér megállapítása nem történhetik még egységes nézőpont szerint, hanem ahhoz sok tényezőt kell tekintetbe venni. A Quadragesimo Anno XIII. Leó tanítását magyarázva ezt a kérdést egyenesen «véresen komoly»-nak mondja, ami elég világosan elítél minden könnyelműséget és egyoldalúságot, tehát a marxi musét éppenúgy, mint a liberalizmusét is.

A «Quadragesimo Anno» tanításában, mely XIII. Leónak a munkabérre vonatkozó tételeit *«körülményesebben kifejti és tovább fejleszti»*), már kifejezetten olvashatjuk a következőket: *«A munkás és családja életfenntartásához elégséges munkabér illeti meg a munkást»*. (V. ö. Casti connubii 1930 dec. 31.) *A családi munkabér alatt a kollektív családi munkabér értendő, mely feltételezi a család összes munkabíró tagjainak közreműködését is, de az eszmény az, hogy a családapák munkabére az egész háztartás költségeit fedezhesse.* A «természetes igazságosság» követelménye ez, ahol pedig a viszonyok folytán még meg nem valósítható, *a társadalmi*

*igazságosság* követeli azoknak az állapotoknak a megteremtését, melyek megvalósulását lehetővé teszik. A pápai körlevél elismerését fejezi ki azoknak, akik a relatív munkabér meghonosítását megkísérelték, valamint azoknak, akik a rendkívüli szükségleteken rendkívüli segélyek biztosításával igyekeztek segíteni. A továbbiakban a körlevél a *reális* munkabér szükségességére mutat rá, mikor követeli, hogy a munkabérek és a velük szorosan összefüggő árak között megteremtessék a helyes arány. Ami XIII. Le tanításából logikusan következik, azt a Quadragesimo Anno most már nyíltan és kifejezetten is tartalmazza.

Meg kell állapítani, hogy a jog és igazságosság nevében követelt relatív, *vagyis radikális családi munkabér* oly gyakorlati következményeket vonna maga után, melyek éppen a legjobban segítségére szoruló munkáscsaládoknak ártanának legtöbbit. Azt eredményezné ugyanis, hogy a munkaadók a nagy családdal bíró, *vagyis* a munkára legjobban rászoruló munkásokat zárnák ki, minek végeredményben az erkölcs látná kárát, mert a *neomalthusianizmus* által ajánlott módszerekhez való folyamodást váltaná ki. Az igazságosság, erkölcsösség és tisztesség nevében a leghatározottabban vissza kell utasítani a neomalthusianizmus néven ismert törekvéseket, mikor a munkás családalapítási jogának bűnös korlátozásával akar a pauperizmus ellen küzdeni. *Ez a törekvés a jogos családi munkabér jogalapját rombolja le.* A malthusianizmus (Thomas Robert Malthus 1766-1834: «Tanulmány a népesedés törvényéről 1798) abból az egyébként téves alapelvből indulva ki, hogy a szegénység a legnagyobb rossz, melynek legfőbb okozója a túlnépesedés, azt követeli, hogy az emberek számoljanak a szociális viszonyokkal, ne házasodjanak, ha családjukat tisztességesen eltartani nem tudják, házasodjanak későn, még abban az esetben is, ha családjukról gondoskodni tudnának és mérséklettel éljenek a házastársak jogaival. Malthus jóhiszemű, de túlzott pesszimizmusának legvégzetesebb következménye az a visszaélés, mely a neomalthusianizmus néven ismeretes. Ez már nem a mérsékletet és önmegtartóztatást, hanem a rendszeres, mesterséges sterilitást, a születések önkéntes meggátlását, sőt legújabb formájában fajnemesítési címen ezeknek törvényes szentesítését is követeli. Szemben áll ezekkel a törekvésekkel a természetes és pozitív isteni jog: «Crescite et multiplicamini», valamint XIII. Leó tanítása: «Ius conjugii naturale et primogenium homini adimere . . . lex hominum nulla potest».

Hány munkáscsalád menekülhetett volna meg a romlásból, ha XIII. Leónak az igazságos munkabérről és a munkás családalapítási jogáról szóló tanításának megszívlelése még idejekorán visszaadta volna a munkába kényszerült családanyát a gyermeknek, aki megszületett és akinek nem volt szabad megszületnie! Méltán jegyzi meg mély keserőséggel Jules Zirnheld, hogy az a késői részvét, melyben ma a pusztulásnak indult munkás-



családokat itt is, ott is részesítik, nagyon hasonlít ahhoz a gyengédséghez, mellyel a haldokló fejbánkosát szokta igazgatni az, aki azt a pusztulástól megmenthette volna. (La Morale des Affaires et les Travailleurs. Lyon, Conference a la Semaine Soziale de Mulhouse.)

Nem tagadható, hogy a munkabérekérdésben a helyzet a munkásság javára az utolsó század óta lényegesen javult, de túlzás azt állítani, hogy ezen a téren már minden megtörtént, ami a jog és igazságosság követelményeinek megfelel. A liberális iskola a munkabérek mesterséges javításának lehetőségéről elveihez híven természetesen mit sem akar tudni. Ha a munkabérek alakulása egyszer «természettörvény», azon semmiféle mesterséges beavatkozással, mint strike-vel, állami intervencióval változtatni nem lehet. A liberalizmus szerint minden ilyen törekvés, illetőleg eredmény csak fikció, mert azt vonja maga után, hogy a munkaadók a bérmelés arányában emelik az árakat is s így végeredményben, amit a munkás nyer mint termelő, elveszíti, mint fogyasztó. Ha ez az elmélet helyes lenne, akkor igaza lenne a marxista-szocializmusnak is, mikor forradalmat hirdet a fennálló társadalmi rend ellen, mely egy bizonyos «természettörvény» nevében annyi és annyi embernek nem tudja biztosítani azt a minimális igazságos munkabért, melyet emberi méltósága megkövetel.

De nem lehet az elégtelen munkabérek problémáját a karitás segítségével sem megoldani akarni. Az alamizsna nem lehet a munkás *természetes* szükségletei fedezésének *normális* eszköze, mert ez ellen nem kevésbé tiltakozik az ember méltósága. Kell tehát létezniök oly eszközöknek, melyek a természetjog követelte *minimális igazságos munkabér* általános lehetőségét biztosítsák. Azoknak általános véleménye alapján, kik a kérdéssel behatóan foglalkoznak, nem lehet gondolni az *állami törvénnyel* biztosított minimális *igazságos* munkabér megállapítására. A hely, idő és a gazdasági viszonyok különbözőségének oly végtelen skálája mutatkozik már ugyanazon termelőágban is, hogy az áraknak csaknem végtelen kategóriájára lenne szükség amellet, hogy egy állandósítható árra gondolni sem lehet. Világosan fejezte ki magát ebben a pontban XIII. Leó pápa (Rer. Nov.): «Nehogy az államhatalom az ilyen kérdésekbe nem megfelelő és célravezető módon avatkozzék, a helyi és időbeni viszonyok különbözőségének figyelembevételével kívánatosnak látszik, hogy ezek a kérdések a munkások és munkaadók képviselői elé vitessenek», továbbá mikor a francia munkázarándoklathoz intézett beszédében az igazságos munkabér kérdését «lelkiismereti» kérdésnek nevezve, hozzáfűzi, hogy «az emberi törvényhozás, mely elsősorban az emberek külső cselekedeteire van tekintettel, nem tartalmazhatja a *lelkiismeretek irányításait*».

Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a veszélyt sem, melyet az a körülmény rejt magában, hogy ebben az esetben a munkások vagy munkaadók elégedetlensége most már nemcsak

egymás ellen, de közvetlenül az államhatalom ellen is fordulna, ha annak intézkedései sérelmeseknek tűnnének fel, vagy valóban sérelmesek lennének. Ki tudná *általánosságban és egységesen* megállapítani azoknak a szükségleteknek a határát, melyen alul n bért már igazságtalannak kellene minősíteni, vagy azokat a határokat, melyeken túl egy-egy termelő ág már a tönkremenésnek nézne eléje.

Több eredményt ígér az állami intervenciónak az a közvetett formája, mikor az állam segítségére siet azoknak a termelőágaknak, melyek *a munkásosztály nélkülözhetetlen szükségleteit szolgáltatják*, hogy megfelelő árak elérhetők legyenek és a munkabérek teljesen fel ne emésztődjenek. Ezen kívül a szertelen és lelketlen spekuláció hathatós ellenőrzése fogja képezni az állam feladatát.

Mindenekelőtt nem szabad a munkásságnak sem elhanyagolnia azt a hatalmas erőt, melyet saját szervezettsége ad kezébe sorsának megjavítására. Említésre méltó ebben a vonatkozásban az igazságos munkabérek *békés* megállapításának előmozdítását célzó *tarifarendszer*. Ez bizonyos azonos, vagy hasonló üzemek munkásszervezeteinek egy munkaadóval, vagy a munkaadók szervezetével kötött kölcsönös magánjogi egyezsége. A szerződéskötésnél, melynek tartalmát az általánosan kikötött munkafeltételek, valamint az ezek fejében megállapított munkabér alkotják, a szerződő feleknek, az ú. n. tarifapártoknak alkalmazkodniuk kell a már esetleg fennálló törvényes rendelkezésekhez. Megkötöti ez a rendszer a munkás önrendelkezését annyiban, hogyha egy ilyen tarifális viszonyban álló munkásszervezet tagja lesz, köteles a munkásszervezet képviselője által kötött szerződést elismerni s ahhoz alkalmazkodni. Viszont ezzel szemben ennek a rendszernek munkásvédelmi jelentősége abban van, hogy a munkásság, a munkaadókkal szemben munkabér megállapításakor mint szervezett erő nagyobb eredmény reményével léphet fel. A tarifarendszer bizonyos értelemben kényszerviszonyná lesz az egyik vagy másik tarifapártra nézve abban az esetben, ha a szerződő felek megegyezni nem tudnak. Ahol ugyanis a tarifarendszer fennáll, a törvény rendszerint jogot biztosít valamely állami közegnek, rendszerint a munkaminiszternek arra, hogy az egyik, vagy a másik fél javára megfellebbezhetetlenül döntsön. (V. ö. Carta del Lavoro V.) Csak üdvözölni lehet ezt a bérharc kiküszöbölését célzó rendszert, ha az az alapmunkabért valóban az igazságosság és méltányosság követelményeinek figyelembevételével szabja meg, ha a tarifaszervezettel megkötött egyes munkások kivételes körülményeit számbavéve, helyet biztosít a különféle pótlékoknak és jutaléknak, továbbá akkor, ha a döntőbíró személye garancia arra, hogy döntése nem mindig és következetesen a munkaadók javára fog esni. Az a tarifapolitika azonban, mely a munkabért csak az *a), b), c)* csoportokra s az egyes csoportokon belül első, második, harmadik, negyedik osztályba sorozott munkások szerint szabja meg anélkül, hogy az egyes

munkakategóriák hivatás erű jellegét igyekeznék kidomborítani, semmi esetre sem tekinthető a végső fejlődésfoknak a munkái értékelésében. Nem a különböző természetű munkák schematikus osztályozása, hanem a különböző munkakategóriák speciális viszonyait tekintetbe vevő hivatáselmélet s a hivatásszerűen űzött szakmákban felmutatott egyéni kvalitások lehetnek csak a munkabér differenciálódásának helyes zsinórmértékei. Mindenestre egy fejlődést ígérő kísérletet láthatunk benne a szabadság és a közérdek, az autonómia és az állami tekintély összeegyeztetésére.

Ugyanolyan megfontolás alapján, mint az államilag törvényesen szabályozott minimális igazságos munkabér gondolatát, megvalósíthatatlannak kell minősíteni a gyakorlatban az *egységes normális munkabér* teóriáját is. A munkabéreknek ebben az elméletben feltételezett automatikus nivellálódása feltételezi a munkavállalók szabad költözködését egyik helyről a másikra, egyik országból a másikba, másrészt az egyes munkabérek közötti különbségek pontos megállapíthatóságát. Míg már az első feltétel sem valósítható meg, annál inkább lehetetlen a másik még egy és ugyanazon hivatáságon belül is vidékenkint és országonkint. A látszólagos differenciák sokszor csak a névleges (nominális) munkabérek közötti különbséget tüntetik fel, de nem adnak hű képet a reális munkabérek közötti különbségekről. A munkaadók maguk is igyekeznek a valóságot eltitkolni úgy, hogy nemcsak a munkások, de sokszor még szaktudósok sem képesek a valóságot megtudni. Az ilyen célból készítenő statisztikákat fel kellett adni, mert kivihetetleneknek bizonyultak. Ez az elmélet nem számol a költözködésekkel járó költségekkel, valamint a munkásrétegeknek sokszor még egészséges, családias érzületével, mely ragaszkodik a szülőföldhöz, rokonokhoz stb. Inkább állítható, hogy a vándorlás a nagy bér differenciák következménye, mint az, hogy a bérkiegyenlítődést automatikusan szolgálja.

A mondottakból már nyilvánvaló, hogy az igazságos munkabér megállapításánál nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a szoros kapcsolatot, *mely a munkabér és az árak között van*. Ez a kapcsolat érthető, ha meggondoljuk, hogy a termelő olyan árakat kénytelen szabni, melyeknél a termelés összköltségén felül, melybe a *munkabér* is beletartozik, megtalálja a maga számítását is. Túlmagas és túlalacsony munkabérek e tekintetben egyaránt károsan hathatnak. A túlalacsony munkabérek nyilván csökkentik a munkásságnak mint fogyasztóknak vásárlóképeségét, ami a termelés megakadását eredményezi, viszont a túlmagas munkabérek túlmagas árakat, tehát ismét csak a fogyasztás és következetesen a termelés megakadását vonják maguk után, ami végeredményben nagyarányú munkásfőleslegben, munkanélküliségben fogja éreztetni hatását. Számolni kell továbbá a vállalat rentabilitásával, mert ez szorosan kapcsolódik a közjőba, de nagy igazságtalanság lenne, ha hozzánemértés vagy hanyagság miatt

nem prosperáló vállalatok eredménytelenségét a munkásság bérének leszorításával igyekeznének kárpótolni. Minden béremelés hiábavalónak bizonyulna azonban a proletársors enyhítésére, ha egyúttal nem történék gondoskodás a *munkásság erkölcsi fel-emelésére is. Az otthon szeretetére, a józanság és takarékoságra való ránevelés nélkül a munkabéremelés csak az iszákosságot, a kabarék és mozik látogatását fogja előmozdítani, melyek kiölik a munkásból a vallásosságnak utolsó szikráját is és azzal együtt az említett erényeket.* Csak a munkásnegyedekben emelkedő templomok ellensúlyozhatják a munkásnegyedekben oly szívesen letelepedő legkülönbözőbb olcsó szórakoztatóhelyek által terjesztett erkölcsi mételyt s vezethetnek el arra az erkölcsi magaslatra, melyen a józanság, a család szeretete, a takarékoság erényei megerősödhetnek s elvezetik a munkásosztályt a megtakarított vagyongáránál a társadalom konzervatív rétegei közé.

### **Munkabérvizony és vállalkozói nyereség.**

A proletársors megszüntetésére irányuló törekvések között rá kell mutatni a munkabérvizony és a vállalkozói nyereség között létesülhető viszonyra. A munkásnak a haszonból való részesedését illetőleg általában mind a munkásra, mind a termelésre nézve kedvezőnek tünteti fel az e téren szerzett tapasztalat. Sokan benne látják az eszményt, mely felé a munkabérvizonynak fejlődnie kell. *Nézeteltérések akkor merülhetnek fel, mikor a haszonban való részesedés jögalapja tétetik vizsgálat tárgyává.* A kérdés a körül forog, milyen rész illeti meg a vállalati nyereségből a tőkét, a munkát és milyen a vállalkozás szellemi irányítóját és minden felelősség viselőjét, a vállalkozót. Ennek a három tényezőnek van ugyanis szerepe minden vállalkozásban akár agrár, akár ipari vagy kereskedelmi természetű vállalkozásról van szó. A vállalkozó lehet önálló tulajdonosa a termelésben résztvevő nyersanyagoknak, tőkének, vagy másokkal társul e célból s végül mint sleeping partner csupán tőkéjét fekteti be, egyébként a szellemi irányítást is fizetett funkcionáriusokra bízva. A haszon a vállalkozásba fektetett tőke és a viselt felelősség arányában fogja őt megilletni. A szocializmus és a liberalizmus ennek a kérdésnek elvi megítélésében is homlokegyenest ellentétes állás-, pontot vall. A *szocializmus*, mint a munkabérvizonyt, a vállalkozói intézményt is kiküszöbölendő rossznak tekinti s benne nem lát mást, mint a proletariátus kitermelőjét, a dolgozók ki-uzsorázóját, mely az ú. n. *sweating system* alkalmazásával a munkás munkaerejének minél nagyobb kiaknázására törekszik a nyereség reményében. A vállalkozói berendezkedést tehát fel kell váltania annak, amelyben a munkás a saját számla ára fog dolgozni, vállalkozóvá lesz, hogy munkájának gyümölcsein ő maga s ne mások osztozkodjanak. A viszony ekkor fordított lesz, mert

nem a tőke fogja fizetni a munkát, hanem a munka fogja fizetni az igénybevett tőkét.

A *liberális iskola* viszont a termelés végleges és nélkülözhetetlen intézményét látja benne, mert a megosztott felelősség helyett az egységes és osztatlan felelősség elvét látja benne érvényesülni, ami a termelés sikeres irányításához nélkülözhetetlenül szükséges. *Ami magát az intézményi* illeti, kétségtelenül túlzás benne akár a termelés nélkülözhetetlen feltételét, akár valami feltétlenül és szükségképpen rosszat látni. Bizonyos, hogy a munkásság önfegyelmeztségének, erkölcsi és szellemi emelkedettségének még igen nagy haladást kell tennie, hogy az többé-kevésbé nélkülözhető legyen, de nem tagadható az sem, hogy rendkívül sok visszaélésre nyújthat alkalmat. *A vállalkozói termelési forma és a munkabérvizony egymást feltételező intézmények, együtt állnak vagy tűnnek el.* Miként ez utóbbi sem nem szükségképpen igazságtalan, sem ma még ki nem küszöbölhető, ugyanazt kell mondani az előbbiről is.

A realitásokkal számoló felfogás az esetleges visszaélések miatt nem magát az intézményt fogja kárhozatni, hanem annak hibáit igyekszik kiküszöbölni. A szociális béke, valamint a munkásság jogos igényeinek kielégítése nem szükségképpen összeegyeztetetlen vele, a termelésben való eredményességét pedig ma már nem kell bizonyítani. Ha igazuk van azoknak, akik szerint elképzelhető az az eszményibb termelési forma, amelyben a munkás és fogyasztó között álló minden közvetítő szerv feleslegessé válik, nem fogjuk sajnálni a vállalkozói termelési rendszer kimúlását sem.

A vállalkozói haszonrészesedés *jogosultságának* megítélése mindenekelőtt a haszon vagy nyereség helyes fogalmának ismeretét tételezi fel. Eszerint a haszon vagy nyereség általában a már tulajdont képező *értékek gyarapodását* jelenti. Ennek következtében nem beszélünk nyereségről azoknál a tulajdont szerző jogcímeknél, melyek révén először jut valaki tulajdon birtokába, amilyenek a foglалás, örökség, ajándékozás. Haszonra jogosító külső jogcímek tehát a kölcsönkamattal kapcsolatban felmerülő kár, az elmaradt haszon és a vállalt felelősség, a belső jogcímek között pedig a munkát és a vagyont átruházó szerződéseket szoktuk felsorolni. *Minthogy a munkást jelen esetben a haszon csupán munkája révén illethetné meg, a kérdés lényegét a munkára mint haszonképző jogcímre korlátozhatjuk.* A szocializmus a munka jogcímére hivatkozó haszon vagy nyereség lehetőségét és létjogosultságát értékelméletének megfelelően következetesen tagadja. Ez értékelmélet szerint ugyanis a munka révén nem jöhet létre *értékgyarapodás*, vagyis haszon, hanem csupán *érlékátvitel*, mely egyébként teljes egészében a munkást illeti meg. Az esetleg felmutatott haszon tehát nem egyéb, mint *lopott* munka, Ezzel szemben valljuk a munka révén keletkezhető *nyereség* lehetőségét s ennek jogosultsága végeredményben a

*tulajdon* jogba torkollik a munkának a tulajdon értékgyarapodásával, vagy gyümölcsözőségével való okozati kapcsolata révén a «res fructificat domino» tulajdonjogi elv értelmében. Azzal azonban, hogy a munkát mint *nyereségképző* tényezőt a tulajdonnal kapcsolatos okozati viszonyból indokoltuk, már utaltunk arra, *hogy a vállalkozói nyereség kizárólag a vállalkozót* mint tulajdonost és munkaadót illeti meg jog szerint s ha a munkást *jogos munkabéré*n felül abban is részesíti, ezt már nem a szoros értelemben vett jog és igazságosság követelményeképpen teszi. Ez a megoldás azonban, megvalljuk, inkább arra a kérdésre ad választ, miért nem illetheti meg a munkást a termelt javak összértéke, mint arra, *miért illeti meg a különleges vállalkozói nyereség kizárólag a vállalkozót*. Ha ugyanis a munkást a termelésben való részesedés arányában illeti meg bér, *minden* közös munkával termelt értéknek arányosan kell megoszlania munkás és vállalkozó között s akár haszonnak, akár munkabérnek nevezük azt, amiből részesednek, *különleges*, a termelés összköltségein felül megmaradó értékgyarapodás lehetősége s következetesen jogosultsága nem látszik fennforogni. Érthető, ha e nehézség kiküszöbölésére egyesek a vállalkozói haszon jogosultságának indokolására a vállalkozó tevékenységében két tevékenységet különböztetnek meg: a termelőt és az eladót s a *különleges* vállalkozói nyereség jogcímét nem a vállalkozó termelő tevékenységében, hanem *eladói* munkájában keresik. Csakis ennek a tevékenységnek eredményeképpen jön létre az a nyereség, melynek létrehozásában a munkásnak semmi szerepe sincs s következőképpen őt az abban való részesedés joga sem illeti meg. Bár a termelésben vitt fontos és kimagasló munkája révén, valamint a viselt felelősség következtében a vállalkozót különleges kárpótlás illeti meg, ez mindig csak a «munkabér» kategóriájában marad s mint munka nem bír több jogcímmel a különleges haszonban való részesedésre, mint minden a termelésben résztvevő munkaerő teljesítményének arányában. *A különleges nyereség vagy haszon a vállalkozó eladói tevékenységének eredménye.*

A vállalkozói nyereséggel kapcsolatban tehát mindenekelőtt azt kell hangsúlyozni, *hogy az nem munkánélküli jövedelem*. A vállalkozói nyereség ugyanis nem tévesztendő össze a tulajdoni járadékkal, mely a földbirtoknak, vagy a tőkésnek a termelésben való *aktív* közreműködése nélkül keletkezik, mert a vállalkozói nyereség a termelés aktív irányításából származik. Bár a vállalkozói nyereség sokféle forrásból származhatik, a mondtak alapján helytelen azt akár a vállalkozó vezetői munkájának ellenértékéül, akár a befektetett tőke kamatjául, vagy a kockázat díjául felfogni, mert a vállalkozói nyereség nem *díja* valaminek, hanem egyszerűen piaci *különbözet*, mely a beszerzési vagy termelési ár és az eladási ár különbségéből áll elő. Hogy ez a különbözet előállhasson, arra kétségtelenül sokféle tényezőnek van hatása, melyek közül lényeges szerep jut a gazdasági haladásnak, a ter-

melés szervezeti és technikai tökéletesítésének. Az a felfogás, mely a vállalkozói nyereséget is költségelemnek tekinti s így abban a vállalkozói szellemi munkájának díját, vagy a befektetett tőke kamatját kereste, azért téves, mert ez a felfogás azon a nézeten alapszik, *hogy az árban csak költségelemek foglaltathatnak*. Mihelyt feltételezzük, hogy az árban olyan elemek is lehetnek, melyek nem költségelemek – ez a felfogás megdől. Márpedig tudjuk, hogy az árhatások között a vállalkozónak módjában van olyan elemeket teremteni, melyek nem költségelemek, amiből következik az is, hogy a vállalkozói nyereség nem csupán a gazdasági élet dinamikus tényezőiből keletkezhetik, hanem előállhat a statikai gazdasági életben is. A vállalkozói nyereség tehát nem tőkekamat, nem tulajdoni járadék s azért nem munkánélküli jövedelem, de viszont nem is a munkával való termelői munkaközösség eredménye s mint ilyen esik etikai elbírálás alá is.

Ameddig ez a nyereség a jogos határok között megmarad, a közfelfogás sem lát benne semmi megbélyegezni valót, sőt a vállalkozói kedv és fejlődés érdekében az szükségesnek is mondható. Ennek a követelménynek az elhanyagolása azonban a szocializmus legerőteljesebb és sokszor nem ok nélkül hangoztatott tételét fogja alátámasztani. Bár ilyenképen a munkást jogos munkabéréen felül a vállalkozói haszonban való részesedés a jog és igazságosság nevében nem illeti is meg, sok esetben hasznos és méltányos, hogy abban részesedjék, különösen akkor, amikor a munka ellenőrzése nehézségekbe ütközik s csak a haszonban való részesítés révén biztosítható a lelkiismeretes munkateljesítmény. Mint-hogy a haszonrészesedés másrészt a rizikóban való részesedést is feltételezi s ezt a munkás anyagi helyzete nem engedi meg, nyilvánvaló, hogy a haszonrészesedés, mint a munkás kárpótlásának *egyedüli* formája, a jelen viszonyok között nem szolgálná a munkás érdekét. Kétségtelenül nagyobb jót jelent a munkásra nézve egy, bár mérsékeltbb, de tisztességes *biztos* bér, mint egy esetleg nagyobb, de teljesen bizonytalan haszon.

### **Uzsora- és kamatkérdés.**

Ha Fr. Albert Maria Weiss a szociális kérdést egyszerűen tőkekérdésnek nevezi, mert mintha minden elkeseredés és szét-húzás, mely végigvonaglik társadalmunkon, erre a kérdésre összpontosulna, úgy ez talán hatványozott mértékben állítható az uzsora- és kamatkérdésről. A jövedelemelosztás egészségtelen viszonyainak kialakulásában talán egyetlen egy tényezőnek sem volt nagyobb szerepe a történelem folyamán egészen a jelenkorig, mint e kettőnek. Ezen a ponton dől el inkább, mint bárhol más mi az értékük az általános szociális alapelveknek s ha keresztény szociális reformról beszélünk, ezzel a kérdéskomplexum mai kapcsolatban tudhatjuk meg leginkább, kik azok, kikre egy

keresztény fogalmak szerint elgondolt szociális reform megvalósításában számítani lehet.

Az uzsora által teremtett nyomor és szenvedés a népek társadalmi fejlődéstörténetének kétségtelenül legszomorúbb lapjaihoz tartoznak. Bár az uzsorát a maga klasszikus meghatározásában általában a pénzkölcsönügyletekkel kapcsolatos kamatszedéssel szokták összekapcsolni, mint amelyek az uzsorára a legtöbb alkalmat nyújtják, *uzsora és kamat egymástól lényegesen különböző dolgok. A kamat lehet jogos és megengedett, az uzsora, mint a csereigazságon esett sérelem, soha.* Az uzsorának a kölcsön fogalmával elválaszthatatlanul összeforrott klasszikus meghatározását minden ismertető jegyével először az V. Lateráni zsinat (Inter multiplices Bulla 1515 április 28.) formulázta meg: «A tulajdonképeni uzsora az, amikor munka, költség és minden kockázat nélkül akar valaki gazdagodni és nyereszkesni olyan dolog használatából, mely természete szerint terméketlen». («Ea est propria usurarum interpretatio, quando videlicet ex usu rei quae non germinal, nullo laboré, nullo sumptu, nullove periculo, lucrum quaestusque conquiri studetur.» – U. o. «Usura sédem propriam habet in mutuo.») A *modern uzsorafogalom* ennél a klasszikus uzsorafogalomnál már sokkal tágabb keretek között mozog s magában foglal tulajdonképen minden igazságtalan követelést, *nemcsak a kölcsön, de bármely szerződés kapcsán elkövetett visszaélést is.* Ma uzsorásnak nevezük a kereskedőt, aki visszaél kliensének szükségével, mikor igazságtalan árat szab, uzsorásnak nevezük a munkaadót, aki éhbérért vagy igazságtalan bérért dolgoztat, visszaélve a munkás szorult helyzetével, van tőke és munkauzsora. A legszomorúbb mindebben az, hogy lényegben semmi sem változott, az uzsora pusztításaiban a jelen és a múlt teljesen hasonló képet mutatnak.

Évtizedeken keresztül különösen tudományos és modern álláspontnak számított az a felfogás, hogy az uzsora egyáltalában egy nem létező fogalom (Endemann, Neumann). Csak el kell távolítani a pénzforgalom elé gördített mindenféle mesterséges korlátokat, melyek a régmúlt csökevényes maradványainak tekintendők s az uzsora önmagától meg fog szűnni. Ez az irányzat teljes és korlátlan szabadversenyt követel s minden törvényes beavatkozást és korlátozást a kölcsönző és kölcsönvevő jogaiba való illetéktelen beavatkozásnak nevez. Azok az állapotok, melyekhez a XIX. századnak az ilyen elvi tanításokkal szembeni indolenciája vezetett, érthetővé teszik, ha a reakció a modern köz- és nemzetgazdaságtannak ú. n. rendszereit és «törvényeit» gúnyosan a fantázia birodalmába utalta, s a közgazdaságtan tudományát egyszerűen a gazdasági élet pszichológiájának, leíró tudományának szerepére fokozta le. A liberális elméleti közgazdaságtannak számlájára írandók mindazok az u. n. gazdasági «törvények», melyek nem egyebek, mint a tényleges jogtalan állapotok szentesítése. Az ilyen eltévelyedések megérlelték az



elméleti közgazdaságtan revíziójának szükségességét és síkra kell szállni azok ellen a törekvések ellen, melyek az elmélet jelentőségét ezen a téren lebecsülik. Amíg a katedrákon, a parlamentekben és a kormánybürokbán ilyen tudományosnak számító elméletekbe lehet burkolózni az igazságtalanságok és jogtalanságok igazolására, a gyakorlati eredmény sem lehet jobb.

Érthető másrészt az is, ha az ilyen túlzások kiprovokálták a szocializmus elméleti állásfoglalásait, mely viszont a másik végletbe esve a jogos haszonban is uzsorát lát s különösen a *kölcsönkamatban* látja azt a területet, melyen előszeretettel intézi támadásait a jelenlegi gazdasági rendszer ellen. Ha a tőke radikális terméketlenségének tétele, a kollektívizmusnak ez a fő harci jelszava igaz lenne, akkor az abból vont következtetéseket mindenkinek magáévé kellene tenni és fel kellene lázadni a jelenlegi gazdasági és társadalmi rendszer ellen, mely kizsákmányoláson és igazságtalanságon alapulnék. A két küzdő fél között különös szerep jut ezzel a kérdéskomplexummal kapcsolatban a/ Egyháznak. Vannak, kik az Egyháznak a kamatkérdésben elfoglalt álláspontját azért kárhóztatják, mert nem ismerte fel a gazdasági élet követelményeit, tiltó rendelkezéseivel hátráltatta az ipar és kereskedelem kifejlődését, feleslegesen nyugtalanította a lelkiismereteket és oktanul megvetette a zsidó pénzhatalom mindenhatóságának alapjait. Mások viszont az Egyház dicsőségét látják abban, hogy a pogány felfogással szemben a gyengébb védelmére sietett és legalább hátráltatta azoknak a szociális bajoknak a kifejlődését, melyek most gazdagot, szegényt egyaránt pusztulással fenyegetnek. Jellemző, hogy pl. Hohoff Marx Kapitaljában egyenesen az Egyház nemzetgazdasági alapelveinek fényes igazolását vélte látni.

Mi az igazság? Az Egyház kamatkérdésben elfoglalt álláspontjának *történelmi* szemlélete alkalmat ad nekünk arra, hogy egyrészt a kamat és uzsora fogalmát helyes megvilágításba helyezzük, másrészt, hogy az Egyház mindenkori elvi tanításában a változatlan és változó elemeknek éles szétválasztásával az Egyházat a következtelenség vádjával szemben igazoljuk.

Bár az Egyház hivatalos állásfoglalása után, mely az új E. T. 1543. kánonjában bekövetkezett, a kamatszedés megengedettségének, vagy meg nem engedettségének kérdése legalább ezidőszert katolikus szempontból nem bír többé praktikus jelentőséggel, kétségkívül azzal bír a megengedettség *indokolása*, mely viszont csak a történelmi módszer segítségével lehet eredményes. Csak a történelmi módszer fogja igazolni azt a tényt, hogy az Egyház előtt sosem voltak ismeretlenek azok az alapelvek, melyek alapján a kamatszedés mai prakszisa kifejlődhetett s ha ezeket ma szeretik az egyházi állásponttal szemben «új vívmányok»-ként feltüntetni, ez csak a sokszor idézhető mondást igazolja ismét: «semmi sem oly új, mint ami régen feledésbe ment». *Emellett a módszer mellett szól az a körülmény, hogy a*

*kamatkérdés elsősorban gazdasági kérdés s mint ilyen változásnak alávetett. Ez a változásnak alávetett gazdasági elem képezi az alapot a kamatkérdésben az erkölcsi és jogi axiómák alkalmazásához is.* A gazdasági életformák megváltozása az erkölcsi és jogi normák alkalmazkodását is követeli, anélkül azonban, hogy ezáltal az erkölcsi *alapeszme* változást szenvedhetne. *Ez az erkölcsi alapeszme, melynek a kamatkérdésben minden gazdasági és időbeli változáson keresztül változatlanul fenn kell maradnia, abban van, hogy az idegen tulajdon minden igazságtalan eltulajdonítását elvesse és megbélyegezze. Ebben az értelemben minden helyes kamatelmélet egyenlőség elmélet.* A gazdasági etika a gazdasági élet hőmpölygésébe van beállítva s egyrészt az Erkölccstan változhatatlan alapelveivel kell számolnia, másrészt a gazdasági élet változó formáinak etikailag helyes megítélését kell vállalnia. A morális követelményeknek *konkrét* kifejezését a *jogi* törvényhozás tartalmazza, mely a különböző konkrét gazdasági viszonyoknak megfelelően különböző lehet. Nagy tévedés lenne ebből a morális princípiumoknak evolucionizmusára, historizmusára, illetőleg viszonylagosságára következtetni, de ugyancsak tévedés (V. ö. J. Messner: S. 30.) valamely régebbi korszak szociális és gazdasági etikájának kategóriáit minden megfontolás nélkül átvinni az általános etika princípiumtanába, mint általános és időtől független érvényességű követelményeket. Katolikus szempontból ugyancsak tarthatatlan az a felfogás, mely a kamatszedést, mint *erkölcsileg* tilos ügyletet elveti, de mint történeti adottságot és szükséges rosszat megtűri. *A kamatkérdés gazdasági fejlődésében a pénz és a tőke fogalmi megkülönböztetése áll előtérben.* E kettőnek éles megkülönböztetése és gazdasági szerepének megértése nélkül a kamatkérdést sohasem fogjuk tudni helyesen mérlegelni. A pénz, *mint* pénz tulajdonképeni csereközvetítő szerepében terméketlen valami, aminek használata az elhasználással egyenlő. (Aristot. De rep. lib. 1, c. 10.) A tőke és ilyen értelemben a pénz a változó gazdasági viszonyok következtében tőke jelleget ölt magára, a *pénz-tőke* termelékeny, amennyiben a munka hozzájárulása folytán új értékek képződésére alkalmas. Hogy tőke alatt ma elsősorban pénzt szoktunk érteni, annak magyarázata abban van, hogy a pénznek a mai gazdasági élet dinamikája következtében érvényesülő általános értékmérő illetőleg érték-helyettesítő szerepe következtében a termelékeny javak helyett mindig az *eszköz* lebeg szemünk előtt, melyért azok megszereshetők, s mellyel a csereérték meghatározására minden tőkét összemérünk. Az erkölcsi és jogi követelmények érvényesülését a kamat és uzsora feltételeit képező szerződések, és pedig elsősorban *a kölcsönszerződés* természete alapján kell vizsgálat tárgyává tenni. Ez utóbbi olyan szerződés, melyben a kölcsönvevő kötelezettséget vállal, hogy a kölcsönvett javakért mennyiségileg és minőségileg *egyenlő értékű* jót fog a kölcsönadónak visszajuttatni. A kölcsönvett javak tehát a kölcsönző *tulajdonába*

mennek át, amiből a magántulajdonjog elve alapján következik, hogy minden a kölcsönvett javakkal összefüggő haszon vagy kár a kölcsönvevőt kizárólagosan illet meg. (S. Thom. 2, 2. qu. 78, a. 1, a. 2 ad 5; V. ö.: Bened. XIV. Synod, dioec. 10, 4. 2.) A kölcsön = tulajdonátruházás a jogászok között általánosan elfogadott tétellé lett. Teljes egyöntetűséggel tanította ezt a középkoron át a római és egyházjog, mely a kölcsönben éppen ezért a szolgáltatás és ellenszolgáltatás teljes egyenlőségét követelte meg s minden nyereséget vagy hasznot, melyet valaki csupán a kölcsön erejénél fogva szerzett («vi mutui») uzsorának bélyegzett. Ilyen értelemben nemcsak az uzsorakamat, vagyis az igazságtalan kamat volt uzsora, hanem minden legkisebb kamat is, mint az egyenlőség elvét követelő csereigazság megsértése jogtalan volt. (Bened. XIV. Syn. dioec. 10, 4, 10. 1.) A kölcsönnek ezt a fogalmát az egyházi törvényhozás az új egyházi törvénykönyvben is fenntartotta és szentesítette (c. 1543.). Nem változtat ezen a követelményen az a körülmény sem, vajjon *szegény-e*, vagy gazdag a kölcsönvevő, mert nem a kölcsönvevő *személye*, és vagyoni helyzete, hanem kizárólag a kölcsön *szereződés* természete az irányadó. Ez természetesen nem zárja ki, hogy a jogtalansághoz bizonyos esetekben még szeretetlenség is járulhasson. Ezért nem helytálló pl. Funknak az uzsoráról adott meghatározása, mikor azt a «megszorult ember szükségével való visszaélés»-nek nevezi «nyerészkedés céljából». (Zins und Wucher. Tübingen 1867.) Ezért nem helytálló a középkori kamattilalomnak olyan indokolása sem, hogy abban az időben a kölcsön elsősorban a szegények számára folyósított fogyasztási kölcsön volt s ennél fogva a kamatszedés elsősorban a keresztény szolidaritás elvébe ütközött. Az uzsora ellenkezőleg talán még nagyobb előszeretettel veti ki hálóját a vagyonosokra, kiket szédületes vállalkozásba visz bele, hogy őket azután *pontos számítással*, de ha kell, vérfagyasztó kegyetlenséggel is az a családi renomére, történelmi névre, becsületre stb.-re való hivatkozással vagyonukból kiforgassa. Fiatal mágnások, megszorult dzsentrik, kiskorúak és előkelő hölgyek a szükség, a járatlanság és a könnyelműség áldozatai sorakoznak egymás mellé az uzsorás fekete listáján. Az első kölcsön még talán tisztességes, de minden terminus újabb uzsorakamatot jelent s az uzsorás még a «volenti non fit iniuria» szólamával is takaródzhatnak. Anyagiasság, kapzsiság az uzsora gyökere, lopás, csalás, rablás és tömeggyilkosság az ikertestvérei. Minthogy a múltban csak úgy, mint a jelenben a *kölcsön* tárgya leggyakrabban a *pénz* volt, innen az uzsora szoros kapcsolata a *pénzkölcsön*nel, a történelem folyamán. *Itt merül fel a kamat problémája, mely ebben összegezhető: ha a kölcsönszerződés mint olyan kizárja, mi az, ami feljogosít arra, hogy a tőkeösszeg visszafizetésén felül még kamat is, vagyis mintegy a kölcsönadott összeg ára, igényelhető legyen.* Mely esetben lehet a kölcsönszerződés kapcsán ilyen, mintegy felár

követelése jogos és megengedett, mely esetben meríti ki az ilyen legkisebb követelés az uzsora fogalmát. Ismét más kérdés és talán a gyakorlatban a legnehezebb, melyek azok a gazdasági feltételek, melyeknél az igazságos és megengedett hasznon túl a kölcsön- és csereüzleteknél már az idegen tulajdon eltulajdonítása következik be, – *az igazságos kamat, vagy kamatmagasság kérdése*. Tévedés és a múltnak nem ismerése lenne azt hinni, hogy a keresztény ókor vagy középkor ezeket a kérdéseket nem ismerte volna, azok között különbséget nem tett volna s a kor gazdasági viszonyainak megfelelő helyes megoldást azokra nem szolgáltatott volna. Ez a kor éppen úgy ismerte és különbséget tett a jogos kamat és az uzsora között, amint ismerte a tőke és a pénz fogalmi megkülönböztetését is.

Hogy a kamatszedés már az első keresztény századokban dívott, arról tanúskodnak többek között *Szent Basil* és *Szent Ambrus* e nemben klasszikus írásai. Minthogy a kamatszedéssel kapcsolatban az uzsora a klérust sem véve ki, szörnyen elszaporodott az Egyházban, az egyházatyák, kik maguk előtt látták az uzsora szerencsétlen áldozatait, még a zsinatoknál is hajthatatlanabb szigorral ostromozták az uzsorát. Bár főképen a szegények szükségével való visszaélést ostromozták, vagyis az ú. n. konzumptív kölcsönért vett kamatot, tévedés, mintha az uzsora fogalmát csak erre korlátozták volna, szembeszálltak az *idegen tulajdonnak* minden tervszerű és előre kiszámított kizsákmányolásával is. (Szent Ambrus: De Tobia; Basil: In Psalm. 14.) Szent Ambrus megrázó szavakkal festi azokat az állapotokat, melyeket az uzsora pusztításai teremtettek. A «Tristes calendae» és a «Latifundia perdidere Italian» szólamok keletkezésének korszaka volt ez. A baj akkora volt, hogy megszüntetését csak a *gyökér* kiirtásával vélték elérhetni s azért az uzsorával együtt a kamatszedés abszolút tilalma mellett foglaltak állást. Ebben sokszor inkább az apostoli szónoki hév, mint a teológiai precizitás vezette őket. *Az uzsora gyökere a hirtelen meggazdagodás és nyereség vágya*. Az ellene való küzdelem erkölcsi motívumai a magántulajdon eszményibb rendeltetésére való utalás. A krisztusi «mutuum date nihil inde sperantes» (Luc. 6, 35.) elvének diadala a keresztény eszmény. A munkanélküli spekuláció révén való hirtelen meggazdagodás! vágy, mely semmi értéket sem termel, hanem a másoknak okozott veszteségekből él és gazdagodik, mindig szemben találta magát a keresztény erkölcsi felfogással.

Érthető, ha az Egyház elsősorban papjait és püspökeit igyekezett visszatartani a piszkos pénzüzletektől. Szent Cyprian tanítása szellemében: «quos ét hortamento ceteris prae esse oportet et exemplo (De lapsis c. 4.)» A niceai egyetemes zsinat (325. c. 17.) a kamattilalmat csak az egyháziakra nézve mondja ki. Hiányoznak tehát a laikusokra vonatkozó rendszabályok, melyeket többek között pl. az Elvirái (306.) zsinat tartalmazott.

Hogy különösen a Karolingok alatt a kamattilalom hovatovább *általánossá* lett, abban nagy részük volt I. Le «Nec hoc quoque» és «Illud nobis» c. decretálisainak. Az első ilyen általános tilalmat a II. lateráni egyetemes zsinat 13. c.-ja tartalmazza (1139). Ez a tilalom mind elméletben, mind pedig gyakorlatban különösebb hatás nélkül maradt. Hivatkozik ugyan arra, hogy az uzorát, mind az isteni, mind az emberi törvény, mind az Ó- és Újszövetség tiltja, de hogy tulajdonképpen mit kell uzora alatt érteni, nem határozza meg. Különös jelentőséggel bírtak egyes kánonyújtemények azáltal, hogy az egyházatyák uzoraellenes megnyilatkozásait, azaz *erkölcsi* tanításait kánonokba foglalták, miáltal nagyban hozzájárultak a kamatszedéssel kapcsolatos szigorúbb álláspont elterjesztéséhez. A legkimagaslóbb ezek közül a *Decretum Gratiani*, bár meg kell állapítani, hogy az uzoratilalomnak rendszeres és észszerű indoklásával adós marad. Módszere ugyanaz, ami előtte is, utána is egyforma – az Egyházatyákra, a zsinati határozatokra és a pápai decretálisokra hivatkozik, melyek viszont az Ó- és Újszövetséget veszik alapul. Mégis találunk nála valamit, ami később az uzoratilalom elméleti igazolásánál nagy szerepet játszott: a pénzkölcsön és a haszonbérlet közötti megkülönböztetést. («Palea Eiciens»). Minthogy a pénz e kor felfogásában csak csereeszköz és nem gyümölcsöző jó, a pénzkölcsönnél érvényesülhetett az általa meghatározott uzorafogalom teljes mértékben: «quodcumque sorti accidit, usura est», és «usura est, ubi amplius *requiritur*, quam datur». Ez utóbbi meghatározásból következik, hogy nemcsak a kölcsönért vett *többlet*, de már annak a *szándéka* is kimeríti az *uzora bűnét*. Szent Ágostonra való hivatkozással elutasítólag eldönti azt a kérdést is, vajjon az uzorát lehet-e alamizsnára fordítani: «Nolite velle eleemosynas facere de foenere ét usuris». (C. I, C. XIV, q. 5.) A ház vagy szántó bérbeadás azonban, minthogy gyümölcsöző javakról van szó s esetleg rosszabb állapotban kerülnek vissza tulajdonosukhoz, már nyereségre, illetőleg kárpótlásra jogosított fel. Azokat a *megváltozott gazdasági viszonyokat*, melyeket a *kereszteshadjáratok eredményeztek*, az uszora- és kamatkérdéssel kapcsolatban főképen IX. Gergely Decretálisai tükrözik. Minthogy a forgalom növekedése a pénzkölcsönt mind szükségesebbé tette, a legkülönbözőbb kísérletek történtek az általános kamattilalom *megkerülésére*. A III. Lateráni zsinat ismét a legszigorúbb büntetéseket tartalmazza, de az uzorát éppen úgy nem *határozza* meg, mint azt III. Sándor pápa törvényeiben sem találjuk meg. A IV. Lateráni zsinat főleg a zsidó uzorával foglalkozik (1215), akik különösen Jámbor Lajos, IV. Henrik és II. Frigyes uralkodása alatt nagy kiváltságokat élveztek.

*A középkori uzorás jellegzetes képviselője a zsidó volt.* Világi és egyházi hatóságok kedveztek nekik, amennyiben őket, mint a keresztény társadalmon kívül állókat nem szorították a tulajdon-

szerzésben a ker. erkölcs szigorú előírásainak betartására, másrészt, mert remélték, hogy a zsidók által üzött uzsora pusztításai a keresztényeket hasonló eltévelyedésektől el fogják riasztani. Hiú remény volt! A zsidók mellett csakhamar megjelentek a keresztény uzsorások, akik a szigorú egyházi rendelkezésektől provokálva, élesztő elemeivé lettek a XVI. század egyházi, gazdasági és szociális forradalmának. Sekélyes lelkiismeret és cinizmus álltak a zsidók oldalán s méltán jegyzi meg L. Garriguet, hogy az Egyház megtiltotta ugyan fiainak, hogy *tolvajok legyenek, de azt mar nem tudta megakadályozni, hogy fiait vagyonukból ki ne forgathassák*. Mindaddig élvezték a zsidók ezt a privilegizált helyzetet, amíg a *skolasztikus* bölcsélet az uzsorát, melyet a római jogi «mutuum»-ra korlátozott, mint a *természetjog*ba ütköző bűnt, általánosan tilossá nem deklarálta, mely a zsidókra is kötelező.

Összefoglalva a mondottakat, látjuk, hogy a zsinatok általában az Ó- és Újszövetségi Szentírásra hivatkoznak, a *skolasztikus bölcsélet az uzsora fogalmát a római jogi «mutuum»-ra* korlátozta s tilalmát természetjogilag megalapozta s végül a *viennei* egyetemes zsinat (1311) kijelentette, hogy akik a fenti tanítást tagadnak, az eretnység gyanújába esnek. Ugyancsak a *viennei zsinat* óta az uzsora bűne a restitutio kötelezettségét vonja maga után, ami a zsinat előtt legalább nem volt általánosan tisztázott kérdés, mert bár az uzsora tilos volt, tisztázatlan volt, vajjon az igazságosság alapján kell-e ilyennek minősíteni.

Erkölcsei-jogi formulázásában ezzel az uzsoratilalom általánossá lett s csak egy hozzáférhető pont maradt meg benne, t. i. a *gazdasági elem a maga változhatóságával*. Soha sem tiltotta az Egyház a kamatot, ha a kölcsönző bizonyos, a kölcsönönkívül álló külső jogcímeik birtokában volt. Ilyenek voltak: a «damnum emergens» (a kölcsönzés kapcsán felmerülő kár), *lucrum cessans* (elmaradt haszon), *periculum sortis* (rizikó), *poena conventionalis* (a terminus be nem tartásából felmerülő kár kárpótlása). A szűkségben levő szegények részére folyósított kölcsönöknél azonban kezdetben még ezek a külső jogcímeik sem voltak megengedve. Ezek közül a jogcímeik közül általában sokan tiltakoztak a «*lucrum cessans*» jogcím ellen, mint amellyel minden uzsorát legalizálni lehetne. (V. ö. Aquinói Szent Tamás: 2, 2, q. 78, a. 2. ad 1. és q. 62, a. 4.; Lig. Szent Alfonz: Theol. Mór. III. tr. 5, c. 3, n. 76.) Tévedés lenne ezeket a külső jogcímeiket úgy állítani be, mintha azokat csak a kamattilalom megkerülésére találták volna ki, mert ugyancsak a természetjogban gyökerező tanítás, melyet az Egyház minden időben vallott, hogy érdekeinek jogos védelmét mindenki biztosíthatja a maga számára. Csak a pénzkölcsönnek, mint olyannak kamatmentessége volt az a természetjogi követelmény, melyre a római jog, Skolasztika és egyházi jog minden időben egyöntetűen hivatkozott. A jogcímekekre vonatkozó tan érvényben volt a kamatszedés tilalmának

virágzása idején is, csupán az állítható, hogy a pénz ó- és középkori gazdasági szerepe következtében akkor még nem szoktak meg ezeknek a jogcímeknek fennforgását minden egyes kölcsön esetében eleve és általánosan feltételezni, *fianem azokat esetről-esetre bizonyítani kellett.* A presuntív, vagy a jogcímek fennforgásának elvont lehetősége nem jogosított fel kárpótlás igénylésére. Általában ezek a jogcímek jelentik azt a károsodást, mely a kölcsönzőt a kamatmentes kölcsön átengedése folytán érheti, ami viszont a természetjogban gyökerező jogon azt kárpótlás igénylésére jogosítja fel. Ezen jogcímek alapján fizetendő „interessé» jogosultságát az egyházi tanítás sohasem vonta kétségbe. (V. ö. XIV. Benedek: «Vix pervenit» 1745 nov. 1. Denz. n. 1477.) Ez a kárpótlás a kamattól *lényegesen* különbözik, mert míg a kamat jogosultsága *valamely használható dolog lényegéből organikusan következik,* addig az interessé a kölcsönhöz csak *külsőleg* járul hozzá s a kölcsönző *személyes* biztonságát hivatott ellátni. Míg a középkorban a produktív értékképződés lehetősége csak *individuális* jellegű volt, a változott gazdasági viszonyok folytán a pénz általános tőkehordozó forgalmi eszköz lett nemcsak a konzumptív, de a gyümölcsöző javak számára is. A föld, az ipar és kereskedelem kilépett céhszerveletbeli megkötöttségéből és a pénz számára hozzáférhetővé lett. Agrárügyekben, iparban és kereskedelemben, bankügyleteknél, a városok és államok életében nélkülözhetetlen szerepet kezdett betölteni. *A pénz használható tőkévé lett,* vagyis alkalmas és nélkülözhetetlen eszközzé további javak szerzésére. A pénz természete nem önmagában, hanem a változott gazdasági viszonyok következtében megváltozott, vagyis *járulékosan tőke jellegűvé lett,* képes arra, hogy a munka hozzájárulása révén új értékeket termeljen, gazdaságilag gyümölcsöző lehessen. Ebben az esetben a pénzkölcsön nem «mutuum» többé a római jogi értelemben, s következetesen a kamattilalom, mely a «mutuum»-ra korlátozódott, reá többé nem vonatkozatható. A kereskedelmi életben látjuk először a kamatszedés tilalmának enyhülését. Megkezdődött a harc az elméleti és gyakorlati moralisták között. A pápák, VII. Sándor, III. Ince és főképen XIV. Benedek kétségtelenül a hagyomány mellett foglaltak állást. Ha mégis Kálvin volt az első teológus és Dumoulin (C. Molinäus) az első jogász, akik ezeket a változott gazdasági viszonyokat éles szemmel mérlegelték és a kamatszedés általános megengedéséért síkra szálltak, túlzás azt állítani, mintha ebben a pontban olyan reformokat hoztak volna, melyeket az Egyház tanítása legalább is elő nem készített volna. Ha az Egyházat a változott gazdasági viszonyoknak megfelelő nyílt állásfoglalásban megelőzték, ez *ismét csak amellet bizonyít, hogy az Egyház nem tartja feladatának, hogy gazdasági reformokat diktáljon, hanem a már véglegesen kialakult gazdasági viszonyokhoz méri hozzá az erkölcs követelményeit.* Az új gazdasági életformákat a tapasztalat és történelem tanúsága

szerint nem szokta rögtön nyomon követni azok elméleti megalapozása és szabályozása is. Ismeretes, hogy pl. a kamatszedés tilalma még mindig fennállott, mikor a kamatszedést a gyakorlatban érvényre juttató pénzügyi operációk magában a pápai udvarban is már régen folyamatban voltak. A «census»- és a «contractus trinus» körül kialakult gyakorlat mindenkit meggyőzhet arról, hogy a középkor is tudott különbséget tenni «mutuum» és «tőkeügylet» között. Ha Sismondi a pénz és tőke megkülönböztetést modern vívmánynak mondja («Nouveaux principes d'écon. polit.» II. 36.), elég csak Soío-ra utalni, hogy az ellenkezőjéről meggyőződünk. Ő is ismerte már a különbséget pénz és pénz között «secundum eius communem usum (pénz, mint pénz)» és «ut negotiationis industriae subest (pénztőke)». (Soto: De iure ét iust. . 6, q. 1. a. 3, concl. 3.) Viszont a világ végezetéig is igaz fog maradni, hogy a pénz, mint pénz *lényege* szerint *elhasználásra szánt* dolog, amint a csereigazságosság változatlansága maga után vonja a kölcsönszerződés természetének változatlanságát is. Azért szentesíthette az új Egyházi Törvénykönyv a középkori kamattilalom alap gondolatát ma is az 1543 can. következő szavaival: «Si res fungibilis ita alicui datur, ut eius fiat ét postea tan umdem in eodem génere restitatur, nihil lucri ratione contractus percipi potest». Ugyanannak a «vi mutui» kamatnak az uzsora jellege állapítatik itt meg, amit a Skolasztikában Aquinói Szent Tamás, a jogban XIV. Benedek bélyegeztek meg s velük együtt Luther (Luthers Werke, Erlangen 1833. 20 bd.) (Grisar: Luther III. 58.), Melancthon és Zwingli nem kevésbé erőteljesen. Az egyházi kamattilalomban érvényre jutott *elvi* alaptanítás tehát ma sem változott meg. A «mutuum» természeténél fogva ma is éppen úgy kötelez az egyenlőség követelményeinek tiszteletben tartására, mint a középkorban. Ha az Egyház ma a kamattilalmat *általánosan felfüggesztették* és a mérsékelt kamatot tekintet nélkül arra, vajjon termelési, vagy fogyasztási kölcsönről van-e szó, megengedi, ez nem elvi tanításának feladását, vagy megváltoztatását jelenti, hanem a pénz gazdasági szerepének a változott gazdasági viszonyok folytán való *járvulékos* megváltozását, amihez az Egyház alkalmazkodik. *A pénzkölcsön ma nem mutuum többé római jogi értelemben, hanem hitelművelet, a termelésnek ható tényezője s ezért a nyereségben való részesedésre jogosít fel.* Míg a pénzkölcsön, mint «mutuum» legfeljebb külső jogcímek alapján igényelhető kárpótlásra (interessé) jogosít fel, a pénzkölcsön, mint hitelművelet az átengedett javak kamatjára ad igényt. A hitel ugyanis a jövőben remélt nyereségnek, értékszaporodásnak az *eszköze és részese*, jótétemény és a modern gazdasági életben szükségesség. *Míg a pénzkölcsön, mint mutuum általában közvetlen szükségletek fedezésére igényeltetik, mint hitel többtermelés a célja, olt tulajdonátengedésről van szó, itt csupán a tulajdonnak használatra való átengedéséről.* (V. ö. S. Th. 2, 2, q. 78, a. 2 adv. és Marx: Kapital III., 338.)



A kamat ma a pénztöke használata átengedésének az ára. Mai általános megengedettségének alapját a pénzkölcsön hitel jellegében kell keresni s tévednek azok, akik azt a fogyasztási és termelő kölcsön közötti megkülönböztetéssel akarják igazolni. (V. ö. XIV. Benedek Syn. Dioec. 10, 4.) Ez egy *nemzetgazdasági*am tévedés, mely csak úgy keletkezhetett, hogy egyesek a termelés eredményeitől elbűvölve eltévesztették szem elől, hogy végeredményben minden gazdasági élet középpontja és végső célja az ember, nem pedig a többtermelés. Ez a megkülönböztetés csak a fantázia szüleménye, mert a fogyasztási kölcsön éppen úgy lehet gyümölcsöző, mint a termelő kölcsön. Csak sajnálni lehet, hogy ez a megkülönböztetés a morális könyvekbe is bekerülhetett, ami a mammonizmus szellemében ahhoz az állásponthoz vezetett, melyet List drasztikusan így fejez ki: «Aki disznókat hizlal, produktív, aki embereket nevel, improduktív». Ezekkel a változott gazdasági viszonyokkal számol az E. T. 1543 kánonjának másik része, mikor a kamattilalmat a pénzkölcsönrel kapcsolatban általánosan felfüggeszti: «sed in praestatione rei fungibilis non est per se illicitum de *lucro legali* pacisci, nisi constet ipsum esse immoderatum, aut etiam de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur». «A pénzkölcsön kapcsán általában megengedett dolog, *törvényes haszonra* vonatkozólag szerződni, ha az csak túlmagasnak nem bizonyul, sőt a nagyobb haszon sem feltétlenül tilos, ha az igazságos jogcím alapján igényeltetik.» Az a felfogás érvényesül itt, hogy a modern gazdasági élet *dinamikájában* a kamat, mint a rendelkezésre bocsátott tőke ára a legfontosabb gazdasági termelés észszerű elosztásának szerepét játsza s amint a termelésben tőke és munka egymásra vannak utalva, úgy a nyereségben is közösen kell osztozniok. A kölcsön-szerződés egyenlőséget követelő természete változatlan, de a gazdasági viszonyok megváltozhatnak.

A törvényes kamat *ducrum legale*» általában az, melyet az állami törvények ilyenek jelölnek meg. A francia forradalom törvényei, az 1789 okt. 12-iki, az 1793 ápr. 11-iki és az 1807 szept. 3-iki törvények a modern állami törvényhozásban is érvényre juttatták a XVIII. század nemzetgazdászainak a tőke szabaddá tételére irányuló követeléseit s ma nincs ország, melynek törvényhozása a jogszokás és méltányosság határai között mozgó kamatot jogosnak és megengedettnek el ne ismerné. *Tévedés azonban*, melybe a XVIII. és XIX. század moralistái is beleestek, az *állami kamattörvényre*, mint arra az alapra hivatkozni, mely a kamatszedés általános erkölcsi megengedettségét igazolja. Ez már csak abból is nyilvánvaló, mert a legtöbb modern állam az uzoratorvényeket felfüggesztette, már pedig, ha az állami törvény lenne a kamatszedés általános *erkölcsi* megengedettségének az alapja, a megengedett kamat magasságát is mindig az állami törvénynek kellene megszabni. Tapasztalat szerint is az államtörvények a gazdasági viszonyokat csak követni szokták,

nem megelőzni. Az államhatalom a kamatlábhoz nem okozati, hanem csak rendelkezési viszonyban van, amennyiben jogosult a tőkeforgalom autentikus átlagos megállapítására, amit a kamatláb magasságának hivatalos megállapításával juttat kifejezésre. Ilyen értelemben veendő a római Szent Officium döntvényei is (1830-32), melyek elsősorban a lelkiismereti fórum számára adnak praktikus erkölcsi normát, mikor az állami kamattörvényhez való alkalmazkodást megengedik, nem pedig olyan értelemben, mintha a Szentszék a «lex civilis»-t, mint a kamat általános megengedettségének erkölcsi alapját hagyta volna jóvá. Az általános erkölcsi alap eszerint nem lehet más, mint a megváltozott gazdasági viszonyok, melyek következtében a pénz járulékosan tőketulajdonságokkal bír.

Ott, ahol az uzoratorvényeket felfüggesztették és ennél fogva az állami törvényes kamatláb a megengedett kamat magasságát illetően nem szolgál útmutatással, a *pénzkölcsön ú. n. piaci ára* lesz irányadó a kamatláb megállapításánál. A régi külső jogcímeknek egyébként az új Egyházi Törvénykönyvben is nyomuk van, amennyiben ha ilyenek fennforognak, az 1543. kánon megengedi a *törvényes kamatlábtól való eltérést is annál magasabb kamat igénylésére* is lehetőséget nyújt. Viszont, ahol a szeretet parancsa fogja követelni, ma is fennáll a *kamatmentes kölcsön* nyújtásának a kötelezettsége. Vannak, kik nem adják fel a reményt, hogy az Egyház még vissza fog térni a teljes tilalomhoz, hogy a kamatszora pusztításainak gátat vessen. *Elvben ez lehetséges, a gyakorlatban nem valószínű.*

Összefoglalva a mondottakat, a kamat erkölcsi és jogi alapját a magántulajdonjogban, gazdasági alapját pedig a tőkejavak korlátoltságában bírja. Ami a kamat erkölcsi megítélését illeti, az Egyház éppenúgy visszautasítja a korlátlan kamatszabadság liberális követelményét, mint a szocializmus túlzását, mely a mérsékelt kamatban is lopást lát a «*propriete c'est le vol*» elv szellemében. Eltérnek tehát ettől az egyházi felfogástól azok a katolikusok is, akik a tőke elleni küzdelem egyoldalúságában olyan kijelentésekre ragadtatják magukat, hogy a kamat, mint *általános* berendezkedés csak a dolgozó tömegek nagyarányú kizsákmányolása folytán lehetséges. Az ilyen túlbuzgóságban fakadt vélemények szem elől tévesztik a tőke és a munka viszonyáról vallott katolikus felfogást, mely igazságot és jogot hirdet a munka felé, de igazságtalanság és jogtalanság nélkül a tőke felé. Nemcsak tőke, hanem munkaszora is van! Bár a pusztító birtoklás nem jogosít fel *nyereségre*, de jogot ad ahhoz akkor, ha a tőke birtoklása a munkának lehetővé teszi, hogy *termékenyen tevékeny* lehessen. (V. ö. S. Th. II., 2, q. 187, a. 3.) A kamatra vonatkozó jelenlegi egyházi álláspont tehát összevetve a mindenkor egyházi tanítással, a következőkben összegezhető: Az 1543. c. *fegyelmi* decretum, praktikus norma jellegével bír, mely változó és semmiesetre sem egy változhatatlan dogma

jellegével. Minthogy a kamat itt általánosan megengedett, következik, hogy az önmagában soha sem lehetett rossz, azt sem a természettörvény, sem a pozitív isteni törvény nem tiltja. A tilalom történelmi okai: az egyházatyák hatása, Aristoteles tekintélye, a kor gazdasági viszonyai. Az Egyház nem mondott ellen régebbi tanításának s nem is csak a kényszernek engedett. Az igazságosság követelte egyenlőség elve biztosítva van. A kamat megengedettsége vagy tilossága nem az egyházi rendelkezés függvénye, ez csupán autentikusan kijelenti, vajjon az az egyenlőség elvével az egyes korok gazdasági viszonyainak figyelembevételével összeegyeztethető-e, vagy sem. Amennyiben a kamatra vonatkozó régebbi egyházi rendelkezések az 1543. kán.-nak ellenmondanak, a 6. kánon értelmében hatályukat veszítették s csupán történelmi jelentőséggel bírnak. Ma a kamat tekintet nélkül arra, vajjon fogyasztási vagy termelő kölcsönről, gazdag vagy szegényről van szó, általánosan megengedett. A karitás mégis bizonyos esetekben kötelezni fog, hogy kamat nélkül is segítsünk Szent Lukács (XV. 35.) szerint: «Szeressétek ellenségeiteket, tegyetek jót és kölcsönözzetek remény nélkül...» A kamatmagasságot illetőleg gyakorlati norma a törvényes kamatláb, melytől különös esetben, ha a felmerülő kár veszélye a rendestől eltérően nagy, el szabad térni. Alacsonyabb kamatláb mellett mindig szabad kölcsönözni. A kamatszedés megengedettségének gazdasági alapja ma a külső jogcímeken kívül *a pénz járulékosan gyümölcsöző jellege*. A kölcsönkamat tilosságának védelmében tehát az egyházi törvényhozásra *ma többé hivatkozni nem lehet*.

A kamat jogosultságának a pénztőke termelékenységével való megindoklását a modern közgazdaságtanban már Turgot fruktifikációs elméletében megtaláljuk, mert a kamatot abból a lehetőségéből vezeti le, hogy a tőkét földbe lehet fektetni s azért az máshol is csak akkor áll rendelkezésre, ha ott is jövedelmet ígér. Ez a gondolat bár a termelékenység fogalmának módosulásával a fiziokratizmus ellenhatásaiban is megmaradt. A kamat, mint a pénztőke használata átengedésének ára szerepel az ú. n. használati kamatelméletben, melynek főképviselői Mangoldt, Schaffle és Knies, valamint Menger, aki ezt az elméletet azzal egészítette ki, hogy a tőkehasználatot összekapcsolta a korlátolt mértékben rendelkezésre álló és meghatározott időre átengedett javak használatával. A használat fogalommal tehát Menger a rendkívül jelentőséggel bíró *időmomentumot* kapcsolta ilyképen össze. Ennek az elméletnek az alapján áll, mint fejtegetéseinkből kitétni, az egyházi kamattilalom megszüntetésének és a kamatszedés általános megengedettségének az egyháziak között legáltalánosabban elfogadott gazdasági indoklása is. A költségelmélet hívei a kamatot is, mint termelési költségelemet fogják fel s azt, mint jövedelmet a munkával egyenértékű önmegtartóztatás áldozata alapján indokolják etikailag. A Menger-féle elméletben már hangsúlyozott időmomentum különös jelentőséget

nyer Böhm-Bawerk ázsióelméletében, mely a kamatot, mint értéknövekedést a jelenlegi és jövőbeni javak közti természetes értékkülönbséggel magyarázza meg. Az ú. n. dinamikai kamatelmélet végül a gazdasági fejlődéssel magyarázza a kamattal jelzett értéknövekedést. Gyengéje ennek az elméletnek, hogy a kamatot csak átmenetileg képes megmagyarázni s inkább a járadék, mint a kamat megmagyarázására alkalmas.

A háttérben azonban mindenütt ott találjuk a tőkejavak korlátoltságáról, az időmomentum jelentőségéről és a pénztőke termelékenységéről vallott felfogást, melyekre, mint láttuk, a kamatszedés általános megengedettségének egyházi indoklása is támaszkodik.

### **Az igazságos kamat.**

A kamat megengedettségének indokolásán kívül praktikus jelentőséggel ma főképen az *igazságos* kamat kérdése bír. Igen súlyos és kényes kérdés ez! Nem kevesebről van szó, mint azoknak a gazdasági feltételeknek a megállapításáról, melyeknél az igazságos hasznon túl a kölcsön és csereszervezeteknél már az idegen tulajdon eltulajdonítása, az uzsora következik be. Nyilvánvaló, hogy a kérdés elsősorban gazdasági természetű, melyet pusztá spekulációval eldönteni nem lehet. Általában megállapítható, hogy mihelyt a termelés és fogyasztás viszonyában zavarok állnak be, mihelyt a fogyasztás megtorpan, ez jele annak, hogy a munkásosztályok kizsákmányolása folyik. *Igazságosnak mondható az a kamat, mely a tőkekészlet és a tőkeszükséglet helyes viszonyának kifejezésére alkalmas.* Azért Messner a kamatmagasság megállapításánál elsősorban azokra a tényezőkre hívja fel a figyelmet, melyek a tőkekészlet és a tőkeszükséglet helyes viszonyának fenntartásában szerepet játszanak, illetőleg annak megváltoztatására alkalmasak. Ilyenek a népszaporodás, élet- és kultúrnívóemelkedés, illetőleg a gazdasági életben alkalmazott takarékosági elv és produktivitás. *A túlalacsony és túl magas határ itt egyaránt veszéllyel jár.* Az első hasznos és jótékony hitelezések elmaradását vonhatja maga után és a közvélemény által is jogtalannak minősített kamattörvény kijátszását fogja eredményezni. A szorult helyzetben levők nem fognak kölcsönhöz jutni, ami viszont talán legnélkülözhetetlenebb dolgaik kényszereladásához fog vezetni. A második esetben maga a törvény szentesítene a túl magas kamatot. Devas a középutat egy szakértőkből álló zsúri révén véli megjelölhetni, amely a pénz és kölcsönüzletek piacán szerzett jártassága segítségével legalább megközelíthetően pontosan lenne képes megállapítani azt a kamatlábat, mely a becsületes és tisztességes üzletekben szereplő kölcsönök sajátos természetének megfelel. Ratzinger szerint, ha a kamat oly magas, hogy az *átlag* kölcsönvevő vállalkozó a kölcsönvett pénzzel nem képes akkora hasznot kitermelni, hogy *az ő és családja megélhetését biztosítsa,*

*a kamatot visszafizethesse, a kölcsönvett tőkét határidőre törleszthesse és ezenfelül tisztességes hasznot is szerezhessen, uszoramattal van dolgunk. Hangsúlyozni kell az átlagvállalkozót, mert a zsugori, vagy tékozló vállalkozó természetesen más megítélés alá esik. Megjegyzendő, hogy az uszora nem akkor kezdődik, mikor a kölcsönvevő ezen kötelezettségeknek teljesítéséhez a sajátjából de facto kénytelen hozzájárulni, hanem már abban a pillanatban, mikor a dolog természete szerint előrelátható, hogy az adott kamat mellett nem lesz képes azokat teljesíteni. Ha az említett kötelezettségek fedezéséhez a kölcsönvevőnek a saját és övéinek megélhetéséhez nélkülözhetetlenül szükségeset kellene elvonnia, az égbekiáltó bűn esetével állunk szemben. Nincs eltérés abban a közgazdászok és szociológusok között, hogy a kamatlábat az egyes termelő ágak különböző természete szerint, különbözőképpen kell megállapítani. Más lesz az igazságos kamatláb az agrárkölcsönöknél, más az iparban és kereskedelemben. Irányadó itt a nyereségben való részesedés mértéke és a vállalt rizikó nagysága lesz, az egyes termelési ágak sajátos természete szerint. Az egyenlő egységes kamatláb közgazdasági abszurdum. Míg pl. a parasztgazdánál, aki három-négy százalékos tisztahaszonnal dolgozik, az 5-6 százalékos kamat már uszoramattal lenne, addig a kereskedőnél, aki kedvező konjunktúra esetén esetleg 30-40 százalékos nyereséggel zár, még a 12-20 százalékos kamat sem uszoramattal. Legkisebb a rizikó a záloghitelnél, hol a kölcsönzött tőke csaknem 100 százalékosan biztosítva van, míg a kereskedelemben akkora, hogy a törvényes kamatmaximum megállapítása csaknem a lehetetlenséggel határos. Itt legcélravezetőbb, ha a kamat szabad egyezkedés tárgyát képezheti. Az az állítás, hogy bizonyos esetekben jobb az uszorahitel, mint semilyen, közgazdasági tévedésnek minősítendő, mely nem számol az anyagi és erkölcsi következményekkel. Olykor talán megakadályozható lesz vele a teljes anyagi romlás, legtöbbször csak későbbre tolódik el, de bármilyen legyen is a következmény, a jogtalanságot sem az egyik, sem a másik esetben nem szentesítheti.*

Itt merül fel az uszoratörvények szükségessége. *A jól rendezett állam szociális törvényhozásának az uszoratörvénnyel kellene kezdődnie.* Az a körülmény, hogy előreláthatólag sosem lesz elképzelhető olyan törvényhozás, mely az uszorát teljesen kiküszöbölhetné, nem jogosít fel arra, hogy annak szörnyű pusztításait az állam ölbetett kezekkel nézze. Már a pusztta jogállam sem térhet ki e kötelezettsége elől, mert ennek is védenie kell a jogot, üldöznie a jogtalanságot s oltalmazni a gyengét, annál kevésbé térhet ki az, mely a szociális állam jelzöt igényli magának. A törvény átlépésének veszélye és lehetősége minden törvényhozás fölöslegességét vonná maga után, pedig a jó törvényhozásnak nemcsak a megtorlás a célja, hanem az is, hogy az alattvalók előtt a jó és rossz különbségére rámutasson. Hogy az állam képes-e a szociális bajok orvoslására valamit tenni, az

*jórészt attól függ, vajjon van-e ereje és bátorsága ezen a ponton, ha kell, radikális eszközökhöz is nyúlni.*

Az uzoratórvény, illetőleg a törvényes kamatmaximum legalább elvben összhangolja a jogi és erkölcsi felfogást. Ha a jog az erkölcstelenséget nem bünteti, ennek a gazdasági életben is csak romboló következményei lehetnek. A szabadságvesztésnél sokkal hatékonyabb ezen a téren az *uzorás kártérítésre való kötelezése*. Devas, hogy az uzoratórvényekkel kapcsolatban az igazságosság, méltányosság, valamint a gazdasági szempontok érvényesülése biztosíttassék, azt a javaslatot teszi, hogy határozottassék meg minden kölcsön számára a kölcsönzött összeg nagyságának, a kölcsönzési időnek és a nyújtott biztonságnak mértéke szerinti kamatmaximum és mondassék ki, hogy az azonfelül ígért kamat nem perelhető. A bírák számára tág diszkrecionális jogot kell biztosítani, nehogy a túlszűk meghatározások következtében éppen a legravaszabbul kieselt uzorák büntetlenül maradjanak. Ismeretes, mennyire megnehezíti az uzoratórvények hatályosságát az a tény, hogy az uzorások összetartanak s nagy segítőtársat találnak a szükségben levőnek szorultságában. A lelkiismeretlen uzora egyik leggyakoribb formája, mikor az uzora aránylag alacsony kamat mellett is dívik, mikor az adós a hitelezővel egyezséget köt, hogy a kamatokon kívül magasabb összeget fog visszafizetni, mint amekkorát kölcsönt vett, vagy mikor a hitelező a váltón aláírt összegnek bizonyos részét már eleve visszatartja és tetemesen kisebb összeget folyósít, mint amekkorának visszafizetéséért az adós kötelezettséget vállal. Kívánatos a gazdaságilag gyengébb védelmében az uzora fogalmának kiszélesítése mindazokra a spekulációkra, melyek az adós gazdasági tönkrevését célozzák. Az államnak, hogy alattvalóit megvédhesse, elsősorban önmagát kell kiszabadítani az uzora polipkarjaiból. Csak ezután láthat hozzá a siker reményében a jelenkor legégetőbb szociális problémájának megoldásához: hogyan lehetne lehetetlenné tenni *a munka kiuzorázását*. A jelen legsürgősebb feladata *a tőke és a munka szolidarizmus* alapuló pozitív szociálpolitika. Minden eszközzel meg kell akadályozni, hogy a munkanélküli haszon, különösen a börzén keresztül a termelő munka rovására növekedjék. Nem a mások veszteségére való spekulálást, hanem a munka révén termelendő többletértéket kell a gazdasági élet homlokterébe állítani. A munkást nem lehet többé az angol terminológia értelmében a gép alkatrészének tekinteni, akit éppen úgy el lehet és el szabad koptatni, éppen úgy lehet a konjunktúra, kereslet és kínálat esélyei szerint üzembe helyezni és leállítani, mint am azt.

Az uzoratórvényeken kívül a gazdasági nyomor enyhítését intézményesen is elő kell mozdítani s ennek a célkitűzésnek a tengelyében elsősorban a szegényebb néposztály vagyona megőrzésének és növelésének gondolata álljon. *Azt jelenti ez, hogy ne lehessen kivetkőztetni az adóst abból a legszükségesebből, ami meg-*

élhetéséhez és, ha családos emberről van szó, ami az ő és családjának megélhetéséhez és otthonának megőrzéséhez engedhetetlen. A paraszt földjét ne lehessen bizonyos mértéken túli értéken felül megterhelni, ahol pedig ezt maga az örökösödési törvény idézné elő, ott a családi érzület fejlesztésével kell az ellenbiztosítékot szolgáltatni. Az uzsora elleni küzdelem hatékony eszközének bizonyultak a kölcsönösség elve alapján *nyugvó kölcsönző pénztárak*. Lényegük az, hogy az ilyen pénztáraktól valamely tag részére folyósított összeg visszafizetéséért a *szövetkezet* minden egyes tagja teljes vagyonával, vagy annak bizonyos részével szolidárisán *kezeséget* vállal. Itt azonban résen kell lenni, hogy a szövetkezet tagjai munkás, szorgalmas és tisztességes emberek legyenek, különben előállhatna az az eset, hogy a szövetkezet munkás és becsületes tagjai látnák kárát mások könnyelműségének. A német Hermann, Schulze, Delitzsch és Raiffeisen, az olasz Luzzati és Vigano nevével forrottak össze ezek az intézmények, melyek ma már világszerte mint nagyszerűen bevált intézmények virágoznak. A teljesen vagyontalan embereken ezekkel az intézményekkel természetesen nem lehet segíteni. Itt a monti di pietá mintájára létesülő jótékonyági intézmények segíthetnek, melyek haszon nélkül, vagy csak minimális haszon mellett zálog ellenében kölcsönöznek.

Igen hatásos népjóléti intézmények lehetnek az alsóbb néprétegeknek a legszükségesebb élelmi és egyéb cikkek beszerzésénél dívó kiuzsorázás elleni védelmében a különféle *fogyasztási szövetkezetek*, melyek tagjai részére a rendes és tisztességes áron való vásárlást és a nagybani vásárlás lehetőségének előnyeit biztosítják.

A kamat és uzsora erkölcsi, jogi és gazdasági vizsgálatát azzal zárhatjuk le, hogy az igazságosság és szeretet krisztusi erényeinek befogadása, az erkölcsöknek gyökeres változása nélkül ezen a téren semmiféle emberi törvény sem fog hatékonynak bizonyulni a jogtalanság és igazságtalanságok meggátlására. Az egyházi törvényhozásnak ebben a kérdéskomplexumban dicsőségére válik, hogy a gyengéket az uzsora pusztításai ellen a gazdasági fejlődésfolyamat minden fokán a kor követelményeinek megfelelően védeni igyekezett, anélkül, hogy a magántulajdon jogait figyelmen kívül hagyta volna.

### III.

## A szociális kérdés társadalmi vonatkozásai.

### A társadalom individualisztikus, univerzalisztikus és keresztény organikus szemlélete.

A társadalom lényegéről alkotott és alkotható legkülönbözőbb nézeteknek sarkpontja a társadalom egészének és összetevő elemeinek, mint egésznek és részeinek egymáshoz való viszonyában van. (Találón mondja Horváth S. az ember és a közösség viszonyának problémáját a szociális kérdés környezetesítési problémájának.) Horváth S. «A természetjog rendező szerepe 45. és 52. (o.). Az elméleten túl sokkal nagyobb a jelentősége azoknak a gyakorlati következtetéseknek, melyek az egyik vagy másik társadalomszemléletből önként következnek. A társadalom helyes és kielégítő fogalmi meghatározása szolgáltatja ugyanis azokat a társadalomtudományi alapelveket, melyeket a társadalom egyes részegéseit képező, gazdasági, jogi, valláserkölcsi és állami közösségekben, valamint azok összefüggésének vizsgálatában szem előtt kell tartani. Mind az individualizmusnak, mind az organikus társadalomszemléletnek a maga módján a következő kérdésekre kell válaszolnia: mi az individuum? mi a társadalom egésze? substantia, realitás, vagy csak pusztá absztrakció e a társadalom és hogy viszonylik az azt összetevő individuumok realitásához.

Az individualisztikus társadalomszemlélet az elsőbbséget az individuum javára dönti el. Ennek a társadalomszemléletnek sarktételét az individuum abszolút jellege, autarkijája képezi.

A társadalom itt, mint olyan, tulajdonképpen nem létező valóság, mert a valóságban csak az egyedek, az individuumok léteznek s ezért a tudományos vizsgálódás tárgyát is csak ez utóbbiak képezhetik. A társadalom tulajdonképpen nem egyéb, mint az az egység, mely ezeknek az egyedeknek, társadalmi elemeknek kölcsönhatása folytán *felfogásunkban* képződik, akár pusztán mechanikai, akár biológiai, akár fiziológiai, vagy pszichológiai természetű kölcsönhatásról legyen is szó. Ez a társadalomtudományi fogalom a társadalomtudományt, végeredményben a mechanika, biológia, pszichológia gyűjtő fogalmának tekinti, mely legtisztábban és legkövetkezetesebben a



Hobbes, Rousseau, Voltaire-féle naturalisztikus-materialisztikus szociológiában jut érvényre a «le monde machine», a «l'homme machine» és a «la societe machine»-féle felfogásoknak hódolva. A társadalom az egyes elszigetelt emberek halmozása, egymásmellette minden belső szerves egység nélkül, kiknek összetartozását külső, pusztán utilitarisztikus szempontok határozzák meg. Következésképpen az *egyes emberek viszonya a társadalomhoz* csak utilitarisztikus természetű lehet, és az egyesek önkényes elhatározásától függ. Minden más magasabb, az erkölcsi világ rendjéből következő kapcsolat egyesek és társadalom között minden alapot nélkülöz. Lehet beszélni individualetikáról, de nem lehet beszélni szociáletikáról, mert a társadalom csak kerülő út az egyes ember számára, hogy *önmagához jusson el*. Az emberek társas együttlétét szabályozó kötelezettségek csupán hasznossági, célszerűségi szabályok, minden erkölcsi jelleg nélkül. Lehet beszélni az egyes emberek erkölcsi világáról, de nem lehet szó az egyes emberek *közötti* erkölcsi rendről. Következésképpen ez a felfogás olyan politikai életformákhoz vezet el, mint az egyén abszolút szabadságát valló és a társadalmat tagadó anarchizmus-nihilizmus, az erősebb jogát minden, még erkölcstelen eszközökkel is érvényesítő machiavellizmus, az egyesek jogát csupán a kölcsönös segélynyújtás utilitarisztikus szempontjai érdekében a társadalom összességére átruházó népfenség, vagy az abszolutizmus alakjában kifejezésre jutó szerződéselméletek.

Az individualizmus politikai vezérgondolata az *egyéni szabadság*. Ez a vezérgondolat tiltakozik mindennemű megkötöttség ellen. A vallási, gazdasági és politikai liberalizmus az individualisztikus társadalomelmélet legtermészetesebb szülöttei. Önként következik az állami be nem avatkozás elve. Az állam feladata rendőri, nem szociálpolitikai hivatás betöltése. Következik a jog heteronómiá a kanti értelemben, mint az emberek együttélését szabályozó *külső* regula és annak elválasztása az «autonóm» erkölcstől, mely elválasztás a modern tudományosság vívmányának számít.

Az *individualizmussal* szemben a társadalomszemléletnek az az iránya, mely az egyes ember és a társadalom egészének viszonyában az elsőbbséget a társadalom egészének juttatja, *organizmus, szolidarizmus, univerzalizmus* néven ismeretes. A különböző irányoknak közös vonása az aristotelesi alapgondolat, *mely szerint az egész előbb van, mint a rész (Politica I. §. H/b, Ausg. Suscmihl, 1879)*, természetesen nem időbeli, hanem logikai, Ueioleg «termesze bjnl· elsőbbséget értve ezen. (0. Spann: Gesellschaftslehre 543. «logikai elsőbbség»; S. Th. de malo 4. 3. «Duplex est ordo, se. naturae et temporis». Ordine quidem naturae peificium est pius imperfecto et a eius potenti etc.)) Ezen az alapon a társadalom egésze nem a részek okozata, hanem fordítva, az egész határozza meg a részeket. Megfelel ennek az alapgondolatnak a társadalomra vonatkozó tudományos vizsgálódás módszere is, amennyiben

nem a részekből indul el az egész megértésére (induktív módszer), hanem az egészet bontva részeire, érti meg a részeket (analitikus módszer). Ebből következik, hogy a társadalom fogalmi megértéséhez a puszta empirizmust elégtelennek tartja. Bár elismerhető, hogy a társadalom alkatelemeit a tapasztalatból merítjük, belső lényegüket csak a társadalom egészének analitikus vizsgálata tárhatja fel, éppen úgy, valamint csak a test egészéből magyarázhatók meg a végtagok, mely nélkül ezek végtagjellege is megszűnik. Vizsgálódásában nagy szerepet juttat az elvonatkozó képességnek. Szemére veti az individualizmusnak, hogy az emberi társadalom alkatelemeit a testből kiszakított tagok módjára halmozó módszerével sohasem volt és sohasem lehet képes eljutni a társadalom és a társadalom története lényegéhez. Felfogásához képest a társadalmat összetevő egyes individuumokat csak viszonylagos önállósággal ruházza fel, amilyen megilleti az egységes elődszervezet egyes részeit. Ebben a felfogásban, amennyiben az a keresztény organikus társadalomszemlélettől eltérést mutat, különös jelentőségre tett szert az Othmar *Spann* által képviselt *univerzalizmus*, melyet itt részletesebben teszünk vizsgálat tárgyává. A *Spann-féle* univerzalisztikus társadalomszemlélet ezt a figyelmet annál inkább megérdemli, mert betetőzését jelenti annak a szellemi folyamatnak, mely Platói és Aristotelesi alapelemekre építve, a Kant-féle erkölcsfogalomból indult ki és Fichte-, Schleiermacher-, Schelling-, a német romantikusokon, különösen Müller Ádámon, Hegelen, Krause- és Baaderen keresztül, valamint a történelmi jogiskolán át a német kultúrfejlődésnek legvégső korszakát jelenti és a kultúraellenes individualizmustól a magasabb életfelfogás felé való orientálódást jelzi, bár a teljes igazságot még nem tartalmazza.

Tévedés lenne a *Spann-féle* universalizmusnak lényegét egyszerűen az individualizmus abszolút tagadásába helyezni. Az univerzalizmus, noha a társadalom egészének elsőbbségét vallja s következtetéseit ezen az alapon vonja le, számol az individuummal s nem áldozza fel azt maradék nélkül a közösségnek. Az egyén viszonyát a társadalomhoz azonban nem mechanikus, atomisztikus elgondolás alapján határozza meg, hanem a társadalom organikus felfogásából vezeti le. Alapgondolata: ami az embert emberré teszi, az az ember *szellemi élete*. Azért az egyes ember lényegének és az emberi társadalom lényegének megismeréséhez elsősorban ennek a szellemi életnek tényeit kell vizsgálat tárgyává tenni. Ennek a szellemi életnek alapténye az, hogy az ember szellemileg egyrészt önmaga fejlődésképes és képezhető, másrészt ugyanakkor aktív és másokra is hat. Az ember szellemi életének ez a *kellős ténye képezi az emberi társadalom szellemi közösségének alapjelenségét*. A társadalom lényege ebben a szellemi erőforrásban van, melyből a társadalom minden tagja éppen szellemi életének kölcsönössége következtében meríthet. Akármilyen szellemi közösségbe állítják be az embert, a szellemi élet kölcsönös-

sége a legkülönbözőbb irányban fog érvényesülni, mint *teremtő* erő az egyes ember szellemi életének fejlődésében. A *szellemi kölcsönhatásnak erről a teremtő erejéről vallott felfogás az, ami az univerzalisztikus társadalomfogalom lényegének nevezhető*. Az emberi társadalom alapjelenségei: barátság, szerelem, család, pedagógia, emberi társulások a szellemi kölcsönhatásnak ezt a teremtő erejét nemcsak tükrözik, hanem egyedül az által magyarázhatók meg. Ember az emberrel szemben ezekben a közösségekben úgy áll, mint a szellemi vonatkozások egyik-egyik pólusa, melyek közül egyik a másik nélkül legalább abban a vonatkozásban, melyben pólusként szerepelnek, *értelmetlenné válnék szellemi létezésében is*. Minden szellemi vonatkozás (relatio) pólusa vezető és vezetett, irányító és irányított, gazdagító és gazdagodó, nemző és nemzett. Szellemi vonatkozásban az ember sohasem állíthatja, hogy készen van. Az ember lényege csak szellemiségén keresztül lesz megérthető, ez utóbbi azonban csak akkor lesz hozzáférhető számunkra, ha azt a társadalom szellemi organizmusának szerves tagjaként tekintjük, mivel egy viszony, vagy vonatkozás, ez utóbbi pólusainak legalább *logikai* együttesége nélkül sem meg nem érthető, sem nem létezhetik. Az emberi társadalom egésze szellemi organizmus, melynek tagjai mint tagok szellemi mivoltukban csak az organizmus egészében és azon keresztül léteznek és érthetők meg. *Az emberi szellemnek ez az ontológiai kölcsönössége az univerzalizmus lényege*. E kölcsönösség nélkül az ember szellemi mivoltában és fejlődésében elképzelhetetlen és éppen az emberi szellemnek ez a szociális jellege határozza meg az egyes emberek és a társadalom viszonyát.

E felfogás értelmében az ember szellemi mivoltában nem készen lép be a társadalmi közösségbe, mint azt az individualizmus vallja, s következésképpen a társadalom nem is fogható fel olyan közösség gyanánt, mely a már kész és egymástól tökéletesen független individuumok kölcsönhatását tükrözné. Ami ugyanis nincsen, az nem is hathat egymásra. Hogy az egyes emberek szellemi mivoltukban létezhesse, ahhoz a társadalom teremtő ereje szükséges. *A társadalom elemei csupán, mint képezhető képességek előzik meg a társadalmat s ezek a képességek (Anlage, potentia) egyúttal a társadalom teremtő erejének határát is képezik. Ezek a képességek, melyeket társadalomelőttieknek, vagy metafizikaiaknak is lehet nevezni, képezik alapját az ember egyedülállóságának (individualitás), mely valósággá a társadalom szellemi teremtő ereje által válik*. Az abszolút individuum elméletét valló individualizmus az egyeseknek ezt az egyedülállóságát és megismételhetetlenségét nem képes megmagyarázni. Az a körülmény, hogy ezek a hatások és ellenhatások mindig a társadalom egyes tagjainak «Én»-jét tükrözik vissza s az egyesekben, mint «Én»-ekben mennek végbe, felfedik az egyes embereknek logikai és erkölcsi «autonómiáját», következésképpen egyéni felelősségét a társadalom egészétől függetlenül, de nem az abszolút autarkia

alakjában, hanem egy szervezet tagjait megillető relatív önállóság, «vita propria» alakjában. A társadalom egyes tagjait csak ez az egész részeinek kijáró viszonylagos önállóság illeti meg. Csak ezzel a feltétellel lehet ugyanis beszélni a társadalom egészének *szerves egységéről az aristotelesi egységfogalom értelmében, mely szerint «ami a valóságban kettő, az sohasem lehet a valóságban egy, ami azonban képességileg (in potentia) kettő, a valóságban egységgé lehet»*. Az embernek ugyan szabadságában áll az egyik emberi közösségből kilépni és a másikba belépni, de mihelyt valamely szellemi közösség teremtő ereje folytán annak szellemileg tagjává lett, akár kicsi az a közösség, akár nagy, csak a tagot az egész szervezettel szemben megillető önállóság lehet osztályrésze. *A társadalom eszerint nem tekinthető az egyes elemek összegének, hanem annak az egyes elemek közötti és előtti teremtő egésznek, mely egyik elemben sem található meg a másik nélkül s éppen ezért azokat, mint az egyes elemek fölött álló egységes egész, logikailag megelőzi*. Érthető lesz ez, ha meggondoljuk, hogy valami szellemi mivoltában először csak, mint valamely szellemi közösség tagja létezhetik, már pedig a tag mindig az egészre utal, mely a tagok, mint egész a részt logikailag mindig megelőzi. A társadalom egészéről nyilván csak *átvitt* értelemben lehet beszélni. Ez ugyanis nem valami kézzelfogható szubsztancia, hanem inkább a tagok szellemi egymásrahatásának mintegy visszhangja, mely a szellemi világ keretei között marad meg. *Önálló szellemi valóság*, élet és erő, ha nem is fejezhető ki tapintható anyagi formában. Társadalmi megnyilvánulásai ennek a teremtő folyamatnak az actus és potentia alakjában a vezérség és a vezethetőség, a nem számító kölcsönös odaadás, önátadás, mint a szeretet igazi ismérve. Minthogy ez az odaadás a szellemi élet valóságálevésének az útja, ebből következik, hogy az univerzalisztikus társadalomszemléletben a valóság jellegével csak a szeretet bír s az, ami abból fakad. A skolasztikus «omne ens est bonum et verum» ebben a felfogásban akként egészíthető ki, hogy «omne verum est charitas». Ahol ugyanis a szeretet odaadása hiányzik, szellemi értelemben vett valóságról sem lehet beszélni. Egoizmus, gyűlölet nem társadalmi építő erők, de annak tekinthető az igazságos és tárgyilagos kritika, mert az önvédelem, önkritika szellemi erőit ébresztik fel és aktualizálják. Minthogy a társadalom egyes elemei egymással csak, mint tagok kerülhetnek összeköttetésbe, mert különben közöttük, mint elszigetelt individuumok között semmiféle benső kapcsolat sem lenne elképzelhető, következik, hogy egymással nem közvetlenül, hanem csak a társadalom egészén keresztül léphetnek érintkezésbe, melynek részeit, tagjait képezik. Az egyenlőség és kiegyenlítődszocialista, marxista fogalmazása az univerzalisztikus társadalomfogalom lényegét támadja meg és ebben a felfogásban teljesen elképzelhetetlen. A társadalmi egyenlőtlenség forrása az univerzalisztikus társadalomszemléletben nem a külvilág – anyagi

jólét és nevelés egyenlőtlenségében van, hanem a társadalom tagjainak szellemi-, képességi különbözőségében, meg egyenlőtlenség feltétlenül szükséges, hogy társadalomról lehessen beszélni. Éneikül minden életfolyamat és fejlődés megállana. Az ember szellemi mivoltának lényege az erkölcsi jó és a társadalom teremtő egészének hatása alatt tulajdonképpen csak ez fejlődik ki. Az erkölcsi rossznak nincs létjogosultsága a társadalomban. A platói felfogás hatása érezhető ebben, aki szerint az állam a *jó szubstanciája*. a megtestesült jó, mint életképes társadalmi forma. Hegel is ezt a gondolatot fejezi ki, mikor a valóságot azonosítja az észszerűvel, illetőleg vallja, hogy valósággá csak az észszerű lehet.

Ha az individualizmust az univerzalizmussal azoknak a bölcséleti következtetéseknek szemszögéből hasonlítjuk össze, melyekhez szükségképpen vezetnek, a következőket állapíthatjuk meg. Az individualizmusból következően folyó bölcséleti következtetések: a logikai relativizmus, szubjektivizmus, racionalizmus, melyeknek alaptétele az, hogy az emberi ész az igazság legfőbb és egyedüli forrása és zsinórmértéke; az erkölcsi relativizmus és utilitarisztikus erkölcsfogalom, mely utóbbiból viszont a *szociáletika* lehetetlensége következik; pedagógiai individualizmus: a reális tárgyak favorizálása, testkultusz, hasznossági szempontok érvényesülése; empirizmus-sensualizmus.

Az univerzalisztikus társadalomszemlélet az individualizmus utilitarizmusával szemben az egyes ember és a társadalom viszonyát erkölcsi jelleggel ruházza fel. Az univerzalizmus ugyanis ezt a viszonyt a *kötelesség* fogalmából vezeti le. Mint-hogy a társadalom egésze az egyes ember számára ebben a felfogásban teremtő, konstitutív jelleggel bír, másrészt az egyes ember önmaga iránti *legfőbb kötelessége a szellem-erkölcsi személyiség* kialakítása csak a társadalomban képzelhető el, ebből következik, hogy a társadalom egyes tagjainak önmaguk iránti kötelessége egybeesik a társadalom iránti kötelességükkel. Ugyanez állítandó a felelősség fogalmáról. A társadalom egyes tagjai csak önmaguknak felelősek és ez a felelősség egybeesik a társadalom iránti felelősséggel. Az univerzalizmus sajátos vívmányának tekinti, hogy továbbfejlesztette a Kant-féle erkölcsfogalmat, mert mint Kant az individuáletikát, úgy az univerzalizmus sajátos társadalomfogalma segítségével a szociáletikát is megszabadította a hedonista és utilitarisztikus elemektől. A Kant-féle apriorisztikus autonomizmus azonban az univerzalizmust nem elégtí ki. Az univerzalizmus vallja, hogy miként az egyes ember a társadalom egészére utal, úgy ez ismét egy nagyobb egészbe, a világegyetem egészébe igyekszik beilleszkedni s végeredményben az istenségnél áll meg. Az univerzalisztikus erkölcsfogalom ilyképpen a metafizikai, társadalomfölötti erkölcsmagyarázat irányát követi. Az erkölcsösség fogalma benne a *tökéletességre való törekvést jelenti* s azon a módon, ahogy a tökéletességet

felfogja az erkölcs végső forrásává, végeredményben a filozófiát és a vallást teszi meg. A tökéletesség ugyanis az univerzalisztikus erkölcsfogalomban a belső szellemi munka és a külső cselekvés számára, mint *cél* jelenik meg. A tökéletesség cél, a cél a jó, mely végeredményben mint a Legfőbb Jó, parancsként lép fel s az erkölcs normája lesz. Így lesz az univerzalizmusban az erkölcs alapja a természettörvény, a jog alapja viszont az igazságosság erkölcstörvénye. A sorrend eszerint ez lesz: a vallás megelőzi az erkölcsöt, az erkölcs a jogot, a szociáletika az individuáletikát, valamint az egész megelőzi a részt. Míg az individualizmusban a jog az emberi együttélés technológiai szabályainak gyűjtő fogalmát jelenti s mint a szabadságok korlátozója jelenik meg, az univerzalizmusban a jog a szabadságok igazi megvalósítója, mert mint az igazságosság tárgya, lehetővé teszi, hogy a társadalom minden egyes tagja elfoglalja az őt megillető helyet az egészben, miáltal léte és fejlődése lehetővé válik. Az univerzalizmus állást foglal a jog lényegének az erőszakkal való azonosítása ellen. A jog alkalmazott 'erkölcstan. Jog az erkölcstelenségre épügy elképzelhetetlen, mint ahogy elképzelhetetlen az erkölcstelen erkölcs. Az erkölcs úgy viszonylik a joghoz, mint az általános a részlegeshez. A moralitás és legalitás közti megkülönböztetés a Kant-féle «autonóm erkölcs» és «heteronóm jog» értelmében elvetendő, mert az igazi jog sohasem lehet heteronóm, hanem minden esetben az erkölcs belső parancsa és alkalmazása. Az univerzalisztikus társadalomszemlélet következetesen elveti a magán- és közjog közötti megkülönböztetést, mert ebben a felfogásban a «magán»-jognak nincs értelme, sem létjogosultsága.

Természetesen egészen más értelmezést nyernek az univerzalizmusban, mint az individualizmusban az *igazságosság, szabadság, egyenlőség* erkölcsi, mondhatónk úgy is *politikai alapfogalmak is*.

Az igazságosság az univerzalisztikus társadalomszemléletben *a részek arányosságai jelenti az egészben*. Minthogy az egyes emberek, mint az egész részei csak a társadalom egészében és azon keresztül juthatnak egymással érintkezésbe, az univerzalizmus csak az egész és a részek egymáshoz való viszonyát szabályozó osztó igazságosságot ismeri, de nem ismeri el a csereigazságosságot, mely az egyeseknek egymáshoz való viszonyát hivatott szabályozni. A gazdasági életre alkalmazva az igazságosság univerzalisztikus fogalmát, az alapelv: «szolgáltatás a teljesítőképesség arányában», míg az individualizmusé «szolgáltatás az ellenszolgáltatás arányában».

Az erkölcsi élet alapfeltételét képező szabadakarattól egészen eltérően értelmezi az univerzalizmus az ú. n. *szociális vagy politikai szabadságot, melyen az ember szellemi képességeinek a társadalomban eszközrendő akadálytalan fejlődését érti*. A szellemi erőknél ez a «szabad» kifejlődése a személyiség kialakulásának feltétele.

Míg tehát az univerzalisztikus szabadságfogalom az egyén érvényesüléséhez a közösséget feltételként követeli meg, addig az individualizmus minden másban egyéni érvényesülésének korlátozását látja. Az univerzalizmus sajátos szabadságfogalmából következik az univerzalizmusnak az az egészen újszerű és sajátos felfogása, hogy a szabadságfogalomban a *kényszer* is bennfoglaltathatik, amennyiben olykor a kényszerű befolyásolás is előidézője lehet a szellemi erők kifejlődésének. Minthogy az univerzalizmusban az ember önmaga iránti legfőbb kötelessége az erkölcsi személyiség kialakítása, ebből következik, hogy erkölcsiség és szabadságfogalom az univerzalizmusban egybeesik és így fejezhető ki: nem minden (rossz) erő és képesség kifejlesztése áll az ember szabadságában, hanem csak azoknak az erőknek a kifejlesztése, melyeket ki *kell* fejlesztenie (debet, soll), tehát csupán az erkölcsi jó kifejlesztése. A szabadság határát nem az emberen kívül kell keresni, hanem a kifejleszhető képességekben.

Az *igazságosság*, mint az univerzalisztikus társadalomszemlélet legfőbb alaptörvénye az univerzalizmusban eszerint szükségképen *egyenlőtlenséget* követel, míg az individualizmusban az *igazságosság koronáját az egyenlőség képezi*. Az egyenlőség társadalmi alaptörvényéből az univerzalizmus csak annyi ismer el, hogy az emberi méltóságnak legalább legalapvetőbb alkatelemei minden emberben egyenlőképpen elismerendők, anélkül azonban, hogy az emberi *méltóság mértékének egyenlőségét* minden emberről egyenlőképpen állítani lehetne. Ezt bizonyítja az a tapasztalati tény, hogy sohasem sikerült az egyes emberek között a teljes jogegyenlőség létesítése. Gondolni kell pl. arra a jogegyenlőségre, mely mindig fennállott a kis és nagy korúak, a beszámítható és be nem számítható emberek között, a férfiak és nők, a jó és rossz szülők (gyámok), az állandó lakóhellyel bíró polgárok és a csavargók, az idegen állampolgárok és a honosok között. A teljes egyenlőség fogalma következetesen az abszolút individuumhoz, majd a szerződéselméletek segítségével az atomszerűen felépített társadalomhoz vezet, mely viszont, mint egyedül elképzelhető követeli az osztatlan központi államhatalmat, a társadalom organikus felépítésével ellentétben (rendi állam).

Az organikus társadalom eszerint a szellemi organikus egyenlőtlenség elvén épül fel, már pedig ilyen feltétel mellett a gazdasági, jogi és társadalmi egyenlőség egyenlő lenne az igazságtalansággal. Az ú. n. *emberi jogokat*, amelyenek: *a személyes szabadság, tulajdon, életbiztonság, az önkény elleni ellenállás joga*, az univerzalizmus nem az individuum autarkijából, hanem az egyes embereket, mint a társadalmi szervezet egyes tagjait megillető *viszonylagos önállóságából* (*vita propria membra*) vezeti le. A társadalom legfőbb célja az univerzalizmusban nem a lehető legnagyobb boldogság elérése, hanem az individuum lehető legnagyobb szellem-erkölcsi kifejlődése. Ez által az utilitarisztikus

alap helyett *etikai* alapra helyezkedik. A társadalom célját nem a boldogság utáni vágy *szubjektív* tartalmával, hanem az ember szellem-erkölcsi természetének *tárgyi* (objektív) értékével határozza meg.

Míg az *individualizmus* a társadalom fennmaradásához nélkülözhetetlen tekintélyt, uralmat az egyenlő jogú individuumok közös akarattal foganatosított delegációjából eredezteti (népfenség), illetőleg az erősebbnek a gyengébb feletti erőszakából származtatja, addig az *univerzalizmus* az uralmat, mint a társadalom lényegéből folyó észszerű, belső követelményt magyarázza meg, s felfogásában a külső erőszaknak csak ennek a belső követelménynek érvényre juttatása végett, tehát annak kiegészítéseképpen van létjogosultsága. Ez így fejezhető ki: «mihelyt tekintély és erőszak, belső jog és külső hatalom szétesnek egymástól, a társadalom létében van veszélyeztetve».

*Hogy az individualizmushoz és az univerzalizmushoz a keresztény organikus társadalomszemlélet* szemszögéből állást foglalhassunk, mindenekelőtt ennek a társadalomszemléletnek *lényegére* kell rámutatnunk. *A keresztény organikus társadalomszemléletnek* ma az a legfőbb feladata, hogy az individualizmus és kollektivizmus konfliktusát a társadalmi élet egészének minden vonatkozásában helyesen oldja meg. Ebben a feladatkörében fel kell oldania az individualizmus és a kollektivizmus áthidalhatatlannak tetsző ellentétét s ezt azáltal fogja megtenni, ha mind az egyes tagoknak, mind a társadalom egészének helyét helyesen jelöli meg. Ez a célkitűzés határozza meg tulajdonképpen a keresztény társadalomfogalom *lényegét is*. A gondolat, a társadalmáé szerves, organikus testhez hasonlítani, ősrégi. Az indiai mítosz, Menenius Agrippa meséje, Plató, Seneca a hasonlatot ismerik és használják is. Szent Pál az Egyház szerves egységére alkalmazza, végül naturalisztikus értelemben, mint «corpus arte factum» szerepel Hobbesnél. *A keresztény társadalomszemlélet* ezt a hasonlatot a magáévá teheti, de nem valamely mechanikai kollektív egész értelmezésében, hanem a társadalmat oly organizmushoz hasonlítva, mely egy *immanens cél* megvalósítására hivatott, mely célt nem önmaga *tudatosan* tűzi maga elé, hanem, amely számára kijelöltetett. Ezt a célt a társadalom minden egyes tagja önmagában hordja olyképen, valamint a rész helye mintegy előre van kigondolva az egészben, jóllehet az egész *számunkra* csak a részekből tevődik össze. Ebben az értelemben mondhatta Aristoteles, hogy «az egész előbb van, mint a rész» s ugyanez az értelme annak a mondásnak is, hogy «unus homo nullus homo est». *Ezt a hasonlatot azonban ki kell egészíteni valamivel, amivel a társadalom szerves egysége a keresztény társadalomszemléletben a testi organizmustól különbözik*. Míg ugyanis az élő testi organizmusban a részek az egészért vannak, de nem megfordítva is, az emberi társadalom organizmusában tagok és az egész *egymásért* vannak, azaz mindkettő rész és egész az eszköz és ugyanakkor a cél



jellegevel is bír. *Az individuális emberi személyiség és a halhatatlan lélek önálló értéke, hogy úgy mondjam öncélúsága kapcsolódik az emberi társadalom Istentől akart és meghatározott struktúrájával.*

Ottó Gierke ezt az alap gondolatot így fejezi ki: A keresztény társadalomfogalom az egész fogalmából indul ki, de a részegészeknek egészen le az individuumokig önálló értéket tulajdonít. Ha az egésznek a részek előtti elsőbbségét valló felfogásával az antik gondolkodást tükrözi, másrészt az individuum önálló és eredeti jogosultságának hangsúlyozásával a modern természetjogi (Grotius-féle) felfogáshoz látszik közeledni, úgy *sajátossága*, hogy az egész világegyetemet egyetlen tagozott egész gyanánt fogja fel, a részegészeket és az individuumot pedig ugyanakkor, mint a világegyetem célja által meghatározott részeket s egyúttal mint különleges céllal is bíró kisebb egészeket fogja fel. (*Das Deutsche Genossenschaftsrecht III. Berlin 1868-1881* 517.) Ilyen részegészeket képeznek az egyetemes emberi társadalomban pl. az egyes államok is, melyeknek egymáshoz való viszonyát a «*ius gentium*» hivatott szabályozni és eredményesen akkor, ha alapjául a természetjog szolgál az általunk meghatározandó értelemben.

Ha az egyes ember *viszonyát a társadalom egészéhez vizsgáljuk* és felelni akarunk a kérdésre, vajjon önmagáé-e először az ember, vagy a társadalomé, a kér. társadalomszemlélet a problémát az egyeseket elnyelő leviatháni, illetőleg az embert istenítő Übermensch-féle végleteknek hódoló felfogások között igen egyszerűen oldja meg, mikor azt feleli, hogy az ember *először* sem nem önmagáé, sem nem a társadalomé, hanem az Istené. Az ember, hogy önmagát megtalálhassa, először az Istent kell keresnie és Őt megtalálva önmagát, mint a társadalom egészének egy részét fogja megtalálni, mert az Istent, mint az *egyén és társadalom Istent* fogja felismerni. Önmagáé az ember nem kevésbé, mint a társadalomé. Hogy azonban az ember önmagáé lehessen, ennek feltétele, hogy egészen és maradék nélkül az Istennek adja oda magát. Csak az istenségtől való függőségének elismerése biztosítja számára azt a szabadságot és függetlenséget, mely az emberhez méltó és számára lehetséges. Teljes függetlenség, tökéletes elszigeteltség az ember számára elképzelhetetlen. Ez egy khimera, mely biztosan dobná oda az embert az erősebb marta-lékául. Az Úr az embert szabadságra, önállóságra és uralomra teremtette s a saját művét is tiszteli benne. Ez a világnézet adja az Isten szolgálóinak elsőbbségét e világ szolgálóival szemben.

Az ember tehát része ugyan a társadalom szerves egészének, de egy teljesen önálló része, *melyre az egész is rá van utalva*. Egy önmagában befejezett tag, melynek önálló élete van, önálló meggyőződése és *akarata*. Nem az egésztől sodortatva cselekszik, hanem benső személyes meggyőződésből, lelkiismeretének szava szerint. Ez a bensőséges öntudat őrzi meg önállóságát és szabadságát akkor is, mikor külsőleg talán rabszolgasors nehezedik reá

és ennek a személyes méltóságnak köszönheti végeredményben az egészséges társadalom egésze fennmaradását. Ezért nem egyeztethető össze a keresztény ember- és társadalomszemlélettel semmiféle abszolutizmus és despotizmus. Ugyanaz a természet-törvény, mely biztosítja az ember személyiségét, őt ugyanakkor mások személyiségének megbecsülésére is kötelezi s minthogy a természetjog nem egyéb, mint a *személyiségek* kölcsönös viszonyát szabályozó *erkölcsi erő*, állítható, hogy a jog a keresztény társadalomszemléletben az ember személyiségében gyökerezik, így kapcsolódik az individuális és szociális jelleg az *ember személyiségében*. Igazolja ezt az a tény, hogy a jogfelfogás mindig párhuzamosan halad az ember személyiségéről vallott felfogással. Ahol a személyiség abszolút individualizmussá lesz, ott nincs csak magánjog, ahol a személyiség az abszolutizmusnak feláldoztatik, ott megszűnik a magánjog, kivéve azt, amelynek az abszolút hatalom a forrása. A keresztény társadalomszemlélet nem ismer el magánjogot, mely a szociális vonatkozást teljesen levetkőzhetné. Ez az ember személyiségéről vallott felfogásából következik, melynek forrását ugyanaz a természet képezi, mely egyúttal szociális. A közreműködésnek *kötelessége* természet-szerűleg folyik abból a függő viszonyból, mely az egyes ember és a társadalom között fennáll. Valamint a közjog nem *forrása* a magánjognak, ez utóbbit nem is veszélyeztetheti. A személyes önállóság és a társadalmi függőség nem összeegyeztethető ellentmondások. Annak határa ott van, ahol a társadalom egészének már kára következne, ezé pedig ott, ahol a személyiséget már megsemmisüléssel fenyegetné. Vajjon a kér. társadalomszemléletnek ez a dualizmusa lehetlenné teszi-e az emberi társadalomfogalom egységét s következetesen az arra vonatkozó tan *tudományos jellegét* végeredményben nem fontos, ha egyébként az ember és az emberi társadalom lényegét kielégítő módon megérteti velünk. A tudomány és a tudományos jelleg annyit ér, amennyiben közelebb visz az igazság megismeréséhez.

Egyébként a kér. társadalomszemlélet az igazság és érthetőség kára nélkül még ezt az egységet is jobban szolgálja minden más társadalomfogalomnál, amikor az emberi társadalom szerves egységét az abban ható, *immanens teleológiára* alapítja. Ez az immanens, a társadalom szerves egészének belső egységét megteremtő cél a *közjóra való törekvés*, mely nemcsak az egész és részeinek szerves egységét teremti meg, hanem azáltal, hogy lehetővé teszi az emberi együttélésnek egy meghatározott szemszögből való vizsgálatát, a szociológiát, mint sajátos tárggyal bíró tudományt is pontosan elhatárolja és lehetővé teszi. Más helyen rámutatunk arra, hogy a közjó nemcsak számbelileg és mennyiségileg, hanem minőségileg és lényegben különbözik az individuális javaktól. A közjó fogalma ebben az értelmezésben megfelel az organikus egész fogalmának, mely mindig több és magasabb valami, mint csupán részeinek összesége, illetőleg

mechanikai összegezése. Az egység, mely a közjóra való törekvés, mint a társadalom immanens célja által megvalósul nem fizikai, hanem morális természetű s összekötő eleme a célszerűség, Mivel a közreműködés intellektuális természetű, a társadalmi közösséget helyesen «erkölcsi személynek» is szokás nevezni (személy = *suppositum sen subsistens naturae rationalis*). Ez az erkölcsi személy új sajátos lét, viszonylagos és viszonyított valóság. *A társadalom létprincipiuma a kér. társadalomfogalomban nem a tekintély, – ez csupán a társadalom működésének principiuma* (princ. operandi, non essendi), – *hanem a szociális morális kötelék, mely a közjó immanens céljának megvalósítására a résztvevőket az egészszel szerves egységbe kapcsolja s ugyanakkor a szociális jogok és köteleességek forrásává lesz.* Ennek a köteléknek a megteremtésében a természetnek és az emberi akaratnak egyaránt van része. Az' ember tökéletesedésre irányuló belső hajlama a természettörvény erejével jelentkezik s mivel ez a hajlam csak a társadalomban érvényesülhet, ez utóbbinak konstitutív principiumát képezi, anélkül azonban, hogy *az ember szabad közreműködését kizárná,* vagy feleslegessé tenné. Ha a természet az embert fizikai személyi léte szerint a társaságra utalt lénynek alkotta, akkor ez az erkölcsi személyi lét szükségszerű kiegészítője a fizikainak és az egyénnek nem mint teljesen öncélú adottságnak, mint az igazság és jog mértékének, hanem mint az erkölcsi személy által létesítendő közjótól mértékelt tagjának az egész egy részének kell boldogulását keresnie.

Ha az individualizmushoz és univerzalizmushoz most már a keresztény organikus társadalomfogalom ismeretében akarunk állást foglalni, az alaptétel, melyből a két ellentétes társadalomfogalom megítélésében ki kell indulni, a következő: a társadalomtudomány, bár a társadalom tapasztalati tényei és adottságai képezik vizsgálódása tárgyát, helyes úton csak akkor jár, ha azon felül, hogy a társadalom lényegét a tapasztalattal egyezőleg képes megmagyarázni, megállapításai lehetővé teszik azt az egységes világszemléletet, mely valamint az egyes ember helyét a társadalomban, úgy ez utóbbiét is a világegyetemben kielégítő módon jelöli meg.

Az individualizmusról ez nem állítható, bár az igazság szikrája itt is, ott is felcsillan benne. Az emberi önérzet, szabadság, erő, öntudat, méltóság gondolatai értékes gondolatok, melyek az egyes embert elszigeteltsége és maga erejére hagyatottsága tudatában hallatlan erőfeszítésekre készítheti, sajnálatos csak az, hogy mikor az individualizmus az egyes embert az abszolút individuum alakjában elszigeteli minden égi és földi lénytől, nemcsak olyat állít, ami az ember és a társadalom tapasztalatnyújtotta lényegével ellenkezik, hanem azonfelül mind az egyes embert, mind a társadalmat megfosztja azoktól az energiaforrásoktól, melyekből az említett értékes gondolatok szárnyat kaphatnának a föld színének megújítására.

Az abszolút individualizmussal ellentétben mind alapgondolatában, mind a társadalom és az egyesek viszonyára abból vont következtéseiben határozottan nagy közeledést mutat a keresztény organikus társadalomszemlélethez az *univerzalisztikus társadalom fogalom*. Nagy érdeme, hogy, mint a német kultúrfejlődés legvégső szaka, az organikus gondolatot a modern tudományban szalonképessé tette és a kultúraellenes individualizmus diszkreditálásával lehetővé tette a tájékozódást a magasabb életfelfogás felé. A keresztény organikus társadalomfogalomig azonban nem jut el. A forrás, melyből merítenek, közös s ez az arisztoteleszi alapgondolat, mely az egésznek és a részeknek viszonyában az egész elsőbbségét vallja a részek előtt. Spann kétségtelenül megkímélhette volna rendszerét fogyatékoságaitól, ha Arisztoteléstől a német idealizmusig nem az Arisztotelést továbbfejlesztő középkori keresztény bölcsélet megkerülésével jutott volna el. Az *univerzalisztikus* és a keresztény organikus társadalomfogalom az arisztoteleszi alapgondolat folytatásaképpen két ponton találkozhatnak, illetőleg térhet el egymástól. Az egyik ponton azt kell eldönteni, vajjon az individualizmus és univerzalizmus egymást kizáró fogalmi ellentétet kép viselnek-e, vagy ellenkezőleg egymással egyesíthetők valamilyen formában, ez a módszertani kérdés; a másik ponton azt kell megállapítani, milyen ismeret közvetítése várható a társadalomtudománytól, mint sajátos tudománytól.

Spann univerzalizmusa határozottan állítja a fogalmi ellentétet, de ugyanakkor hangsúlyozza, hogy az individualizmus és univerzalizmus közötti különbség *tisztán* fogalmi, nem *világnézeti természetű*, bár mind az individualizmus, mind az univerzalizmus szükségképpen vezetnek olyan bölcséleti és erkölcsi következtetésekhöz, melyek egy meghatározott világnézet jellegével bírhatnak. Amint azonban a társadalomtudomány Spann univerzalizmusában nem bölcséleti axiómák alapján épül fel, úgy az egyes társadalomtudományi elméletekből folyó bölcséleti következtetések sem tartoznak már ebben a felfogásban a társadalomtudomány tulajdonképeni tárgykörébe. *Spann szerint mint módszertani alapkövetelményt kell szem előtt tartani, hogy az individualizmus és univerzalizmus az egésznek és a résznek fogalmait elemző és ennek alapján társadalmi elméletét fölépítő, a társadalom lényegét magyarázó tudomány.* Az univerzalizmus következtetései sorrendje: amilyen a társadalom fogalma, úgy fogjuk fel az embert, amint felfogjuk az embert, úgy értjük meg a világot, melynek az ember alkatrészét képezi. Spann nem érti meg és összeegyeztetetlennek tartja a kér. társadalomfogalom dualizmusát, mely míg az individuomot önálló értékkel ruházza fel, ugyanakkor erkölcstörvényei révén eminensen univerzalisztikus jellegűnek mondható, de minthogy másrészt a kereszténységet az univerzalisztikus társadalommagyarázathoz tartozónak vallja, az individualizmus és univerzalizmus fogalmi ellentétét a kereszténységből akként küszöböli ki, hogy az egyes embernek a lélek

halhatatlansága és az akarat szabadsága folytán az istenséggel teremtődő közvetlen kapcsolatát nem individualizmusnak, hanem a lélek istenséggel való közösségének («Gemeinschaft, Abgeschlossenheit») nevezi, mely közösségnek éppen olyan teremtő erőt tulajdonít, mint a társadalmi közösségeknek. A keresztény organikus társadalomfogalmat tehát az *univerzalisztikus* társadalommagyarázathoz tartozónak tekinti, de azt éppen az említett kettősség miatt elfogadhatatlannak tartja. *Ezen a ponton tűnik szembe legélesebben az univerzalizmus és a keresztény organikus társadalomfogalom ellentéte és az univerzalizmus elégtelensége.* Míg a keresztény organikus társadalomszemlélet vallja, hogy a társadalom egészének és részeinek szerves egységét és összefüggését megteremtő teleológiát teológia nélkül megfejteni nem lehet s a társadalom egészének és az individuumnak lényegét, értékét és egymáshoz való viszonyát egy, a társadalmon és az individuumon kívül és felül álló ok meghatározásából vezeti le, az univerzalizmus a társadalom egészének fogalmát pusztán a tapasztalat és az absztrakció segítségével konstruálja s annak, valamint az individuumnak lényegét és azok egymáshoz való viszonyát az egész így konstruált *fogalmának elemzéséből* vezeti le. Nyilvánvaló, hogy ennek a módszernek következtében az individuum helye és értéke a társadalom egészében önkényesen állapíttatik meg. az individuum önértékűsége, az egész fogalmi egységének erőszakolása folytán elvész, az individuum lényege, személyi méltósága alapjaitól megfosztatik s ha bizonyos viszonylagos önállóságot részére az öntudat nyilvánvaló tényei miatt el kell ismerni, ez a részt megillető viszonylagos önállóság semmiképpen sem elegendő az individuum személyi méltóságának biztosítására, mert az individuum rendeltetését és önállóságának értelmét *kizárólag* az egész szolgálatába helyezi.

Nehezen érthető ezek után az univerzalizmusnak az a megállapítása, hogy a társadalom elemei mint társadalomelőtti vagy metafizikai képezhető képességek *léteznek* és az emberi individualitás alapját képezik, vagy mikor az egyes ember logikai és erkölcsi autonómiájáról beszél, vagy végül az a megállapítása, hogy a társadalom célja az individuum személyiségének minél tökéletesebb kifejtése. Ez belső ellentmondás nélkül az univerzalizmusban csak úgy képzelhető el, ha az individuum személyiségének minél tökéletesebb kifejtése a társadalom egészének minél nagyobb tökéletesedését is jelenti, ami végeredményben ismét csak az individuum önértékűségének feladásához vezet el. *A kereszténység felfogásában* az emberindividuum és társadalom lényegéből a metafizikai, illetőleg teológiai *meghatározottság* kiküszöbölhetetlen, s ennek következtében, mikor azok fogalmát elemzi, ettől a meghatározottságtól csak az individuum és a társadalom lényege megértésének feláldozása árán tekinthet el. A társadalomtudomány sajátos tárgyát ugyan nem ennek a metafizikai vonatkozásnak a vizsgálata fogja

képezni, de annak ismerete és feltételezése elengedhetetlen, hogy a társadalom és az individuum lényege és egymáshoz való viszonya s következetesen az azokra építendő elméletek helyesen állapíttassanak meg. Ilyen metafizikai meghatározottság az *ember szociális természete* is, melytől, mint metafizikailag meghatározottól, elvonatkoztatni nem lehet anélkül, hogy a társadalmat létesítő erkölcsi kötelék és az abból folyó társadalmi kötelességek megértését fel ne kellene áldozni. A keresztény társadalomszemlélet a metafizikát és teológiát ugyanis nemcsak mint végső következtetést és kielégítő magyarázatot követeli az individuum és a társadalom számára, hanem azok lényegének és egymás közötti viszonyának megállapításához a *princípiumokat* is azokból meríti. Az ember szociális természete a metafizikától, illetőleg a teológiától elvonatkoztatva csak az individuumnak a társadalom egészére való utaltságát fedi fel, az individuum önértékűségét azonban nem magyarázza meg. Innen az az ingadozás, sokszor ellentmondás az univerzalizmusban, mikor az individuum helyét kell megmagyarázni a társadalom egészében. Minthogy pedig az individuum lényege és igazi önértékűsége ezen az úton meg nem állapítható, érthető, hogy az ember önmaga és a társadalommal szembeni kötelességei is egészen új, a kereszténység etikájától merőben idegen és újszerű etikai fogalmakhoz fognak vezetni, vagy ha itt-ott a keresztény etikai fogalmakat megközelíti, vagy azokkal megegyezik, az nem egészen következetesen történik. Az univerzalizmus főtévedése abban van, hogy a megismerés rendjét összetéveszti a lét renddel s azért rendszere apriorisztikus idealizmusként jelölhető meg. Elvetve az individuum szubsztancialitását a logikai rendnek feláldozza a létrendet és szemelől téveszti, hogy a módszertani absztrakció és a kész fogalmak apriorizmusa nem ugyanaz.

*Spannak univerzalisztikus* társadalomfogalma következetesen érvényesül a *gazdaságról* vallott elméletében is és ebben Quesnay és Müller Ádám nyomában jár, akik a gazdaságelméletet szintén társadalomtudományi alapon művelték. Amint szembe száll a társadalom automatikus fogalmával, hasonlóképpen elveti & gazdaságnak és közgazdaságnak individualista, atomisztikus konstrukcióját is. Alaptételei: a gazdaságtudomány szociális tudomány s éppen ezért a társadalomtudományon kell alapulnia. A gazdaságtudománynak nincsen specifikus tárgya, premisszái nem a sajátos tárgy pusztán elemzéséből származnak, hanem a szociológiára utalnak. Minden gazdasági rendszer hallgatólagosan vagy kifejezetten valamely szociális elméletet tételez fel. A szociális élet szolgáltatja a problémákat, melyeket a gazdaságtudománynak meg kell oldania. Az univerzalisztikus gazdaságtan nem a tradicionális gazdaságtan *homo oeconomicus*-ból indul ki, aki a gazdasági tevékenységben csak a maga individuális szükségleteinek kielégítését célzó eszközt látott, hanem a gazdaságnak mint egésznek a fogalmából, mely egész azonban ismét egy

magasabbrendű egészeknek, az emberi társadalom egészének részét képezi. Ezért a gazdaságkutató sohasem kerülheti el a társadalomtudományi állásfoglalást. Az első kérdés a gazdaságkutató számára, milyen helyet foglal el a gazdaság a társadalom egészében? Spann válasza erre a kérdésre: a gazdaság nem egyéb, mint a társadalomnak egy organikus részegésze. A társadalom minden részegésze egyúttal önmagának cél is egy kivétellel. A vallás, a művészet, az erkölcs és tudomány sajátos megvalósítandó céllal bírnak, *csupán a gazdaság nem létezik önmagáért*, hanem a társadalom más részegészeinek megvalósulásáért van, vagyis *a gazdaság az eszközök rendszere*. Az eszközök rendszere természetesen egy adott célt tételez fel, mely már kívülesik a gazdaság területén. Ezek a célok a szociális célok, szociális értékek. E célok megvalósulása adja az egyes gazdasági jelenségeknek a gazdaság egészébe való beilleszkedés, az egészben való funkció jellegét, a különböző rangsort, szemben az individualista gazdaságtan autonómnak képzelt jelenségeivel. Spann az általa megjelölt négy gazdasági forma: a tiszta forgalmi gazdaság; a tiszta terv- vagy kommunista gazdaság; a szabadon irányított gazdaság, vagy mérsékelt kapitalizmus; és a testületileg vagy rendileg meghatározott gazdaság közül az elsőbbséget a rendi, korporációs gazdaságnak juttatja, mert az elismeri az egész magasabb valóságát és a részegész saját levezetett életét is. Spann kritikussai megjegyezték, hogy az univerzalista gazdaságtan inkább reakciójellegű a tradicionális gazdaságtan naturalista, individualista tendenciáival szemben, mint pozitív és konstruktív. Bizonyos mértékben az eredetiséget is megtagadták tőle Platón, Hegel, Müller Ádám, Menger (analógia organica), Bergson (a teremtő erők), Cohen, Rickert, Dilthey (szellemtudományok értékelése) és Marshall (a gazdasági jelenségeknek organikus szemlélete) rendszereinek elemeit fedezve fel rendszerében. Mindazonáltal kétségtelen, hogy Spannak nem kis érdeme a mechanikus gazdaság szemlélettel szemben az organikus gazdaság szemlélet diadalra juttatása s ezáltal a szociális élet problémáinak jobb magyarázata, bár ezt az eredményt a gazdasági élet konkrét jelenségei jobb megértésének kárával érte el. A szociális etika szempontjából azonban ennek az eredménynek mégis örülni kell, mert meglazítja az emberi gazdálkodás mechanikus kényszerűségére és szükségképpen működő törvényeire épített dogmákat és eltávolítja azokat az akadályokat, melyek a tudomány segítségével is szegénységben és nyomorban tartott ember felszabadulásának útjában állottak.

### **A munka keresztény megbecsülése.**

A modern proletársors megértése és megítélése kívánatosabb teszi, hogy a munkáskérdés fejlődésének legalább kimagaslóbb állomásait szemünk elé állítsuk.

Rabszolgasors, a középkori céhekben testet öltő korporációs rendszer és a modern proletársors azok a kimagasló állomások, melyekben a munkás és munkaadó között létesült viszony a történelem folyamán testet öltött. Az egyéb létesült vagy létesülhető viszonyok többé-kevésbé ennek a három formának összetevő elemeiből formálódnak.

A rabszolgasors jelentette a minden emberi jogából kivetkőztetett, személyes szabadságától és függetlenségétől megfosztott ember sorsát, akinek sem erkölcsi igényei, sem emberi személyes méltósága, a családi élethez, vagy emberi bánásmódra való joga nem ismertettek el. A rabszolga életének és tevékenységének egyedüli célja urának szolgálata, gazdasági jólétének biztosítása, amiért őt jól tartani urának érdeke volt. Életéről és sorsáról határozni teljhatalmú urának diszkrecionális jogát képezte. A pogány ókor gazdasági berendezkedése csaknem kizárólagosan a rabszolgaság intézményén nyugodott.

A kereszténység tanítása elvben minden rabszolgasorsot elítélt és megbélyegzett, mikor a *munkát* a társadalom *általános* törvénye gyanánt jelölte meg. Magasztos erkölcstörvényeivel, az emberek Isten előtti egyenlőségének hirdetésével megbélyegezte és elítélte azt a társadalmat, mely kiváltságosak és a minden jogukból kivetkőztetettek közül tevődik össze. Hangsúlyozni kell azonban, hogy mint az Apostolok, az Egyház sohasem a *gazdasági reformok agitátorainak* szerepét töltötték be, mikor ezeket a tanokat hirdették és szemük előtt kizárólag a lelkek üdvössége, szabadsága és függetlensége lebegett. Ezt tévesztik el szem elől azok, akik az Egyházat vádolni szokták, hogy a rabszolgaságot hosszú időn át megtúrta, valamint azt, hogy a fenti tanok hirdetésével mindenekelőtt azt a *szellemi alapot* kellett megteremteni, melyen a rabszolgaság intézményén nyugvó pogány társadalom az emberibb élet irányában átalakulhatott.

A rabszolgaság eltűnésével a munkás személyében felszabadult. A kereszténység által proklamált belső lelki szabadságtól a *munka jogának* érvényesülésén keresztül az út elvezetett a vagyoni viszonyok szabadságához is. Elkövetkezett az emberiség erkölcsi és gazdasági fejlődésében az az idő, amikor a munkanélküli vagyonszerzés kezdett tisztességtelennek számítani. A keresztény középkor nemcsak a szervezett munka, hanem mindenekelőtt a *megbecsült* munka korszaka volt. Túltermelés, konjunktúrák és dekonjunktúrák, a mesterségesen felidézett kereslet és kínálat következtében beállott krízisek ismeretlenek voltak és a középkor elfogulatlan történetírói megállapítják, hogy az akkori társadalmat minden osztály és minden hivatáság viszonylagos jóléte jellemezte. Szegények voltak akkor is, amint mindig is lesznek, de nem voltak a szó modern értelmében vett proletárok. A céhek gazdasági rendje a krisztusi főparancsoltnak Isten és felebaráti szeretetet egy parancsba foglaló alappilléren nyugodott. Nem a kenyéririgység és a létért folyó versenyküzdelem, hanem az



együvértartozás és egymáson segíteni akarás gondolata termékenyítette meg az emberek munkásságát. Ha a kultúrát és haladást jelentő munka a teremtéshez és kezdeményezéshez szükséges szabadságot éppen úgy feltételezi, mint ahogy nem nélkülözheti a henyéülésre hajló emberi természetet rendszeres munkához szoktató fegyelmező erőt, akkor állítható, hogy *a céhek gazdasági rendje* mindkét követelményt szerencsésen egyesítette s megfelelt annak a foknak, melyen a társadalom kulturális és gazdasági fejlődése abban az időben állott. *A céh* belső ügyeiben független, tagjainak egymáshoz való viszonya, bér és munkaidő jogilag pontosan szabályozott volt, ami minden szeszélyt, kizsákmányolást vagy elnyomatást kizárt s nemcsak kenyeret és egzisztenciát adott, de lelkileg is nevelt. Ha a céhek gazdasági rendjét életető családis szellemet a közjó szempontjából mérlegeljük, a modern kor minden ellenőrző, büntető vagy jutalmazó hatóerőivel szemben megállapítható, hogy mindezek együttvéve sem képesek biztosítani a munkateljesítménynek azt a jóságát, szolidaritását és megbízhatóságát, melyet a keresztény szolidaritásnak a céhekben testet öltött szelleme a társadalom számára minden külső kényszer és rendszabály nélkül is biztosítani képes volt. A munka megbecsülése biztosította a munka szeretetét és a munkakedvet, ami nem utolsó sorban volt köszönhető annak a szellemnek, mely a munkában nem csupán a kenyér és vagyonszerzés eszközét, de egyúttal az erkölcsi tökéletesedés eszközét is meg tudta láttatni. Ennek a szellemnek eltűnése a modern kor hajnalhasadásán jelentette az «old merry» korszakának leáldozását is. Igaz, hogy a középkori korporációs rendszerben a munkásság által oly magasra értékelt munkaszerződés szabadsága nem volt meg, de a munkás ily értelmű függetlenségének hiányát másrészt bőségesen kárpótolta a létbiztonság és az a védelem, melyben érdekei részesültek. Munkaadó és munkásközi viszony nemcsak, hogy osztályharccá nem fajulhatott, de még két osztályról sem lehet a valóságban beszélni, hanem csupán egy és ugyanazon hivatás két egymást követő fokozatáról. Amíg ezekbe a kőporációkba nem talált utat a monopóliumra való törekvés, addig a szabadság és haladás számára biztosítva volt az a lehetőség, melyet a kor gazdasági fejlődésfoka megkívánt. Monopolisztikus törekvések és a fejedelmek kegyeinek és protekciójának hajhászása azonban hovatovább kivetkőztették a korporációkat és keresztény jellegükből s miután azok elveszítették autonómiájukat, elvesztették népszerűségüket is. A fejlődés folyamata áttörte a korlátokat, melyek immár szűknek bizonyultak. A reakció a legpregnansabban a francia forradalomban következett be, mely minden korporációs alapon álló szervezkedést eltiltott s a rosszat megszüntetni akarván, helyébe így még nagyobb rosszat hozott. *Az egyesülési jog megszüntetése a természetjogon esett veretem volt, aminek jó eredménye nem lehetett.* A korporációs rendszer hibáit felváltották az individualizmus visszaélései.

A bérszerződés szabadsága s az a tény, hogy a munkás munkaadóját legalább egy bizonyos munkakörön belül tetszése szerint cserélheti, kétségtelenül a munkás emancipálódását jelenti, ámde a munkás ily természetű szabadságát ellensúlyozza a munkaadó felszabadulása is az őt addig terhelő kötelezettségek alól. Míg a rabszolga munkabírásának biztosítása a munkaadó érdeke volt, az emancipálódott modern munkással szemben a munkaadó éppen a munkabér révén könnyűvé vált munkáscsere következtében a munkabéren felül minden kötelezettségtől felmentettnek érezheti magát. A modern munkás tehát személyes szabadságával együtt kapta a *létbizonytalanságot*, a *proletársorsot* is. Bár a munkabérteremtette viszony munkás és munkaadó között a rabszolgaság mellett is mindig létezett, ismerte az ókor (Levit. XIX. 13; Deuteron. XXIV. 14-15; Tob. IV. 15.), ismerte Athén is és Róma, aki a XIX. század emancipált munkásának sorsáról olvas, arra a szomorú megállapításra kénytelen jutni, hogy míg ez a szabadság a rabszolgasággal szemben óhajtott jónak tűnt fel, mikor az a XIX. század folyamán a fejlődés és emancipálódás nevében általánossá lett, a munkásság számára jólét helyett a régi rabszolgasorsnál is fájóbb és keserűbb sorsot eredményezett.

### **A proletársors meghatározása.**

Maga a szociológiájában a darwinizmus alapján álló Herbert *Spencer* is kénytelen volt ezt megállapítani, mikor vigasztalanul sötét színekkel festi a mammon szolgálatába szegődött dolgozók sorsát és típusát s a nyugtalan, korán megöszült és idő előtt megrokkant munkások sötétekintetű és sötétlelkű, melankolikus és eldurvult nemzedékének láttára az emberiség testi és szellemi fejlődésének vigasztalan jövőt jósol. Megjelenik a modern gazdasági rend elszomorító jelensége: *a proletársors, melynek össze\* tevő elemei a tőke érdekeitől való teljes függés, vagyis a munkás gazdasági existenciájának bizonytalansága, továbbá a teljes reménytelenség, hogy ebből a sorsból valaha is kiemelkedhessen.* Ez a sors egyet jelent a lélek meghasonlásával, a kedély pusztja ürességével, a kacagást hírből sem ismerő mélységes szomorúsággal, a gyűlölségre s minden rosszra fogékony szellemi eltévelyedéssel. Felűnik az emberi, személyes méltóságában mélyen sértett, gyanakvó, bizalmatlan, sötét, kalapácsos ember. Ki hívta létre? Vas következetességgel működő és érvényesülő gazdasági természetörvények? Gúny és frivolság képes csak ilyen állítást megkockáztatni! Létrehívta a szellem, mely mindent tagad, ami nem anyag és profit. A legelszomorítóbb azonban az, hogy ennek a szellemnek sikerült a proletárt azok ellen az ideálok ellen is fordítani, melyek pedig egyedül lennének képesek őt megvédeni. A keresztény szeretet, áldozatkészség és szolidaritás szellemének száműzése, lekicsinylése bármely oldalról jöjjön is, végeredmény-

ben azt az önzést erősíti és viszi diadalra, mely a proletársorsot megteremtette és megszüntetésének útját elvágja. A külső organizációk csak oly mértékben fognak hozzájárulni a proletársors megszüntetéséhez, illetőleg enyhítéséhez, amilyen mértékben azokat ki fogja tölteni és átfogja hatni az a szellem, mely a kereszténység szociális tartalmát a maga teljességében kifejező parancsból táplálkozik: «Szeresd az Istent mindenekfelett és szeresd felebarátodat, mint önmagadat». Az individualista nemzetgazdasági rendszereknek legnagyobb gyengéje éppen az, hogy a szellemi és gazdasági erők kölcsönhatását szem elől tévesztik a népek társadalmi életének fejlődésében az erkölcsi tényezőknek a szerepét teljesen elhanyagolja. Ezeknek a rendszereknek a tengelyében nem az ember, hanem a javaknak minél nagyobb haszonnal való halmazása áll, de ez sem mindenki számára, hanem lehetőleg kevesek kezében. Az e célból esetleg áldozatul követelt embermilliók sorsának igazolására «természettörvények»-re hivatkoznak. A kapitalista gazdasági rendszerben a minden termelő eszközt helyettesítő tőke nagyhatalmi állása révén a termelő eszközök a munkástól függetleníti magukat, a tőke alakjában önállókká lesznek, a munkás szembekerül a tőkével, munkaereje áruvá, ő maga a tőke kiszolgáltatottjává, proletárrá lesz. Személyében szabad ugyan, de mivel hiányoznak számára a termelő eszközök, kénytelen magát *munkabéréért* áruba bocsátani. A személyes kapcsolatok munkás és munkaadó között már csak a munkabér kifizetésére zsugorodnak, a műhelyekből a detail munka egyhangúsága számúzi a lelket és a profitéhség miatt mind hosszabbra nyúló munkaidő kiöli a szellemet, elsorvasztja a testet. Az örületes konkurenciában a tőke csak egy pontban egységes és mindig következetes; t. i. a munkabérek leszorításában. A modern gazdasági élet nagyarányú technizálódása maga után vonta mint olesó munkaerőnek, a nőnek és gyermekmunkaerőnek alkalmazását és ezzel megindult a családi élet szétzillesztése és az erkölcsi fertő szétáradása, mint a kapitalisztikus termelési rendszer legmegrendítőbb kivirágása.

A munka meggyűlölése, a fizikai s általában az alacsonyabb munkától való iszonyt és menekülést eredményezte. A munka keresztény megbecsülését ismét a pogány munkamegvetés váltotta fel. A munka kizsákmányolása ilyképen megteremtette a szellemi proletariátust is, mert az intellektuel pályákra való özőnlés az elhelyezkedés lehetőségét szinte lehetetlenné teszi. A társadalom kevésszámú vagyonosra és nagyszámú proletárra oszlik. Csak a *tisztességes tulajdon* és a *tisztességes munka* jogainak érvényrejuttatása vezethet el a jelen állapotokból folyó végső konklúzió elkerülésére. A proletársorssal jelzett lealázó helyzetnek tudata osztályöntudattá fejlődött, mely a proletártömegeket sorsuk megváltoztatására ösztönzi.

Semmiképen sem azonos ez a proletáröntudat a marxista-szocialista osztályöntudattal, amíg azt nem szükségképen az

osztálygyűlölet, hanem a jogtalanság és igazságtalanságok megszüntetésére irányuló vágy táplálja. Elodázhatatlanul szükséges, hogy a proletársors megszüntetése és enyhítése érdekében minden erő összefogjon s bizonyos, hogy azt nem valami egyféle általános módszer szerint, hanem a legkülönbözőbb utakon kell megkísérelni. Minden terv, javaslat, vagy módszer örömmel köszöntendő, amely hozzájárul, hogy a proletártömegek bizonyos rétegei a proletársorsból, vagyis a létbizonytalanságból megváltassanak. Az elkeseredés egyoldalúságából fakadt követelések természetesen sokszor igazságtalanok és nem lehetnek célravezetők. Aki a proletársors megszüntetését a vagyonkülönbségek teljes kiküszöbölése révén remélné elérhetni, az nem számol azzal, hogy az az emberi társadalom természetében gyökerezik. Aki a nagyüzemek teljes likvidálását és a kisüzemek felújítását tűzné ki célul, az nem számol azokkal a változott igényekkel, melyeket a modern élet állít s a kultúra és a civilizáció szintjének leszorítására, visszafejlesztésére vállalkozik.

### **A szegénység és gazdagság.**

A *szegények* és *gazdagok* vagyonkülönbségének megítélésében két kérdésre kell válaszolni. Az egyik történelmi jellegű, a másik etikai. Hogyan keletkezik a szegények és gazdagok kategóriája, ez az egyik kérdés; jogos és tűrhető-e a szegények és gazdagok különböző vagyoni helyzetét sokszor drasztikus módon feltüntető állapot, a másik. Tulajdonképpen e kettő egy kérdést tartalmaz, mert válaszolva az elsőre, megkapjuk a választ a másodikra is. Egységes válasz nem várható. A szegénység és gazdagság etikai megítélése feltételezi, hogy estről-estére megvizsgáljuk, milyen okok idézték fel az egyiket, vagy a másikat. Az okok a legkülönfélébbek lehetnek. A gazdagság előidézésében szerepelhetnek: kedvező körülmények, erő, csel, lelkiismeretlenség és kegyetlenség, nemkülönben szorgalom, munkaszeretet, tehetség, józanság és takarékoság. A szegénység előidézésében ismét tehetőségtelenség, lustaság, szenvedély, tékozlás, hanyagság, nemtörődomség, valamint balsors, csapás stb. Az ok etikai állóképessége, illetőleg annak ellenkezője fogja szolgáltatni az etikai megítélés alapját gazdagság vagy szegénység elbírálásához is. Sokszor az okok felfedezése már nem lehetséges s azoknak erőszakos kutatása és firtatása bizonyos idő múltán a jogtalanul szerzett vagyonok ártatlan örökösénél csak azt eredményezné, hogy a régi jogtalanságok új igazságtalanságokkal szaporodnának. Hamis a vagyonkülönbségnek olyan beállítása, mintha az képezné forrását minden emberi bűnnek, bajnak és szenvedésnek, miért is azt tűzzel-vassal el kell tüntetni. Tény, hogy a legtöbb esetben a bűn és szenvedély legalább is oly mértékben szerepelnek a vagyonkülönbséget felidéző okok között, mint annak következményei között. Általában állítható, hogy az isteni Gondviselés

világtervében a vagyonkülönbég gondolata bennfoglaltatik, mert szolgálja a tudományok, művészet, irodalom és a gazdasági élet fejlődését, egy szóval a kultúrát és a civilizációt, sőt – amennyiben értékes erények, nevezetesen a szolgálat- és áldozatkészség, igazságosság és türelem társadalomfenntartó erényeinek gyakorlására ad alkalmat – az erkölcsi világrendet is. Az evolucionizmus erkölcstana, mely az emberi élet betetőzését e földön várja, mindebből természetesen semmit sem ért meg, s minthogy az Isten országát nemcsak *először* nem keresi, de sehogysem keresi, a szegénységet az emberi fejlődés nevében már e földön, legalább is a jövő fejlődés *ígéretképen* számúzni szeretné, meghazudtolni akarván a krisztusi jövendölést: Szegények mindig lesznek köztetek. Az ilyen ígéreteknél csak az a féltő, hogy a szegények nem várják meg mindig a jövőbeli ígélet beteljesedését és sokkal gyorsabb tempóban látnak hozzá azok megvalósításához olyan esz-  
közökkel, amilyenekre az evolucionisztikus morál hívei ma<sup>1</sup> maguk sem számítottak. A kereszténység, mikor a természet-törvény által létesített vagyonkülönbég állapotát szentesíti, a szegényt nemcsak az Isten országával tudja vigasztalni, hanem arra tanít, hogy sokan éppen azért nem találják meg boldogságukat már itt a földön is, mert az Isten országát nem keresik. Az Isten országának keresése jelzi azt a mentalitást, mely egyedül lehet képes a földön az általános jólét feltételeit megteremteni. Csak ettől a mentalitástól várható olyan áldozatok teremtése, melyek a szegénységet, ha teljesen és általánosan kiküszöbölni nem is lesznek képesek, de annak elviselését tűrhetőbbé tehetik.

### **Osztályharc vagy osztálybéke?**

Mindenki előtt a katolikus Egyház feje ismerte fel először azt a veszedelmet, melyet az emberei társadalomra az 1789-iki francia forradalom nyomán a társadalom minden rétegét átható szertelen individualizmus jelentett gazdasági és szociális vonatkozásban is. A bekövetkezett változások eredménye a munkásosztályra általában kedvezőtlen volt. Igaz, hogy a gépipar térhódításával a tanulatlan munkások munkaterülete megnagyob-  
bodott, sőt a munkabérek emelése folytán a tanult munkások helyzete is javult, mindazonáltal azt kell mondani, hogy a munkásosztály, mint társadalmi osztály értékelésben nem emelkedett. Míg azelőtt a munkaadó és munkás közötti viszony bizonyos értelemben családias, patriarchális jellegű volt s a mesternek kevés számú alkalmazottjával a közvetlen érintkezést lehetővé tette, a kiterjedt és komplikált gyárüzemek ezt a közvetlen érintkezést lehetetlenné tették s a munkaerőt piaci áruvá fokozták le, melynek értékét csupán a kereslet és kínálat szabták meg. Ehhez járult a lakásviszonyok rosszabbodása, mely a gyárüzemek által nagy tömegekben vonzott munkásság felszaporodásával egyenlő

arányban jelentkezett annál az egyszerű oknál fogva, mert megfelelő számú lakásról, nem is szólva azok higienikus szempontok szerinti berendezéséről, gondoskodni jó ideig senkinek sem jutott eszébe. Az egyenlőtlen erőviszonyok a munkás és munkaadó között, a minden szervezet híján levő munkásságot a munkaadók kényének-kedvének szolgáltatták ki.

XIII. Leó halhatatlan körlevelében («Rerum Novarum») rámutatott erre a veszedelemre a segítség őszinte szándékával a munkásság felé, a hivatásszerinti szervezkedés sürgős szükségességét hangoztatva. Sajnos, a munkásság öntudatának ébredése s az azt nyomon követő szervezkedés javulás helyett egyelőre csupán a modern gazdasági élet rákfénjét az addig úgyszólván ismeretlen osztályharcot teremtette meg. Nem kétséges, hogy ennek a sajnálatos ténynek s különösen az osztályharc elmérgesedésének főokát abban kell keresni, hogy a munkaadók hovatovább elszoktak attól, hogy a munkásságban egyenrangú és jogú tényezőket lássanak, akikkel a felmerült ellentéteket a tárgyalóasztalhoz ülve igyekeztek volna elintézni. Lassankint diadalmaskodott a munkáskérdésben az a következményeiben beláthatatlanul súlyos tévedés, melyet XIII. Leó «capitale malum»-nek nevez, hogy a munkaadó és munkás közötti viszony természetesen áthidalhatatlan ellentét, mely harcot követel. Ha ma ezen a téren a jobb belátás kezd diadalmaskodni, az nem kis mértékben annak a harmónia gondolatnak tulajdonítandó, melynek a társadalmi osztályok között elsőként XIII. Leó igyekezett érvényt szerezni. Ennek a mind hatalmasabban érvényesülő szellemnek eredménye, hogy a materialisztikus történelmi felfogás ma már a múlté, amiből viszont következtethető, hogy az arra felépülő osztályharcelmélet sem fogja magát sokáig tarthatni. Nem kisebb tekintély, mint Werner Sombart nyilatkozik erről ilyen értelemben, akinek hajdani lelkesedése a marxizmus iránt nem ismeretlen. «Ez az egész osztályharceszme – írja Sombart – csak arra volt jó Marx kezében, hogy segítségével az osztályok közötti gyűlöletet szítsa.» Az Egyház álláspontja ebben a kérdésben XIII. Leó óta tisztázva volt. A Rerum Novarum szellemében fogant minden ilyen irányú egyházi természetű állásfoglalás, aminek egyik legtekintélyesebb bizonyítéka a római zsinati kongregációnak a Quadragesimo Anno-t megelőző levele, melyet 1929-ben Mgr. Lienart-hoz, Lilié bíboros püspökéhez intézett. Alkalmat ehhez a francia keresztény munkásszervezetek 1929 nov. 1-én üléselő első kongresszusának határozata adta, mellyel az a munkaadók és munkások viszonyának szabályozásában követendő taktikáját a következőképpen jelölte meg: «elle (la C. F. T. C. = Confederation Francaise des Travailleurs Chrétiens) entend réaliser ces transformations (celles des conditions actuelles de la production) non *par la lutte* des classes, mais par *Téducation* et la *collaboration* des elements producteurs, réunis dans des groupes distincts, relies par des organismes mixtes ou l'independen-

dance et les droits de chacun seront respectés». *Ezzel a határozattal világosan kimondatott, hogy a keresztény munkásorganizációk egyszersmindenkorra elvetik az osztály harc eszközét, mely csak rombolni tudott»* de építeni nem s a keresztény erkölcsan alapelveihez híven a mai gazdasági és termelési rend megváltoztatását ráneveléssel s a munkaadók és munkások különálló szervezeteivel, valamint azoknak mindkét fél jogait és függetlenségét biztosító vegyes képviseleteivel igyekszik munkálni. Ehhez a határozathoz azonban szükség volt egy erkölcsi bázisra, melyet az meg is talált a római zsinati kongregáció fentemlített levelében. Az a körülmény, hogy ezt a levelet a Szentszék hivatalos orgánuma, az Acta Apost. Sedis is publikálta, különös jelentőséggel ruházta fel a levélben foglaltakat, úgyhogy annak tartalmát bátran a Rerum Novarum idevágó fejezeteinek hivatott magyarázatául fogadhatjuk el. Nemcsak a munkaadók organizációjától különálló s már a Rerum Novarum által is sürgetett munkásorganizációk jogosságát és szükségességét ismeri el a kongregáció levele, hanem meghatározza a munkások és a munkaadók szervezeteit képviselő vegyes képviseletek szerepét is, melyek mintegy koronáját és betetőzését képezik a Rerum Novarum által ajánlott hivatáságak szerinti csoportosulásnak és szervezkedésnek. Mielőtt a kongregáció a munkások és a munkaadók viszonyának békés szabályozására hivatott vegyes képviseletekre vonatkozó határozatát kimondaná, mindenekelőtt azokat a szövegeket idézi, melyekre határozatát támasztja. A Rerum Novarum idevágó tanításán kívül idézi Gasparri bíborosnak az Union Economique Sociale-hoz 1915 febr. 25-én intézett leveléből a következőket: A katolikus szakszervezeteknek nemcsak kerülniök kell az osztályharcot, hanem az ellen, mint amely a kereszténység alapelveivel homlokegyenest ellenkezik, minden erejével küzdenie kell . . .

Semmi sem hasznosabb s a keresztény elveknek megfelelőbb ezen a téren, mint a munkaadók és a munkások különálló szervezeteinek kiépítése egy mindkettőt képviselő vegyes bizottság alakításával, melynek az lenne a feladata, hogy a két fél között kapcsolatot létesítsen s a két fél között támadt ellentéteket megtárgyalja és békésen elintézni igyekezzék az igazságosság és szeretet követelményei szerint. Ezeknek a szövegeknek az értelmében jelölte meg a kongregáció levele a munkások és a munkaadók szervezeteit képviselő állandó vegyes bizottságban azt a szervet, amelyen keresztül a szociális ellentétek megoldását minden keresztény embernek – munkásnak és munkaadónak – a szeretet és békülékenység jegyében keresnie kell. Súlyos szavakkal inti a munkásokat és a munkaadókat a kölcsönös bizalmatlanság félretételére s mindkét felet figyelmezteti arra a súlyos társadalmi felelősségre, mely őket, mint katolikusokat terheli, kiknek példát kell adniok az osztályok békés együttműködésére, melyet tőlük az általuk vallott erkölcsi törvények követelnek. Ilyen előz-

menyek után jött létre a *Quadragesimo Anno*, mely a munkaadók és a munkások között felmerülő ellentétek kiküszöbölésében követendő útra és módszerre nézve senkit sem hagyott többé kétségben.

Az út meg van jelölve – a béke és kiengesztelődés útja – de a járás rajta még nagyon nehéz. Az ellentétek sokkal nagyobbak, a kölcsönös bizalmatlanság sokkal mélyebb és általánosabb, semhogy azt máról-holnapra kiküszöbölni lehetne. Ennek a bizalmi alapnak a megteremtése tehát a legsürgősebb követelmény, mely a munkások és munkaadók vegyes bizottságainak sikeres működéséhez nélkülözhetetlen feltételt képez.

A modern gazdasági vállalatok, sajnos, alig teszik lehetővé a munkaadó, vagy cégfőnök személyes érintkezését és állandó közvetlen kapcsolatát a munkavállalókkal. A munkaadók szervezeteinek gondot kell fordítaniok arra, hogy a munka általános feltételeit foglalkozási ág, helység, vagy vidék viszonyainak mérlegelésével állapítsa meg s a megejtett előtanulmányok alapján a munkásság szükségleteit jobban figyelembevevő szabályzatokat alkosson. Ezen a téren, ha nem is a végső fejlődési fokot, de mindenesetre örvendetes javulást jelent az egyes országokban törvényszerűen bevezetett tarifarendszer, mely intézmény, azáltal, hogy a munkafeltételek megállapításába a munkásság képviselőinek is beeszólást enged, a munka és a munkás megbecsülésében és értékelésében jelentős haladást jelent. Ennek a haladásnak s megváltozott mentalitásnak kell tulajdonítani a Nemzetközi Munkaügyi Hivatal (*Bureau international du Travail* B. I. T.) létesülését is 1919-ben, mely az egyes kormányok, munkaadók és munkások megbízottaival szoros közreműködésben évről-évre nemzetközi konferenciában vitatja meg a munkásság védelmét célzó legkülönbözőbb kérdéseket.

Ezzel a munkaadók éppen úgy, mint az állam feladták a *splendid isolation* hosszú időn át képviselt kényelmes álláspontját s a *laissez faire, laissez aller* antiszociális elvét félretéve az a belátás kezd bennük felülkerekedni, hogy a munkásoknak nemcsak kötelességeik, hanem jogaik is vannak, hogy a munkabér kifizetésén és a törvényszerű előírások betartásán kívül a különböző szociális, munkásvédelmi intézmények önkéntes létesítése elől továbbra is elzárkózniuk nem szabad. Nem utolsó helyen áll ezen a téren a munkások lakásviszonyainak megjavítása. Nem akarjuk itt eldönteni, mi jobb és célszerűbb a magános, egy családot befogadó ház, vagy a több családnak otthont nyújtó bérház, csupán azt a nézetet nyilvánítjuk, hogy szerencsebb dolog a munkáslakásokat a várossal kapcsolatosan létesíteni, mint a várostól esetleg távol különálló munkáskolóniákat teremteni. A cél, melynek megvalósításán munkálkodni kell, a két osztálynak: munkásosztálynak és a jobbmódú osztályoknak egymáshoz közelebbhozása. A lelki belső távolságot a két osztály között az elkülönített munkáskolóniák létesítése



csak növelné. A tapasztalat is amellett szól, hogy a munkások szívesebben laknak a többi jobbmódú osztály szomszédságában, mert így inkább érzik magukat egyenrangú polgároknak, mintha páriák módjára különálló kolóniákba tereltetnek.

A munkásság bizalmának visszaszerzése nem könnyű feladat. A sokáig magárahagyott és elhanyagolt munkásosztályokban felülkerekedett az a meggyőződés, hogy a mai gazdasági és termelési rendszer rossz és azt mihamarább fel kell váltania egy olyan állapotnak, melyben mindenki egyenlőképpen nyerheti el munkája gyümölcsét. A munkásság csak lassan ébred a tudatára annak, hogy szervezetei lehetnek a kétségtelenül jogos önvédelmen kívül a békés eszmecsere konstruktív szervei is, mert kezdettől fogva megszokta, hogy azokban a bosszúnak, a harcnak, az erőszaknak és a forradalomnak az eszközeit lássa. Nem szabad feladni a reményt, hogy a kitartó munka az állam és a munkaadók részéről mégis csak meg fogja érlelni azt az időt, amikor a munkásság meg fogja szívlelni a Rerum Novarum szavait: «A munkások becsületesen és hűen végezzék munkájukat... A munkaadókat sem vagyónukban, sem személyükben meg ne károsítsák... érdekeik védelmében az erőszaktól tartózkodjanak . . . utasítsák el maguktól azokat, akik őket hiú reményekkel megtévesztik és félrevezetik, hogy számukra keserű csalódást és késői bánatot hagyjanak hátra». Ennek azonban, ismételjük, az a nélkülözhetetlen feltétele, hogy a munkaadók ne vessék meg ugyanazon enciklika rájuk vonatkozó szavait: «A munkaadók tartsák szentnek a munkások személyes méltóságát». Ha a munkás valamit becsül és elismer, az mind abban öszzpontosul, hogy őt *egyenrangú félként* elismerjék és a személyét érdeklő ügyekben őt is meghallgassák.

A bizalmatlanság bizalmatlanságot, a bizalom bizalmat vált ki. A munkaadóknak és a munkásoknak, mint egyenlő mértékben nélkülözhetetlen elemeknek a gazdasági jólét előmozdításában nemcsak az alá- és fölérendeltség, nemcsak a parancsolás és engedelmesség értelmében kell egymásról tudomást szerezniök, hanem főképen ápolniok kell azokat a kapcsolatokat, melyek közöttük, mint ember és ember között létesíthetők. (A munkabérről és a proletársors megváltásáról szóló fejezetekben egy-két, ebben a pontban nélkülözhetetlen eszközre már rámutattam.) De minden törekvés meddő és hiú fog maradni mindaddig, míg a munkaadókban és munkásokban felül nem kerekedik az a jobb belátás, mely a jobb és igazságosabb gazdasági viszonyokat nem az újabb és újabb igazságtalanságokat, jogtalanságokat jikkumuláló gyűlölködésekben, ellenségeskedésekben, erőszakosságokban és kölcsönös bizalmatlankodásokban keresi, hanem az igazságosság és szeretet konstruktív erkölcsi erőiben. A harc legalább is a sztrájk erkölcsileg megengedett formájában – bár munkaadókra és munkásokra nézve egyaránt káros – minden valószínűség szerint a jövőben is nélkülözhetetlen eszköz lesz,

legalább is, mint ultima ratio a gazdasági természetű nézeteltéréseknél. Erkölcsi megengedettségének elismerése bizonyítéka annak a bölcsességnek és belátásnak, melyekben az Egyház szociális tanítása az emberi élet reális ismeretének birtokában kitűnik. Az Egyház úgy veszi az emberiséget, amint van, s amint mindig lesz és számol minden fizikai, intellektuális és erkölcsi ellentéttel. Az emberi életet nem uniformizálni akarja, hanem nagy, békés egységbe foglalni, mindig figyelemmel azokra az ellentétekre, melyeket a természetjog s a méltányosság megkövetelnek. Nemcsak a meddő osztályharcot ítéli el, hanem az ellenkező végletet is, mely az egyik, vagy a másik osztály diktatúrájában abszolút fűziót, erőszakos és természetellenes egyenlőséget kényszerít rá az emberi életre, melyet az természetesen sokáig elviselni nem bír.

### Biztosítás.

Nagy mértékben járult hozzá az újabb időben a proletársors enyhítéséhez a munkásság biztosítása betegség, baleset, rokkantság, öregség, özvegyiség, árvaság, anyaság és munkanélküliség esetére. Ez már annak az elismerését jelenti, hogy a munkás munkaereje nem áru, hanem a munkás *személyiségének* egy elszakíthatatlan része s ennek következtében a munkaadónak nemcsak a munkaerő kihasználására, hanem az esetleg beteg, megrokkant munkásra is gondot kell viselnie.

Az államilag megszervezett kötelező biztosítás terén a kezdeményezés Németországot illeti meg. Az okok között, melyek azt megérlelték, szerepelnek: a munkásrétegeknek saját jövő sorsukkal szemben tanúsított indolenciája, másrészt azonban az alacsony munkabérek folytán a gondoskodás lehetetlensége is, valamint a munkaadók magánkezdeményezésének elégtelensége. Ezek az okok azt eredményezték, hogy jelzett esetekben a munkásság a legnagyobb nyomornak nézett eléje. A munkásság érdekeinek védelmét célzó törekvés a német nép széles rétegeiben így általánossá lett s lehetővé tette a kérdésnek törvényes úton való rendezését. Míg Angliában a Friendly Societies és a Trades' Unions-nak nevezett organizációk tettek sokat a munkásság érdekében, Franciaországban a szerzetesrendek karitatív tevékenysége és a munkaadók megértésről tanúskodó kezdeményezése pótolta az állami beavatkozás sürgős szükségességét. Nagyon jótékony működést fejtettek ki ugyancsak Franciaországban a francia forradalom után különösen de Melun gróf lelkes propagálása következtében a kölcsönös segítség és szolidaritás elve alapján létesült *társulások*, melyeknek működését az 1898 ápr» 1-i törvény szabályozza. A rendszeren ugyanazon hivatáshoz tartozó tagok heti, havi vagy évi hozzájárulásuk és egyéb ajánlkozás révén keletkezett összegből bizonyos segélyhez juthatnak így hozzá betegség, baleset esetére, sőt halálesetben a hozzá-

tartozók is segélyben részesülnek. Az öregség esetére szükséges járadékot ez az intézmény már nem képes biztosítani, mert az ahhoz szükséges összegeket a munkásság egymaga előteremteni nem képes. Ezek a dicséretes» keresztény szellemtől áthatott és egyébként minden támogatást megérdemlő intézmények tehát a súlyosabb esetekre és az öregség idejére szóló biztosítás előteremtésére már elégteleneknek bizonyultak s a munkásság apátiájának leküzdésére erőteljesebb eszközök alkalmazását tették szükségessé.

A liberalizmus természetesen tiltakozik ebben a pontban is az állami intervenció ellen s tetszetős érvekkel igyekszik álláspontját alátámasztani, mikor az egyéni szabadrendelkezésem esett sérelemre, a munkásság előrelátásának kiölésére és a jótékonyság, tehát a társadalmi szolidaritás megcsappanására hivatkozik, mint az állami intervenció várható következményeire. A munkásság biztosítva látva magát, a kitartott szerepében sem törekedni, sem takarékoskodni nem fog. Ezzel szemben meg kell állapítani, hogyha a szabadrendelkezésem esett sérelem elég ok lenne a kötelező biztosítás elleni állásfoglalásra, akkor minden törvény ellen tiltakozni kellene, mert minden törvény végeredményben a szabadság korlátozását jelenti. A jelzett következmények hatékony ellensúlyozója a munkásság megnevelése és erkölcsi felemelése lesz. *Bármilyen legyen valakinek a véleménye a munkásbiztosítások államilag megszervezett kötelezettségéről*, az kétségtelen, hogy elvben az államot megilleti a jog, hogy a munkások és munkaadók köteleztségeit, amennyiben azokat teljesíteni önként elmulasztanák, – szabályozza. Gyakorlatban a szabadtevékenység és kezdeményezés önmagában talán kevesebb költséggel nagyobb eredményt ígérne, ez azonban a tapasztalat szerint legalább is elegendő mértékben nem biztosítható. *Ebben az esetben pedig az állami kötelező biztosítás nemcsak jogos, de nagy jótéteménynek is mondható a munkásság érdekeinek szempontjából*. Az államnak ez a joga alapját a kormányzat bölcs előrelátásában bírja, mellyel az állam tulajdonképpen önmagát biztosítja, nehogy a meglepett munkásság terhei minden előrelátás hiányában oly mértékben nehezedjenek vállaira, melyeket viselni képtelen volna. Ez a jog kiterjed a biztosítótársaságok ellenőrzésére, az ilyen irányban érvényesülő magánkezdeményezés támogatására, a biztosítás kötelezettségének előírására, meghagyva a munkás szabadságát, hogy a bizonyos feltételeket teljesítő biztosítótársaságok közül melyikhez csatlakozzék, végül előírhatja az általa meghatározott biztosítópénztárhoz való csatlakozást is. Nem kívánatos azonban, hogy a biztosítóintézetek állami szervek legyenek, állami apparátussal, mert ez csak a budget felesleges megterhelésével járna s még kevésbé kívánatos, hogy az állam a biztosításokat egyenesen monopolizálja.

A baleset biztosítással kapcsolatban a liberális iskola hívei természetesen sokáig tiltakoztak az ellen, hogy a munkaadó viselje

a biztosítási terheket olyan mulasztásokért is, melyekért ő semmiképen sem felelős. Mégis a liberális felfogással szemben ennek a követelménynek a megvalósulását nagy haladásnak és teljesen méltányosnak kell mondani. A természetes tisztesség és méltányosság követeli, hogy a munkaadó viseljen minden kárt, ami üzemeiben azoknak természetéből folyóan következik, amint őt illeti meg az azok révén keletkezett haszon is. A megszokás, ami a munkást elővigyázatlanná teszi és sokszor a baleset okozójává válik, nem csak kárt eredményezhet, de hasznot is, mert a munka gyors, ügyes végzését eredményezi. Ha a gépeken esett baj orvoslását a munkaadó természetesen vállalja, legalább annyi kijár a munkás személyének is, annál is inkább, mert ez a felfogás a munkásban sem lát többet, mint gépet. Az állami törvényhozás csak legális kötelezettséggé avatja azt, amit a természetes tisztesség és méltányosság előír.

### Segélyakciók.

A *proletársors enyhítésére* irányuló törekvések között a biztosítások mellett is minden időben fontos szerepet fognak játszani a különböző segélyakciók. A neomalthusianismus érvelése, melyjével ezeknek redukálását, vagy teljes megszüntetését kívánja különösen azok miatt a túlzó, igazságtalan és embertelen szempontok miatt, melyekre hivatkozik, visszautasítandó. Ezek az érvek ugyanis végeredményben abban összegeződnek, hogy a társadalom pusztulásra ítélt tagjait engedjük nyugodtan elpusztulni. Tekintet nélkül arra, ki, milyen körülmények között jutott nyomorba és szükségbe, a segélyakció e felfogás szerint a társadalom értékes és produktív elemei rovására támogatná annak haszontalan rétegeit. *Ezzel szemben csak az igaz, hogy a segélyakciókban megfelelő diszkrécióra és elővigyázatosságra van szükség.* Nyilvánvalóan a segélyakciók nem szolgálhatják azt a célt, hogy az embereknek a *léthez való jogát* elhomályosítsák s az államot felmentsék azoktól a kötelezettségektől, melyeket e jog biztosítása reá ró, de másrészt olyan állítást, hogy az ilyen segélyakciók minden esetben megalázzák az embert s nem számolnak annak méltóságával és önérzetével, csak az kockáztathat meg, aki soha sem szorult rá embertársai segítségére és támogatására. Az a felfogás, mely a munkás emberi méltóságát és önérzetét ilyen irány\* bân akarná szolgálni, nem számol az élet elkerülhetetlen tényeivel, túloz és igazságtalanságokhoz nyit utat. Egyébként az ú. n. hivatalos, hatósági segélyakciókkal szemben, melyeknek jogosságát egyébként legalább bizonyos feltételek mellett nem vonjuk kétségbe, *célszerűbbnek és eredményesebbnek látszanak a társadalmilag megszervezett, különösen vallásos szellemtől áthatott szervek keretében tevékenykedő segélyakciók.* Az állam joga megfelel annak a kötelezettségnek, mely az államot legalább *közvetve* terheli.

hogy lehetőleg megelőzni igyekezzék, hogy különösen bizonyos időkben, mikor a jog és igazságosság által követelt normális életviszonyok biztosítása oly nehéz, tűrhetetlen állapotok ne keletkezzenek. Bár a segélyakciók mindig a *szereket* kivirágzásai maradnak, melyekre a segélyezettek szoros értelemben vett jogot nem formálhatnak s bár a *karitás*, mely az *egyes* szükségben levőket istápolja, közvetlenül kívül esik az állam feladatain, mégis lehet beszélni az állam *jogáról*, akkor, amikor az Isten és felebaráti szeretet törvénye az emberek szívében nem, vagy csak elégtelenül érvényesül. Ilyenkor az állam hatósági beavatkozással is kikényszerítheti azt, ami a társadalom tehetősebb tagjainak önkéntes kötelessége volna. Ezen az alapon az állam meg is adóztathatja a társadalom (tehetősebb) tagjait, hogy az egyes hatósági segélyakciókat szolgáló intézményekhez, amilyenek az árvaházak, szegényházak, menhelyek, melegedők stb. a szükséges anyagiakat előteremthesse. Az ú. n. *munkanélküli segélyeket* illetőleg célszerűbb lenne, ha az állam bölcs előrelátással odaadhatna, hogy a vállalatok és munkások kedvező gazdasági konjunktúra idején a legalább átmeneti s normális időkben is bekövetkező szükség esetére *munkanélküli biztosítással* is felkészüljenek, hogy a munkanélküli segéllyel járó esetleges visszaéléseknek elejét vegye.

Az a körülmény azonban, hogy a hatóság a hatalom eszközeivel, személytelen ridegséggel kénytelen végezni enemű feladatát, már eléggé rá világít, hogy miért nem lehet benne mást látni, mint szükséges rosszat, mely inkább demoralizál, mint felemel, inkább elégedetlenség szítására alkalmas, mint a lelkek megbékítésére. *A szükségben levők a hatósági segélyben mindig jogot látnak, de nem tekintik azt jótéteménynek, mely hátát válthatna ki szíveikből.* A megalázottság keserűségét érzik az alamizsnában, mely sós ízűvé lesz daccal összeszorított szájukban. Csak a keresztény szellemmel áthatott karitás tud úgy adni, hogy a balkéz ne tudja, mit tesz a jobbkez, csak ez tud adni diszkrécióval oda, ahová kell és úgy, ahogyan kell. *Önmaga ellen vétene az állam, ha a vallásos alapon működő karitás támogatása helyett a segélyakciókat monopolizálni akarná.*

A legkülönbözőbb munkásvédelmi intézmények, nevezetesen a béremelés, biztosítások kétségtelenül nagy jók, melyeket a munkásság maga is nagyra értékeli, de a proletárok/megváltásának eszményi megvalósulását nem szolgálhatják. A béremelés egyrészt nem szokott olyan gyors lenni, mellyel főképen kedvezőtlen gazdasági viszonyok idején vagyoni és egzisztenciális függetlenség lenne biztosítható, másrészt a tapasztalat szerint az igények megnövekedését, népszaporodást és ezzel a magasabb bér felszívódását vonja maga után. A szociális biztosítások enyhítik ugyan a létbizonytalanság gondjának keserűségét, de a társadalmi elégedetlenség mérgét nem alkalmasak eltávolítani, mert sem a vagyonskülönbség eltüntetésére, sem a személyes függellen-

ség megvalósítására nem alkalmasak. A munkást talán megvédik az éhhaláltól, de mint gazdasági tényező továbbra is passzív marad egy jobb helyzet megteremtésének reménye nélkül.

### Telepítés.

A munkás személyes szabadságának visszanyerése csak abban az esetben jelent valóban haladást és előnyt a munkás számára, ha az nemcsak a *valamitől* való felszabadulást, hanem ugyanakkor a *valamihez* való szabadságot is jelenti. A szabadság, hogy kívánatos legyen, nem lehet csupán negatívum. A pozitívumra nagy nyíltsággal mutat rá a Quadragesimo Anno, mikor a proletárok táborában különös nyomatékkal fedi fel a «földmunkások» óriási seregét s azt az anyaföldet, melytől elszakadtak. Legalább ezt a proletársereget kell visszavezetni ahhoz a földhöz, melyhez jussa van. Igen sok esetben a földvagyonnak a nyomorúság következtében elkerülhetlenné vált pénzzé váltása volt az, amely azt a proletársorsba döntötte, a pénzre tehát különleges feladat hárul, hogy ez a nincstelen tömeg a földhöz visszavezetessék. *Elsősorban olyan munkabér alakjában* kell ennek megtörténnie, mely legalább a józan és takarékos munkás számára lehetővé teszi, hogy szükségleteinek fedezésén felül családi vagyontkát alapíthasson. A proletársors megszüntetésének ez a *normális* viszonyokat feltételező lassú módja azonban nem zárja ki a gyorsabb megoldást olyan időkben és esetekben, amikor a vagyon és különösen a földvagyon egészségtelen elosztódása olyan társadalmi feszültségeket hívott létre, melyek a felforgató hatalmak kezében a közrend és az emberi társadalom békéje szempontjából a *gyors segítség* reménye nélkül végzetessé válhatnak. Itt lép be a proletársors megszüntetésének módozataiba a *telepítés gondolata*. *Lélektani, szociális és nemzeti szempontok sürgetik megvalósulását.*

A pénz bármily magas munkabér alakjában jelentkeznek is, legyőzheti ugyan a munkás ellenállását, de a munkás szemében a zsarnoknak kijáró megbecsülésen felül nagyobb tiszteletet sohasem fog tudni a maga számára biztosítani. Megrendítő hűséggel tárja fel ezt az a francia utazó, aki a fáradtságos munkával készített hímzéseiket eladó görög – írhatnék matyót, vagy kalotaszegit – parasztasszonyok lelkiállapotát rajzolja meg: «Elles les donnent, elles les reprennent, elles regardent l'argent, puis leur ouvrage, puis l'argent; l'argent finit toujours pour avoir raison, et elles s'en vont désolées de se voir si riches». A pénz csak lehetőséget jelent, olykor csak igen korlátoltat, de a föld a hasznos tevékenység lehetőségén felül az érdeklődésnek és ragaszkodásnak egy szilárd fix pontját, élettartalmat adó irányt, melyet semmiféle még oly magas munkabér sem pótolhat.

A földtulajdon túlméretezett koncentrálása gazdasági szem-

pontból talán mutathat tel előnyöket, de a tapasztalat szerint a *szociális* szempontok rovására. A pliniusi mondás itt érvényesül teljes mértékben: *latifundia perdidere Italiam jamvero et provincias*. Ha ugyanakkor a másik oldalon nincstelen proletárok millióit látjuk, nyilvánvaló, hogy a természet rendjén sérelem esett és visszaéléssel állunk szemben. Ha a magántulajdon alapján álló gazdasági rendszer szükségképpen vezetne ily nyilvánvaló igazságtalanságokra, azt semmiféle jog nevében megvédeni nem lehetne. Az ilyen állapotok fenntartása mellett elképzelhetetlen az osztályellentétek levezetése, mert a proletártömegek mindig ellenszenvvel fogják nézni azoknak jólétét, kik mellett minden munkájuk és törekvésük dacára sem tudnak megalázottságukból felemelkedni.

A szociális szempontok mellett nemzeti szempontok is szólnak a telepítés mellett. Már a rómaiak történetéből ismeretes, hogy Sylvius Tullius földhöz juttatta a plebejusokat azzal a megokolással, hogy «ha már nem a más földjét, hanem sajátjukat művelik, bátrabbak és elszántabbak lesznek annak védelmében is». A hazátlan nemzetközi seregek a nincstelen hontalanokból regrutálódnak. Rendkívül veszélyes anakronizmus lenne éppen gazdasági téren megtagadni akarni a munkásságtól az elérhető legnagyobb egyenlőség elvét, melyet a nyilvános és politikai életben a munkásság növekvő öntudata s nem utolsósorban a kereszténységnek az ember személyes méltóságáról vallott felfogása diadalra juttatott. A polgári és politikai jogokkal felruházó választó és választható munkás-polgár az egészségtelen és igazságtalan vagyoni eltolódásokat tűrni nem fogja. A csak negatív értelemben felszabadult munkás minden határozott és megkötött élettartalom és célirány nélkül könnyű játékszerévé válhatik minden veszélyes csábító irányzatnak és könnyen kapható lesz arra, hogy minden pillanatnyi értéket halványként üdvözöljön. Egyenesen végzetessé válhatnék, ha a kiváltságos osztályok nem értenék meg az idők szavát. A forradalmak lélektani időpontja akkor következik el, amikor az egyes társadalmi osztályok közötti merev elzárkózás meglazult és az osztályok közötti összehasonlítás a közeledés és érintkezés révén lehetővé válik. Ilyenkor ébred az elnyomott osztály elnyomottságának tudatára, melynek megfelel a vagyonos osztályban ébredező felelősségérzet. Ha ennél a felelősségérzetnél erősebbnek bizonyul a kiváltságainak védelmezésére összpontosuló törekvés, a forradalom lélektani pillanata elkövetkezett.

Ami a telepítés konkrét megvalósítását illeti, főképpen arra kell törekedni, hogy életképes existenciák keletkezzenek, melyek nemcsak állami támogatással képesek fennmaradni, különben a cél megghiúsulna. A nagybirtokok közül elsősorban azok jutnak itt előtérbe, melyek már addig is csak a közjó kárára tudták fenntartani magukat. Kétségtelenül nagy óvatosságra van szükség. Míg a föl nem osztott nagybirtokok igen sok földmunkás-

embernek nyújthatnak biztos otthont, földet, biztos megélhetést, ha felosztva életképteleneknek bizonyulnak, csakhamar pénzzé váltva, a proletársors útját fogják egyengetni, a «se pénz se posztó» igazság értelmében.

Nem szabad azonban ebben a kérdésben figyelmen kívül hagyni azt a *lélektani nehézséget sem*, mely ma a proletártömegeknek minden egyéni birtoklás elleni ellenszenvéből keletkezik. Az egyéni birtoklás a kapitalizmus pusztításai következtében a proletártömegek szemében annyira diszkreditálta magát és oly gyűlöletessé vált, hogy *elvből* elutasítanak maguktól minden olyan kísérletet, mely a proletársorson az egyéni vagy önképzés lehetővé tételével igyekszik javítani. Hathatósan táplálja ezt a demagógiától is szított ellenszenvet a polgári társadalom, kisbirtokos és középosztály elproletárosodása. Éppen ezért egyesek a legkülönbözőbb terveket vetették fel, hogy a proletársors *kollektív* formában való megszüntetését is megkíséreljék. Ilyen kísérlet a munkásság részére az üzem részvényeinek hozzáférhetővé tétele. Nem sok eredményt ígér, mert ennek fejében a munkást az üzemhez köti, vagyis elveszi szabadságát s másrészt a konjunktúrának van alárendelve. A munkásság elitjének bizonyos fokú függetlenítését és képességeinek kifejlesztését célozza az E. Rosenstock által képviselt terv, mely szerint a nagy üzemekben bevált és éveken keresztül kipróbált munkásnak az üzem keretén belül bizonyos számú munkás fölött önállóságot biztosít, úgyhogy önállóan és a saját számlájára dolgozhatnék. A szorgalom és képesség érvényesülését ez a terv kétségtelenül előmozdítaná s minthogy ez a kiváltságos helyzet az elgondolás szerint a fiú által is örökölhető volna, a proletársors gazdasági és lélektani tényezője is kiküszöböltetnék, technikai megvalósítása azonban csaknem kivihetetlennek látszik. Nagy érdeklődésre tarthat számot az az elgondolás, mely a nagy gyártelepek környékén kívánja letelepíteni a munkásokat s azokat földhöz juttatva, csak fél napon át foglalkoztatná ugyanazt a munkást a gyárüzemben. Ez az elgondolás számol a munkanélküliséggel, mert kétszeresére emeli fel a gyárban egész nap foglalkoztatottak számát, számol a munkás egészségi érdekeivel, amennyiben a nap másik felét földjén dolgoztatva a szabadban tölthetné s végül krízisek idején sem állna minden segítség nélkül. Ez az elgondolás magábanrejt a munkapiac megtörésének ígérését, valamint a munkás és földművesosztály érdekközösségének gondolatát és ezzel az osztályellentétek enyhülésének reményét.

Bizonyos, hogy a proletársors megszüntetését nem egy, hanem több úton kell megkísérelni és különösképen szem előtt kell tartani a városi ipari munkásság és a mezőgazdasági munkás proletár vágyai közötti különbséget, itt a lakás és bérkérdés, ott a föld és a családi otthon tartalmazzák a megoldás ígérését. A helyes szociálpolitika feladatait e téren alább ismertetjük.



## **A munkavállalók és munkaadók egyesülési és munkabeszüntetés! joga.**

Szem előtt tartva azokat a súlyos következményeket, melyekkel a sztrájkjognak a gyakorlása a tapasztalat tanulsága szerint mind a munkaadókra és magukra a munkavállalókra, mind pedig a közjóra nézve járni szokott, szükséges, hogy ennek a jognak a tartalmát s erkölcsi megengedettségének feltételeit pontosabban is meghatározzuk. Ha a munkavállalók egyesülési jogát a munkabeszüntetés! joggal egy fejezetben tárgyalom, az korántsem azért van, mintha a munkavállalók egyesülési szabadságából a munkabeszüntetés! jog szükségképpen következne. Sajnos, igen hosszú ideig határozta meg a munkaadók és érdekelt-ségeiknek gondolkodás- és cselekvésmódját az a felfogás, mintha ez a két jog azonos lenne, aminek következménye lett, hogy a liberális felfogás tüzzel-vassal hadakozott a munkavállalók legerősebb joga ellen, az egyesülési szabadság ellen is. Ha a munkásság még ma sem emelkedett fel arra a magaslatra, hogy az egyesülési szabadság következményeképpen létesült szervezeteiben a békés fejlődés eszközeit lássa, azért elsősorban nem őt illeti gáncs, hanem azt a liberális iskolát, mellyel szemben a munkabeszüntetésben leghatékonyabban érvényesülő munkáserek a békés fejlődés tényezői helyett a harc eszközeivé lenni kényszerültek. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a két jognak egymáshoz semmi köze sincs, azon a gondolati kapcsolaton kívül, hogy a kikényszerített sztrájk eredményes védelmi eszközzé a munkásság kezében csak az egyesülési jog gyakorlásával létesülő átütőerő segítségével lehet. A XIX. század liberális jogfelfogása következtében izoláltan álló munkás munkaadójával szemben szinte tehetetlen volt. Munkaerejét annak kénye-kedve szerint kényszerült áruba bocsátani anélkül, hogy megfelelő szervezetei híján az önvédelemre csak gondolni is merhetett volna. Míg a francia forradalomról Chapelier 1791 jún. 14/17) a közös érdekek védelmét célzó mindenféle egyesülést főképpen azért tiltotta, mert abban az egyéni szabadság korlátozását és megkötöttséget látott, addig a napóleoni és Metternich-féle rendőrállam éppen nem az egyéni szabadság védelmében, hanem azért tiltotta azt, mert abban az állam és a közrend veszélyeztetését látta. Lassan azonban mégis sikerrel járt az egyesülési szabadság érdekében vívott küzdelem. Legelőször Angliában az 1824. évi jún. 21-iki, véglegesen pedig az 1871 jún. 24-iki Trade Unions Act törvények biztosítják azt. A kontinensen pedig éppen az egyesülési szabadság érdekében vívott februári forradalom eredményeképpen Franciaországban az 1864 május 25-iki, később az 1884 márc. 21-iki törvények ismerik ezt el, melyeket kiegészít az 1920 márciusi törvény, mely a munkásszervezeteket a polgári személyiség jellegével ruházza fel, s mint ilyeneket, őket tulajdonszerzésre is feljogosítja. Lassan követik a példát Európa többi országai is. Ezzel hallgatagon

tulajdonképpen elismertette a munkavállalók sztrájkjoga is, s csupán az azzal kapcsolatos kilengések és erőszakosságok meggátlására tartalmazznak a törvények szigorú büntető szankciókat. A *Rerum Novarum* enciklika érdeme, hogy a munkásság egyesülési és munkabeszüntetés! joga között levő alapvető különbségre legelőször nyomatékosan rámutatott. Míg ugyanis az egyesülés szabadságát a természet jogán követeli a munkásság számára, addig a sztrájkjogot, bár annak jogosultságát bizonyos kevésszámú kivételes esetben, mint ultima ratiót a munkásság jogos önvédelmi harcában elismeri, mindig sajnálatos s következményeiben súlyos bajokat kiváltó eszköznek minősíti. Csak a legújabb idők törvényhozásai nyomán lett aktuálissá a két jog közötti alapvető különbség tudományos kidomborítása is. Míg például Németországban az 1919 aug. 11-iki törvény az egyesülési szabadságot elismeri, a sztrájkjogot nem engedélyezi. Ugyanígy Angliában az 1927 júl. 29-iki törvény a munkavállalók szervezeteit elismeri, az általános és az ú. n. rokonszenvsztrájkot jogelleneseknek nyilvánítja. Még szembetűnőbben nyilvánul meg ez a különbség az európai tekintélyi államrendszerekben, ahol legalább bizonyos irányú munkásszervezetek elismertetnek, a munkásharcok azonban tilosak. Bár a középkori munkásszervezetek, a céhek nem voltak híjával hiányoknak, azokkal szemben a gazdasági liberalizmus, mely azokat megsemmisítette, semmiképpen sem jelentett haladást, mert velük együtt megsemmisítette minden szociális jólét lényeges feltételét, az egészséges testületi életet, anélkül, hogy helyükbe jobbat alkotott volna. *A céhek korában* minden foglalkozási ágat a hivatásszerűen üzőtt munka öntudata nemesített meg s az áru értékét ellenőrző állandó szigorú felügyelet egyaránt tekintettel volt mind a munkás egyéni ambíciójának növelésére, mind pedig a közjó érdekeire. Igen sok intézményt találunk már akkor, amit ma a modern szociális törvényhozások vívmányainak szoktunk tekinteni. Szabályozva voltak a vasárnapi munkaszünet, munkaidő, a termelési s eladási feltételek, rendelkezésre álltak a munkaadók és munkavállalók közötti nézeteltérések megítélésére és kiküszöbölésére hivatott illetékes bírói fórumok, segély- és kölcsönpénztárak. Főbb hátrányai voltak ezeknek a középkori munkásszervezeteknek, hogy a nősülési idő sokszor messzire eltolódott, t. i. míg valaki mester nem lett, nem ritkán az erkölcsök kárára; hogy a munkaadó különösen helyenkint, ahol a vallásosság lecsökkent, nem atyja, hanem valósággal zsarnoka lett a munkavállalóknak, hogy lehetővé tette egyes mesterek monopóliumát, ami árdrágításhoz s a társadalmi béke és egyensúly megbontásához vezetett; megnehezítette a segédek önállósulását, aminek viszont a munkakedv vallotta kárát; végül egészséges konkurrencia hiányában akadályozta az időszerű haladást is. Ezekre a hátrányokra céloz XIII. Leo a *Rerum Novarum*-ban, amikor a gazdasági liberalizmus által teremtett állapotokkal szemben utal a munkásság

középkori szervezeteire» a céhekre, melyeket nem eltörölni, hanem az előrehaladott kor igényei szerint átalakítani kellett volna. Ha a modern törvényhozások az egyesületi eszmét a gazdasági liberalizmussal szemben ismét a modern szociálpolitika tengelyébe illesztik, ez csak azt jelenti, hogy előbb-utóbb mindenféle gazdasági és társadalmi elméletnek kapitulálnia kell a természetjog követelményei előtt, de jele annak is, hogy *az egyesülési szabadság*, melynek kivívásával a munkavállalók és a munkaadók szervezeteiket ismét megalkothatták – *természetjog*. *Ezt általában nem nehéz bizonyítani*. Akár a munkaadók, akár a munkavállalók szervezeteiről van szó, szervezet, társulat (association, Genossenschaft) alatt mindig több egymástól egyébként független személy szövetkezését értjük, akik egy meghatározott cél, vagy a célok egész sorának elérése végett egymással egyesülnek. Az ilyen egyesülés nyilvánvalóan különbözik *a családnak* nevezett társaságtól, *mely alatt közvetlenül a természet rendjéből kinövő szoros rokoni kötelékekkel egybefűzött egyének társaságát értjük*. Ha az egyesülés célja a közös hivatásbeli öntudat ápolása, a hivatásbeli közös érdekek sikeresebb munkálása, illetőleg jogos védelme, az egyesülési jog – természetjogi jellege nem lehet vitás. Az a tény, hogy a gyengébbek a jogos önvédelemhez szükséges erőt minden korban az egyesülésben keresték, nyilvánvalóan bizonyítja, hogy azt jólétük munkálásában szükséges és nélkülözhetetlen eszköz gyanánt ismerték fel, már pedig az egyesülés szükségessége eléggé bizonyítja a természet rendjével való belső kapcsolatot az ismeretes axióma értelmében: *natura non deficit in necessariis*. Az ember természeténél fogva társas lény, de ebből folyó igényei nem elégülhetnek ki csupán az államnak nevezett társaság keretei között, mely az egyéni jólétnek csak általános feltételeit hivatott nyújtani. A részleteket is szem előtt tartó közreműködésnek a hivatásszerinti csoportosulások keretében kell megtörténnie. A jogos önvédelem mindenkinek legszen- tebb joga. A munkásnak joga van méltányos és igazságos munkabérré, joga van arra, hogy erőit meghaladó munkateljesítményt ne követelhessenek tőle, joga van ahhoz, hogy elég szabad idővel rendelkezék atyai, férji, állampolgári és vallásos kötelességeinek teljesítésére, hogy elégséges indítók nélkül munkájából el ne bocsáthassák, hogy emberi méltóságát megbecsüljék – egy- szóval, hogy a munkaadójával kötött méltányos szerződését egyoldalúan büntetlenül meg ne sérthessék. Az izolált munkás erre az önvédelemre sohasem lesz képes. Azért hangsúlyozza a Rerum Novarum enciklika, «virium suarum explorata exiguitas impellit hominem atque hortatur, ut opem sibi alienam velit adjungere». Ez a természetjog világos követelménye, melyet semmiféle emberi hatalom meg nem hiúsíthat. «A magánjellegű társaságok – mondja az idézett enciklika – azok, melyek valamely magánérdek előmozdítása végett létesülnek. Abból a körülményből azonban, hogy az ilyen magánjellegű társaságok csak

az állam keretein belül létezhetnek, melynek részét képezik, korántsem következik, hogy az államnak hatalmában áll azok létjogosultságát tagadásba venni. Létjogukat a természettől kapták, már pedig az államok létjogosultságát éppen az adja meg, hogy a természetjogot védjék, nem pedig, hogy azt megsemmisítsék. Az az államhatalom, mely az egyesülési jogot tagadja, vagy indokolatlanul korlátozza, saját létalapját támadja meg, mert minden emberi társaság nyilvános, vagy magánjellegű, eredetét egy és ugyanazon alapjelenségben bírja: az ember természetes társulási igényeiben». Nem tagadható, hogy az egyesülési jog a lelkiismeretlen agitáció következtében és a munkásság megfelelő kultúrnívójának hiánya miatt vajmi gyakran válik robbantó erővé, mely a jogos, vagy jogosnak vélt érdekeket a munkaadó és a tőke jogos igényeire való tekintet nélkül igyekszik kierőszakolni. Tudatlan, a szenvedélyekre appelláló jelzavakkal dobálózó munkások, a valamivel többet tudó, de egyoldalú pártvezérek vezetése alatt a munkásszervezetekben elmérgesítik a munkaadókhöz való viszonyt, élesztik az osztálygyűlöletet s a legtöbb esetben eredménytelen, mindkét félre és a közre egyaránt káros kihatású sztrájkba sodorják a saját érdekei védelme helyett politikai pártok szekerébe fogott munkásság tömegeit. Helyesen írta M. Wright Károly az 1902. évi szörnyű méretű amerikai bányászsztrájkjal kapcsolatban: «A munkásorganizációk újszerű, hatalmas alakulatok, melyek jót, vagy rosszat eszközölhetnek vezetőik bölcsessége, vagy oktalansága szerint». Ezt megelőzni és megakadályozni az államhatalom feladata – mondja a *Rerum Novarum* enciklika –, de miáltal? kérdi Prohászka püspök s a felelet: a sztrájk okainak s különösen a munka és tőke emberlealacsonyító viszonyának megváltoztatása által. Az államot kétségtelenül megilleti a jog, hogy az egyesülési szabadság gyakorlásában a munkavállalók felé éppen úgy, mint a munkaadók felé felügyeleti jogot gyakoroljon. Amennyire vitathatatlan jog az egyesülési jog, éppen olyan biztos, hogy csak addig az, míg éppen olyan biztos és felsőbbrendű joggal nem áll szemben. Ha valamely egyesülés alapszabályszerű célja szerint ellenkezésbe jön a vallással, erkölccsel, a tisztességgel, az igazságossággal, vagy az állam biztonságával, az államhatalom kötelessége az ilyen egyesülés létrejöttét a közjó védelme címén megakadályozni, ha pedig már létrejött, azt megszüntetni. Kevés kivétellel annyira sem terjedhet ki az egyesülési jog, hogy az egyesek kezében a munkásság többi részét terrorizáló kötelezettséggé lehessen. Az egyesülési jog jog, de nem mindig kötelesség. Kivéve azt az esetet, amikor az egyesülési jog a természet rendjétől rendelt eszköznek kínálkozik fel a jogos érdekek védelmében, vagy amikor az izolálódás a szervezett munkásság jogos harcát megnehezítené, sem isteni, sem emberi törvény nem veheti el a munkavállalónak azt a szabadságát, hogy valamely szervezethez csatlakozzék, vagy ne csatla-

kozzék, anélkül, hogy szabadsága megtartása esetében őt sztrájk-törőnek lehessen bélyegezni.

Amíg a munkásság bizonyos szervezeteit a keresztény világnézettől idegen eszmék és harcmodor jellemzik, addig nem követelhetik az egység nevében, hogy soraikat az a keresztény munkásság is gyarapítsa, mely a világnézettől idegen eszméket és harcmodort elítélni kénytelen. Nehéz megmondani, elérkezik-e a nap, amelyen a munkásság táborai egy egységes táborban egyesülhetnek érdekeik védelmére, annyi azonban bizonyos, hogy ma még nem érkezett el s a keresztény munkásság nem teheti ki magát annak a veszélynek, hogy elsikkadjon azok tömegében, akik a kenyérgérdést a tiszta materializmus szellemében a legmagasabb szempontnak tekintik.

A különböző harci eszközök, melyeket a munkavállalók érdekeik védelmében szervezettségük tudatában jogosan, vagy jogtalanul alkalmazni szoktak, körülbelül a következők: *unió label, bojkott, closed shop és végül a sztrájk. Az union label* (szakszervezeti védő jegy) (sigillum sodaliti) abban áll, hogy az előállított árucikkeket bizonyos jellel látják el, melyből felismerhető, hogy azokat olyan munkások állították elő, kik a szakszervezet tagjai és amelyek a szakszervezet által elismert munka- és bérfeltételek mellett állították elő. Célja, hogy az ilyen árucikkeknek a munkásság hozzátartozói közötti propagálásával azoknak a munkaadóknak a hasznát növeljék, akik igazságos munka- és bérfeltételek mellett szerződnek a munkássággal. Az *union label erkölcsi megengedettsége ellen semmit sem lehet felhozni.* Az a kár, mely esetleg más munkaadókra nézve bekövetkezhetik» elhárítható, mert csak az igazságos munka- és bérfeltételeket kell elismerniök, hogy a jelet ők is használhassák. Arra viszont az egészséges feltételeket teljesítő munkaadók nem kényszeríthetők, hogy mások nem igazságtalan kárát elhárítsák, melyet ők maguk is meg tudnának akadályozni. A *bojkott* általában *kiközösítést* jelent. Vonatkozhatik arra, hogy a kiközösítettél megszakítanak minden társadalmi összeköttetést is, vagy pedig csak arra, hogy bizonyos meghatározott személytől a közös megállapodással bojkottálók semmiféle árut, vagy csak bizonyos meghatározott árut nem vásárolnak addig, míg az a bojkottot előidéző okot meg nem szünteti. Ezt a magánosok által alkalmazott abszolút, vagyis teljes társadalmi kiközösítést kimondott *bojkottot a Szent Officium Kongregációja 1888 apr. 20-iki deciziójában elítélte* s a decizió végrehajtását XIII. Leó pápa 1888 jún. 24-én nyomatékosan sürgette az angol püspökökhöz írt levelében. (Monitoré Ecclesiastico, vol. 5, part. 2. pp. 174-175.) Nyilvánvaló, hogy társadalmi kiközösítést alkalmazni csak a nyilvános hatalomnak van joga, a magánosoknak minden ilyen célú megállapodása természetjogellenes, tehát tilos. Adódna tik azonban eset, amikor a munkavállalók közös elhatározással kimondhatják a részleges bojkottot valamilyen árucikkre, vagy munkaadóra

nézve, ha t. i. végső szükségükben csak két választás marad számukra: vagy munka nélkül maradni, vagy elfogadni az igazságtalan munkaszerződést, mivel a nyilvános hatalom praktikusán nem védi meg őket az igazságtalan munkaszerződés ellen. A természetjog ebben az esetben a magánosokat ruházza fel az önvédelem jogával, mivel a kötelességét elmulasztó nyilvános hatalom segítségére nem számíthatnak. A *closed shop* azt jelenti, hogy a munkavállalók szerződésileg kikötik, hogy a munkaadó ne szerződtesse olyan munkást, aki nem tagja a szakszervezetnek. Nyilvánvaló, hogy a munkaadó ilyen kikötésbe csak a munkavállalók által alkalmazott erkölcsi kényszer hatása alatt szokott belemenni. De szem előtt tartva azt, amit fentebb az egyesülési joggal kapcsolatban a munkaszabadságról mondtunk, a *closed shop* sérelmes az esetleg nem szervezett munkavállalókra nézve is s azért a kivételes eseteket leszámítva, amikor ennek az eszköznek az alkalmazása a munkásság jogos önvédelmében szükségesnek látszik, a *closed shop* meg nem engedhető. Elavult liberális felfogás az, mely a munkaadót és a munkást abszolút szabadsággal ruházza fel szerződéskötésre, melyet azután mint szabadakarati ténytetést feltétlenül kötelezőnek jelent ki. Az igazság az, hogy mind a munkaadó, mind a munkavállaló csak saját kötelezettségeiknek és mások egyenlő jogainak határai között határozhatnak szabadon magukról és öveikről. Amint a munkaadó nem élhet vissza a munkavállaló szorult helyzetével, úgy a munkavállaló sem kényszerítheti bele a munkaadót olyan szerződésbe, mely munkájának megérdemelten felüli bért követel az erőszak alkalmazásával megfertőzött szerződés szentségének orvát alatt. *A sztrájk, mint védelmi eszköz a munkásság kezében természetes következménye az egyesülési szabadságnak.* Amíg a munkásság a munkaadókkal szemben izoláltan állott, a sztrájkok ritkák és csak helyi jellegűek voltak. Nyomait megtaláljuk már az ókorban s a középkor folyamán helyenkint előforduló munkabeszüntetésekben. Igazi jelentőségre azonban csak a legújabb korban emelkedtek a munkásság szervezettsége folytán, mely lehetővé tette a munkavállalóknak, hogy az őket érdeklő ügyeket közösen megtárgyalják s azok védelmében egységesen léphessenek fel. A sztrájk leggyakoribb indítóoka a munkavállalók béremelésre irányuló küzdelme, illetőleg a bérleszállítások ellen való védekezés. Gyakran a munkásság igazságtalan és embertelen kiszípolozása a munkaadó által, nem ritkán a munkavállalók túlzó és meg nem okolt követelése, valamint politikai célok szerepelnek a sztrájkot kiváltó okok között. A tapasztalat szerint a sztrájk akár igazságos, akár igazságtalan indítóokok váltják ki azt, mindig nagy rossz, igazi társadalmi veszedelem, mely a kívánt eredménnyel soha sem jár, vagy ha biztosít is némi eredményt a győztes félnek, annak a győzelemnek igen nagy az ára. A munkaadó súlyos károsodása, a keresetétől elesett, napról-napra élő munkás végső nyomora, a társadalom

megoszlása s az új harcokat ígérő kölcsönös gyűlölködés elhatalmasodása a rendes velejárói. Igen nagy oknak kell lenni nyilván, ha a keresztény morál ennek a védelmi eszköznek alkalmazását, mint ultima ratiót szent és elidegeníthetetlen jogok védelmében egyéb célra vezető eszköz hiányában megengedi. Ebben az esetben azonban a sztrájkjog természetjog s ezt ma már a tekintélyi államberendezéseket leszámítva, minden ország pozitív törvényhozása is szentesíti, mikor a sztrájkjogot elismeri, ha itt-ott (Anglia, Japán) némi megszorításokkal is, melyek inkább a sztrájk politikai harci eszköz jellege ellen irányulnak. Minthogy *a sztrájk*, mely általában a munkavállalók bizonyos részének közös elhatározásából eredő munkabeszüntetését jelenti, *különböző alakban jelentkezik, annak erkölcsi megengedettsége is többféle megítélés alá esik.* A sztrájk részleges, vagy általános aszerint, amint a munkavállalóknak csak egy része határozza azt el, vagy pedig, ha pl. országos jellegű. Az előbbi esetben bizonyos gyárüzem, vagy vállalat munkásai azzal a céllal lépnek sztrájkba, hogy valamely jogos, vagy jogosnak vélt követelményük teljesítését, vagy valamely sérelem megszüntetését kényszerítsék ki, vagy előfordulhat az az eset, amikor nem a saját ügyükben, hanem pl. ugyanazon, vagy más vállalatnál alkalmazott munkatársaik jogos követeléseinek támogatására ú. n. szimpátia sztrájkba lépnek. Hogy a sztrájk erkölcsi megítélésében helyesen járjunk el, szem előtt kell tartani bizonyos körülményeket, melyek között a munkabeszüntetés rendesen bekövetkezni szokott. Több eset lehetséges. Előfordulhat az az eset, amikor a munkaadók és munkavállalók között szerződésnélküli viszony állott fenn. Lehetséges az az eset, amikor a szerződés meghatározott időre szólt, mely tehát az idő elteltével önmagától megszűnt. Lehetséges az is, hogy a szerződés kezdettől fogva érvénytelen volt, mert csak a munkavállalók kényszerhelyzetének kihasználásával, vagy erkölcstelen feltételekkel kötött meg, vagy pedig a munkaadó egyoldalú megsértése miatt kötelező erejét időközben elvesztette. Megtörténhetik végül, hogy a lényegesen megváltozott körülmények folytán azt kell véleményezni, hogy az eredeti szerződésben vállalt kötelezettség többé nem áll fenn, pl. amikor a pénz értéke időközben annyira leromlik, hogy az eredeti szerződés által biztosított még legalacsonyabb igazságos bér már nem nevezhető annak, inerte a legszükségesebb életszükségletek fedezésére sem elégséges többé. Mindezen említett esetekben a munkavállalóknak kétségtelenül joguk van a munkát beszüntetni a következő feltételek mellett: ha nincs megfelelő szociális törvény, melynek alkalmazása a felmerülő nehézséget áthidalhatná, illetőleg, ha van is olyan törvény, praktikusán nem létezőnek kell tekinteni, a törvényhozónak a tőkével, illetőleg a munkaadóval szembeni tehetetlensége miatt. Ebben az esetben is meg kell kísérelni a békés megegyezést, de annak a munkavállalók hibáján kívüli meghiúsulása esetén a munkavállalók

sem a saját ügyük védelmében, sem az ú. n. rokonszenvsztrájk esetében sem foszthatok meg természetadta joguktól, hogy az erkölcsi kényszer alkalmazásához folyamodjanak. Sem pozitív isteni, sem egyházi, sem polgári törvény nincs, mely ebben az esetben a munkabeszüntetést tiltaná. Kívánatos lenne ugyan ilyen polgári törvényhozás (döntőbírósi intézmény) a sztrájkot követő súlyos bajok miatt, ennek azonban az lenne az előfeltétele, amit a Rerum Novarum oly nyomatékosan sürget: a baj okainak, «állami orvoslása», vagyis a munkavállalók hathatós védelme a munkaadók túlkapásai ellen. Marad tehát a természet törvény. Ez azonban csak abban az esetben tiltakozik a munkabeszüntetés ellen, ha az jogos kötelezettség elmellőzését jelentené valakivel szemben, így tiltakozik a természet törvény minden munkabeszüntetés ellen, mely a munkaadó részéről igazságos feltételek mellett kötött szerződésnek a munkavállalók általi önkényes megszakítását jelentené. Tiltakozik ellene akkor is, mikor, bár szerződés hiányában, a munkabeszüntetés a közjó szempontjából oly káros következményekkel járna, melyek előtt a munkavállalók jogának meg kell hátrálnia. Az említett feltételek mellett azonban ezen eseteknek egyike sem forog fenn. Nyilvánvaló jogtalansággal fertőzőit munkára, annak átmeneti jellegű megszüntetéséből származó kár miatt sem az Isten, sem a családra való tekintet, sem a köz nem kötelezhet, természetesen még kevésbé a munkaadóra való tekintet. Nem a Teremtő, mert a munka, mely csak nyilvánvaló jogtalanság elszენvedésével végezhető el, nem tekinthető annak az eszköznek, mely Isten rendeléséből hivatott az emberi élet céljának munkálását előmozdítani; nem a családra való tekintet, melyre a munkabeszüntetésből háramló kár csupán átmeneti jellegű, melyet kárpótól a munkabeszüntetés révén észszerűen remélt előny, eltekintve attól, hogy a családnak nincs joga a családfő jogtalanságot tartalmazó munkájára. Rendes körülmények között a köz sem igényelheti a munkavállalóktól a könnyen megszüntethető jogtalanság áldozatának viselését a közjó előmozdítására irányuló közreműködés kötelezettsége címén s még kevésbé van joguk azt követelni maguknak a munkaadóknak, akik a feltétel szerint a jogtalanság és igazságtalanság szerzői. Sosem fajulhat el azonban az említett feltételek mellett erkölcsileg nem kifogásolható sztrájk *szabotázs*, mely szem elöl téveszti a személy- és tulajdonjog szentségét és elégséges ok nélkül rombolásban merül ki. Szimpátiasztrájk esetén nem sújthatja azokat a munkaadókat, kiknek a kérdéses jogtalanság előidézésében, vagy fenntartásában semminemű részük nincsen. A dolgozni akaró munkásokat szabadságukban fizikai erőszak alkalmazásával soha, erkölcsi erőszak alkalmazásával pedig csak akkor sújthatja, amikor a tényleges és másképen el nem hárítható jogtalanság megszüntetése közreműködésük nélkül nem remélhető. Még sokkal súlyosabb megítélés alá esik az *általános sztrájk*, különösen amikor az a fennálló



politikai hatalom ellen irányul, hogy attól bizonyos jogtalanságok törvényszerű megszüntetését, vagy időszerű munkásvédelmi törvényeket erőszakoljon ki. Nem csoda, ha a súlyos következmények s az alig elkerülhető társadalmi megrázkódtatás miatt az erköstanítók és szociológusok az ilyen sztrájk erkölcsi megengedettségét annyi feltételhez kötik, hogy azt kell mondani, hogy az a gyakorlatban úgyszólván soha sem lesz megengedhető. Mindenekelőtt hangsúlyozni kell, hogy a politikai hatalom részéről történt esetleges mulasztás a munkavállalók és munkaadók között fennálló érvényes szerződések kötelező erejét nem befolyásolhatja. Sohasem engedhető meg a társadalmi béke előrelátható súlyos megbontása. Ebben az esetben is áll, amit fentebb mondtunk, hogy az ilyen sztrájkhoz csak végső szükségben szabad nyúlni, amikor minden más célravezető eszköz kimerült, amikor a munkásságon esett sérelem súlyosabb, mint amelyet a köz a sztrájk révén szenvedne, végül, ha ézszerű a remény, hogy ez a végső eszköz rövid időn belül valóban a kívánt s a feltétel szerint jogos célhoz fog vezetni. Mindmeggannyi feltétel, melyek egyenkint talán igen, de együttesen csak a legritkább esetben lesznek biztosíthatók. Nem is szólok a fizikai erőszakról, amely az ilyen sztrájknak rendes velejárója s ami az általános politikai sztrájknak már a forradalom (nem lázadás) jellegét kölcsönzi. Mérlegelve a sztrájkjal járó súlyos bajokat, azt kell mondani, hogy munkaadóknak és munkavállalóiknak, valamint a társadalom összességének nem lehet forróbb óhaja, mint egy olyan törvényhozás, mely a sztrájkok lehetőségét egyszersmindenkorra kiküszöböli. Sajnos, ennek a társadalmi béke és jólét szempontjából annyira fontos óhaj teljesülésének a feltételei általánosságban mindmáig hiányoznak.

Az egyesülési jognak értelmezése azonban egyoldalú lenne, ha azt csak a munkavállalók részére biztosítanánk. Gazdaságilag gyengébb félről lévén szó, az egyesülési jog, mint védelmi eszköz, a munkavállalókra nézve kétségtelenül nagyobb jelentőséggel bír, de szem előtt tartva azt a semmiképen sem lebecsülhető erőt és hatalmat, melyet a munkásság ma már szervezettségének és ereje tudatának birtokában jelent, az egyesülésben rejlő erőt ma már a munkaadók sem nélkülözhetik. Érthető tehát, ha a munkavállalók védelmi szervezeteivel párhuzamosan fejlődtek ki és állítottak szembe a munkaadók védelmi szervezetei is: *a lockout, az open shop és az antiunion shop*. Erkölcsi megengedettségük ugyanazon feltételekhez van kötve, mint a munkásság fentebb felsorolt védelmi szervezetei. A *lockout* a sztrájkjal szemben a munkaadók kölcsönös megállapodását jelenti, melynek értelmében csak azok a munkások alkalmazhatók, akik magukat a munkaadók által eléjük terjesztett szerződés feltételeinek alávetik. Különösen szigorú megítélés alá esik ez akkor, ha mint politikai eszköz, valamely politikai párt szolgálatába szegődik, hogy a munkásság szavazatait kierőszakolja. Az *open shop* és az

*antiunion shop* alkalmazásával a munkaadók fenntartják maguknak a jogot hogy minden munkást alkalmazhassanak, tekintet nélkül arra tagja-e a szakszervezetnek, vagy sem, illetőleg csak azokat alkalmazzák, akik nem tagjai a szakszervezetnek. Nyilvánvaló hogy ezáltal a munkavállalók szakszervezetének erejét akarják csökkenteni s amennyiben a munkásság egyébként természetjogilag biztosított egyesülési jogával a munkaadók jogos érdekeinek sérelmével valóban visszaélne, a munkaadóknak ez az eljárása kétségtelenül a jogos önvédelem jelle gével bír.

Az egyesülési jogban rejlő erő a társadalmi jólét és szociális haladás hathatós tényezőjévé valóban csak akkor lesz, ha a döntőbíráskodás intézményének segítségével munkaadók és munkavállalók között a békés egyetértés és kiengesztelődés eszköze s ezzel a társadalmi béke és egyensúly záloga lesz.

Hangsúlyozni kell, hogy a hivatás és osztályöntudat nem azonosítandó a nemzeti termelést és a társadalmi erők összefogását megghiúsító osztályharcral, melyet különösen táplált a nemzetközi szindikalizmus. Amikor tehát ez utóbbi kiküszöbölése a nemzeti alapon álló szociális munkaállam egyik legfőbb célkitűzése kell legyen, vigyázni kell arra, hogy ez ne történjék a hivatás és osztály öntudattal járó természetes jogok sérelmével. *A helyes szakszervezeti reform csak a szociális, nemzeti és etikai követelményeknek megfelelő szakszervezetek egyenjogúságán és az egyesülési jog szabadságának természetjogi elvén épülhet fel.*

### Nőkérdés.

A feminizmus néven ismeretes mozgalmak közös vonása, hogy a nő szabadságának és függetlenítésének gondolatát szolgálják. Ezeket a követeléseket talán az a körülmény érlelte meg, hogy miután a nőt akár a gazdasági fejlődés, akár a gazdasági szükség következtében ott találjuk a férfiak mellett úgyszólván minden munkaterületen, bennük természetesen támadt fel a követelés, hogy az a társadalom, mely tőlük a férfiakkal egyenlő munkateljesítményt követel, őket azokkal egyenlő jogokkal is felruházza. A minden pályára utat talált dolgozó nővel a szociális kérdés egyik sarkalatos pontja, az osztály harc hovatovább újabb színezetet kap s ma már osztályharc mellett, vagy helyett beszélhetünk a nemek harcáról egymás közt és egymás ellen. Pedig amiként nem szükségképpen elkerülhetetlen az osztályharc, helyreállítható a béke a nemek közt, ha egyik oldalon a forradalmi túlzást, másik oldalon a merev elzárkózást az érdekeltek, a jog és igazságosság alapján kísérelnek meg feloldani. Általában kétségtelen, hogy amennyiben ezek a törekvések a nőnek sajátos természetével összhangban álló, tehát természetes jogainak érvényesítését, illetőleg kiterjesztését s következetesen

a jóhoz való több szabadságot célozzák, ellenük felhozni semmit sem lehet, sőt az emberiség kulturális és erkölcsi fejlődése követeli, hogy azokat siker koronázza.

Sajnos, meg kell állapítani, hogy a mozgalom radikális alakjában ezeket a jogos célkitűzéseket messze elhagyja s nemcsak, hogy a nő igazi felszabadulását nem szolgálja, hanem az egész mozgalmat természetellenes, társadalomellenes, erkölcstelen és keresztényellenes irányba terelte. Ez az irány, melyet a szocializmus Cäbet, Enfantin, Fourier, Novicom (Emancipation de la femme) és Bebel (La fémmé dans la passe, dans le present et dans l'avenir) írásaiból örökölt a nőnek a férfivel való teljes és minden vonatkozásban érvényesítendő egyenlőségét hirdeti. Főbb tételei: A nő nem maradhat örökké a férfi «eltartottjének» lealázó helyzetében; minthogy ennek feltételeit az anyagi függetlenség képezi, arra kell törekedni, hogy az állások, pályák, munkaterületek mindegyike hozzáférhető legyen számára. Ez egyenlő felkészülést, egyenlő tanulmányokat követel a nemek koedukációja formájában. Szakítani kell minden akadállyal, melyet a szokás, törvény, vagy erkölcs torlaszol fel a nő felszabadulása elé. Ezek között az akadályok között első helyen áll a házasság intézménye, minden azzal összefüggő kötelezettséggel, amilyenek a hitvesi és anyai kötelezettségek. Felbonthatatlan kötelék és hitvesi hűség a modern kor «erkölcseivel» összeegyeztethetlenség. A házasságon kívüli viszony elítélése elévült lelki korlátoltság és hitvány féltékenység. Szabadszerelem és fakultatív anyaság «joga» illeti meg a nőt. Nem lehet a nővel örökké, mint «kiskorúval» bánni, kinek férjétől függetlenül a törvény előtt önálló személyisége ne lehessen. A nyilvános politikai életet teljesen indokolatlanul monopolizálják a férfiak a maguk számára, mert az nem kevésbé tarthat számat a nők érdeklődésére, kiket éppen úgy megillet az aktív és passzív választójog, mint a férfiakat s ennek kivívására minden eszközzel törekedni kell, mert nélküle a nők örökké rabszolgasorsban maradnak. Tévednek végül azok, akik azt hiszik, hogy ezek a követelések csupán egy gazdasági krízis átmeneti idejére bírnak aktualitással s megszűnnek abban a pillanatban, mihelyt a jobb gazdasági viszonyok folytán lehetőségessé válnék a dolgozó nő visszatérése a családi otthonba. A család ugyanis nem lehet alá- és fölrendeltségi viszony, hanem a férj és feleség, mint két barát viszonya, melyben férj és feleség, mint két egyenrangú dolgozó fél közösen járul hozzá a háztartás költségeihez, aminek fejében a nőt a férfivel szemben önállóság és elhatározási szabadság illeti meg.

Ezekkel a követelésekkel szemben tagadni kell a nemek egyenlőségét – mint e követelések főforrását – akár fizikai, akár szellemi, akár jellembeli tulajdonságokról van szó. Maguk a követelések társadalomellenesek, mert szétzüllesztik a családot, minden rendezett társadalom alappillérét, keresztényellenesek, mert kikezdi a házasság felbonthatatlanságát és széttépik a kötelé-

keket a hitvesek, valamint a gyermekek és szülők közt, erkölcs-  
telenek és végzetesek a nőre magára, mert kiölik belőle az illemt  
és a hűséget és felszabadítják benne a szabadosságot és szen-  
vedélyeket, melyeknek áldozatává lesz. Minden időben szomorú  
dátum marad az az 1926. évi nemzetközi szocialista kongresszus,  
melyben 17 ország asszonyai foglaltak állást a magzatelhajtás  
törvényes büntetése ellen.

Női méltóságuk védelmében elsősorban reájuk hárul a fel-  
adat hogy tiltakozzanak olyan törekvések és törvények ellen,  
melyek a gyermeken keresztül a családi szentély ellen is irányul-  
nak Nincsen olyan cél, mely szentesitené az önkéntes sterili-  
zációt a természet törvény és a keresztény erkölcs tan előtt a testi  
egészség megővésének elkerülhetetlen szükségességét kivéve.  
Csak ebben az esetben érvényesíthető az az erkölcsi alapelv,  
mely a résznek az egész megmentését célzó feláldozását meg-  
engedi. Olyan cél azonban, mely a szándékos magzatelhajtást  
tenné megengedetté, a testi egészséget, sőt életet sem véve ki,  
egy sincs.

Eltekintve azonban azoktól a törekvésektől, melyeket a radi-  
kális feminizmusban természetelleneseknek, társadalom- és er-  
kölcsekeneknek kell minősíteni, tévedés lenne azt hinni, hogy  
az egész nőkérdés fölött napirendre lehet térni, ha a nő hivatását  
egyszerűen az anyai hivatásra korlátozzuk. Ez a megoldás két-  
ségtelenül egyoldalú s azt alátámasztani semmivel nem lehet.  
Abból a katolikus alapigazságból, hogy a nőnek személyes emberi  
méltósága, természetfeletti rendeltetése s e kettőből folyó jogai  
és kötelességei is lényegesen egyenlők a férfi jogaival és köteles-  
ségeivel, következik, hogy az anyai hivatás a nő számára nem  
több, mint *eszköz*, de semmiesetre sem a nő személyiségéből folyó  
egyetlen *cél*. A nő nemiségének megfelelően rendeltetését előre-  
láthatólag mindig túlnyomó többségben az anyai hivatáson  
keresztül fogja szolgálni, de ebből nem következik, hogy azt  
azon kívül is sikeresen ne szolgálhassa. A nő személyiségéből  
csak az következik, hogy képességeit, mint természetes, mint  
természetfeletti vonatkozásban kifejlessze és az isteni törvénnyel  
összhangban kamatoztassa. Nemcsak joga, de kötelessége is  
érdeklődnie minden, az összemérését érdeklő kérdés iránt,  
mely érdeklődést nem lehet a férfitársadalom kizárólagos mono-  
póliumává tenni. Nem lehet kifogást emelni az ellen, ha a nők  
általában az alsóbb osztályokat sem véve ki, magasabb kulturális  
nívóra és képzettségre igyekeznek szert tenni, nemcsak termé-  
szetes joguk ez, de anyai és hitvesi kötelességeik teljesítése szem-  
pontjából sem közömbös. A művelt és képzett anya nagyobb  
tekintéllyel töltheti be anyai nevelői hivatását, hitvesi tanácsadó,  
résztvevő szerepét, nemkülönben polgári és szociális kötelezett-  
ségeit is. Ez a férfikkal egyenlő képzettségre és műveltségre  
való törekvés azonban korántsem követeli a nemek koeduká-  
cióját, ellenkezőleg azt követeli, hogy a nő általános műveltsége

egy speciálisan női kultúrával párosuljon, ha a természetellenesség veszélyét el akarja kerülni.

Ha ennek a képzettségnek és rátermettségnek a velejárója a közügyek vitelében és az állások betöltésében a férfiakkal való egyenlő elbánás követelése, ennek a követelésnek elbírálásánál a nő sajátos természetét s a férfi és női nem különbözőségéből folyó adottságokat kell szem előtt tartani. Általában megállapítható, hogy bár a nőknek nincs kevesebb joguk, mint a férfiaknak, de *mások* a nő jogai, mint a férfi jogai. Bár nem kevésbé képezhető, mint a férfi, de a sajátos természetének megfelelő képzettség más területen fog érvényesülni, mint a férfi képességei. Kétségtelen, hogy a nő legsajátosabb hivatását minden műveltségi fokon és minden időben a családi otthon s abban az anyai hivatás fogják képezni. Az eszmény – bár nem minden nő által elérhető – kétségtelenül örök időkre ez fog maradni. XIII. Leó pápa is rámutatott erre, amikor hangsúlyozta, hogy a nők legfőbb munkatere s egyben női méltóságuk legbiztosabb öre a családi tűzhely körüli munkák fognak maradni. A női hivatásideál világszimbóluma örök időkre az a Sixtusi Madonna fog maradni, aki a kisdéd Jézussal a karján az anyai szeretet csodálatos megtestesülését varázsolja a szemlélő elé. Amint a férfinek az erő és tekintély képviselőjének kell maradni a család élén, a nő feladata marad, hogy a férfi oldalán fellobogtassa az erő lángjait, boldogítsa a családi otthont s gyermekeket szüljön és felneveljen. Gyönyörűen írja valaki: ha a nők nem is építettek világraszóló dómokat, nem faragtak mózesi szobrokat, nem festettek Ráfaelli és Murillói Madonnákat, nem írtak wágneri operát és beethoveni szimfóniát, övék marad a soha el nem múló dicsőség, hogy e nagy mesterek az ő gyermekeik voltak, kiket ők szültek és neveltek fel az emberiség számára. A férfi és a nő ezen sajátos természetéből folyó különbségek nem egyenlőséget, hanem a különbözőség miatt egymásra utaltságot követelnek. Ha ez a különbség a keresztény házasságban egy olyan alárendeltségi viszony alakjában jelentkezik, mely a gyengébb és az erősebb között természetesen következik be, úgy nem szabad szem elől téveszteni, hogy ez a hitves-nőre nézve nem lealázó, hanem méltóságteljes, mert a nőt úgy tünteti fel, mint a férfi sorsának osztályrészését, a férfi támaszát és nem ágyasát, a férj élettársát és nem cselédjét. A kereszténység, amint megvédte a női nemet, a családi életről vallott tisztult erkölcsi felfogásával, egyenesen megdicsőítette ezt a szüzesség és abban is a Boldogságos Szűz addig ismeretlen kultuszával. Abban az egyén értékét, az erkölcs erejét, a szellemnek a test feletti felsőbbségét, a női nem leghatalmasabb ellenességének a szenvedélyeknek hathatós ellenszerét magasztalta fel, ebben pedig a női nemet olyan piedesztálra emelte, mely előtt lehetetlen tisztelettel nem gondolni arra a nemre, melyből Isten egyszülött fiának anyát választott.

Mint hogy a nőt a mondottak szerint sajátos természete túl-

nyomó többségben a családi otthonba és az anyai hivatásra utalja, ennek logikus következménye lenne, hogy minden előkészülés élén az ezekre való előkészülésnek kellene állnia. Arra a házi- rend, a tisztaság, hygienia, beosztás ismeretét és szeretetét feltételező jó háziasszony tulajdonságainak megszerzésével, erre pedig elsősorban a komoly erkölcsi felfogásra való megnevelődéssel kellene készülnie.

Sajnos, a családi otthon és az anyai hivatás eszménye nem minden nőnek jut osztályrészül s ma ez inkább állítható, mint valaha. Ennek oka részben a nőknek a férfiakét meghaladó nagyobb száma, másrészt a családalapítás nehézségei. Számolni kell tehát azzal a ténnyel, hogy a nőt akár a házasság előtti időben, melyre esetleg sokáig kell várnia, akár magában a házasságban a férj elégtelen keresete miatt, akár mert házasságon kívül marad egzisztenciájának biztosítására ott találjuk a legkülönbözőbb munkaterületeken, pályákon és állásokban. *Ennek a jelenségnek jogi, erkölcsi és szociális vonatkozású megítélése nem könnyű feladat.* Kétségtelen, hogy a kereszténység, kivéve a nőnek családi vonatkozású méltóságteljes alárendeltségét a férjjel, mint családfővel szemben és a nőnek a papi hivatásból való kizárását illetően – amit egyébként nem nehéz indokolni – más alárendeltséget nem ismer. Ha tehát a nőknek az egyes munkaterületekre való önzönlését jogi szempontból bíráljuk el, az alapot ehhez csupán a nő sajátos természete, felkészültsége s a munkaterület követelményeinek összehasonlítása fogják szolgáltatni. Bár eleve nyilvánvaló, hogy a nemek különbsége nemcsak biológiai, hanem pszichológiai természetű is, csak a jövő fejlődés hivatott teljesen tisztázni, mennyi ezekben a differenciákban az, ami valóban alapvető s a nemek különbözőségéből változatlanul folyó, s mennyi az, ami az életviszonyok folytán átöröklődött s a nő új életviszonyai folytán esetleg módosulhat.

Általában, kivéve a nő fizikai és pszichikai erőit meghaladó követelményeket állító munkaterületeket, egy munkaterületről sem állítható, hogy a nő természetével és képességeivel feltétlenül összeegyeztethető. Nem állítható ez sem a jog, sem az orvostudomány, sem a pedagógia területéről. Ami a nőnek a közügyek vitelében való részesedését illeti, a nőnek aktív, sőt passzív választójoga egyáltalában nem igazolták az aggodalmakat, melyeket különösen az utóbbi ellen főképpen liberális oldalról támasztottak. Sőt állítani lehet, hogy vallás-erkölcsi és szociális szempontok szólnak mellette. A végletektől természet-szerűleg idegenkedő női törvényhozótól méltán lehet várni, hogy a törvényhozásban a jog rideg szempontjai mellett érvényesíteni igyekszik a méltányosság és emberiesség szempontjait is, finomultabb erkölcsi érzéke pedig meg fogja mutatni a helyes utat, az Egyházat, vallást, oktatást, nevelést és kultúrát érintő kérdésekben. Növekedett tekintélyével rendkívül áldásosán szállhat síkra az erkölcstelen szenny irodalom, az alkoholizmus, a nyil-

vános élet erkölcstelenségei (divat, leánykereskedelem) ellen s így hatékonyan hozzájárulhat az ország erkölcsi nivójának felemeléséhez. Rábeszélőképessége révén rendkívül sokat tehet az egészséges közvélemény alakítására, a hamis nézetek kiküszöbölésére, az igazságosság, jóság és méltányosság követelményeinek érvényesítésére. Teljesen jogosnak kell minősíteni jogi és erkölcsi szempontból egyaránt azt a követelést, mely a nőnek és a férfinak kettős erkölcsi megítélését megszüntető törvényhozást követi], valamint azt, amely a nő törvényelőtti önálló személyiségének elismerését sürgeti. Mindenképen vitatható azoknak a törvényeknek az erkölcsi alapja, melyek megtiltják a törvénytelen atya kutatását s a gyermektartás terhét kizárólag az anyára hártják, mert lehet ugyan, hogy megnehezítik a fornikációt, de ugyanakkor legalább olyan mértékben előmozdítják az abortus és a prostitúció veszélyét, melyek a legkényelmesebb eszközök az anyai terhektől való szabadulásra.

Az olyan álláspont viszont, mely a feleségnek a férjtől független civiljogi személyiségét tagadja s vagyoni jogi tekintetben a férjet nemcsak adminisztrálási, de a szabad rendelkezés és elidegenítés korlátlan jogával is felruházza, az asszony hitvesi méltóságát is sérti. Az ideális viszony ebben a tekintetben az lesz, melyben a családi vagyon közös felügyelete és kezelése a férjet illeti meg, de nem illeti meg a feleség hozzájárulása nélkül a korlátlan rendelkezés és elidegenítés joga.

Ha ezenfelül a dolgozó nő problémáját már nem jogi, hanem erkölcsi és szociális szempontból tesszük vizsgálat tárgyává, nem titkoljuk, hogy a megállapítások, melyeket ebben a vonatkozásban tenni lehet, nagyon kedvezőtlenek, sőt egyenesen lesújtók. Minél alacsonyabbrendű a munka, mely a dolgozó nőt akár mint házasság előtti leányt, akár mint családanyát, vagy házasságon kívüli állapotban élő hajadont szakítja ki a családi körből, *annál erőteljesebben kell a nő igazi emancipációjának arra irányulnia, miként adható vissza a dolgozó nő a családnak.*

Az okok, melyek ezt sürgetik, kézenfekvők. A nő testi és lelki épsége, a család és a társadalom javai egyaránt sürgetik, hogy a családi otthonon kívül munkába kényszerült nő visszaadassék a családi otthonnak. Tekintettel a nő gyengébb szervezetre, idegzetére, a sokszor hosszúra nyújtott munkaidő, a legtöbbször rossz levegőjű munkahelyiség, a felületes, gyors é kezes semmiesetre sem befolyásolják előnyösen a nő testi egészségét. Ennél is nagyobb azonban az erkölcsi veszély, melybe a dolgozó nő kerül. Végláthatatlan a kísértéseknek és alkalmaknak sora, melyek a munkába kényszerült nő, leány erkölcsi tisztaságai fenyegetik. A nemek keveredése, a hivatal, vagy műhelyfőnökök tekintélyének való kiszolgáltatottsága, az alacsony munkabér folytán előálló kísértés, a «beérkezettek» biztató példája mind-megannyi scilla és charibdis, melyek között valóban csak a hősiesség tud megállani. Nem kevésbé végzetesek a családi otthonra

és a társadalomra háramló káros következmények. A dolgozó nő egyszerűen nem ér rá arra, hogy anya legyen. A családi otthon elhanyagolásának szomorú kísérői azután a születések csökkenése a Gyermekhalandóság növekedése és az idő előtt született, csenevész gyermekek. Minthogy a gyermekek nevelése és ellenőrzése szükségképpen szenved, az így felnövekedő nemzedék biztosan halad az erkölcsi elzúllás leié. Ezeknek a súlyos bajoknak kárpótlására, sajnos, még az sem állítható, hogy a család anyagi jóléte emelkedik, ha a családi bér kiegészítése céljából a családanya munkába megy. Statisztikát lehetne összeállítani annak igazolására, hogy még anyagi szempontból is előnyösebb, ha a családanya otthon marad, mintha férje bérének kiegészítése céljából egész napon át munkát vállal. A készen vett ruha, étkezés, ami azzal együtt jár, mert csak olcsóra jut, silány s mert silány, nagyon drága. Minthogy a férjet az elhanyagolt otthonba semmi sem vonzza, keservesen megkeresett bérét kabarékba, mulatóhelyekre viszi, aminek vége az lesz, hogy lustaságra, iszákosságra, kártyajátéokra adja magát s a családfenntartás gondját az asszonyra hárítja. A családi élet pusztulása következetesen vonja maga után a társadalom lezúllását. Leszorított férfi munkabérek, a családalapítás megnehezülése, elnéptelenedés és csenevész nemzedék járnak nyomában.

Ennyi káros következmény láttára minden családvédelemre és a társadalom reorganizációjára irányuló törekvés első feladatának fogja ismerni, hogy a munkába kényszerült nőt visszaadja a családi otthonnak. Az elhamarkodott, bár még oly jó szándékú intézkedések azonban itt is csak újabb bajokat idézhetnek fel. Feltétlenül túlozna és igazságtalanságokhoz vezetne az a követelés, mely a nőknek minden munkaterületről való radikális kizorításával vélné a visszasságok gyökeres orvoslását biztosítani. Ez a követelés egyszerűen megvalósíthatatlan s nem számol a realitásokkal. Nyilván nem számol minden következménnyel az az elgondolás sem, mely elsősorban a családanyákat akarja a munkaterületekről kizárni, de megtűrné a hajadon, vagy férjezett, de gyermektelen nőket. Az ilyen intézkedés a celebs életet, az önkéntes terméketlenséget és az ágyasságot mozdítaná elő különösen a magasabbrendű és nagyobb jövedelmet biztosító munkakategóriákban. Bár ez az aggodalom alapos, mégis úgy látszik, hogy ezen az úton kell a bajok orvoslását megkíséríteni. Azok a bajok ugyanis, melyeknek bekövetkezésétől ezen intézkedés következtében félni lehetne, nem igen növelhetik már azokat a bajokat, melyeket a jelenlegi állapotok megteremtettek. A dolgozó családanya, és pedig minél magasabbrendű munkakategória felé haladunk, annál inkább, legtöbbször már úgymint csak egy gyermek anyja, vagy egyszerűen csak férjezett nő, talán már az sem. Fenti következményektől való aggodalomnak elejét lehetne venni azzal, ha nemcsak a gyermekkel bíró, de gyermektelen férjezett nőre is vonatkoznék a kizárás, feltételezve,



hogy egyidejűleg a férj munkabére annyira följavíttatnék, hogy egy normális család tisztességes megélhetését biztosíthassa. Abban az esetben viszont, ha a család eltartása kizárólag a családanya keresetére van utalva, szükségessé váló munkásai bocsátás esetén, a nők éppen olyan elbánásban részesítendőek, mint a férfiak. Elbocsátásukra tehát csak a gyermektelen, vagy olyan gyermekes családanyák elbocsátása után kerülhet csak sor, kiknek férjük is keres. A kérdésben lényeges szerepet játszó anyagi szempontok miatt tehát a dolgozó nő visszavezetése a családba nyilván csak fokozatosan történhetik meg.

Ahhoz azonban már semmi kétség sem férhet, hogy a női munkának nem kevésbé kell élveznie a *törvényes védelmet*, mint a férfimunkának, sőt a visszaélés veszélyeit és a női munka szervezetlenségét tekintve ez a védelem fokozatosan szükséges. Elsősorban biztosítandó a nő számára is az őt megillető *igazságos munkabér*. Ismeretes, hogy a nő munkabére az ugyanazon munkateljesítmény mellett is, a kivételektől eltekintve, csaknem mindig alulmarad a férfimunkabéreken. Ez a statisztikai adatokkal igazolható tény nyilvánvaló igazságtalanságot tartalmaz és semmivel sem indokolható. Érthető azonban, ha bizonyos munkakategóriákban, melyekben a nők akár megfelelő előképzettségük hiányossága, akár fizikai erejük elégtelensége folytán nem képesek a férfiakéval egyenlő munkateljesítményt felmutatni, munkabérük is alul marad a férfi munkabéreken, bár talán ugyanannyi időt töltenek is a munkában, mint azok. Ebben az értelemben nélkülözi a jogi alapot a feminizmus követelése, mikor «egyenlő» munkának egyenlő bért követel. Az egyenlőségnek ugyanis nem a munkaidő és erőfeszítés (labor) egyenlőségére, hanem a munkateljesítmény (opus) egyenlőségére kell vonatkoznia. Semmi sem indokolja azonban a bérkülönbséget, ha a nő ugyanazt a munkateljesítményt (opus) biztosítja, mint a férfi, ami különösen bizonyos munkaterületeken teljes mértékben lehetséges is, mert a munka értékét nem a dolgozók neme szerint, hanem azok teljesítménye szerint kell elbírálni. Bizonyos, hogy ha a munkaadók általában egyforma bérért lennének kötelesek szerződtetni a férfi és a női munkaerőt, előreláthatólag mindig a férfi munkaerőt részesítenék előnyben azon általános tapasztalati tény miatt, hogy a női munkateljesítmények átlagban elmaradnak a férfi munkateljesítmények mögött, de ez az általános tény nem zárja ki a kivételek lehetőségét, melyet elvből és általánosan szem elől tévesztem az igazságosság sérelme nélkül nem lehet. A törvényes védelem mellett a dolgozó nők ebben a kérdésben elsősorban saját megfelelő szervezeteik segítségével remélhetik helyzetük javulását, mert csak így fogják tudni kiküszöbölni a hihetetlen konkurrenciát egymásközt és ellensúlyozni a munkaadók lelkiismeretlenségét, mely két tényező talán a legszámottevőbb a női munkabér leszorításában. Az igazságos munkabér biztosításán kívül a női munka törvényes védelme első feladatának fogja

ismerni, hogy megakadályozza az egészségtelen és a nő fizikai erejét felülmúló munkát, az éjjeli munkát, az erkölcsi veszedelmekkel járó munkát s végül a túlhosszúra nyújtott és a nő erőinek felfrissítését lehetetlenné tevő munkát, valamint az otthon dolgozó nő lelkiismeretlen kizsákmányolását.

Felmerülhet itt még az a kérdés, szociális és erkölcsi álláspont-e egyes vállalatoknak, bankoknak az az eljárása, hogy női alkalmazottaikat férjhezmenetelük esetén állásukból elbocsátják. Ez az eljárás ugyanis látszólag megnehezíti egyes női alkalmazottak férjhezmenési lehetőségét s azokat esetleg hosszú időn át házasságon kívüli, erkölcsi szempontból kifogásolható élet veszélyének teszi ki. Kétségtelenül jogos és szociális szempontból kívánatos lesz ez az eljárás a munkanélküliség rendkívüli méretei között abban az esetben, ha a házasodó férfi családjának eltartására elégséges keresettel bír, mert kiküszöböli azt az anomáliát, hogy egy családban két kereső is legyen, mikor igen sok családban egy sincs s előmozdítja annak az eszményi állapotnak a bekövetkezését, hogy a nő visszaadassék a családi otthonnak. Abban az esetben azonban, mikor a férfi legjobb igyekezete mellett sem képes keresethez jutni, legalább átmenetileg kivételnek volna helye az erkölcsi botrányok kiküszöbölése érdekében és annak a ma már általánossá lett korszellemnek az ellensúlyozására, mely a házasságot sokszor éppen az ilyen intézkedések következtében már elvből szükségtelenné minősíti.

Mint a dolgozók legvédtelenebbjére fokozatosan kell kiterjeszkednie a törvényes munkavédelemnek a termelés folyamatába nagy tömegekben belesodródott gyermekekre, mint a gyermek, mint a faj érdekében, melynek jövőjét döntik el. Az a körülmény, hogy a gyermek fizikai és erkölcsi fejlődésben van, meghatározza azokat a szempontokat, melyekre a gyermekmunka milyenségénél, időtartamánál és a környezet ellenőrzésénél tekintettel kell lenni.

### **Népesedéspolitika és erkölcsi vonatkozásai.**

A népességi kérdés problémája a történelem folyamán mindmáig kettős alakban jelentkezik: vagy sok az ember, vagy kevés. A gyakorlati célokat követő népesedéspolitika mai alakjában elsősorban a születési szám szabályozására irányuló politika. Erkölcsi vonatkozások e problémában különösen a népesség szaporodásának, illetőleg csökkenésének okait és törvényszerűségét kutató elméletek és a gyakorlati, akár mennyiségi, akár minőségi népesedéspolitika, akár az azokat közös tengelybe összekötő faj egészségtan által sugallt eszközök és indokolások kapcsán jelentkeznek.

Ami az elméleteket illeti, ezek a népesség szaporodását vagy csökkenését előidéző okok között általában természeti törvény erejével ható gazdasági, biológiai okokat és az általuk állítólag

szükségképpen előidézett következményeket: emberi szabad-akarati beavatkozási feltételező erkölcsi tényezőket, vagy mindezek együttes fellépését: kulturális és civilizatórikus tényezőket, végül hatalmi tényezőket neveznek meg. A szocialista irodalomban találkozunk először a jóléti elvvel, mely szerint az emelkedő jólét, az igények növekedését vonva maga után, gátat vet a gyors szaporodásnak. Újabb keletűek a fajegészségtani elgondolások. Vizsgálták a házasulandók korának eltolódásából származó következményeket, a városiasodást, a nemi betegségek és alkoholizmus hatását, sőt a különböző vallásokból eredő hatásokra is rámutattak. Mindezeknek az elméleteknek lényeges közös vonása az, hogy a népesedés kérdését elsősorban jóléti, kulturális és civilizatórikus, esetleg hatalmi vagy nemzetgazdasági szempontok alapján vizsgálják. Kétségtelen, hogy mindezen szempontokon felül a probléma lényeges és nagyjelentőségű erkölcsi vonatkozásokkal bír.

Ha pl. a népességi kérdés egyik alakjával, a túlnépesedéssel foglalkozó elméleteket legklasszikusabb képviselőjüknél, Malthusnál vesszük szemügyre, az összes idevonatkozó elméletek közös vonásaként megállapítható, hogy a feltételezett, sőt bizonyítani is megkísérelt túlnépesedés veszélyével szemben javasolt eszközöket és célkitűzéseket általában és megnevezetten az emberiség színvonalának mentése, a nyomortól és a szegénységtől való féltése sugallja. Malthus kétségtelen érdeme, hogy az említett szempontokon felül a probléma erkölcsi vonatkozásait is meg látta és a bünbe torkoló zabolátlan ösztönösséggel szemben az erkölcsi önmegtartóztatás értékét de Maistre és más katolikus írók is dicséretben részesítik a neomalthuzianizmus tanaival szemben. (V. ö. P. Bureau: «L'indiscipline des moeurs» p. 3. c. 10.) Kétségtelen, hogy a pesszimizmusa miatt sokat támadott malthusi elmélet a korviszonyok bélyegét hordja magán, de van az elméletben valami, amire ma is fel kell figyelni, nem utolsó sorban ma is ható erkölcsi vonatkozásai miatt.

Az emberiség féltése a nyomortól, szegénységtől és a nyomokban járó, bár tévesen szükségképinek feltételezett büntől, önmagában kétségtelenül jó cél és nemes indítók, mely a jóhiszemű embert megragadja. Az ajánlott eszközök egy némelyike, mint még a malthusi erkölcsi önmegtartóztatás is, ha az a természetjognak *önkéntes*, észszerű, tehát erkölcsileg megengedett korlátozását jelenti, önmagában, ha szükségességét talán pesszimizmus diktálja is, nem kárhoztatható, de semmiesetre sem bűn. Más dolog azonban az, hogy az ilyen elméletek esetleg egészen más gyümölcsöket teremnek, mint azt szerzőik maguk előrelátták vagy akarták. Az élelmiszerek elégtelenségével érvelő szociális és kulturális színvonalféltés nagyon könnyen vezethet a minőségi népesedéspolitika orvosi és eugénikai indikációihoz, hiszen hivatkozni lehet arra, hogy a nyomornak nemcsak élelmiszerek hiánv lehet az oka, hanem azok a különböző testi, szellemi és

erkölcsi terheltségek is, melyeket a minőségi népesedéspolitika, mint arra rá fogunk mutatni, már nem mindig csak erkölcsileg megengedett eszközökkel igyekeznek kiküszöbölni. A neomalthuzianizmusban diadalmaskodó laza erkölcsi felfogás közeljár minden, az emberiség életnívóját szabályozni akaró elmélethez, mely az emberi életszínvonalat csak a testi jólét szemszögéből mérlegeli.

A kereszténység számára a túlnépesedés kérdésében az irányadó elvet mindig az evangéliumi parancs fogja képezni: Növekedjete, sokasodjatok és töltsétek be a földet! (I. Gén. 28.) Bár az eszmény természetesen a testben és lélekben egészséges, sőt az emberi méltóságot biztosító színvonalon élő ember, de a testen kívül a lelki értékeket is számbavevő szemléletben a jóléti szempont és a nyomortól való félelem önmagában még nem elegendő ok az élet jogának korlátozására. *Melius est nasci, quam non nasci!* Nem is szólva arról, hogy a nyomorban és a szegénységben is van erkölcsi nevelő- és érdemszerző erő, a karitás érényének gyakorlására pedig felülmúlhatatlan alkalom. Pusztán a nyomortól és a szegénységtől való félelem miatt erkölcsi szempontból már csak az incontinenca veszélye miatt sem javasolható a házasságkötések késői kitolása.

A neomalthuzianista módszerekkel szemben általában, melyek a születéseknek az érzéki élvezeteknek teljes szabadságával egybekötött és magukért az élvezetekért akart mesterséges korlátozását propagálják, még ha az anyagi és szociális indokolással történik is, a keresztény erkölcsi álláspont annyira világosan és határozottan elutasító, hogy semmi magyarázatra nem szorul. Annál inkább kívánatos még a minőségi népesedéspolitika érdekében jelzett és közérdekkel alátámasztott sterilizációs javaslatokkal szemben a világos keresztény erkölcsi álláspont intenzívebb propagálása. Ismeretesen nem hiányoztak, akik az ilyen javaslatokat egyenesen a keresztény felebaráti szeretet parancsákként igyekeztek feltüntetni.

Mi tehát a keresztény erkölcsi álláspont az eugenikai indokolású sterilizációs és házassági tilalmakat tartalmazó törvényekkel és hatósági rendszabályokkal szemben? Vizsgáljuk meg e javaslatok alapjául szolgáló feltevéseket.

1. Az első feltevés az öröklődő betegségben szenvedő néptag teljes értéktelenségéről vallott felfogás. A Gobineau-i, Nietzsche-i, Chamberlain-i elméleteket tükröző biológiai emberértékelés ez.

2. Erkölcsi indokolásként a jövő családjának és a népközösségnek a szenvedésektől és terhektől való mentesítése szerepel.

3. A népszaporodás célja csak a minőségi népesedéspolitika lehet, nem pedig csak a mennyiségi, különös tekintettel arra, hogy a statisztika szerint a kevésbé értékes társadalmi rétegek az értékesebbek rovására szaporodnak.

Mielőtt e feltevéseket a keresztény erkölcsi álláspontról megvizsgálnék, két kérdés tisztázása megkönnyítheti a helyes tájékozódást. Hogyan állunk e kérdésben a sokszor idézet jel-szóval: «Közérdek a magánérdek előtt!» A másik kérdés: jogosult és megengedett-e a hatósági kényszer megelőzése céljából az önkéntesen vállalt sterilizáció?

Nyilvánvaló, hogy a választ mindenekelőtt az egyén és a közösség viszonyának helyes meghatározása fogja szolgáltatni. Az emberi személyiség szabadságának természetjogi és keresztény erkölcsi dogmája áll itt szemben egy kiélezett közösségi fogalommal. A megoldás annál nehezebb, mert az ellentétes nézetek nem egy és ugyanazon értékelési alapról igyekeznek a kérdést megoldani, hanem a valláserkölcsi értékelés és a biológiai nézőpont ütközik itt össze. A katolikus erkölcsi álláspontot mindeme kérdésekben XI. Pius pápának 1931 december 31-én megjelent «Casti Connubii» enciklikája és a Szent Officiumnak különösen 1931 márc. 21-iki döntése tartalmazzák, mely utóbbiban a házassággal kapcsolatos eugénikai törekvések ítéletnek el. (A. A. S. 1931.) Eszerint a házasulandókon végzendő kasztráció, sterilizáció vagy a születéseknek bármilyen mesterséges korlátozása, akár orvosi, eugénikai, akár szociális indikációk alapján történnék az, sem hatósági kényszerrel, sem önkéntes beleegyezéssel meg nem engedhető. Az egyetlen erkölcsileg megengedett lehetőség a születések számának korlátozására az önkéntes és kölcsönös beleegyezésen alapuló önmegtartóztatás. Az embernek ugyanis sem öncsonkításra, sem a természettel való visszaélésre erkölcsileg megengedett hatalma nincs, ezért ilyenre senki emberfia engedélyt sem adhat. Más eset az, amikor a kasztráció vagy sterilizáció az egész test egészségének visszaadására alkalmas eszköznek bizonyulna, mely esetben a résznek az egészért való önkéntes feláldozása erkölcsileg is megengedett.

Az eszmény, mely az Egyház szeme előtt is lebeg, természetesen a testileg és fajilag is erős, egészséges ember, de ez a pusztán biológiai cél nem szorgalmazható természet jogellenes eszközökkel, főképen ha más, erkölcsileg megengedett eszközökkel is eredmény érhető el.

Nincs még pontos statisztika arra nézve, hogy valamely sterilizációs törvény mennyiben szolgálta a népegészség javát, különös tekintettel arra, hogy éppen a legkiválóbb társadalmi rétegeket érintő születési számcsökkenésnek főképen erkölcsi okai vannak. Ami ezen felül a sterilizáltak házassági jogának korlátozását illeti, az Egyház tanításában e minden embert megillető természetjog kényszerű korlátozására semmiféle világi hatalomnak joga és hatalma nincs. Az E. T. 1035. kánonja szerint «omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur». A tilalom lehet természetjogi vagy pozitív jogi eredetű. E tilalmak között azonban a sterilitás nem szerepel, mert az E. T. 1068. kánonja értelmében: «Sterilitas matrimonium nec dirimit,

aec impedit». Ennek okát már Szent Pál megjelölte: *Melius est enim nubere, quam úri.* (I. Kor. 7. 9.)

Kilátástalan minden eugenikai indikációk alapján fogantatott házassági tilalom, amíg a házasságon kívüli nemi érintkezés szabad folyásának gátat vetni nem sikerül. Fajegészségtani elgondolások önmagukban nem biztosítják sem a szaporodást, sem a minőségi kiválasztódást. Minőségi népesedéspolitikát pedig már csak azért sem lehet csinálni a mennyiségi népesedéspolitika rovására, mert a kiválasztódás csak a népes családokból lehetséges.

Ha már most a születési arányszám csökkenésének a társadalom minden rétegét métélyező tényét vizsgáljuk, érthető, ha a népesedéspolitika ma érdeklődésének súlypontját főképen e tény okainak vizsgálatára és a születési arányszám javítására fordítja. Az okok különbözők, amiből következik, hogy e segítség módjának is különbözőnek kell lennie. Vannak, akik a házasságkötések számának kisebbedését, illetőleg a megkötött házasságokban a gyermektől való szabadulás vágyát az emelkedő civilizációval és kultúrával járó igények megnövekedésével magyarázzák. Kétségtelen a statisztikai kimutatások alapján, hogy akár a művelt Nyugatot hasonlítjuk össze a Közel- vagy Távol-Kelettel, akár hazai viszonyainkban ejtjük meg a vizsgálatot a kultúrfok különbözősége és a natalitás foka között, a mérleg lényegesen az alacsonyabb kultúrák javára billen. A kérdés mindig csak az, vajjon a magasabb és alacsonyabb kultúra fogalmával csak a szellemi rangfokkülönbséget jelöljük-e, avagy azonkívül bizonyos erkölcsi fogyatékoságokat is a magasabb kultúrában, illetőleg a természettörvényhez való erkölcsösebb ragaszkodást is az alacsonyabb kultúrában, ami nem szükségképpen azonos az ösztönösség zabolátlanságával és felelőtlenségével, mely esetben a kultúrák minősítése legalább keresztény szempontból revízióra szorulna. Mert ha az önzést, a kényelemszeretetet, az áldozatvállalástól való irtózást, az élvezetek igenlését, a házasság kereszténytelen szemléletét és általában a társadalmi ranglétrán feljebb állók laza erkölcsi felfogását a civilizáció és kultúra szükségképeni velejáróinak fogná fel valaki, akkor a civilizáció és kulturális fejlődés emelkedésével indokolt születéscsökkenés kétségtelenül igaz lenne, ám azonfelül, hogy ez a felfogás téves, az ilyen civilizációnak és kultúrának a kereszténységgel minden-cselre semmi közössége nincs.

Vannak, akik a nagyarányú városiasodást okolják a születési arányszám rosszabbodásáért. Szociális természetű indokolásokkal is találkozunk. Azt állítják, hogy a modern szociálpolitika gyermekvédelme folytán a gyermek ma nem, vagy sokáig nem segítség többé, hanem inkább teher a szegény ember számára. Sok reménybeli embernek állítólag a nő fizikai és pszichikai erőit meghaladó női munka, általában a családjától emancipált nő helyzete ássa meg a sírját. Különösen nagy szerepet szoktak

juttatni a gazdasági természetű okoknak: lakásviszonyoknak, földnélküliségnek, bér- és fizetésviszonyoknak és általában az élet bizonytalanná válásának. A statisztika kiváló tudósának, Laky professzornak megállapítása szerint azonban legközelebb az igazsághoz azok járnak, akik a házassági morál döbbenetes süllyedését és a gyermek nem akarását hozzák fel magyarázatul.

Kétségtelen, hogy az okok különbözősége folytán a segítség eszközei is általában gazdasági, társadalmi és valláserkölcsei jellegűek lesznek. Egy dolog azonban vitán felül áll: a születési arányszám javulását ígérő népesedéspolitikának a családon, és pedig a gazdaságilag megerősödött, a szociálpolitikailag alátámasztott és az erkölseiben megújult vallásos családon kell alapulnia. Kétségtelen, hogy e feltételek között ez utóbbi a legfontosabb, mert míg éneikül a két előbbi feltétel biztosítása sem ígér eredményt, ez utóbbi önmagában is a kívánt célhoz vezethet, bár az előbbi feltételek biztosításával lényegesen könnyebben.

Ami a nagyarányú városiasodást és a városok elégtelen vitalitását illeti, bizonyos, hogy ezzel, ha a határok felszabadulásával népünket nem akarjuk ismét kivándorlásra kényszeríteni, hazai népsűrűségünk mellett mindaddig számolni kell, amíg a föld csökkenő hozadékképességének folyamatát ellensúlyozni nem sikerül, s mezőgazdaságunk népességeltartó kapacitását a termelési ágaknak és a földbirtokmegosztás mai állapotának módosításával nem emeljük. Ennek a munkának az erkölcsi neveléssel és az anyagiasság elleni küzdelemmel karöltve kell megtörténnie, hogy a kívánt cél elérhető legyen.

Kívánatos lenne a városokba, különösen a fővárosba került falusi ember nyilvántartása és fokozottabb védelme, hogy a város veszélyei és csábításai közepette tájékozatlanságának és tapasztalatlanságának áldozatává ne válják.

Az ipari, tehát főképen városi munkásságnál ma már a munkabérenél is égetőbb szükséglet a lakásviszonyok rendezése, illetőleg az e téren történt kezdeményezések és intézkedések lényeges fokozása. Nemcsak népesedési és közegészségügyi, de talán még sokkal inkább közerkölcsi érdekek indokolják ennek a kérdésnek halaszthatatlan és semmi áldozattól vissza nem riadó kedvező megoldását. Nagy elismeréssel kell szólni a tisztviselő családok helyzetét lényegesen emelő korszerű intézkedésekről a családi, illetőleg gyermeknevelési pótlék intézményének továbbfejlesztése terén.

A születési arányszám javítását szolgáló különböző gazdasági természetű javaslattal szembeni állásfoglalásban a méltányosság és igazságosság erkölcsi követelményeit is szem előtt kell tartani. Amint mindenképen méltányos célkitűzése a szociálpolitikának a nagyszámú családokra nehezedő gazdasági terhek enyhítésére való törekvés, adómentes létminimum, vagy adó-

mentes jövedelem összegének emelése által, már nem mindig lesz méltányos, sőt igazságtalanságokhoz vezethetne, ha e célra a fedezetet közelebbi környezettanulmány nélkül nötlének, hajadonok vagy egykés családok általános megadóztatásával akarná előteremteni. Ha az elváltak adóalapjának bizonyos százaléku emelése e célból az elválások megnehezítéséhez hozzájárulna, annak erkölcsi szempontból is csak örülni lehetne. Ugyanilyen megfontolások merülnek fel, ha egyesek az örökösödési jog reformját is hirdetik, vagy a meddő és egykés családok végrendelkezési jogának csorbítására tesznek javaslatot. Az örökösödsnél a jogszabályoknak már a rómaiaknál dívott kijátszásán kívül a szakértők szerint közgazdasági természetű és technikai akadályok állnának útjába ilyen javaslatok végrehajtásának.

Társadalmilag minden eszközzel oda kell hatni, hogy a sokgyermekes családok megbecsülése emelkedjék. A megtisztelést jelentő hazafias, társadalmi és egyházközségi-hitéleti jellegű megbízatásoknál és képviselőknel az egyéb szükséges feltételeken kívül ezt a szempontot minden körülmények között érvényre kell juttatni.

Vallás erkölcsi szempontból ismeretesen a vallások különbözőségének tény eb ö is voltak le következtetések, és pedig a katolikus vallás javára és a protestáns vallások hátrányára. Igaz, hogy nemzetközi vonatkozásban ezt az érvelést egyesek, különösen a katolikus Franciaországra és Belgiumra való hivatkozással, a katolikus vallás ellen is megkísérelték felhasználni, illetőleg utaltak ennek lehetőségére. Ebben az összehasonlításban a lényeges az, hogy az összehasonlításnak azonos viszonyok és körülmények között kell megtörténnie, hogy a statisztikai eredményt illetőleg tévedésbe ne essünk.

Hazai vonatkozásban tényként állapítható meg, hogy a bármely okból egykés protestáns vidékek fertőzési folyamata a szomszédos katolikus helységekre folytatódik. Növeli a veszélyt, hogy a falvak népe mindinkább kultúrigényesebb lesz, és pedig nem mindig a keresztény kultúra értelmében. Bizonyos vidékeken még mindig nagy hiány mutatkozik templomokban, plébániákban és lelkipásztorokban, már pedig ezek nélkül a nép vallásos lelkületének megőrzése, vallásos ellenállóerejének megtartása és növelése a fertőzési folyamattal szemben nem fog sikerülni, ez pedig ma mindennél fontosabb eszköz az óhajtott cél érdekében. Ami a lelkipásztori hivatásokat illeti, a hivatásokat ugyan Isten adja, de a hivatás betöltésének, sokszor ébredésének anyagi feltételeit, súlyosan veszélyeztetett közös érdekről lévén szó, az Egyháznak és államnak közös erőfeszítéssel kell biztosítania.

Helyesen sürgetik a vallásos házasságra való nevelés intenzív ellátásának szükségességét. Újból és újból hangsúlyozni kell, hogy a házasságra való legjobb előkészület mindig a *vallásos család* tog maradni, azért mindent el kell követni, hogy a vallásos család a családellenes kultúrák és szórakozások mótelyétől ezek szer-



vezett és kíméletlen üldözésével megóvassék. A családikötelék erősítését is szolgálják a tömeglakások és a korcsmázás megszüntetését, illetőleg csökkentését célzó törekvések.

A valláserkölcsei munka sikerének elengedhetetlen és soha el nem hallgatható követelménye azonban továbbra is a közvélemény szemében laicizált házasság szent és szentségi jellegének visszaadása marad.

## IV

# Természetjogi és keresztény állameszme, rendiség és tekintélyi államrendszerek.

### A közjó fogalma.

Minthogy az állami lét alapvető kérdéseit egy meghatározott keresztény állameszme szemszögéből tesszük vizsgálat tárgyává, ez utóbbiban viszont a *közjó* alapvető jelentőséggel bír, a közjó fogalmának tisztázása szükségesnek látszik.

Aquinói Szent Tamás Aristoteles nyomán mindenekelőtt azt állapítja meg, hogy a közjó nem csupán az individuális javak és érdekek matematikai összessége, mert «a közjó és az individuális jó nem csupán, mint sok és kevés különböznek egymástól, hanem alaki, minőségi különbség van közöttük, amint a rész és az egész is nem csupán mennyiségileg különböznek egymástól. (S. Th. II-II. 58. a. 7.) Szent Tamás ezzel az érveléssel első sorban a csere és törvényi igazságosság megkülönböztetésének szükségességére mutat rá, de azáltal, hogy rámutat a két igazságosság tárgyának minőségi különbözőségére, bizonyítja azt is, hogy a közjó több és más, mint csupán a csere igazságosság tárgyát képező individuális javak matematikai összessége.

Mindazonáltal az individuális javaknak a közjóval való szoros összefüggése nyilvánvaló, először, mert az individuális jó nem létesíthető a közjó nélkül, másrészt, mivel a részek javát, azoknak az egészhez való viszonya szabja meg. (S. Th. II-II. art. X. ad. 2.)

A közjónak ebből az egyesek érdekei fölött álló, az ember eszméjéből folyó összes lényeges érdekeket magában foglaló fogalmából folyik, hogy a közjó bizonyos érdekszolidaritást, egyesek és osztályok érdekeinek a közjónak való alárendelését követeli meg. A közjót ugyanis mint a törekvés céljában adott eszmei valóságot a hatalom és a társadalom minden tagjának közreműködésével kell létesíteni, hogy a társadalom minden tagjának boldogulásához rendelkezésre álljon. A társadalmi érényék mértéke és a jogi teljesítmények meghatározója. Létét a természeti jog kívánja, milyenségét és megvalósulási módját

a pozitív jogalkotás határozza meg. Mivel a szolidáris érdekek biztosítására az emberi közösségnek az állam kereteivel határolt konkrét formája képes csak és hivatott, az egyesek érdekei és a közjó viszonyának vizsgálatában mindig az államok által létesítendő közjóról beszélünk s az egyeseknek a közjó létesítésére irányuló közreműködési kötelezettségét, valamint az abból való részesedés jogát és mértékét is ebben az értelemben tesszük vizsgálat tárgyává. Elvonatkoztatunk tehát attól a viszonytól, amely az egyesek jogát és kötelezettségét az államközösség kereteit meghaladó általános emberi közösség által munkálendő közös emberi célok irányában határozza meg és az általános törvényi igazságosság tárgyát képezi.

Az egyeseknek az így körülhatárolt közjó létesítésére, valamint az abból való részesedésre irányuló jogait és kötelezettségeit egyrészt az ember metafizikai értékeléséből adódó individuáletikai szempont, másrészt az egyesek érdekeinek és a közjónak minőségi különbözősége határozzák meg, amely minőségi különbözőség a közjónak az egyéni érdekek és javak fölött álló önálló értéket tulajdonít.

A közjónak ez az önálló értéke oldja meg a közjó javára az egyesek érdekeinek a közjóval való esetleges összetűzését, az egyéni érdekeknek a közjó kereteibe való beilleszkedését írva elő. Az individuáletikai szempont viszont megakadályozza az egyesek maradéknélküli feláldozását, számol az egyesek közreműködésével a közjó létesítésében, ami viszont az egyesek jogait s az államnak azt a kötelezettségét biztosítja, hogy e jogokat védje és a közjóval összeegyeztesse. A kötelezettség egyesek, valamint az állam részéről nemcsak etikai jellegű, hanem egyenesen jogi természetű.

Ha már most a közjót a klasszikus «pax és prosperitas» nevekkel határozzuk meg, az individuáletikai szempont mindenekelőtt a közjóban foglalt javak tartalmáról világosít fel. Abból a tényből, hogy az ember különböző képességei az anyagi javakon felül intellektuális és erkölcsi javakat is igényelnek, az következik, hogy az egyesek jólétét és boldogulását is lehetővé tenni hivatott közjónak, az anyagi javakon kívül és felül az intellektuális és erkölcsi javakat is tartalmaznia kell olyan bőségben, amely elegendő ahhoz, hogy az egyesek saját különböző képességeitől támasztott igényeik és szükségleteik kielégítését szolgáló öntevékenységének mindig rendelkezésre álljon. A közjóban foglalt javaknak ez a természete megjelöli a közjó létesítésére és biztosítására hivatott államnak a közjóval kapcsolatos feladatait is. A hatalmas kifejtésében mindig közjóra hivatkozó államhatalom nem lehet csupán egyesek, vagy osztályérdekek védelmezője, hanem az egyesek és osztályérdekek fölött álló egyetemes jót kell előmozdítania. A különböző pártok ellen, ha a közjó megvalósítását becsületes szándékkal keresik, kifogást emelni nem lehet, ha azonban a közjó rovására pártérdekeket

kívánnak érvényesíteni, jogosultságukul vesztik, ha a közjó meghatározásában a paxot, békét, a klasszikus tranquillitas ordinis meghatározással jelöljük meg, látjuk, hogy a közjó egyik lényeges eleme a rendből, társadalmi rendezettségéből és kiegyenlítettettségéből származó társadalmi nyugalom.

Az állam feladata azonban nem merülhet ki csupán a «pax», a béke biztosításában, hanem azonkívül a «prosperitás» feltételeit is meg kell teremtenie, és pedig nem csupán az anyagi jólét egyoldalú értelmezésében, hanem az egész ember lényegének megfelelő fizikai, intellektuális és erkölcsi evolúciót lehetővé tevő feltételek biztosításával. Mivel ennek az evolúciónak az ember természetéből folyó további szükséges feltétele az ember szociális élete, ez a körülmény megteremti az alapot az egyesek kötelezettsége számára, hogy a közjó létesítésében közreműködjenek. Aquinói Szent Tamás ezt úgy fejezi ki, hogy a közreműködés kötelezettségét az egyeseknek a közösséghez, mint résznek az egészhez való viszonya indokolja. Minthogy minden ember része valamely közösségnek – írja Aquinói Szent Tamás – minden ember mindenestül és amivel bír, a közösségnek tartozik, éppen úgy, mint a rész is, mint olyan az egészé, innen van, hogy a természet is feláldozza a részt az egész megmentésére. (S. Th. I-II. qu. 96. a. 4.)

Az ember öntevékenysége ugyan nem a közjót, hanem a boldogságot, a jólétet áhítja, mint célt, de természetéből folyik, hogy egyéni boldogulását is csak a mindenki közreműködését igénylő közjó révén szolgál át ja. Az a tény, hogy az embert természete az emberi közösségbe, konkrét alakban az államközösségbe utalja, szükségképpen követeli, hogy e közösség által munkálандó közjó létesítésére irányuló közreműködési kötelezettségét is elismerje. Találón mondja Georg Simmel: «A nagy világtörténelmi gondolat, hogy nemcsak az emberek egyenlősége, hanem azok különbözősége is erkölcsi követelmény, egy világnézet sarkpontjává lesz: azáltal az elgondolás által, hogy az abszolút csak az egyéniség alakjában él, hogy az egyéniség nem korlátozása a végtelennek, hanem inkább annak kifejezése és tükré, a munkafelosztás szociális elve a dolgok metafizikai alapjába illeszkedett bele». Ide illenek XIII. Leó szavai is: «Nec enim suis quisque commodis tantum in civitate vivit, verum etiam communibus: üt, quod alii in summam communis boni conferre pro parte nequant, largius conferant alii, qui possint». (Enc: «Graves de Communi».) Az a körülmény tehát, hogy még a legkedvezőbb körülmények folytán létesíthető közállapotok sem fognak felérni soha egyes különösen kivételes képességű egyének igényeihez, nem nyújt jogcímet a közjó létesítésére irányuló közreműködéssel szemben a splendid isolation álláspontja. A kivételes egyéniségek közreműködésük megtagadásával ugyanis megakadályoznák a szociális nívó felemelkedését. A szociális emberi természetből folyó szolidarisztikus elv az

ilyenektől éppen azt követeli, hogy a szociális differenciálódás kiegyenlítődéhez személyi áldozatok árán is hozzájáruljanak, hogy kivételes egyéniségük és képességeik kifejlesztésének szabadságát éppen az egyetemes közjó létesülésének akadályozásával illuzórikussá ne tegyék. Miután a közjó tartalmi elemeiben az időviszonyoknak és a kulturális fejlődésnek van alávetve, a szerzett jogok nem lehetnek akadályai létesülésének. A fejlődés mindig áldozatokkal jár.

A közjó létesítésére irányuló közreműködés abszolút és a közösség minden egyes tagját egyenlőképpen kötelező mértékét a közjó létesítéséhez elengedhetetlenül szükséges igények jelölik meg. A közreműködés ebben az esetben természetesen csak kollektív értelemben képzelhető el. Az egyeseket osztó értelemben kötelező konkrét és gyakorlati normát pedig az egyesek természetes és szerzett képességeinek gyakorlásában és kifejlesztésében, valamint a köz részére rendelkezésre bocsátható anyagi javak mennyiségében kell keresni. Az egyesek feltétlenül vétenek a közjóban való közreműködésre kötelező törvényi igazságosság ellen, ha képességeiket parlagon hevertetik, vagy az azok kifejlesztéséhez kínálkozó alkalmat elmulasztják, ha azoknak ártanak, valamint, amikor fölösleges javaikat a közhasználat elől elvonják. Az egyeseket a közjővel szemben kötelező teljesítmény mértékét azokban a kötelezettségekben, melyek vitathatatlanul szükségesek, s mint olyanok felismerhetők, maga a természetjog szabja meg. Kétes esetekben a törvényhozó pozitív törvénye az irányadó.

Lehet, hogy a pozitív törvényhozás néha olyan eszközöket jelöl meg, melyek a közjónak, mint célnak elérésére kognatív eszközöknek nem mondhatók s a természetjog által létesített szociális kapcsolat szemszögéből nem védhetők, ami különösen az egyesektől szolgáltatandó közreműködés mértékének megállapításával kapcsolatban fordulhat elő, a közjó érdeke a nagyobb baj elkerülése végett mégis az ilyen esetben is az engedelmesség áldozatos aktusát fogja követelni. Mikor azonban a pozitív törvények valóban a közjóra irányulnak, s nem a törvényhozó, vagy egyesek, esetleg egyes osztályok partikuláris érdekeit szolgálják, s mikor az alattvalókat viszonylagos teherviselő képességük szerint terhelik meg, akkor valóban az örök isteni törvény vetületeinek tekinthetők, s mint ilyenek az alattvalókat lelkiismeretben kötelezik. Ha a törvényhozó ezt a két szempontot mellőzi, a lelkiismeretben kötelezettség az ilyen törvényekkel szemben tulajdonképpen megszűnik, ha csak a zavarkeltés elkerülésének magasabb javai a törvény megtartását elő nem írják.

Az egyeseknek a közjó létesítésére irányuló közreműködési kötelezettsége mindazonáltal nem követeli áldozatul az egyénnek az individuáletikai szempont által követelt jogait. Az egyes embernek, mint résznek az analógiája ugyanis valamely élő organizmus részével semmiestre sem vehető olyan szoros értelemben,

mintha az egyénnek, mint résznek a rendeltetése csupán az lenne, hogy pusztá és kizárólagos eszköze legyen az emberi, illetőleg az államközösségnek. Az egyén a közért, nem mint célért van, s közreműködésének sem az az indító oka, hogy pusztá eszköze legyen a köznek. Az egyesek a közjónak közös közreműködést feltételező létesítő okai, akik éppen az államközösségnek nevezett erkölcsi személyben való összekapcsolódás által egymással mellérendelt viszonyban rendeltetnek alá a közjót biztosítani hivatott állami tekintélynek. Amint bármely emberi közösség minden önértékessége és önállósága mellett is az azt összetevő egyesek nélkül minden realitást nélkülöző elvont fogalomná lesz, úgy az egyesek kölcsönös és organikus egymásra hatása eredményeképpen létrejövő közjó a mindig «egyéni» lét metafizikai alapjához való viszonyától megfosztva, mint végső cél értelmetlen fogalomná lesz. Ezért mondhatja Aquinói Szent Tamás idézett tanításában következetesen, hogy «az osztó igazságosság a közjóból az egyes embernek is juttat valamit, amennyiben ami az egészé, az a részt is megilleti». (II. II. q. 61. a. 2.)

Az egyeseket, mint az állami közösség tagjait annyira megilleti a közjóból való részesedés joga, hogy éneikül az egész jogáról sem lehetne beszélni. Valamely emberi közösségnek, mint egésznek bizonyos javakra vonatkozó jogáról ugyanis csak akkor lehet szó, ha az egészet, mint erkölcsi személyt fogjuk fel, a jog ugyanis feltételezi a személyiséget. Nem szabad azonban szem elől téveszteni, hogy az erkölcsi személy, mint egész, azaz mint fizikai személyekből összetett egység, csak annyiban létezik, amennyiben az összetevő fizikai személyek a közös kötelezettségekből és jogokból részesednek. Ha tehát az egyeseket a közösséggel szemben nem illetné meg a közjóból való részesedés joga, a közjó létesítésében való közreműködésük arányában, tulajdonképpen a közösség is megszűnnék, mint jogalany, mert megszűnnék erkölcsi személy lenni. (Macksey: Arg. Sociologica, Roma, 19. 18. 51. old.)

Az egyesek érdekeit azonban a közjónak nem kifejezetten kell és szabad tartalmaznia. Abban a pillanatban ugyanis, mikor a közjó az egyéni érdekeket nem mint az általános közjó keretei közé beilleszkedő érdekeket, hanem kifejezetten, mint egyéni érdekeket szolgálná, más osztályok, vagy a közösséget összetevő elemek kifejezett érdekeivel találná magát szemben, tehát megszűnnék közjó lenni, s vele együtt megszűnnének mindazoknak az érdekeknek és értékeknek a ható okai, melyek a közjó fogalmával szorosan összefüggnek.

Az egyesek természetes jogai, amelyenek az élet, szabadság, örök és földi boldogságuk munkálásának lehetősége, a közjóban létesítendő javakhoz a Teremtő ajándékaiként s mint a közjóban létesítendő javak szükséges eszközei és feltételei feltételeztetnek.

Ami a közjóból való részesedés mértékét illeti, nyilvánvaló, hogy a kollektív értelemben vett általános, s alapjában minden

ember számára egyenlő szükségleteknek biztosításán felül ez a mérték az egyesekkel szemben különböző lesz. Ennek a különbözőségnek jogi alapját az egyesek közösségben viselt méltóságának, a közzel szembeni érdemeinek, vagy saját vele született képességeinek különbözősége szolgáltatja. Erre céloz Aquinói Szent Tamás, mikor azt mondja, hogy az osztó igazságosságnak nem a számtani, hanem a mértani arányosság szabályait kell szem előtt tartania. Nyilvánvaló, hogy a természettörvény nem az átlag és alapjában egyenlő mértékkel fellépő elvont emberi természetet, hanem a különleges igényekkel jelentkező konkrét embert utalja be az emberi közösségbe, s éppen ezért a közös és különböző értékű közreműködéssel létesített közjából való viszonylagos igényeknek megfelelő különböző részesedés is nem csupán mint etikai követelmény fog jelentkezni, hanem mint jog is természetszerű lesz. Csupán abban az esetben adja át helyét ez a viszonylagos igényeknek megfelelő jog a szeretet etikai követelményének, mikor az egyéni szükséglet önhibából, vagy valamely szerencsétlenségből kifolyólag olyan rendkívüli, hogy ez már a természetszerű szükséglet igényével nem léphet fel. Természetszerűleg következik a mondottakból az is, hogy azoknál az egyéneknél, akik a közjó létesítésétől közreműködésüket megvonják, s arra kényszeríthetők sem lennének, a közjából való részesedés jogalapja elesik, s őket a közjó biztosítására hivatott szervek a közjából való részesedésből kizárhatják.

A mondottakból azonban következik az is, hogy az államnak a közjó önértékessége címén igényelt öncélúsága csak olyan értelemben igaz, amennyiben ez az öncélúság azt jelenti, hogy az állam az egyesek érdekei fölött álló egyetemes közjónak szükséges szerve, nem igaz azonban olyan értelemben, mintha az állam maradék nélkül áldozatul követelhetné az egyeseknek az individuáletikai szempont által követelt jogait.

Ha az egyén különleges természetének megfelelő igényeinek kielégítését, a közjót létesítő feltételek hiányossága, vagy elégtelensége miatt eszközölni és biztosítani nem tudja, az ok, vagy a közjó biztosítását s a javak helyes elosztását eszközölni hivatott tekintélyszerv tehetetlenségében, vagy lelkiismeretlenségében rejlik, vagy pedig az egyesek, illetőleg egyes osztályok kötelességszerű közreműködésének öntudatlan, vagy tudatos elhanyagolásában. Az előbbi esetben az orvoslást a törvényszerű büntető, vagy politikai eszközök igénybevétele fogja szolgáltatni, melyek a közjó biztosítására hivatott szerveket kötelességeik lelkiismeretes teljesítésére szorítják, az utóbbi esetben a felvilágosítás, illetőleg a törvényhozó és a törvényeket végrehajtó hatalom közbelépése segíthetnek. Semmiesetre sem lesz azonban az elhatalmasodott bajok orvoslásának természetszerű és eredményes eszköze, ha valaki ilyen esetben akár a kollektivizmus természetellenes, akár a liberalizmus féktelen, minden erkölcsi és jogi szempontot mellőző individualizmusának ígéreteihez nyúlna.

### A keresztény államtan természet jogi alapjai.

Alapvető katolikus igazság, hogy az Egyház független az állami, társadalmi és gazdasági élet bizonyos meghatározott életformáitól. Elviseli az abszolutizmust, demokratizmust, liberalizmust, sőt az állammindenhatóság zsarnokságát is, anélkül, hogy bármelyikkel is azonosítania kellene magát. Ez a hivatásának betöltéséhez szükséges függetlenség azonban nem azonos a közömbösséggel, vagy a quietizmus valamely nemével, melylyel az Egyháznak és a katolicizmusnak az állammal szemben viseltetnie kellene. Az Egyház mindig vallotta a vallás és erkölcs egységét, a világnak és a természetnek a kegyelemre és a természetfölöttire való lényegbeli ráutaltságát. Éppen ez az alapfelfogás szolgáltatja a magyarázatot ahhoz, miért nem mondhat le az Egyház arról az igényéről, hogy a kegyelmi élet alapját képező természet és szabadakarat közreműködéséből létrejövő emberi közösségek életének alakítására, amilyenek a család, állam irányítással és útmutatással szolgáljon. Minthogy az Egyház a világ krisztianizálódását, mint sajátos hivatását, a történelmi fejlődésnek alávetett világban és világon végzi el és e munkájában a történelmi fejlődés folytán felmerült kérdésekben állást foglalni kényszerült, természetszerűleg fejlődött ki a maga különleges *keresztény államtana*. A természet és természetfölötti kapcsolatáról vallott tanítása következtében az emberi közösségek egy konkrét formájával sem azonosítja magát, de el sem szakad azoktól annyira, hogy azok számára már semmilyen útmutatással se tudjon szolgálni. A politikai formák változnak, az Egyház örök s éppen azért változó formákhoz le nem kötheti magát. Azonban, ha az Egyház ennek az alapelvnek a tudatában óvakodott is attól, hogy a maga részéről az ilyen azonosításhoz hozzájáruljon, azt már nem volt módjában mindig megakadályozni, hogy földi hatalmasságok az Egyházzal való látszólagos azonosodásuk segítségével múlt hatalmuknak az örökkévalóság jellegét adni meg ne kíséreljék. Nem kevesen voltak a történelem folyamán, akik az Egyház tekintélyével visszaéltek, hogy az ellenkező nézeteket valló politikai pártokra a kereszténytelenség bélyegét süthessék. Vagy akik úgy gondolták, hogy az oltárnak kell az elveszett trónt visszahoznia és a helyreállítottat alátámasztania. Az ú. n. *szociológiai pragmatizmus*, mely az Egyházat a politika szekerébe szerette volna fogni, mindig meg volt és ma is aktuális. Legtisztább formájában jutott kifejezésre ez az irány napjainkban Charles Maurrasnál, aki magát katolikusnak, de ugyanakkor ateistának is nevezi. Különbséget téve kereszténység és katolicizmus között, ez utóbbit «Le catholicisme c'est l'ordre» jelszó alatt a római dogmák és a kánonjogi szabályok rendszerével körülbástyázott külső politikai formának nevezi a kereszténység szeretetegyházával szemben. Ebben a felfogásban az Egyház mint a politikai rend biztosító princípiuma szerepel.



A keresztény államtannak hasonló felfogásokkal semmi közössége nincs. Valamint a keresztény társadalom és államtan alapját képező természetjog sohasem azonosítható a történelmi szükségletek folyamán kialakuló és változásnak alávetett pozitív jogrendszerrel, úgy a maga államtanát a természetjogra felépítő keresztény államtan sem kötheti le magát egy meghatározott konkrét államrendszerhez sem. Állam és államtan kereszténység nélkül is léteznék, mert hiszen annak gyökere nem a kereszténységben, hanem az ember szociális természetében van. Célja is különböző az Egyház rendeltetésétől, mert az *ordo rerum humanarum* megvalósítására irányul. Az állampolgárok lényeges jogai és kötelezettségei függetlenek a kegyelmi állapottól. Mégis joggal lehet beszélni *keresztény* államtanról, mely esetben a keresztény jelző arra a lényeges különbségre utal, mely a létező és elképzelhető államtanok világnézeti és etikai alapjai között lehetséges. Igaz, hogy a keresztény államtan alapját képező természetjog önmagában sem nem keresztény, sem nem pogány, minthogy azonban a keresztény bölcsélet segítségével kifejlesztett metafizikai princípiumok azt egészen különlegesen világítják meg, joggal lehet beszélni «keresztény» természetjogról a természetjog annyiféle felfogásbeli különbsége láttán. Éppen a természetjogi alapra felépített keresztény államtanban ismerhető fel legszembe-tűnőbben az ú. n. keresztény természetjog és a modern természetjog közötti különbség. Míg ugyanis ez utóbbi bizonyos konkrét politikai életforma igazolását szolgálja, *amaz* teljesen politika-mentes. *Keretjog*, mely meghatározza azokat az etikai és jogi korlátokat, melyeken belül a tételes jog még jog jellegével bírhat, azaz megfelel az ember céljának, valamint a társadalmi életformák céljának. A konkrét jogrend normája és etikai alapja, de nem ennek vagy annak a konkrét jog- és államrendnek a meghatározója. A háttérből csak akkor lép elő, ha a konkrét jogrend az általa szabott kereteket elhagyja, átlépi, illetőleg lerombolni törekszik. A szükség, mely az Egyháznak az állammal való térbeli és történelembeli érintkezéséből támadt, megteremtette és kifejlesztette a keresztény államtant, mely a két hatalom jogkörét pontosan megszabja és elhatárolja. A keresztény államtan tehát éppen olyan normatív jellegű tudomány az államközösség számára, mint a keresztény társadalomtudomány a társadalmi közösségek számára általában. Az a szerep, mely az Egyháznak a keresztény államtanból kifolyólag az államok életében jut, az emberiség történelmének kétségtelenül a legmegragadóbb fejezetéhez tartozik.

### **Állam és államhatalom.**

Az állam eredetét magyarázó elméletek egyúttal mindig az állami tekintély-jogok kielégítő magyarázatát is igyekeznek szolgáltatni. A kérdés lényegben nem ennek vagy annak az államnak a történelmi keletkezését, hanem általában az állam létének és

létjogosultságának metafizikai-etikai alapját kutatja. Mint a keresztény államtan kialakulásában általában, ennek a kérdésnek az eldöntésében is elsősorban az Aquinói Szent Tamás által feldolgozott Aristotelesi államtanak volt elsőrangú szerepe. Mikor tehát a keresztény államtant főbb tételeiben vizsgáljuk, tekintettel leszünk az Aristoteles-Aquinói Szent Tamási fejlődés vonalára nemcsak azért, hogy így a mai keresztény államtan alapvető tételeiben ráismerjünk *a hagyományos keresztény felfogásra*, hanem azért is, hogy az emberi természetnek és az emberek közti összefüggéseknek a keresztény múlt legnagyobb gondolkodói által helyesen felismert törvényszerűsége *abszolút értékének tudatára ébredjünk. Az állam eredetét Aquinói Szent Tamás az ember szociális alaptermészetéből magyarázza.* (S. Th. 1, 2, q. 94. a. 2; C. Gént. 3, 85; S. Th. 1, 2, q. 72, a. 4.) *Az államok történelmi keletkezésében azonban Szent Tamás csak úgy, mint Cicero és Szent Ágoston az ember szociális természete mellett az emberi értelemnek és szabadakaratnak is szerepet juttat.* (Eth. 3, 1.; In Pol. 1, 2, lectio 1.) Az államalakításra készítő természetes hajlamot tetté az az emberi értelmes belátás érleli meg, hogy az *emberhez méltó szükségletkielégítés* csak az államban valósítható meg. (In Pol. 3, 9. lectio 7.) Az állam igazolásában Aquinói Szent Tamás, mint általában az őt megelőző patrisztikai irodalom, Aristotelesnek «Politikájában lefektetett elveihez igazodik.

O. Schilling kimutatta, hogy tévedések sorozatán alapszik az a Szent Ágoston magyarázat, mely szerint Szent Ágoston az államot csak a bűnbeesés következményeként fogta volna fel. Szent Ágostonnal és az egyházatyák nagy részével Aquinói Szent Tamás azon a nézeten van, hogy *az állam mint természetjogi alakulat a bűnbeesés nélkül is léteznék.* (De gen. ad lib. 8, 9, 17. 9, 9, 14.) Ebben a felfogásában Aristotelest már természetesen elhagyja, amennyiben Aristoteles az államot mint pusztán természetes, természetes céllal bíró közösséget fogja fel, melyet az ember *természetes* boldogságában jelöl meg. Az államközösség Aquinói Szent Tamás szerint nélkülözhetetlen az ember fizikai (De reg. princ. 1.1.; S. theol. 1. q. 91. a. 3. ad. 2), szellemi és etikai létezéséhez és fejlődéséhez. (In Pol. 1, 2, lectio 1.; S. Th. 2, 2, q. 188, a. 8. ad. 5.) Az ellenkező felfogással szemben világosan kimutatható Aquinói Szent Tamásnál, hogy a társadalom (societas) és az állam (politicus, civilis) fogalmak különbségét világosan ismerte és fenntartotta. (Contr. gént. 3, 128. Schilling I. m. 80. old.) Bár az állammal kapcsolatban főképen az ember szociális természetét hangsúlyozza, hogy az állam természetjogi alapját megvesse, mellette kisebbrangú természetes emberközösségeket is ismer.

*Az államhatalom* kérdéséről szólva a keresztény hagyomány az államhatalmat mindig elválasztotta annak konkrét birtoklásától. Ha az Aquinói Szent Tamást megelőző irodalomból ki akarjuk emelni azt, ami a keresztény államtanban később is mind-

máig centrális gondolattá lett, ez az a felfogás, hogy az *uralkodó a népért* van, nem pedig fordítva. (V. ö. Gierke III. 564; Joh. v. Sal., Polycr. 4, 1.) A pápák közül különösen I. Miklós (Nicol I. Épp. 4. Janet, 332), (Gierke III. 564), VII. Gergely (Diet, papal, Reg. 2, 55) képviselték erőlesen ezt a felfogást. Különösen nagy jelentőségre tett szert a szentpáli tanításnak (Rom. c. 13) I. Gelasius-féle magyarázata. (Burchard. Decr. 15, 22.) Rendkívüli nagy jelentőségű kérdés volt a hatalom igazságtalan, zsarnoki birtoklásának kérdése. A hatalom zsarnoki birtoklását jelentette már, ha az uralkodó a fenti elvről megfeledkezve, nem a nép, hanem a maga javát kereste az igazságosság és a méltányosság rovására. Fenti pápák azonban az uralkodás zsarnoki jellegének megállapítását az egyházi legfőbb tekintély megítélésének tartották fenn. Teljes bizonytalanság uralkodott Aquinói Szent Tamásig arra nézve, milyen jogok illetik meg a *magánosokat* a zsarnoki uralkodóval szemben. Az általános elv ugyanis «Istennek inkább kell engedelmessé válni, mint az embernek» az egyes esetekre vonatkozólag még nem világosított fel. Aquinói Szent Tamás a hatalom törvényességének súlyos kérdését a hatalom megszerzése és használata közti megkülönböztetés segítségével igyekezett tisztázni s a hatalommal szembeni gyakorlati magatartást is ezen az alapon oldja meg, mint arra a forradalommal kapcsolatban rámutatunk, (in Eth. 8, 12 lectio 10; S. Th. 1, q. 92, a. 1 ad 2, q. 96. C. g. 3, 81; In pol. 1, 5. lectio 3.) *Legfőbb zsinórmérték gyanánt a hatalom gyakorlásában következetesen a közjó szempontjai irányadók. A forradalom megengedettséget Aquinói Szent Tamás minden körülmények között elveti.* A háta mával visszaélő törvényes uralkodó elleni alkotmányjogilag biztosított önvédelem, valamint a bitorló elleni védelem, melyeket megenged, a forradalom fogalmát nem merítik ki. Mit tanított Aquinói Szent Tamás az államhatalomnak a *nép által való bármilyen átvitelével kapcsolatban*, arra vonatkozólag megoszlanak a vélemények. (V. ö. S. th. 1 2, q. 90. a. 3.) O. Schilling Szent Tamást magyarázva tautológianak nevezi azt a beszédmódot, mely szerint az államhatalom természetjogi hordozója a «*népegész*», mert nyilvánvalóan az *államilag szervezett nép*, mint a hatalom alanya nem egyéb, mint maga az állam. Különbséget kell tehát tenni nép és nép között aszerint, amint az még az államköteléken kívül van, illetőleg államilag már szervezve van. (O. Schilling I. m. 127-128. old.) Az államforma tekintetében Aquinói Szent Tamás lényegesen Aristoteles és Cicero felfogásához csatlakozik a Szentírás idevágó szövegeinek és korának figyelembevételével. Aristoteles viszont általában a legideálisabb államformának az *alkotmányos monarchiát* tartja arisztokratikus és demokratikus színezettel. (Eth. 8, 12.) Egyébként ebben a kérdésben szerinte az egyes népek sajátos tulajdonságai és életviszonyai az irányadók. A trónöröklés és a királyválasztás között az utóbbi mellett dönt (Pol. 2, 11; De sort. 5. V. ö. Pol. 3, 15. 5, 10), mert ez

utóbbi esetben a *közjó érdekeit jobban látja biztosítva*, mint az «örökös királyságban», melyben az elsőszülöttség elve nem mindig biztosítja az uralkodásra való legnagyobb rátermettséget is. A hagyomány és a szokások azonban nem hagyandók figyelmen kívül, különösen, mikor azok figyelembevétele súlyos viszályok kitörését akadályozhatja meg. (V. ö. A. Sz. T. Pol. 3, 15; S. Th. q. 105, a. 1 ad 2; C. gént. 1, 42; In Pol. 1, 1, lectio 1; S. th. 1, 2 q. 97, a. 1; In Pol. 2, 9, lectio 14 a; De reg. princ. 1, 6; De sort 2, 5.)

Az állam és államhatalom eredetére és jogosultságára vonatkozó elméletek az Aquinói Szent Tamás utáni időkben napjainkig főképen három irányban ágaznak el. Az egyik irány az ú. n. *Hobbes-Rousseau-féle szerződéselmélet*, a másik *a természettörvényelmélet* és végül *a keresztény természettörvényelmélet*, mely az Aristoteles-Szent Tamási örökségen épít tovább.

*A Hobbes-Rousseau-féle elméletben a kérdés lényege az, hogyan igazolható az állam az abszolút autonómnak és autarknak feltételezett individuum előtt.* A motívumok főképen az individuum utilitarisztikus szempontjai köré csoportosulnak. Abszolutizmus, népfenség, elidegeníthetetlen «emberi jogok» s mint egyedül törvényes államforma, a demokratikus államforma jelzik ezt az irányt.

*A természettörvényelmélet*, amennyiben a keresztény természettörvényelmélettől különbözik, főképen a Darwinizmus fejlődéselméletét, illetőleg a K. L. v. Haller-féle uralmi rendszert tükrözi. Az előbbiben az állam a vakon érvényesülő természetes folyamatok eredménye minden emberi szabadakarati közreműködés kizárásával, milieu, alkalmazkodás, esetleg fajok harcának szükségképeni eredője. A Haller-féle államelmélet nem utolsó sorban éppen a forradalmakat szülő szerződéselméletek elleni ellenhatásképpen magyarázható meg s mint ilyen, az abszolút monarchák kedvenc elméletévé lett. Az állam alapját egy olyan természettörvényben látja, mely az uralkodásra az erősebbet, hatalmasabbat és rátermettebbet jogosítja fel. *Megegyezik a Darwin-féle elmélettel* abban, hogy az állam eredetéből *minden szabad emberi közreműködést kizár*, de eltér tőle abban, hogy az így értelmezett természettörvényt az Istentől származtatja s következésképen erkölcsi törvénynek minősíti, mely az alattvalókat engedelmességre kötelezi.

A katolikus államelmélet Aquinói Szent Tamás nyomán ezekkel az elméletekkel szemben az állam eredetét a *természettörvény és az emberi észszerű szabad elhatározás összekapcsolásából magyarázza meg*. Az ember, mint természeténél, lényegénél fogva társas lény, a természetes emberközösségekben (család, állam) való életre saját elhatározásától függetlenül *szorítottatik*, de felismerve ennek a természettörvénynek észszerűségét, a természet-törvény követelményét saját szabad elhatározásával valósítja meg. Nem a vak természettörvény a szabadakarat közreműködésétől függetlenül, nem is a szabadakarat a természettörvénytől

függetlenül képezi tehát az állam eredetének alapját, hanem a kettő együttvéve, miáltal az állam és államrend *erkölcsi* organizmussá lesz. Az állam eredete hasonlítható a család eredetéhez, mely szintén a nemi ösztön és a nemek kölcsönös kiegészülésének természetes hajlama alapján, de konkrét alakjában két értelmes lénynek *szabad szerződése* által jön létre.

Így kell értelmezni azokat a *szerződéselméleteket*, melyekről a katolikus államtan keretében *is* szó lehet. *Keresztény államtanban nem lehet nézeteltérés az államközösségbe való tömörülésnek az ember szociális természetéből folyó erkölcsi szükségességét illetőleg.* A vélemények ott oszlanak meg, mikor az *állam konkrét keletkezésnek* kérdése merül fel és meg kell állapítani ezen az erkölcsi szükségésen felül az *emberi szabadakarati közreműködés szerepét.* Az államnak és államhatalomnak a természetjogból való igazolása után az államhatalom *konkrét keletkezésének és gyakorlásának* kérdése már csak másodrangú kérdés s több szabadságot enged meg. Ami benne a keresztény államtan szempontjából még lényeges lehet, az a *konkrét államhatalom törvényességének kérdése,* nemcsak mint *ténykérdés,* hanem mint *erkölcsi és jogi természetű kérdés* (quaestio iuris), mely erkölcsi és jogi igazolást követel. A keresztény államtan álláspontjáról nem védhető az a vélemény, mely az uralkodói jogot pozitív isteni jognak tartja, amennyiben t. i. az uralkodó személyét Isten közvetlenül határozná meg. Isten közvetlen közreműködését ugyanis kivéve az ószövetség teokratikus államformáját, általában tagadni kell.

A katolikus államtan képviselői az államhatalom *konkrét* keletkezésének kérdésében aszerint térnek el, amint az emberi szabad akaratnak nagyobb, vagy kisebb szerepet juttatnak, aszerint, amint a forradalom vagy az abszolutizmus túlhajtásaival állottak szemben. Az ú. n. designációs elmélet hívei az államközösség közreműködésének az állam és államhatalom *konkrét* keletkezésében csak «*feltétel*» szerepet juttatnak, amennyiben az emberi közreműködést csak az uralkodásra alkalmas gondviselés-szerű személy megjelölésére korlátozzák, mely esetben a hatalom közvetlenül Istentől száll a megjelölt személyre. A másik vélemény az államközösséget az államhatalom valóságos alanyává és birtokosává teszi meg, mely a hatalmat az uralkodóra *átruházza.* Hangsúlyozni kell, hogy mindkét álláspont megegyezik az államhatalomnak az ember szociális természetével megalapozott isteni eredetében és jellegében. *A népszuverenitás és a forradalom veszélye, illetőleg az államabszolutizmus túlhajlása szerint az egyik vagy a másik nézet lett népszerűvé az idők folyamán.* Az Egyház az egyik, vagy másik nézet mellett, vagy ellen sem nyilatkozott meg kifejezetten. Minthogy akár az egyik, akár a másik nézet túlzott hangsúlyozása a kérdést könnyen úgy tüntethetné fel, mintha az csupán valamely politikai irányzat alátámasztását célozná az egyik, vagy a másik irányban, a keresztény államtan különösen *XIII. Leó óta* az államhatalom birtokosának alanyi jogát a köz-

*jónak*, mint központi gondolatnak és objektív államcélnek rendelési alá s főképen az utóbbit hangsúlyozza. A két nézet közötti különbség megértéséhez hangsúlyozni kell, hogy a *Bellarmin és Suarez által képviselt késői skolasztika*, feltételezve az értelmes szabad ember szociális természetét és az állam objektív célját, az állam keletkezésének és az államhatalom konkrét birtoklásának kérdését, mint elvont kérdést kezelte s a választ rá az államok és államformák történelmi keletkezésétől függetlenül adta meg. A kérdés, melyre felelni igyekezett, ez volt: „*Hogyan kell az államnak és a konkrét államhatalomnak keletkeznie, nem pedig hogyan keletkezett tényleg ez, vagy az az állam, vagy államhatalom*».

*Tischleder* igyekezett kimutatni, hogy Aquinói Szent Tamás és iskolája: Cajetán, Fr. de Vittoria, Soto, Covarruvias, Medina, Bailey, L. de Montesino, Joh. Wiggers, Gonet, Billuart, Alex. Natalis, Concina és Manning a hatalom átvitelének tanát tanították. (V. ö. «Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und seiner Schule».) Újabban *J. Mauslach* («Kulturfragen in der deutschen Verfassung») és *dr. H. Kommen* («Der Staat in der kath. Gedankenwelt»), («Untersuchung über die Staatslehre des Franz Suarez») tették ezt a nézetet magukévá. Az indítóokok, melyeket álláspontjuk igazolására felhoznak azonkívül, hogy a lényeges követelményt, az állam és az állami hatalom természet jogi eredetét jól megvédik, a történelmi fejlődéssel és tényekkel is jobban számotvetnek, mint a *deziñaciós* elmélet. Ez utóbbi a forradalom veszélyét ugyan jobban látszik kiküszöbölni az emberi szabad közreműködésnek az állam és államhatalom keletkezéséből való csaknem teljes kiküszöbölésével, viszont túlságosan merevnek bizonyul a történelmi fejlődéssel és tényekkel szemben. Az ellenvetéseket is kielégítő módon oldják meg. Arra az ellenvetésre, hogy ez az elmélet eltér a hagyományos felfogástól, legalább oly jó bizonyítékokkal mutatnak rá arra, hogy Aquinói Szent Tamás és iskolája is ezt a nézetet vallották. Félreértésnek minősítik azt a kifogást, hogy a törvényi igazságosság kötelességei, valamint a későbbi nemzedékek kötelezettségei nem nyugodhatnak *elődjeik* szabadakarattal kötött szerződésén. Ez ugyanis igaz lehet a rousseau-i szerződéselméletben, de nem igaz abban, mely a törvényi igazságosság rendjének csupán történelmi keletkezését származtatja a szerződők szabad akaratából, de nem annak *tartalmát* is. A közmegegyezés, melyet egyébként inkább hallgatólagosnak, mint kifejezettnek szoktak venni, azt eredményezi, P<sup>o</sup>gy a már megelőzőleg a természettörvény erejével igényelt jogrend a közmegegyezés által *nyilvános közjogrenddé* lesz, miáltal a törvényi igazságosság mindazokat, akik ebbe a jogrendbe beleszületnek, az állam morális szükségességéből kifolyólag kötelezi. Egyébként az államnak, mint erkölcsi organizmusnak fogalmából is következik, hogy a hatalom ne kívülről, hanem belülről, mint

ennek az élő testnek a lelke, az állam egészében létező entelechia nyilatkozzék meg s ez az eset áll fenn akkor, ha a hatalmat a nép összessége, mint a hatalom hordozó alanya (nem, mint forrása!) ruházza át s ugyanakkor erkölcsi kötelességként a törvényi igazságosság kötelezettségét magára nézve elismeri.

Ez az elmélet a hatalom *törvényességéi* mindenekelőtt a *közjót* képező államcél *valóságos szolgálatával* igazolja. *Minden történelmi tény és hagyomány deferálni kénytelen ez előtt a központi gondolat előtt.* A fejlődés lehetőségessé válik s a forradalom éppen *azáltal* kerülhető el és küszöbölhető ki, mert ez akkor szokott bekövetkezni, amikor a szellemi és gazdasági fejlődéssel szemben az államberendezkedés anakronisztikus formákat mutat. (V. ö. Kaas: Az alkotmányfejlődés tényezői, 44. sz.)

A szellemi és gazdasági élet individualisztikus irányú fejlődése nem türte meg maga mellett az abszolút monarchiákat s a Rousseau-féle népfenség individualisztikus tanai egy új államtan kialakítására igen alkalmasaknak és időszerűeknek mutatkoztak. A korviszonyok ilyen alakulásával szemben a keresztény erkölcs és állambölcselet nem folytathatott struccpolitikát. Míg a Rousseau-féle elv a «többség akarata mindig helyes» a természet- | jogot viszonylagossá tette, szükséges volt a természetjog abszolút <sup>ii</sup> és változatlan jellegének a megvédése. *Az atomisztikus államelmélettel szemben az organikus {elfogás védelmének szükségessége merült fel.* Az állam és államhatalom természetjogi eredetének és az emberi szabadakarat közreműködésének helyes összeegyeztetése központi jelentőségű kérdéssé vált. Az örök és változhatatlant a történelmi fejlődéssel kellett összhangba hozni. A népi szenvedéllyel szemben a törvényes hatalom védelme lett időszerűvé. Meg kellett határozni a hatalom *törvényességének* igazi elemeit. Ez utóbbi törekvésben szem előtt kellett tartani, hogy a törvényesség formális elemei el ne homályosítsák annak tartalmi elemeit. A deznációs elmélet a törvényes hatalom védelmében sokszor abba a hibába esett, hogy a törvényesség formai elemeit a tartalmi elem rovására hangsúlyozta ki, miáltal a hatalom szilárdságát biztosította ugyan, de a tényekkel és a történelmi fejlődéssel szemben merevnek és hasznavehetetlennek bizonyult. A keresztény államtan ebben a felfogásban elvesztette jellemző elaszticitását és annak a veszélynek nézett elébe, hogy mint idejét múlta elmélet a lomtárba kerül. *A Bellarmin-Suarez által képviselt késői skolasztikus államtan azáltal, hogy a hatalom alanyává és tényleges birtokosává az államba tömörült közösség egészét tette meg, melyet ez azután átruház az uralkodó személyére, számol a gyakori államforma változás lehetőségével, a közjó mindenekfeletti szempontjával és érdekeivel.* Igaz, hogy ez az elmélet közelebb hozza a népszuverenitás Rousseau-i értelmezésének veszélyét, de hasonló veszély a deznációs elméletben is fenyeget, és pedig az *abszolútizmus* javára.

Míg ez az államegységet főképen az erős központi hatalom-

nak tulajdonítja, az a közösség szolidaritásának és a közös érdek elérésére törekvő öntudatos készségnek értékét hangsúlyozza. Míg ez mindenekelőtt az államrend szilárdságát védi, az a helyes és korszerű államrendet kívánja szolgálni.

*A keresztény államtant az egyik, vagy másik állam, vagy politikai forma segédtudományává lefokozni elhibázott dolog volna s ez legkevésbé az Egyház rendeltetésével találkozónék. Bármely államforma mellett biztosíthatók a közjó és az Egyház érdeke, amint bármely államforma mellett megtörténhetik az ellenkezője is. A katolikus gondolkodás mindjobban szokjék hozzá, hogy az államforma, vagy államhatalom törvényességének megítélésében ne csak a hagyományok és a törvényesség formai elemei, hanem a törvényesség tartalmi elemei, a közjó játssza mindenekfelett a döntő szerepet, s ennek minden parciális érdeket, akár egész uralkodóosztályokét is alá kell rendelni.*

*«Minden államforma jó, feltételezve, hogy egyenes úton képes haladni célja, a közjó felé, melyért az államhatalom egyáltalában van».* (XIII. Leó.)

### Az állam célja és rendeltetése.

Aristoteles, anélkül azonban, hogy valamely magasabbrendű cél tagadása nála kimutatható lenne, az állam feladatát aljban látja, hogy az embert szellemi és erkölcsi képességeinek kifejlesztése révén az elérhető legmagasabb földi boldogsághoz segítse. *Aqainóí Szent Tamásnál* már az aristoteles-szentágostoni tanok szintézisét találjuk. Szent Ágostonnál az államacél már a teremtett világrend fokozatosan emelkedő céljai közé ékelődik s az emberi életcél már nem csupán valamely földi, hanem a kereszténység által tanított természetfölötti boldogságot jelenti, melynek munkálásában *az államnak már csak a közreműködés szerepe jut*, az Egyház, mint önálló, természetfölötti jellegű tökéletes társaság mellett. (De Civ. Dei 5, 11, 19, 23.; De Civ. Dei 2, 19.) Aquinói Szent Tamás a természetes világrendet elválasztotta a természetfölöttitől s a „*gratia non destruit naturam*» tanával *mind az állam természetjogi tökéletes társaságának, mind az Egyház természetfölötti társaságának sajátos területét kijelölte* s a kettő harmonikus közreműködéséhez az alapot megteremtette. Mindazonáltal magasabbrendű céljának megfelelően a f elsőbbséget az Egyháznak juttatta, (in Eth. I, 1. lect. 1.) Az állam céljainak részletes megjelölésében Aristoteleshez csatlakozik. Központi gondolatá lesz a keresztény államtanban a *közjó*, melynek az állampolgárok, nemkülönbén az államhatalom alárendeltetnek. (De reg. princ. I; S. Th. I, 2, q. 99. a. 3.) A közjó lesz a legfőbb zsinórmértékké, mind az állampolgárok kötelességeinek, mind az államhatalom gyakorlásának megítélésében. Mint a közjó leghathatósabb biztosítéka, rendkívüli jelentőségre jut a keresztény államtanban a *törvényi* igazságosság, mely mint a legáltalánosabb



erény, minden erényi a közjó szolgálatába állít, (in Eth. 5, 7, lecti 6; S. Th. 2, 2, q. 61; S. Th. 1, 2, q. 100, a. 2. a. 11., a. 3; 2, 2, q. 58. a. 2., a. 5.)

Ha Aquinói Szent Tamás az egyéni érdek és a közjó érdekeinek összehasonlításában az előbbit *ceteris paribus* az utóbbinak rendeli alá, az korántsem jelenti azt, mintha az individuumot a szélsőséges szocializmus értelmezésében az államközösségnek teljesen feláldozná. Felfogásában ezt az alárendelést ellenkezőleg éppen az egyén érdeke követeli meg, mivel az ideiglenes és örök boldogságot, személyiségének teljes kifejlesztését csak a közösségen keresztül s annak való alárendeltségben képes biztosítani (S. Th. 2. 2. q. 47, a. 10 ad 2.)

Viszont ezzel a közösséget sem éri sérelem, mert minél értékesebbek az egyének, annál inkább javára válik az a közösségnek is. Az individuum és közösség érdekei tehát feltételezik egymást. (S. Th. 2. 2. q. 47, a. 10 ad 2; q. 51, a. 2 ad 2.)

Az ember természetes jogainak védelme lépten-nyomon felbukkan Szent Tamásnál, ami magyarázatát Szent Tamásnak az ember személyes méltóságáról s egy abszolút emberi végső célról vallott felfogásában bírja. (De reg. princ. 1, 12; Cont. gént. 3, 17. 19.)

Ha a hagyományos keresztény államtan szellemében akarjuk meghatározni az állam célját, célszerűnek látszik mindenképp annak a kérdésnek az eldöntése, mi általában az emberi társadalmak célja, létezik-e egy *egyetemes világrend*, melyben az egyes emberi közösségek az elérendő céloknak megfelelő alá, mellé- vagy fölérendeltségi viszonyban helyezkednek el. A válasz végeredményben az emberi élet végső céljáról alkotott felfogás szerint fog eltérni. A kérdés ennél fogva elsősorban *világnézeti* kérdés és ezen az alapon dönthető el.

A keresztény államtan, mikor az állam célját a *közjó* szolgálatában jelöli meg, az állam számára egy, az államot alkotó individuumokat meghaladó célt jelöl meg. Ez az államacél megfelel az organikus társadalom és államfogalomnak, mert mint ez, nem az autark individuumok mechanikai összegezéséből épül fel. úgy a *közjó* is, mint arra más helyen rámutattunk, lényegesen mást és felsőbbrendűt jelent, mint csupán a magánjavak és célok összegét. Azáltal, hogy a keresztény államtan ezzel a céllal az államot beállítja az isteni egyetemes világrendbe, egyrészt megakadályozza, hogy az így megjelölt államacél valamely abszolút cél jellegével bírjon, másrészt azonban kizárja, hogy az állam intézménye egy pusztán hasznossági és célszerűségi intézmény jellegével bírjon. A legfontosabb pedig az, hogy ezáltal a keresztény államtan megteremtje az államhatalom *erkölcsi* alapját.

A keresztény államtanban az állam következetesen megszűnik az *erkölcsiség legfőbb* kifejezése lenni, ami az antik állambölcseletben volt, valamint az *ember legfőbb erkölcsi célja sem marad többé az, hogy állampolgár legyen*. A keresztény államtanban

az államcél nem jelenti az egész erkölcsiséget, valamint az ember sem mindent, amivel bír, köszön az államnak. *Viszont a közjőval* A (bonum commune), felicitas politica», «felicitas externa») megjelölt államcél, melynek összetevő elemei a külső és belső béke, az annak feltételeit képező csere, osztó és törvényi igazságosság érvényesülése, az emberi élei fenntartására és kifejlesztésére szükséges és elegendő anyagi javak bősége s a mindezeket biztosító erkölcsök szilárdsága (Suarez), teljesen elegendő és méltó cél arra, hogy a „tökéletes társaság» jellegével bíró állam önállóságát és sajátos céljának megfelelő függetlenségét biztosítsa.

XIII. Leo pápa a «közjó»-val megjelölt államcél egyenesen az államok teremtő okának, az államhatalom alapjának és céljának, annak gyakorlásában pedig a legfőbb törvénynek és zsinórmértéknek nevezi, mely a törvénynek irányt mutat és igazságosságot kölcsönöz. A közjó a keresztény állam és társadalomtanban valóban az az alapvető, döntő jelentőséggel bíró *eszme*, mely a felmerülő nehéz problémákban a helyes állásfoglalást lehetővé teszi. Csodálkozni kell azon, hogy mikor a keresztény államtan a közjó szolgálatával jelzett államcél beállítja az isteni világrendnek nevezett célok rendjébe s ezáltal az állami tekintélynek és hatalomnak erkölcsi jelleget, annak legfőbb erősségét adja meg, vannak, akik a keresztény államtant azzal vádolják meg, mintha ezzel akarná megteremteni a keresztény államtan az elméleti alapot az Egyház számára az állam ügyeibe való illetéktelen beavatkozáshoz. Ez a kérdés azonban már az Állam és Egyház viszonyát érinti, melyről alább lesz szó. *A keresztény államtan, mikor a közjót az erkölcsi célok sorába állítja, mint legfőbb princípiumot, melynek az állami tekintélyt és hatalmat is alárendeli, nem az államhatalmat akarja kisebbiteni*, vagy mikor a közjó szolgálata révén az államot tulajdonképpen az emberi legfőbb földi cél elérésének eszközévé teszi, nem az a célja, hogy az államot a liberalizmus célkitűzéseinek értelmében az autark individuumok önző érdekeinek szolgálatára fokozza le s az individuumokra az állammentes társadalom korlátlan szabadságait rászabadítsa, hanem ellenkezőleg azt éri el, hogy a közjőval jelölt államcélban bárki, kicsiny és hatalmas, egyszerű polgár és államférfi önző érdekeinek legfőbb szabályozóját és korlátozását lássa. Éppen a keresztény organikus állameszmének megfelelő *közjó* fogalma tette lehetővé a liberális állameszmével szemben a csereigazságosságon kívül az osztó és törvényi igazságosság érvényesülését s ezáltal az igazi *szociálpolitikát*, melynek jogi «lapját éppen a *közjó* munkálásában való *közreműködés* képezi, A keresztény államtan felfogásában az állam ennél fogva nem csak rendőrállam, mely az egyenlő polgárok kölcsönös jogi viszonyainak ellenőrzésére hivatott, hanem igazi *szociális állam*, mely a szociálpolitikát nem csupán a forradalmakat megelőző oportunitási és célszerűségi alapon üzi, hanem az organikus-államegesznek javát célzó közreműködés *jogi alapján*, így lesz

az állam a közjó szolgálatában az egyéni boldogulás és jólét legfőbb biztosítója, sőt ez utóbbi csak abban és általa lesz munkálható. Megérthető ebben a felfogásban, hogy a közjó olykor olyan áldozatokat is követelhet, mint pl. az emberi élet, mely áldozatok igazolását a közjónak mint erkölcsi jelleggel felruházott állammélnak tagadása esetén hiába keresnők. Ezért nem tudja ezt a problémát kielégítő módon megoldani a közjó fogalmát tagadó individualista-liberális állam, míg a materialisztikus alapon álló kommunista állam a problémát úgy egyszerűsíti le, hogy a halálbüntetést egy anyagi szerv egyszerű leoperálásaként fogja fel. Ugyancsak a közjó erkölcsi cél jellege teremti meg az államhatalom számára a jogi alapot a közjó tartalmi elemeinek biztosításához, amilyenek a külső és belső béke, a kulturális és gazdasági fejlődés folytán szükségessé vált beavatkozás. A liberalizmus csak jogállamot ismer, szociális államot nem, etikája individuáletika, állametika nélkül. Jellemzi az állammal szembeni bizalmatlanság s legfőbb célkitűzése, hogy az államhatalom jogkörét a szabad autonóm individuumokból álló «társadalom» javára korlátozza. Törekvése oda irányul, hogy a társadalom ellenőrzését az államra akár a parlamentben, akár azon kívül minél jobban kiterjessze. Legfőbb alapelve a korlátlan szabadverseny a gazdasági és politikai életben, a szellemi és vallási életben az autonóm individuum minél korlátlanabb érvényesülése érdekében.

A keresztény államtan önmagával kerülne összeütközésbe, ha bizonyos ideológiák szolgálatában a közjót legjobb igyekezete szerint szolgáló állami tekintélyt minduntalan kikezdő liberális politikával egy gyékényen árulna. *A keresztény állam és társadalomtanban az államot sohasem válthatja fel a társadalom*, mert annak e mellett örök létjogosultsága van. Nem is lehet az a célja, hogy a liberális állameszme értelmében ennek szolgálja legyen, mert ez a gyakorlatban azt jelentené, hogy az állam mindig az erősebbek állama lenne, kik az államot önző céljaik szolgálataiba állítanák, vagy éppen fordítva, az állam ellenhatásként a felforgató «társadalom» prédájává lenne. Ahol csak a csereigazságosság érvényesülhet az osztó és törvényi igazságosság nélkül, ott az osztályharc elkerülhetetlen. Örök érdeme a keresztény államtanak, hogy a liberalizmus jogállamával szembeállította a szociális és kultúráljam eszméjét anélkül, hogy a jogrend védelmének szükségességéről lemondott volna.

### Az állam lényege.

*Aristoteles* államtanában különösen alapvető az ember szociális alaptermészetéről és a két természetes emberközösségnek, a családnak és az államnak mint *tökéletes és tökéletlen* társaságnak megkülönböztetéséről szóló tan. *Aristoteles* államtanát nem helytelenül *etikai államszocializmusnak* is szokták nevezni. Az állam

célja nála egybeesik az ember céljával, mely utóbbit viszont az ember erkölcsi lényének lehető legtökéletesebb kialakítása képezi. Ezért nem beszél Aristoteles az ember személyiségéből folyó állam előtti alanyi jogokról, mert szerinte az ember mindeztől az államé, mely az erkölcsiség legmagasabb szuverén kifejezése. Ha az *állam abszolút erkölcsi autarkijáról* szóló Aristotelesi tan s az abból folyó etikai államszocializmus nem is voltak átvehetők a keresztény államtanba, *feltétlenül örökértékű megállapításokat tartalmaznak az ember szociális alaptermészetéről, valamint a tökéletes és tökéletlen társaságok megkülönböztetéséről szóló tanok.* A keresztény államtan az Aristoteles által megvetett természetjogi alapokon fejlődött tovább s *a fejlődést a kereszténység teológiai, erkölcsi és jogbölcseleti eszméi jelentették.* Az ember keresztény személyiségének eszméje, a természetfölötti etika s az állam mellett az Egyház, mint tökéletes társaság, az állam helyét és szerepét újból meghatározták. Az ember célja a földöntúli örökkévalóságra utal, *az állam pedig ezzel a céllal való összehasonlításában csupán az eszköz szerepére, bár a földi eszközök között a legfontosabbra fokozódott le.* Az ember és a polgár, az állam és a társadalom megszűnnek azonos fogalmak lenni. Isten tekintélye előtt meg kellett hajolnia az állami mindenhatóságnak is. Az «Istennek inkább kell engedelmessé válni, mint az embereknek» jelszó a keresztény vértanúk vére által lesz diadalmas eszmévé. *A totális állameszme a kereszténység etikájában szenved első döntő vereségét.* Individuum és államközösség viszonya, minden állam és társadalomtanak ez az örökösen visszatérő problémája új megvilágításba kerül. Aquinói Szent Tamás, mint részben Szent Ágoston az *államnak* cicerói meghatározását teszi magáévá. *E meghatározás szerint az államközösség a közjó (közhatal) érdekében ugyanazon jogfelfogás kötelékében egyesült népközösséget, sokaságot jelent.* «Populus est coetus multitudinis iuris consentu et utilitatis communione sociatus.» Cicero, De rep. I, 25, 39.) Nagy jelentőséggel bír *Aquinói Szent Tamás állam fogalmában, hogy az állam lényegét nem az állampolgárok területi összetartozandósága, a közös eredet, faji egység, szokások, vagy a kölcsönös gazdasági, szellemi érintkezés teszi, hanem a tartós életközösség egy parancsoló tekintéllyel, melynek törvényei a szociális élet és cselekvés zsinórmértékét alkotják.* Nem egészen világosan található meg Aquinói Szent Tamásnál az államorganizmusnak *jogi személyiségként* való felfogása. Bár mint Cicero és Szent Ágoston az állam individuumok fölöttiségét, valamint az államban testet öltő organikus eszmét teljes világosságában ismeri és vallja, valahányszor az államról mint cselekvőképes személyiségről esik szó, az államot az államhatalom legfőbb képviselőjével azonosítja, (in Eth. 9, 8. lectio 9. V. ö. Pol. 3, 1.) (Gierke: *Das deutsche benossenschaftsrecht* III. 18. 595.) Aligha tévednek, akik hangsúlyozzák, hogy Szent Tamásnak ez az eljárása az államról alkotott organikus felfogásából következetesen folyik s végeredmény-

ben a *cselekvő és akaratképes államszemélyiség gondolatához vezet.* (O. Schilling: «Die Staats und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin». 2 Aufl. S. 52.) Aquinói Szent Tamás az államorganizmust erkölcsi értelemben vett organizmusként fogja fel, vagyis, mint egy, a jog és a közjó kapcsaival teremtett egységet, nem pedig fizikai értelemben vett organizmusként. (S. Th. 1, 2, q. 81, a. 1.3, q. 3, a. 1 ad 2.) Logikusan folynak ebből a felfogásból a fölé- és alárendeltség gondolata, az államegység princípiumát képező tekintélyelv, egy szóval az államrend, mely egységes célt és célravaló közreműködést tételez fel. Az egységes cél a közjó, mely mintegy örök jellegű jó, minden más részleges jó végső oka. (in Eth. 1, 1, lectio 2; S. Th. 2, 2, q. 31, a. 3 ad 2; Contr. gént 3, 17.), amiért *ceteris paribus* előbbre való a magánérdeknél.

Az Aristoteles-Aquinói Szent Tamási hagyományt szem előtt tartva az állam lényegét tehát, az államnak «*tökéletes társaság*» jellegében kell keresnünk. Ennek elemeit a következőkben lehetne megjelölni. Az állam azt a rendet («ordo») jelenti, melyet «*az emberi dolgok rendjének*» («ordo rerum humanarum») lehetne nevezni s amely mint ilyen az összes természetes szociális tevékenységek foglalatja. Nem pusztá jogrendet jelent ez, hanem erkölcsi organizmust, melyben az embereszme, az ember szociális természete, minden természetes képessége, a jog és az erkölcs, a kultúra és a gazdasági élet, a tudomány és a civilizáció oltalomra és támogatásra talál. *Ahol ez a rend a családok természetes emberközösségeit meghaladó, a gazdasági és kulturális életet legfőbb fokon irányító, a békét és jólétet autark módon, ítélő és büntető legjobb hatolommódot biztosító rend alakjában jelentkezik, ott állam van, akár primitív, akár a legtökéletesebben megszervezett viszonyokat mutassa is fel.* A XIII. Leó által «*sufficientia vitae per/ec/a*»-nak nevezett *autarkia* az állam lényegében az ember *céljának* megfelelő autarkiát jelenti, amiből elég világosan következik, hogy az nem csupán a gazdasági autarkiára értendő. A gazdasági függetlenség még önmagában nem is államcél, hanem csupán eszköz a külső politikai és belső jogi függetlenség biztosítására. Az autarkiának ilyen fogalma nem azonosítandó a pusztá *szuverenitás* fogalmával sem, mert annál többet jelent. Az államok közötti viszonyok modern alakulása az állam lényegének meghatározásában mindinkább *az autarkia hangsúlyozását* látszik követelni *a szuverenitás helyett.* *Ez forma, az az állameszmét kitöltő tartalom. Az autarkia jelenti a politikai s mint ennek eszközét, a gazdasági önelégültséget, önállóságot, de ezenfelül jogi önelégültséget is, amennyiben az állam rendelkezik minden joggal és hatalommal a testi és szellemi szükségleteket kielégítő sufficientia vitae biztosítására.*

Az autarkia kizárja az *egyenlő* rangú organizációknak való alárendeltséget, de nem zárja ki, hogy az állam egy magasabbrendű közösségnek, pl. a népszövetségnek tagja, s a népszövetség valamely szervének *alárendeltje* legyen azokban, amikben az

ilyen szerv a minden állami szuverenitást megelőző *természet jogi alapokon áll. S mert ez az alárendeltség tény és elkerülhetetlennek látszó szükségesség, a nemzetek mai érintkezésében alkalmasabbnak látszik az állam lényegének meghatározásában az autarkriának, mint a szuverenitásnak hangsúlyozása.* Mikor az államok a nemzetközi döntőbíróóságok illetékességét az ember természetes jogainak, a nemzeti kisebbségek jogainak védelmében elismerik, tulajdonképpen az állami szuverenitás deferál a természetjog előtt.

*Az állam a keresztény államelméletben elsősorban jogi, politikai egységet jelent, nem vallási, vérségi egységet, így elképzelhető nemzetiségi állam (Svájc) és nemzetietlen állam is (USA), bár az eszményt a nemzetiségi és politikai egységet képező állam fogja jelenteni minden időben. Az állam, mint az ember életcélját szolgáló intézmény, erkölcsi organizmus, kegyeletet, lojalitást követel a maga számára.* A keresztény államtan egyik jellegzetes és alapvető sajátága, az organikus gondolat sohasem engedte meg, hogy az autark individuum szembeállítható legyen az állam egészével. Ez csak ott képzelhető el, ahol az abszolutisztikus állam minden közbeeső természetjogi alakulatot felszívott, le egészen az individuumokig, melyek így egyedül kényszerültek szembeszállni az őket is elnyeléssel fenyegető «Leviathan»-nal. Amikor tehát a keresztény államtan, különösen XIII. Leó és XI. Pius tanításában ezeknek a közbeeső természetjogi tagozódásoknak (család, hivatásrendek) örök létjogosultságát hangsúlyozza, ezzel, mint arra részletesen is rá fogunk mutatni, nem mintegy visszahatásként a középkori szociális társadalmat akarja életretámasztani, hanem az állam természetjogi struktúráját erősíti s magát az államot menti a felbomlasztó individualizmussal szemben. Ez a jelentősége azoknak a tanoknak, melyek az embert az államnál öregebbnek, a családot az államnál előbbinek mondják s kijelentik, hogy «az egyesek . . . igazi és élő tagjai az állami organizmusnak a *családok által*, melyekből az, mintegy közbeeső tagokból felépül. Ezekben a tanokban lesz a keresztény államtan a szabadságok igazi védelmezőjévé.

### **Az államhatalom elemei és feladatai.**

Az államhatalom örök problémáját a kereszténységben két új hatalommal, az Egyház lelki hatalmával és az ember keresztény személyiségével összefüggésben kell meghatározni. A középkornak legnagyobb állambölcseleti problémáját, a két, egyházi és világi (állami) hatalom viszonyának kérdése képezte. Az államhatalom természetjogban gyökerező eredetének kimutatása, *erkölcsi jellegének* a Teremtés és Gondviselés szabta célok közé való beiktatásával való megalapozása, majd az abszolutizmus, majd a népfenség elvének túlzásaival szemben való megvédése jellemezte a korai és késői skolasztikus állambölcselet legfőbb törekvéseit.

Ha az államhatalom elemeit akarjuk meghatározni, amint maga az állam sem csupán az individuumok mechanikai összegezését jelenti a keresztény organikus államszemléletben, úgy az államhatalom sem jelenti csupán az individuumok, vagy családfelek jogainak összességét, hanem azoktól lényegesen eltérő, azok fölött álló nyilvános jogalkotó hatalmat, mely lelkiismeretben kötelező hatalmának gyakorlásával irányítja az állam tagjainak tevékenységét az embereszme beteljesülését lehetővé tevő közjó szolgálatára. Ennek a hatalomnak számolni kell az államot összetevő individuumok értelmes természetével, személyiségével, mellyel semmiféle méltatlan szervilizmus össze nem egyeztethető. Ez a személyiség az államhatalom gyakorlásának nem célját, hanem korlátját képezi. Az államhatalom, mint nyilvános hatalom gyakorlásának célja ugyanis sohasem az egyes ember, hanem az erkölcsi organizmus egésze. Ami az egyeseket sohasem illeti meg, megilleti őt a büntetés joga, a közjó ellen irányuló bűncselekmények megtorlására. Ennek a célnak, a közjónak biztosítása és előmozdítása az államhatalom gyakorlásának jogalapja és szabályozója.

A keresztény államtan az államhatalomnak viszonylagos (in suo ordine) szuverenitását mindig elismerte, de elutasította magától a Hobbes-féle abszolút szuverenitás («potestas suprema in quoque ordine») fogalmát. Ez az abszolút szuverenitás befelé rendőrállamot, az Egyház felé államegyházat, kifelé az erőszak államát jelenti. Az állam abszolút szuverenitását kifelé – mint fentebb rámutattunk – és lefelé egyaránt tagadni kell. Semmiféle központi államhatalom sem teheti ugyanis vitássá az ú. n. emberi szabadságjogokat, amilyenek a lelkiismereti szabadság, vallásszabadság, a magántulajdon, a házasságkötés és a szülők nevelői jogai, valamint a családnak és a különböző hivatásrendeknek minden államalakulatot megelőző természetjogon való létezését, ami azonban nem zárja ki, hogy ezek a jogok a közös államcélal összhangban legyenek. Az állami szuverenitásnak ugyancsak számolnia kell az Egyháznak minden államcél meghaladó céljával, úgyannyira, hogy békés együttműködés a két tökéletes társaság között csak azzal a feltétellel képzelhető el, ha a szuverenitás a két társaság «sajátos területén» értendő, vagyis tartalmilag különböző sajátos hatáskörben.

A keresztény államtan által is elismert viszonylagos állami szuverenitás lényegét a legfőbb döntő hatalom teszi, ami azt jelenti, hogy az államhatalom legfőbb döntései ellen nincsen fellebbezés. A keresztény államtan ezt a szuverenitást még a bennszülött államok részére is mindig elismerte s pl. nem ismerte el az azok ügyeibe való beavatkozást, vagy azok meghódítását a hittederjesztésnek, vagy a civilizáció terjesztésének címén sem. Aquinói Szent Tamás pl. világosan kimondja, hogy a hittérítés nem lehet a megtámadás jogalapja (S. Th. 2, 2, q. 10, a. 8.), s csupán annyit enged meg, hogy a megtámadott hit védelme lehet háborús ok.

A keresztény államtan szuverenitás fogalma az idők s külö-

nösen a nemzetközi jogfejlődés szerint elasztikusnak bizonyult ugyan, de lényeges elemeit mindig megőrizte. Ezek az elemek: a közjót biztosító jogrend védelme, az osztó igazságosság érvényesítése, mint a béke és jólét elengedhetetlen feltétele. (*ius belli et pacis; lus necis et vitae.*) Sohasem mondhat le az állam az önvédelem jogáról s *ultima ratio*-ként a háború elöl sem térhet ki. Ezek az elemek a körülményekhez képest bővíthetnek a kulturális, tudományos, művészi és gazdasági élet fejlesztésének elemeivel. Már Aquinói Szent Tamás hangsúlyozza, hogy az államhatalomnak különös gondoskodással kell viseltetnie a közép-osztályra, mint az államtest legszilárdabb oszlopára. (S. Th. 1, 2, q. 105, a. 2; Pol. 2, 9. 4. 11.) Benne látja a legjobb biztosítékot a túlzott gazdagság és a pauperizmus veszélyei ellen, melyeknek szembetalálkozása a békét végveszélybe döntheti. A béke biztosítására vallja a népnek a hatalomban való valamelyes részesedésének szükségességét. (S. Th. 1, 2, q. 105, a. 1.) A helyes állampolgári nevelést jó törvényhozás révén szorgalmazza (in Poi. 2, 5. lectio 5; In Eth. 5, 5, lectio 3.), melynek mindig tekintettel kell lennie a család nevelésre vonatkozó természetjogára. (S. Th. 1, 2, q. 21. a. 4 ad 3.) Hangsúlyozza a valláserkölcsei nevelés középponti jelentőségét, melynek biztosítása az államhatalom legfőbb feladatát kell képezze. (S. Th. 1, 2, q. 99, a. 3.) Nagy jelentőséget tulajdonít a jól megválasztott, erkölcsileg kifogástalan tisztviselő-osztálynak, amelytől a jó törvények jó végrehajtását várja. (S. Th. 2. 2. q. 58, a. 1 ad 5.) A tisztviselők megválasztásában óva int a meg nem engedett eszközök alkalmazásától, mert végeredményben a közjó szenvedné meg, ha más szempont, mint a rátermettség vétetnék figyelembe. Az állam feladatainak teljesítéséhez elengedhetetlen anyagi javak biztosítását illetőleg Aquinói Szent Tamás a rómaiak elvét vallja, mely szerint jobb szegénynek lenni a gazdag államban, mint gazdagnak a szegény államban. (S. Th. 2, 2, q. 47, a. 10 ad 2.) A közjó szükségleteihez képest szükségesnek tartja az igazságos adózást (*tributum, vectigal*) (S. Th. 1, 2, q. 105, a. 1 ad 5; 2, 2, q. 63, a. 7; q. 66, a. 8 ad 3), bár a mai keresztény államtan elutasítja azt az aquinói szenttamási indoklást, mely az adózást az uralkodó személyes szolgálataival szembeni jutalomképen fogja fel. (In Rom. 13, lectio 1.) A háború és béke feletti döntés joga Aquinói Szent Tamásnál az uralkodót, illetőleg az államfőt illeti meg. (S. Th. 1, q. 91, a. 3 ad 2.) Az igazságos háború elegendő jogalapot követel, valamint azt, hogy az ellenségnek a békés megoldás lehetősége ne legyen eleve lehetetlenné téve. Bár a háborút viselő felek közt a kegyetlenséget, igazságtalanságot elítéli, az a modern humánus telfogás, mely szerint a háborút csak a szembenálló seregek, nem pedig a népek viselik egymás ellen s ennél fogva a békés lakosság tulajdonjoga tiszteletben tartandó, ismeretlen Szent Tamásnál. ha az államhatalmak egymás közötti viszonyait szabályozó nemzetközi jogot is keressük a hagyományos keresztény állam-



bölcséletben, úgy annak inkább csak természetjogi alapjait találjuk meg abban. Modern értelemben Vittoria, Soto, Suarez dolgozták azt ki. Hugó Grotius «De iure belli et pacis» c. híressé vált munkája tehát már tört utakon járt. A mai értelemben vett nemzetközi jog, vagyis bizonyos nemzetközi érvényű jogszabályok a zárt és önálló államok keletkezését kívánták előfeltételül. A nemzetközi jog olyan természet jogi alapjait azonban, mint pl. hogy az adott szó és a kölcsönös szerződés ellenségek között is szentül megőrzendő, a keresztény hagyomány mindig ismerte és vallotta. (V. ö. Szent Ágoston Ép. 189, 6; Szent Tamás in Eth 5, 10, lectio 12 b; S. Th. 2, 2, q. 10, a. 8.)

Megállapíthatjuk tehát, hogy kevés kivétellel, ami inkább a korviszonyokkal magyarázható, a keresztény hagyomány az államhatalom elemeiről és feladatairól is olyan örökséget adott át a mai keresztény államtannak, amelyhez, mint örökértékű igazságok foglalatahoz sem hozzáadni, sem abból elvenni nem kell és nem lehet.

### **Tekintély és forradalom.**

Ha a forradalom tágabb fogalmából kiemeljük azokat a tényezőket, melyeket lázadás (revolte) névvel szokás megjelölni, elsősorban a politikai természetű forradalmakat kísérő jelenségek azok, melyek a keresztény állam- és erkölcsbölcselet örökérvényű tantételeinek maradéknélküli érvényesülését sürgetik. *Ebben az értelemben a forradalmat a meglévő politikai rendszer, törvényes állami tekintély elleni aktív és erőszakos felkelésnek, ellenállásnak nevezhetjük*, melynek célja vagy csupán a tényleges kormány eltávolítása a meglévő államforma fenntartásával, vagy magának az államformának a kicserélése is. A történelem tanúsága szerint az ilyen forradalmak sohasem múltak el erőszak alkalmazása nélkül, ha talán szerencsés körülmények folytán a vérontás olykor elkerülhető volt is. Erről a politikai természetű forradalomról állapítja meg egy modern jog- és állambölcselet, hogy az körülbelül olyan hatással van egy nép életére, mint az ember életében a gutaütésnek. Rendszeresen nem a nép politikailag éretlen, vagy halott része, hanem legtöbbször annak politikailag és erkölcsileg beteg része idézi azt fel (v. Held: Legitimität und Legitimitätsprinzip). Kiefl a forradalmakban nem a népek boldog korszakainak kezdetét, hanem azoknak az alkonyát látja. A legnagyobb európai forradalmakról még csak azt sem lehet állítani, hogy az azokat előidéző szellemi erőtevézők az illető népek lelkiszükségleteiből nőttek ki, hanem legtöbbször idegenből importált szellemi áramlatok következményei voltak. Angliában a Svájc-ból importált kálvinista függetlenség, Franciaországban a csatornán átszivárgott angol bölcselet, Oroszországban a hegeli filozófia termelték ki azokat. *Nem csoda, ha a katolikus erkölcs- és állambölcselet a legnagyobb tartózkodás*

*hangján nyilatkoznak, amikor a politikai természetű forradalom jogáról és erkölcsi megengedettségről esik szó.* Ennek oka részben az a valóságos veszedelem, mely a forradalmak nyomán a közjót fenyegeti, ami már magában is erősen váltja ki a súlyos felelősség érzését abból, aki a forradalom elméletéhez nyúl, de másrészt az Egyház hagyományos és kifejezett tanítása is, mely a törvényes tekintély elleni lázadást, mint az Isten akarata ellen irányuló ellenszegülést, mindenkor elítélte. A ma már sokszor megmosolygott Isten akaratából való törvényes államtekintély joga áll szemben ebben a kérdéskomplexumban a nép fenség elméletének minden tekintélyt alapjában megingató modern szólamaival. A modern államjogban a konzervatív felfogással (Stahl, Trendelenburg) szemben kétségtelenül a forradalom jogának elmélete látszik győzedelmeskedni. Róbert v. Mohi szerint a forradalom egyenesen az erkölcstörvény parancsa lehet. (*Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, I. 320.)

Nyilvánvaló, hogy a katolikus jog- és állambölcselet nem elégedhetik meg csupán azzal, hogy ezekkel a felfogásokkal szembeállítja az Egyház forradalmat tiltó elvi tanítását, hanem vállalnia kell a felmerülő nehézségekkel szemben ennek az elvi álláspontnak az igazolását is. Az Isten-hit és tekintély alapján álló keresztény állam- és erkölcsbölcselet valóban kielégítő és semmiképpen sem elavult vagy egyoldalú alapelvekkel ismertet meg bennünket a forradalom véresen komoly kérdésében is. Mennyire nem túlzás azt állítani, hogy a katolikus Egyház állambölcseletének konzervativizmusa semmit sem veszített az évszázadok folyamán aktualitásából, azt olyan kiváló jogász, mint Ihering Rudolf állapította meg, aki kijelentette, hogy a «Zweck im Rechte» c. művét nem írta volna meg, ha Aquinói Szent Tamás Summájának a törvényekről szóló fejezeteit ismerte volna. Már a hírneves spanyol bölcselelő, Balmes rámutatott arra, hogy a modern népek demokratikus berendezkedéseik legnemesebb tartalmát az Egyház iskolájából vették át s igazolta őt a heidelbergi egyetem elfogultsággal ugyancsak nem vádolható kiváló jogásza, Jelűnek, mikor rektori székfoglalójában elismerte, hogy a modern állambölcselet legnagyobb vívmánya, az organikus állameszme az egyház jogból ered.

A mindenkori keresztény állambölcselet sarkételét ebben a kérdésben helyesen mondta ki a napóleoni háborúk megrázó hatása alatt létrejött «Szent Szövetség» híres nyilatkozatában: «Egyedül az Isten szuverén!» Ez az alapgondolat vonul végig j<sup>III</sup>. Leó pápa híres enciklikáin, mikor nem szűnik meg Szent Pállal hangsúlyozni: «Princeps Dei minister est!» A fejedelem Asten szolgája (ad Rom. XIII. I, 4.). S ugyanitt: «Minden lélek engedelmeskedjék a felsőbb hatalmasságoknak; mert nincs hatalmasság, hanem csak az Istentől, amelyek pedig vannak, az Istentől rendeltettek. Aki tehát ellenáll a hatalmasságnak, Isten rendelésének áll ellen». (1-2.) A keresztény állambölcselelők ebben

a tanításban mindenkor pozitív szentesítést látták az isteni akaratnak, mely az államhatalomban megtestesült tekintélyt a természettörvény pusztá ésszel is felismerhető erejével kényszeríti rá az államokba tömörült emberi társadalomra. Ebben a dogmatikai alaptanításban keresztény állambölcselek között eltérés sohasem volt és nem is lehetett. A törvényes hatalom Isten akaratát és aki ellene lázad, Isten akaratának szegül ellen. Éppen ez az alapfelfogás a legmélyebb magyarázata annak, hogy a keresztény állambölcselet, annak ellenére, hogy a népfenség elvét minden fenntartás nélkül mindig elutasította magától, évszázadok óta vallja azt, amit ma általában a modern állambölcselet vívmányának szoktak tekinteni, hogy a fejedelmi szuverenitás nem magánjogi jellegű, hanem az államszuverenitással azonos, nem személyi érdekeket hivatott szolgálni, hanem az államért van.

Ezt a keresztény állambölcseleti felfogást alapjaiban kezdte ki az az eszmeáramlat, amely reformáció és Hobbes-Rousseau-féle népfenségelmélet néven ismeretes. A modern forradalmak elsősorban erre az eszmeáramlatra vezethetők vissza. «Azon idő óta – írja XIII. Leó pápa a reformációra célozva – nemcsak az alattvaló sokaság törekszik a méltányosnál nagyobb szabadságra, hanem magáról a társadalom eredetéről és alkotmányáról egymást üzik az önkényes, okatlan koholmányok. Sőt a múlt század úgynevezett „bölcselelőinek» nyomában manapság is nagyon sokan vannak, kik állítják, hogy minden hatalom a néptől származik, s akik azt kezelik, nem saját nevükben, hanem a nép megbízásából gyakorolhatják csak, mégpedig azzal a megszorítással, hogy a nép, ha akarja, azt tőlük ismét el is veheti. Más véleményen vannak erre nézve a katolikusok, kik az uralkodói jogot Istentől, mint a hatalom természetes és szükséges kútforrásától származtatják». (Enc. Diuturnum illud.)

Ha egyesek XIII. Leónak a reformációra vonatkozó ilyen felfogását egyoldalúnak mondják, felhozhatjuk, hogy már sokkal XIII. Leó előtt egy olyan gondolkodó is vallotta, aki egyébként Luthernek a gondolat- és lelkiismereti szabadság érdekében szerzett érdemeit magasztalja. Auguste Gomte, a pozitivizmus alapítója, akit az angol Lewes bölcselettörténetében Thales óta minden idők legnagyobb bölcselelőjének nevez, főművének második kötetében a francia forradalom értelmi szerzői között első helyen nevezi meg Luthert, a második helyen Hobbest és csak a harmadikon Voltairt és Rousseaut. Hogy Luther vallásos autonómiája logikai szükségességgel vezetett Kant észautonómiájához, melyet XIII. Leo, a modern államtan magvának nevez, azt ma már alig lehet vitatni s a protestáns történetírás is elismeri. (V. ö. Heinrich Leo: Univ. Gesch. IV. 153.) Az általános papságról szóló valláseszmet, mellyel a reformáció az Egyházat alapjaiban próbálta megrendíteni, szükségképpen kellett nyomon követnie az általános királyságról, vagyis a népfenségről szóló bölcseleti ideológiának. Mikor a fejedelmek kapva-kaptak a lutheri

eszméken, hogy az Egyház bilincseiből szabaduljanak, aligha sejtették még, mit adtak cserébe ezért a kétes szabadságért. Hobbes és Rousseau csak a reformáció talaján keletkezett népfenség elvének materialisztikus-ateista irányú továbbfejlesztői voltak. Bármennyire különböző is e két névvel összekapcsolt államelmélet kiindulópontján, valamint végső következtetésében, abban mindkettő egyetért, hogy a jog és államhatalom eredetét minden transzcendentális tényező kizárásával a nép akaratából származtatja. A jog transzcendentális jellegének megtagadását azonban természetesen nyomon kellett követnie a fizikai erőszak érvényesülésének. Éppen ezért nem lehet csodálkozni azon, ha a természetfelettiektől elrugaszkodott felvilágosodás utolsó másfél százada a forradalmak termékeny korszaka volt.

A népfenség elméletétől egyenes és rövid út vezet a forradalomhoz. Mert, ha az államhatalom forrása a nép akarata, a nép ezt a hatalmat vissza is vonhatja s annak megszemélyesítőit bármikor jogsérelem nélkül eltávolíthatja. Míg a pesszimista Hobbes a forradalom veszedelmét akként igyekezett mérsékelni, hogy a nép jogát egyszersmindenkorra átvitte az uralkodóra és ezzel megteremtette a despotizmus-állambölcseleti rendszerét, az idealista Rousseau «Contrat Social»-ja az elidegeníthetetlen népfenség elvének fanatizáló szövegeit dobta az abszolutisztikusán kormányzott néptömegekbe. Ezen az alapon fejlődtek ki az individualisztikus irányú társadalomtudományok a liberalizmuson és szocializmuson át egészen a bolsevizmusnak és anarchizmusnak nevezett végletekig. Nem kis részük volt ebben a fejlődésben Kant, Fichte, Hegel, Stirner és Nietzsche bölcseleti rendszereinek, melyek teljesen a rousseau-i tanok befolyása alatt állanak. Klasszikusan fejezik ki ezt az irányzatot Fichte híres szavai: «A nép sohasem lázadó, mert a nép tényleg és jog szerint maga a legfőbb hatalom, mely minden más hatalom forrása s mely fölött nincs más hatalom. Lázadás csak egy magasabban álló ellen képzelhető el. De mi magasabb a földön, mint a nép?» (Grundlage des Naturrechts.)

A népfenség elvének alapján álló materialista-ateista állambölcselettel szemben, mint fentebb láttuk, teljesen egységes a katolikus állambölcselet felfogása abban a tekintetben, hogy az államhatalom távolabbi okát az Istenben kell keresni. Csupán a közvetlen és közelebbi ok kérdésében kezdenek megosztani a vélemények. A középkori skolasztikusok s egészen a francia forradalomig a keresztény állambölcselet túlnyomó része azon a nézeten voltak, hogy bár az államhatalom távolabbi és közvetett okát az isteni akaratban kell keresni, a közvetlen ok az államot a maga erkölcsi egységében létesítő kifejezett, vagy hallgatóságos szerződést létrehozó népközösség, mely az Istentől kapott legfőbb hatalmat, bár nem szeszély szerint visszavonhatóan az uralkodóra ruházza. Ez a skolasztikus tan üdvös visszahatásnak látszott a korbéli abszolutisztikus kormányrend-

szerekkel szemben, de másrészt nem tagadható, hogy a forradalom megengedhetőségének legalább is a látszatát nem tudta teljesen kiküszöbölni magából, aminek következménye lett, hogy azt a francia forradalom óta sokan a rousseau-i népfenség-elméletet védő tanok mellé állították. Ám helytelenül. Már az a körülmény, hogy a fentidézett kinyilatkoztatott tanítás képezi a középkori skolasztikusok tanításának dogmatikai alapját is, egyszersmindenkorra kizárja a lehetőségét annak, hogy azt a rousseau-i tanok mellé lehessen állítani. Kiefl igen meggyőző érveléssel mutat rá arra, hogy a régi és új skolasztikusok, valamint XIII. Léc hivatalos tanítása között ebben a kérdésben tulajdonképpen lényeges eltérés ki nem mutatható. (Die Staatsphilosophie.) De különösen tévedés lenne azt állítani, mintha az Egyház hivatalos tanítása revideálta volna ebben a pontban álláspontját. Hertling erősen tiltakozik az ellen, hogy a skolasztikusok szerződés-elméletét egyszerűen hivatalos katolikus tanként tüntessék fel, és utal arra, hogy maga ennek az elméletnek főképviseelője Sauiez is hangsúlyozza, hogy az csupán bölceleti kontroverzianak tekintendő, noha kora jogászainak és teológusainak túlnyomó része hajlott feléje. (Staatslexikon 1911. IV. 1448. Costa-Rossetti és Quil iet ellen.) Bizonyos, hogy az újabbkori katolikus állambölcelők közül sokan Cathreinnel az élen, a félreértésnek még a látszatát is kerülni igyekeznek, mikor az államhatalom közvetett és közvetlen okának egyaránt kifejezetten az isteni akaratot jelölik meg s a népközösségnek olykor legfőbb a legtöbb hatalom képviselője személyének megjelölését tartják fenn. Ezt az álláspontot látszik képviselni XIII. Leó tanítása is.

«Megjegyzendő – írja a pápa – nem ellenkezik a katolikus tannal, hogy az államfőt bizonyos esetekben a nép sokasága jelölje meg és válassza ki. Nyilvánvaló, hogy az ilyen választással a nép nem a fejedelmi jogokat *ruhazza* át, hanem csupán az államfő személyé jelöli meg: a hatalmat nem adja, hanem csupán meghatározza, hogy ki viselje azt». (Enc. Diuturnum illud.) Nyilván félreértene XIII. Leó tanítását, ha valaki a nép i t körvonalozott szerepe mellett Istennek csak annyi szerepet juttatna az államhatalom keletkezésében, mint Rousseau és Hegel, mikor Istentől származtatják a rabló erejét, valamint a saskeselyű kegyetlen erejét is, mellyel szétépi az ártatlan bárányt. A katolikus állambölcelet az államhatalmat Istentől nem csupán, mint a szabad emberi cselekedetek első okától származtatja, hanem, mint az organikus egységre teremtett szociális emberi természet alkotójától, aki az államhatalom keletkezéséhez az emberi közreműködést az államhatalom hordozására szükséges egység megteremtésére irányuló természetszerű csoportosulásban jelöli ki. *Bármily értelemben magyarazzuk is XIII. Leó tanítása biztos, hogy fenntartás nélkül elveti és kárhoztatja a népfenség alapján álló tanokat.* A népfenség liberális elméletével szemben megállapítják a pápai körlevelek, hogy a törvényes

államhatalomnak az isteni akaratra, mint jogforrásra való visszavezetése olyan kinyilatkoztatott igazság, mely már a természetes ész által is felismerhető. Az állami törvények hatékonyságához nélkülözhetetlen lelkiismeretbe ni kötelezettség, a közjó érdekében sokszor elkerülhetetlen halálbüntetés kiszabásának joga az államhatalom részére emberinél magasabb isteni jogforrást már a természetes ész által is világosan felismerhetőleg követel. Idevonatkoznak X. Pius pápának energikus szavai is, melyekkel 1910-ben a Sillonistákat elítélte: «Ha az államhatalom a népben gyökerezik, mi lesz akkor a tekintélyből? Árnyék, mítosz! Akkor nincs többé törvény tulajdonképeni értelemben és nincs többé engedelmisség sem».

A népfenség tanának ünnepélyes kárhoztatása után nem kétséges, hogy mi lehet a katolikus álláspont a forradalom kérdésében. Az erre vonatkozó pápai megnyilatkozások között első helyen kell említeni a «Syllabus» tanítását, amely a keresztény állambölcselet elvi álláspontját a forradalom kérdésében eleve eldöntötte. IX. Pius ebben világosan és kifejezetten elítéli és kárhoztatja azt a tételt, mely szerint «szabad a törvényes uralkodóknak az engedelmisséget megtagadni, sőt ellenük fellázadni is». Ez a pápai tanítás híven tükrözi azt a hagyományos álláspontot, amely a kinyilatkoztatás nyomán a törvényes uralkodó által képviselt tekintélyben Isten akaratát látta. A Szentírás szellemében az egyházatyák és egyháztanítók közül Szent Jusztin, Szent Teofil, Szent Kelemen, Tertullian, Nagy Szent Gergely, Aranyszájú Szent János, Szent Irén és Szent Ágoston voltak ennek a változatlan egyházi álláspontnak a legerélyesebb képviselői. Ennek a két forrásnak, a Szentírásnak és a hagyománynak szellemében járt el XVI. Gergely, VII. Pius, IX. Pius és XIII. Leó amikor a törvényes uralkodó elleni erőszakos felkelést, a forradalmat, illetőleg az annak megengedettségét hirdető tanokat, mint a kinyilatkoztatással ellenkezőket ismételtlen kárhoztatták.

«Azt valják – írja XIII. Leó a szabadkőművesség ellen -, hogy erőszakot követ el az emberi nem az, ki a tekintélyt más-honnan származtatja, mint az emberektől. Minden tehát a szabad nép akaratától függ; a nép a hatalom és a jog birtokosa; ha a nép akarata megváltozik, az uralkodókat még akaratuk ellenére is szabad trónjuktól megfosztani. Minden polgári jognak, és kötelességnek kútforrása és alapja a nép s a modern tanok szeriní szervezett államhatalom . . . Pedig, ha megengedjük a zendüléseket, s ha minden vágy szabadon kielégíthető, akkor csak a büntetés félelme fogja fékezni az embereket s ez szükségképen a lennálló társadalmi rend felforgatását fogja maga után vonni. (Enc. Humanum genus.)

Ezek után legalább is naivitás kell ahhoz, hogy valaki Abbé Naudetval («Monde» 1895 április 2.) arról ábrándozzék, hogy «forradalmakat meg lehet keresztelni. Nagyobb joggal mutat rá

de Maistre arra, hogy a forradalom a sátán műve, vagy Blanqui, aki szerint a forradalom az ateizmussal egyenlő.

Egy pillanatig sem kétséges, hogy az Egyháznak forradalmat tiltó elvi tanítása a jog, igazságosság és a béke követelményeinek a szem előtt tartásával elsősorban a *közjót* kívánja szolgálni. Valóban, a keresztény állambölcseleti felfogásban a közjő az a legmagasabb szempont, amely az államhatalom és az alattvalók viszonyát meghatározza. Ámde a közjő fogalmával óvatosan kell bánni. Ismeretes, hogy Robespierre is a közjóra való hivatkozással követelte 1789-ben az istentisztelet eltörlését. A szocializmus a tulajdon eltörlésére irányuló követelésében ugyancsak a közjővel érvel. A katolikus állambölcseleti felfogás szerint a közjő valóban nagy és lényeges célja az államnak, de az Isten dicsősége és dicsőítése mellett a második helyen kénytelen beérni. Mikor XIII. Leó pápa megállapítja, hogy nem szolgálja a közjót az, ami a Legfőbb Jóval ellenkezik, világosan írta körül a keresztény állambölcseleti felfogást. (Enc. Sapientiae christianae.)

Ha a forradalomra vonatkozó katolikus álláspont mérlegelésénél az így értelmezett közjő szempontjait figyelembe vesszük, kétségtelennek látszik, hogy a Syllabusban kárhoztatott tan csak a szoros értelemben vett forradalmat, vagyis a törvényes uralkodó elleni erőszakos lázadást ítéli el. Felmerülhet itt a kérdés, vajjon az Egyháznak, a forradalmat tiltó elvi tanítása az alattvalókat a törvényes államhatalom kényének-kedvének oly mértékben szolgáltatja-e ki, hogy azok védekezésre még akkor sem gondolhatnak, mikor az a közjő érdekében multhatatlanul szükségesnek látszik? *Mindenekelőtt a törvényes, de hatalmával a közjő kárára visszaélő uralkodóval szemben való védekezés joga kívánja a magyarázatot.* Bizonyos, hogy a törvényes államhatalommal szembeni bármilyen állásfoglalásra az alattvalókat sohasem jogosíthatja fel csupán azok szeszélye. Erre a közjő szempontjai miatt még a népfenség elvének hívei is aligha gondolhattak. A keresztény állambölcseletben azonban sohasem volt vitás, hogy az alattvalók minden törvényes eszközt felhasználhatnak a közjő érdekeinek védelmében a hatalmával tényleg visszaélő törvényes uralkodóval szemben is. Ilyenek a választójog, az egyesülési jog, a tömegdemonstrációk, a sajtó hatalmának igénybevétele. Ugyancsak sohasem volt vitás a passzív ellenállás megengedettsége különösen azokban az esetekben, amikor az államhatalom törvényes képviselőjének zsarnoki uralma a törvényszerű eszközök igénybevételét lehetetlenné teszi, illetőleg azokra tekintettel nincs.

A passzív ellenállás, vagyis a zsarnoknak Isten, Egyház, vallás, közjő ellen irányuló törvényeivel szemben az engedelmesség megtagadása a katolikus társadalombölcselet szerint nemcsak jog, hanem súlyos kötelesség is, mely lázadás jellegével sohasem bírhat. Felmerül azonban a kérdés, mi történjék akkor,

amikor az összes nyilván megengedett eszközök csődöt mondanak s az államhatalom képviselőinek zsarnoki uralma már-már elviselhetetlenné s a közjó szempontjából végzetessé válnék. A népfenség elvének hívei rögtön készek a válasszal: forradalom! Aquinói Szent Tamás azon a nézeten van, hogy abban az esetben, amikor az uralkodót a nép választja, az uralkodó a nép közös elhatározása alapján, de sohasem egyéni akciókkal el is távolítható abban a végső esetben, ha a közjó kárára végzetesen visszaél hatalmával. «Azokban az államokban, – írja Aquinói Szent Tamás, – ahol az uralkodót a nép maga választja, azt uralmától meg is foszthatja, ha hatalmával zsarnoki módon visszaél. Ebben az esetben a nép nem szegi meg a hűséget még akkor sem, ha az uralkodónak örök időkre hűséget fogadott; mert ebben az esetben először a zsarnok szegte meg a néppel szemben köteles hűséget és ő maga az oka, ha az alattvalók fogadalmukat meg nem tartják». (De regimine principum, lib. I. cap. 6.) Szent Tamásnak ezt a tanítását vallották Suarez, Balmes, Cajetan, de Vittoria, Billuart, Zigliara. Az újabbkori állambölcselek és moralisták között Schilling és Cathrein is magukévá teszik, elismerve a népnek azt a jogát, hogy ott, ahol a meglévő alkotmány szerint a népnek joga van a magaválasztotta államfő uralkodói jogait bizonyos feltételekhez kötni, a feltételek meg nem tartása esetén az uralkodót hatalmától közös elhatározással meg is foszthatja. Abban az esetben azonban, ha az alattvalók sem magasabb bíróhoz nem fordulhatnak, sem önmagukon nem segíthetnek, – Szent Tamás itt nyilván azt az esetet tartja szem előtt, mikor az uralkodó nem választás, hanem pl. örökösödés révén jut a legfőbb hatalom birtokába, – Szent Tamás a legmesszebbmenő zsarnokság esetében sem tud mást ajánlani az alattvalóknak, mint türelmet és Istenbe vetett bizalmat. Gersonnal szemben Aquinói Szent Tamásnak erre a tanítására utal Liguori Szent Alfonz. «Feltétlenül hamis és elvetendő, hogy az alattvalók a törvényes fejedelménél magasabb s attól független tekintéllyel rendelkeznek, melynél fogva abban az esetben, ha országát rosszul kormányozná, őt közös elhatározással országától, sőt életétől is megfoszthatják.» (Homo Apóst. XIII. 13.) Utóbbinak állásfoglalása a későbbi katolikus erkölcseleket a kérdésben döntően befolyásolta egészen a Syllabusig, amely elvben minden forradalmat elítél. Klasszikusan foglalják össze a katolikus felfogást ebben a pontban XIII. Le szavai: «Ha a fejedelmek hatalmuk gyakorlásában meghaladnák az igazság és mérséklet határait, a katolikus Egyház nem bízza a nép kénye-kedvére a lázadást, nehogy a közbéke még jobban megzavarodjék s a társadalom még nagyobb kárt szenvedjen; ha pedig a bajok annyira elmérgesednek, hogy nem találni kiutat a bonyodalomból, azt sürgeti, hogy imává s a béketűrés érdemei által erőszakolják ki az Isten segélyét». (Enc. Quod Apostolici muneris.)



A keresztény állambölcselet azonban a tekintély szentségének és sérthetlenségének minden jogos és szükséges hangsúlyozása mellett is tisztában van azzal, hogy a tekintély sohasem mehet a közjónak, a legfőbb állambölcseleti tényezőnek a rovására, sőt teljes pusztulására. «Auctoritas, ubi iustitia non est, nulla est», – az igazságosság eilen nincs tekintély, hangzik XIII. Leó pápa tanítása. (Enc. Diuturnum.) A modern keresztény állam- és erkölcsbölcselet a forradalom jogának minden elvi elutasítása mellett is úgyszólván egyöntetűen állapítják meg, hogy az alattvalók számára a végveszélyben forgó közjó megvédésére a zsarnoksággal szemben rendelkezésre áll az önvédelem joga, mely végső esetben sohasem gyengébb, mint az uralkodónak a tekintélyhez való joga. Nem alaptalanul vallják ebben a felfogásukban vezérüknek Aquinói Szent Tamást, aki erre vonatkozólag így ír: ««A zsarnoki uralom nem igazságos, mert nem irányul a közjóra, hanem az uralkodó magánjává célozza. Éppen ezért az ilyen uralom felforgatása nem bír a lázadás jellegével, csak abban az esetben, amikor az erőszakos felkelés a közjóra nézve nagyobb veszedelemmel járna, mint maga a zsarnoki uralom». Az ilyen uralomelleni felkelésnek nem jogfosztás, hanem a megsértett jogrend helyreállítása a célja. Az a feltétlenül helyes állambölcseleti elv képezi ennek a felfogásnak a gerincét, hogy a közjó végeredményben nem az alattvalókon kívül, vagy felül álló valami, hanem az alattvalóknak közös java, melynek a zsarnok általi aktív és erőszakos megtámadása és veszélyeztetése a közösséget az önvédelemnek legalább is olyan erős jogával ruházza fel, mint hasonló feltételek között az egyént. Meg kell állapítani azonban, hogy mindig nagy veszély rejlik abban, ha a közjó szempontjainak és követelményeinek megítélését a népközösségre *bízzak*. Van valami abban, amit Voltaire ír egy helyen: «Quand la populace se mele de raissoner, tout est perdu» – ha a köznép okoskodni áll össze, minden elveszett. Viszont ha szem előtt tartjuk azokat a feltételeket, melyekhez a keresztény állam- és erkölcsbölcselet ennek az önvédelemnek jogosságát és erkölcsi megengedettséget kötik, úgy fogjuk találni, hogy az a gyakorlatban teljesen veszélytelenné lesz. Szükséges, – írja az ismert bölcselet, Gredt, – hogy a bajok megszüntetésére más eszköz ne álljon rendelkezésre; az ellenállás ne egyéni kezdeményezés, hanem közös elhatározás műve legyen; csak annyi erőszak alkalmaztassék, amennyi az önvédelemhez feltétlenül szükséges és végül az erőszakos önvédelemből ne következzenek nagyobb bajok, mint amekkorát a zsarnokság elviselése jelentene. (Elementa philosophiae, II. 1035. J.) A történelem tanúsága szerint a forradalmakat és zendüléseket előidéző okok között vajóban gyakrabban szerepelnek az alattvalók töredékeinek törekvései, mint a hatalom képviselőinek túrhetetlen visszaélései. Ha ez utóbbiak tényleg előfordulnak, legtöbbször már az előbbiek megtorlásaképpen jelentkeznek, mert szükségtelenül senki sem for-

dul szívesen a zsarnokság eszközeihez. Minden idők forradalmáról el lehet mondani azt, amivel Brünetiere *Tainenek* a francia forradalomról szóló hatalmas művét jellemezte: «Ha még képesek vagyunk hasznot húzni abból, amit a történelem tanulságának szoktak nevezni, úgy a Taine könyvéből meríthető tanulság az hogy a többség látszólagos uralma mellett és talán még sokkal zsarnokibb módon, mint egy embernek, vagy egy osztálynak az uralma alatt tulajdonképpen a kisebbség uralkodik».

A mondottakkal szerves összefüggésben igen fontos és nagy-jelentőségű az, amit a katolikus állambölcselet az alattvalóknak a törvénytelen uralkodóval, az *ú. n. trónbitorlóval* (usurpator) szembeni magatartására nézve megállapít.

Már Aquinói Szent Tamás is, amikor az uralkodói hatalom megszerzésének különféle módjairól szól, megállapítja, hogy az olykor nincs az Istentől, hanem a féktelen emberi nagyravágyásból, amely minden törvénytelen és meg nem engedett eszközt jónak talál a hatalom megszerzésére. Különösen aktuálisnak látszik ez a kérdés ma, amikor világszerte meginogtak a trónok s egész országrészek kerülnek idegen uralom alá. Felmerül itt a kérdés, hogy melyek azok a normák, amelyekhez az alattvalóknak a katolikus állambölcselet útmutatása értelmében a bitorlóval szemben alkalmazkodniuk kell. Sohasem volt eltérés a keresztény állambölcselet között abban, hogy az alattvalók a trónbitorló részéről jövő támadás esetén a törvényes uralkodó jogait, akár fegyveresen is, nemcsak jogosultak, hanem kötelesek is megvédeni. Aquinói Szent Tamás a trónbitorló eljárását egyenesen a rablóéhoz hasonlítja s míg a zsarnokgyilkosságot a mindenkori hivatalos egyházi tanítás szellemében élesen visszautasítja és kárhoztatja, a trónbitorló megölését egyenesen a nemzeti hős gloriolájával övezi. (Sent. in 2. dist. 44. q. 2, a. 2. ad 5.) Más szabályok irányadók azonban az alattvalók magatartására nézve abban az esetben, ha a trónbitorlónak a legfőbb hatalmat sikerült magához ragadnia. A keresztény állambölcselet számára ebben a kérdésben XIII. Le pápa lángelméje olyan útmutatást adott, amelyet félreérteni nem lehet. A francia bíborosokhoz intézett «Au milieu» (1892 február 16) és «Notre consolation» (1892 máj. 3) című írásainak lényege az, hogy amint az államhatalom isteni eredetével nem szabad összetéveszteni *a módot*, miként kerül valaki az államhatalom birtokába, épúgy semmi köze sincs az államhatalom isteni eredetének a külső formához, amelyben, vagy személyhez, akiben a legfőbb hatalom testet ölt. Annyi bizonyos, hogy a legfőbb hatalom tényleges birtokosát minden körülmények között megilleti az a tisztelet és engedelmesség, amelyet a közjó, az államközösség legfőbb célja megkövetel. Mindkét írás azzal a felszólítással végződik, hogy a francia Katolikusok ne késlekedjenek magukat a tényleges hatalomnak a megváltozott kormányforma ellenére sem alávetni s annak a tényleges legfőbb hatalmat megillető tiszteletet megadni,

Ugyanilyen szellemben szóltak legújabbán a Szentszéknek a spanyol katolikusokhoz intézeti intelmei is.

XIII. Leó tanítása félreérthetetlenül tükrözi a katolikus állambölcselet mindenkori felfogását, amely az alattvalókat a tényleges hatalom intézkedéseivel szemben minden hátsó gondolat nélkül engedelmességre kötelezi *mindabban, ami a közjó előmozdítását célozza és mindaddig, amíg az a közjó érdekében multhatatlanul szükséges*. Ez korántsem jelenti azt, hogy ezáltal a jogtalanság joggá válik, vagy a törvénytelenység egyszeriben törvényessé válik. Az igazi magyarázatot XIII. Le > pápa következő szavai szolgáltatják: «Maga a szükség követeli, hogy minden emberi társulatban és egyesületben legyen valaki, aki a többi felett álljon, – hogy a fejvesztett társulat fel ne bomoljék s keletkezése és alapítása célját elérje». (Enc. Diuturnum.) Vagyis inkább bitorló, mint anarchia. Nem ritkák ilyen esetekben a súlyos lelkiismeretben konfliktusok sem, amelyek miatt különösen azok szoktak szenvedni, akik a hatalom birtoklója iránt való engedelmisségben, sőt esküben a törvényes uralkodóval szemben hűtlenséget, vagy esküszegést látnak. Ilyen esetekben VII. Pius pápának 1809 május 22-én kiadott Instrukciója lehet irányadó. Az Instrukció megtiltja a feltétlen esküt (jurament illimitata), de megengedi az olyan esküt, mely csupán a tényleges hatalom elismerését kifejező passzív engedelmséget jelentené. Erre az állásfoglalásra maga az Egyház ismételtén adott példát, amikor trónbitorlókkal konkordátumokat kötött, ugyanakkor azonban a pápák nem szüntek meg nyomatékosan hangsúlyozni, hogy ez az eljárás a jogot semmiképen sem érinti s csupán a tényleges állapotot tartja szem előtt, mivel a lelkek üdvének érdeke nem enged halasztást addig, míg a jogi vita tisztázódik.

Végül arra a kérdésre kell még válaszolnunk, hogy jogos állapottá válhatik-e a trónbitorlás tényleges állapota s melyek azok az új jogcímek, melyek ezt a változást előidézhetik. E változás lehetőségére már maga XIII. Le is utal a «Notre Consolation» c. idézett levelében: «Ezek a változások kezdetben korántsem mindig törvényesek. Sőt nehéz is, hogy azok legyenek. Mégis a közjó és a béke legfőbb kritériuma kötelességgé teszi ezeknek az új kormányoknak az elismerését, melyek *tényleg* az előbbieket helyére léptek. Ilyen esetekben a hatalom átruházásának rendes szabályai átmenetileg felfüggesztetnek és előfordulhat az is, hogy idővel teljesen megszűnnek».

Vajjon mi által szűnnek meg? A napóleoni «fait accompli» és «suffrage universel» hírhedt teóriáját el is mellőzhetnők, annyira magukon hordják a minden jogi és erkölcsi érzéket megcsúfoló erőszak bélyegét. A modern állambölcselet szégyene, hogy a befejezett tény, mint jogforrás elméletének olyan ünnepélyes kárhooztatására volt szükség, mint ahogy a «Quanta cura» kezdetű pápai körlevélben bekövetkezett. «A jog a befejezett tény; ben áll, minden emberi kötelesség csak üres szó és minden emberi

jogerővel bír» és «az eredmény által koronázott igazságtalan tett a jog szentségének nem árt» – hangzik a «fait accompli» elméletének a Syllabusban elítélt két alapvető tétele, melyet megtalálóbban úgy jellemezhetnénk, mint a jogtalan hatalom győzelmét az erőtlén joggal szemben. Méltán nevezhetjük ezt a modern jogfelfogást az anarchia aranybullájának, mert abban a pillanatban, amikor a «fait accompli» jogelméletét valaki a magánjogra alkalmazná, minden összedőlné.

Az általános népszavazás már csak azért sem bírja a trónbitorlással elkövetett jogtalanságot utólag törvényessé tenni, mert az legtöbbször csupán a tényleges hatalom reflexmegnyilvánulása; a nép szabadakarátának megnyilvánulását már előre lehetetlenné teszi és szervei útján tulajdonképen a saját szavát hallatja. Szoktak hivatkozni az elévülésre is, nyilván helytelenül, mert semmiféle, még oly hosszú időre nyúló elévülés sem változtathat át joggá olyan biztos jogtalanságot, amilyen a forradalom. Még ha a magánjogban érvényesülő szempontok alkalmazhatók volnának is ebben a közjogi kérdésben, akkor sem pótolhatja az elévüléshez szükséges jóhiszeműséget és az igazságos jogcímet csupán az idők múlása. Ide illenek Heffter sokszor idézett szavai: «Száznapos jogtalanság még egy napi jogos állapotot sem teremt». A keresztény jog- és állambölcselet az itt felsorolt jogcímek mellőzésével tehát a törvényes uralkodó jogának megszűnését csak arra a kevésszámú esetre korlátozza, amikor a törvényes uralkodó önelhatározásából s öröklődő monarchiában a dinasztia beleegyezésével lemond; ha az uralkodó család kihal, vagy esetleg hosszú idő múltán olyan szociális követelmények szükséglete forogna fenn, amely alkalmas arra, hogy új jogalapot teremtsen a jogtalanul bitorolt hatalom alá. Ezeken az eseteken kívül azt kell véleményezni, hogy a törvényes uralkodó joga mindaddig meg nem szűnik, amíg okosan remélni lehet hatalmának visszaszerzését olyan feltételek mellett, melyek a közjó súlyos megőrzéséhez nélkülözhetetlen sikert ígérnek. Nem fog találkozni tehát a katolikus jog- és állambölcselet helyeslésével, vagy védelmével az olyan restaurációs kísérlet, mely a győzelemre való biztos kilátás, az áldozat és veszély mérlegelése nélküli kalandos vállalkozásokkal veszélyeztetné az állam rendjét és nyugalomát. Az efféle mozgalmakban a keresztény állambölcselet mindenekelőtt állampolgári bölcsességet és józanságot parancsol. A törvénytelenéget ugyan az idő távlatai önmagukban még nem képesek megszüntetni, de a közjó megteremkenyítő és alakító princípiuma a rohanó idők árjából olykor oly art követelményeket dobhat fel, melyek új jogalapot teremthetnek a jogtalanul szerzett hatalom alá s parancsolólag előírják, hogy a józan kododás a megváltozott időkhöz és viszonyokhoz alkalmazkodjék.

### Egyház és állam.

Központi jelentőséggel bírt mindig a keresztény államtanban az államhatalom jogkörének az Egyház lelki hatalmával való összehasonlítása. A két hatalom egymáshoz való viszonyának megítélésében a két tökéletes társaság történelmi fejlődéséhez és alakulásához képest különböző korokban különböző nézetek alakultak ki. Ennek a viszonynak az alakulása kétségtelenül jó néhány évszázadon keresztül az emberiség politikai történetének tekintélyes részét alkotta. A probléma nem egy elvont téma körül mozog, amilyen lenne pl. általában az állam és vallás viszonya, hanem az államnak és annak a konkrét, élő, tökéletes társaságnak a viszonya körül, mely felöleli a földkerekség összes katolikusait a maga hierarchiájával, szentségeivel és jogrendszerével, amelynek látható feje a római pápa s neve a római katolikus Egyház. Ezt a jogviszonyt eldöntötte és megállapította maga az Egyház isteni Alapítója, amikor kijelölte Egyházának célját és rendeltetését. Ennek a jogviszonynak a megállapítása tehát nem tarthatik egy harmadik, mondjuk az Egyház és Állam fölött álló döntőbíró hatáskörébe, hanem kételyek esetén csakis magát az Egyházat illeti meg. *Nehézségekben és kételyekben mindig a két tökéletes társaság lényege és rendeltetése, valamint a történelmi szükségesség az irányadó.* A két hatalom közti viszony történeti alakulására itt csak annyiban utalunk, amennyiben az a kérdés lényegének megértéséhez szükségesnek látszik. A középkori és modern nemzeti államok között mutatkozó különbözőség szerint két nagy korszak különböztethető meg ebben a fejlődésben. A középkor folyamán egészen az új korig az Egyház és Állam nem annyira, mint két önálló tökéletes társaság áll egymás mellett a korfelfogásban, hanem mint egy és ugyanazon egységes keresztény világ két *hatalma*, a lelki és világi hatalom. Ezt a korfelfogást leghívebben Szent Bernátnak a «két kardról» szóló tana tükrözi. A harc pápaság és császárság között ennek az egységes keresztény világnak a vezetésében való felsőbbségért folyt. Majd az egyik, majd a másik hatalom kerekedett felül az államegyház, vagy a pápai «plenitudo potestatis» formájában. A két hatalom a katolikus hit egységében ebben a korszakban annyira összeforrott, hogy az általános jogfelfogás az egyik hatalom sérelmében a másik hatalom sérelmét is látta. A kor nagy kanonistáinak múlhatatlan érdemét képezi, hogy az Egyháznak, mint önálló jogon létező nyilvánosjogú testületnek hierarchikus szervezetét minden időkre kiépítették. A két hatalom szoros egységének tulajdonítható, hogy a köztük levő viszony meghatározásában egységes felfogás általában nem alakulhatott ki, ami viszont a két hatalom közti állandó súrlódás és hatalmi féltékenység okozója lett. Az irnpériumnak és a sacerdotiumnak ez az egysége *kortörténeti* jellegű.

Az aristotelesi bölcelet térhódítása és diadalra jutása skolasztikában, valamint a szentágostoni eszméknek tomisztikus magyarázata a *természeljogi államelméletet* vitték diadalra. Az Egyház és az Állam, mint két autark, sajátos területén szuverén tökéletes társaság jelenik meg egymás mellett. Az állam tér méiszt jogi eredetéről vallott felfogás tisztázta az állam *jogi* helyzetét az Egyházzal szemben, s a bölceleti probléma tisztázódása világosságot hozott a politikai felfogásba és gyakorlatba is. Nem volt többé kétséges, hogy a földi célok tekintetében a tökéletes erkölcsi személyi létet az állam képviseli, mert benne az általános emberi igények kielégítése lehetséges. Az ember kultúr-igényei azonban követelik az állam mellett a másik erkölcsi személyi létet, mely az Isten utáni vágy természetjogát hivatott kielégíteni. Ennek az Isten pozitív útmutatása szerint az Egyházon keresztül kell megtörténnie. Tiszta természetjog a lelkiismereti szabadság, – levezetett természetjog az Egyházhoz való csatlakozás joga és kötelessége. Nem kétséges többé, hogy az uralkodó uralkodói hatalma független keresztény, vagy nem keresztény jellegétől, habár mint az Egyház híve, *lelki*ekben továbbra is a legfőbb lelki hatalom alárendeltje marad. Az állam igazolását ezentúl nem az Egyháznak való alárendeltségében, hanem a közjó sajátos céljának szolgálatában és szorgalmazásában bírja. A kanonisták munkája következtében mindjobban tisztázódik a *ius divinum* és a *ius humánnum* közötti különbség is az Egyházjogban. Amaz változatlan, ez változásnak alávetett, amiből következik, hogy a pápának, mint világi uralkodónak jogai nem azonosítandók a legfőbb lelki hatalom birtokosának változatlan jogaival. (V. ö. Ang. Ép. 133, 3; De catech. rúd. 21, 37; Sz. T. S. Th. 2, 2, q. 81, a. 7.)

*Új korszak* kezdődik az Egyház és Állam viszonyában az egységes római szent birodalomnak önálló nemzeti államokra való tagozódásával. Az Egyház és Állam kölcsönös viszonyát «ttól kezdve: a vallásos katolikus állam, a keresztény, felekezetiileg paritásos állam, a vallásilag közömbös állam, a «pogány tér méiszt jogi» alapon álló állam s végül az Egyháztól elválasztott állam jelzik. A megváltozott történelmi viszonyok közepette az Egyház és állam viszonyának katolikus tanához, úgy amint azt korábban Suarez, újabban XIII. Leó pápa mindmáig irányadó módon kifejtette, az alapot a tomista állambölcelet szolgáltatta.

Bár az állam természet jogi eredetéről vallott felfogás általában alapul szolgálhatott az Egyház és Állam helyes viszonyának jtieghatározásához, az egyes konkrét történelmi viszonyokat tekintetbe vevő pozitív jogi meghatározás szükségessége továbbra is lennmaradt s a két hatalom közti politikai természetű erőpróbat nem küszöbölhette ki.

*Az egyház, mint sajátos területén autark, szuverén tökéletes társaság rendeltetésének és isteni jogának helyes ismeretében a változhatatlanság és megingathatatlanság tudatával áll a*

történelmi változásoknak alávetett államalakulatokkal szemben. az idők és hatalmi alakulatok sodrában az egy örökkévalót keresi, a «salus animarum suprema lex» jelmondat értelmében. *Az államokkal való viszonyának konkrét megformálásában isteni jogainak szempontjai és ez utóbbi jelmondatának tartalma számára az irányadók. E célok szolgálatában elismeri és követeli a két önálló, isteni, illetőleg természetjogon létező tökéletes Társaság. Egyház és Állam sajátos területén a teljes szabadság és függetlenség érvényesülését, a közös alattvalók révén kiküszöbölhetetlen közös érdekkörökben a kölcsönös szempontok mérlegelésével konkordátumok formájában, vagy anélkül létesített tökéletes összhangot, melynek lehetőségéről a célok hierarchiájáról vallott tana következtében meg van győződve. Nincs igazuk azoknak, akik az Egyház és Állam viszonyának rendezésében a konkordátumok számára nem hagynak helyet, mert azokban az Egyház és Állam szabadságának megkötését látják. Azáltal, hogy a két sajátos területén önálló jogon létező Társaság közös problémákat közös erővel és közreműködéssel igyekszik tisztázni s azok megoldásában közreműködését nem vonja meg, nem szűnik meg szabadnak lenni, csak okosan és célszerűen él szabadságával. Ilyen közös ügyeket képezhetnek pl. az iskolázás, házasság. Az állam nem monopolizálhatja az iskolát s nem akadályozhatja a szülőt az iskola szabad megválasztásában. Mikor azonban egyesek hangoztatják, hogy az állam polgárainak módot kell adni, hogy teljes jogú «rendes házasságot» köthessenek akkor is, ha az Egyház azt házasságnak el nem ismeri, e követeles ilyen fogalmazásának lehet olyan értelmezést adni, melyet az Egyház megtűrhet, de lehet olyat is, melyet az Egyház sohasem ismerhet el. Az állam kétségtelenül jogosult bizonyos házassági normákat felállítani, különösen felekezetiileg igen megosztott országokban akkor is, ha azok az egyházjoggal össze nem egyeztethetők. XIII. Leó pápa pl. nem kifogásolja a relatív polgári szükségházasságot nem katolikusok egymásközötti házasságában azokban az államokban, melyek az egyházi házasságok érvényességét el nem ismerik, ellenkező esetben ugyanis az Egyház ellentétbe kerülne azzal az alapelvvel, hogy a hit senkire rá nem kényszeríthető. Tűri az Egyház az abszolút polgári szükségházasságot is a közjó szempontjai miatt, mely polgárjogi szempontból érvényes azok között a katolikusok között, kik az Egyházjog szerint érvényes házasságot nem köthetnek. Tűri a fakultatív polgári házasságot is, *de soha semmilyen körülmények között el nem ismerheti a kötelező polgári házasságot, mert ez az Egyháznak, mint önálló jogon létező, hívei számára kötelező törvényhozó hatalommal bíró tökéletes Társaságnak a tagadásán alapszik.* Míg a fenti esetek tekinthetők úgy, mint melyek az Egyházjognak nyilvános jog jellegétől elvonatkoztatnak, ez utóbbi eset azt kifejezetten tagadásba veszi s határozottan egyházellenes jellegű.*

Az Egyház követeli továbbá általában annak a hierarchián-ik elismerését, mely a világegyetem alkotója által a két Tár-saság számára kitűzött célok hierarchiájából kifolyólag az államra nézve kötelező, a «Primaute du Spirituel» elismerését. Ezért következetesen elítéli a «placetum regium» minden formáját, a *konkordátumoknak, ezeknek a nemzetközi jogi jellegű kétoldali szerződéseknek* az állam részéről történő egyoldalú felbontását, a liberális indifferentizmust, mint hivatalos «államvallást», az Egyház és állam szétválasztását, mint politikai eszményt, a minden jog forrásául vallott állami abszolút szuverenitás elméletét, azok minden következményeivel együtt. Mindebben «klerikalizmust», nagyravágyást, vagy hatalmi túltengést csak az fedezhet fel, aki az Egyház létjogosultságát és az Egyház és Állam sajátos céljainak hierarchiáját is következetesen tagadja. A tagadás szellemével szemben az Egyház mind hatalmasabb védelemre talál saját híveinek elmélyülő és cselekvésben nyilvánuló vallásosságában, mellyel a modern közömbös államok is kénytelen-kelletlen számot vetni kényszerülnek.

### A nemzetek szövetsége.

A keresztény államtan szerves egységébe következetesen illeszkedik bele a nemzetek szövetségének az eszméje. A természeti jog alapján álló keresztény államtan ugyanis, amint az egyes államokat nem az elszigetelt individuumok összegezésének tekinti, hanem az ember szociális természetéből folyó erkölcsi organizmusnak, egy az individuumok felett álló szerves egységnek, ugyanúgy az egyes államok sokaságát a nemzetek szövetségének a természetjogon alapuló népszövetségi jog kötelekeivel összefogott még magasabbrendű egységébe foglalja be. A keresztény államtant az egyes államoknak természetjogi eredetéről vallott felfogása következtében ebben a tanban nem valami utópisztikus elgondolású s valamely «hatalom nélküli világ-állam»-ra vonatkozó pacifisztikus törekvés vezet, hanem egyrészt az államok különállásának szükségességéről vallott meggyőződés, másrészt az a tudat, hogy az államok semmiféle jog által sem szabályozott egymásmellettsége és egymással szembenisége mellett az emberiség közös javai és érdekei eredményesen nem szolgálhatók. Az a külső béke és belső jogrend, melyek nélkül az egyes államok sajátos céljaikat, a közjót biztosítani nem lennének képesek, nélkülözhetetlenek az egyes államok egymásközötti viszonyában is, hogy az összemberiség közös javai eredményesen szolgálhatók legyenek. Az egyes államok egymásközötti viszonyait, érintkezését szabályozó jog a *népszövetségi jog*. Rendszeres kifejtése és tartalmának tisztázása a népszövetségi jog tudománya ugyan újabb keletű, maga a népszövetségi jog természetjogi alapjaiban azonban ősrégi. Bár már előbb is kifej-



lődött a népek gazdasági, kereskedelmi érintkezésében bizonyos kötelező jogszokás, a népszövetségi jog kifejlődése és tudományos feldolgozása valósággá csak azután válhatott, mikor egyrészt éppen a keresztény eszmék térhódítása következtében az emberi méltóságról, a személyes szabadságjogokról, a népek egyenjogúságáról vallott nézetek általánossá lettek, másrészt az egymástól függetlenített nemzeti államok kialakulása az egymás közötti érintkezések jogi szabályozását szükségessé tette. A keresztény államtan következetesen a jog erkölcsi természetéről vallott felfogásához a népszövetségi jogot is, amennyiben az a jog elnevezésre méltó, a természetjogra alapítja és kötelező erejét is végső fokon abból vezeti le. Tudományos feldolgozása éppen a természetjog alapján álló késői skolasztikus bölcselek; Vittoria, Suarez, Banez, Vasquez érdeme, kiknek már csak örökébe lépett Hugó de Groot, bár a népszövetségi jog «atyjának» nevével őt szokták illetni. Amint az ő korában a vallásháborúkkal sem megszüntethető vallásmegoszlás állandósult s az államoknak az új tényekhez alkalmazkodva kellett berendezkedniök, azóta is mindig, valahányszor nagy történelmi megrázkódtatások új államberendezkedést látszottak igényelni, az összeomlott pozitív jogrend romjain, mindig a természetjog örök és általános érvényű eszméi szolgáltatják az alapot az új jogrend felépítéséhez. *A természeti jog alapján létesült népszövetségi pozitív jogrend tartalmat képezik: a háború és béke jogának szabályozása, a békeszerződések, a fegyverszüneti szerződések, a hadüzenés módjának, a háborút vesztes fél kötelezettségeinek, a követküldésnek és a követek immunitásának, a nemzetközi csere forgalomnak szabályozása.* Az a népszövetségi jogmagyarázat, amely a népszövetségi jogot természetjogi alapjaitól megfosztja s a népszövetségi jogot pusztán az individualisztikusan elképzelt államoknak, az individuum autonómiájának tanára emlékeztető önkéntes elhatározásából eredezteti, a népszövetségi jogot kötelező erejének legszilárdabb és egyedül kielégítő magyarázatot nyújtó alapjaitól fosztja meg. A jognak erkölcsi jellegétől való megfosztása a népszövetségi jog fogalmazásában a nemzetközi politikát *a hatalom és erőszak eszközévé fokozza le s a népek együttélésében mérhetetlen igazságtalanságoknak okozójává s fenntartójává lehet.* A népszövetségi jog szerepét csak akkor tudja betölteni a népek közös javára, ha kötelező erejét nem az egyes államok, vagy egyes államok érdekszövetkezetének pozitív elhatározásából, hanem a nemzetek felett álló és azoktól független természeti jogra, mindenekfelett az igazságosságra s a nemzetek egyenjogúságára épített pozitív jogalkotásokból meríti. Ez a követelmény nem sérti az államoknak azt a jogát, hogy, ha jól felfogott érdekük úgy kívánja, a szerződéstől elállhassanak. Ez a szabadság ugyanis nemcsak abban az esetben biztosítható, ha a népszövetségi jog kötelező erejét az egyes államok pozitív akaratából származtatja, hanem a természetjogi elmélet esetében is, mert a «pacta sunt servanda»

természetjogi követelmény is lehetővé teszi a szerződésben vállalt kötelezettségtől való elállást abban az esetben, ha a szerződés tartalma időközben lényeges módosulást szenved. Viszont megakadályozza, hogy a vállalt kötelezettség csupán, mert az egyik szerződő fél úgy akarja, felmondható legyen, amit viszont a kötelező erőt a szerződő felek akaratából származtató népszövetségi jogelmélet megakadályozni nem tud. A szerződő feleknek a szerződésekben megnyilvánult akarata csak a pozitív jogrend tényleges keletkezését és létezését magyarázza meg, kötelező erejének megmagyarázásához azonban az általános és örökérvényű természeti joghoz kell folyamodni, melyek a népek lelkiismeretéhez fellebbeznek. Csak ennek az igazságnak a hangsúlyozása és tiszteletben tartása mentheti meg a népszövetségi tagállamokat keserű csalódásoktól s teremtheti meg az összemberiség érintkezésében azt a bizalmi bázist, mely nélkül a népek kölcsönös élete s érintkezése elképzelhetetlen.

Ha talán öntudatlanul is, a gyakorlatban ezt az igazságot juttatja érvényre a népszövetségi jog, mikor a napjainkban nagyjelentőségű nemzetiségi kisebbségi kérdésben a nemzetiségi kisebbségi jogokat a kisebbségek természetjoga alapján védelmébe veszi s az egyes államokat kötelezi, hogy azokat szerződészerűen biztosítsák. Nyilvánvaló ugyanis, hogy itt nem csupán az egyes államok természetétől függő és tetszés szerint visszavonható privilégiumokról van szó, hanem a természetjog erejével és szentségével jelentkező és érvényesülésüket követelő jogokról, melyek előtt a minden jog forrásául megtett abszolút állami szuverenitás deferálni kénytelen. E jogok tiszteletbentartásának kötelezettsége nem az egyes államok közti kölcsönösség elvén nyugszik, hanem attól függetlenül akkor is fennmarad, ha ez a kölcsönösség nem lenne meg. A nemzetiségi kisebbségek polgári és politikai jogai: választójog, élet-, vagyónbiztonság, az anyanyelv szabad használata a magán- és kereskedelmi életben, az istentiszteletben, sajtóban, irodalomban, nyilvános gyűléseken és a bíróság előtt, szabad vallásgyakorlat, vallásos és szociális intézményeknek, iskolák létesítésének és fenntartásának joga, illetőleg ezeknek a jogoknak a népszövetség által való garantálása, ha nem is mindig jár gyakorlati eredménnyel, mert a népszövetségben gyakran az érdekelt tagállamok hatalmi túlsúlya elhomályosítja a természetjog követelményeit, mindenesetre *elvben* a keresztény államtant igazolja, mely a felsorolt kisebbségi jogokat következetesen, mint az állami szuverenitás határait s az államhatalmat megelőző természeti jogokat jelölte meg. A keresztény államtan az állami abszolút szuverenitás elméletével szemben természet jogi megfontolásoktól vezetve mindig *következetesen vallotta a nép, nemzet és állam fogalmi különbözőségét*. Amint nem tartozik az állam lényegéhez, hogy polgárai egy nemzethez tartozzanak, úgy nem tartozik a nemzet lényegéhez sem, hogy államot alkosson. A kettő azonosítása tekinthető

eszményi állapotnak, de sem az állam, sem a nemzet lényegéhez nem tartozik. *Ezt a fogalmi különbséget csak a család s nemzetiség természeti jogait el nem ismerő állami mindenhatóság szokta félreismerni*, amiért a keresztény államtannal mindig szemben találta magát. Ha a népszövetségi jog a keresztény államtan által természeti jogokként védett jogokat most a kisebbségi kérdésben elismeri és védelmébe veszi ez, ha talán másnak is nevezik, tényleg a természetjog s annak alapján álló keresztény államtan újabb diadalát jelenti.

### A rendiség eszméje a «*Quadragesimo Anno*»-ban.

XI. Pius pápa, hogy XIII. Leó pápának a társadalmi rend megújítására irányuló nagyjelentőségű kezdeményezéseit teljes sikerre vigye, elsősorban az intézmények reformját s azok között is első helyen az állam reformját hangsúlyozza. A bajok legfőbb okát ennél az intézménynél az állam túlterhelésében látja, amit az idézett elő, hogy az állam olyan terheket vett magára, melyeknek viselése a kisebb társadalmi közületeket illetné meg, vagyis a kiségités elve helyett az utóbbiak felszívását tűzte ki céljául. Az eredmény az, hogy nemcsak a reá zúduló terhek viselésére lett teljesen képtelen, hanem sajátos és más közület által el nem végezhető feladatait sem tudja kellőképen ellátni.

A bajok megszüntetésére a körlevél, mint legsürgősebb szociálpolitikai célkitűzést a *rendiség helyes felújítását* ajánlja. Az a helyzet ugyanis, hogy a társadalom továbbra is ellenséges piaci pártok és osztályokra épüljön fel, az emberiség jövője szempontjából tarthatatlan. Ebből a helyzetből azonban csak egy kivezető út kínálkozik, mint az ellentétek megszüntetésének *előfeltétele*, a társadalomnak piaci pártokra, osztályokra való szakadtsága helyébe, az egyeseknek foglalkozási ágak szerinti megszervezése, mely szervezetek, mint bizonyos önkormányzattal bíró testületek *rendeknek* nevezetnek. A *rendeknek legjellemzőbb tulajdonsága a rendbe tömörülteknek, akár munkásoknak, akár munkaadóknak a közös érdek, a közös termelő munka és a közjó szolgálatára irányuló közös szolgálat kapcsai által létesített szoros egysége*. Ugyanaz a közjóra irányuló tekintet lesz az egyes rendeknek egymásközötti egységét és összhangját megteremtő kapocs. A *rendi társadalom* megteremtéséhez vezető úton a körlevél mindenekelőtt a munkások és munkaadók elkülönülten történő szervezkedését véli szükségesnek, hogy különleges érdekeik védelmében elkülönülten is tanácskozhassanak. *Bár a körlevél nemcsak a gazdasági életnek rendi alapon való újjászervezésére gondol, mégis a gazdasági területnek a társadalomban birt fontosságára való tekintettel külön és kifejezetten sürgeti a gazdasági életnek rendi alapon való újjászervezését*. A proletársors megszüntetéséhez, mely az egész körlevélnek *központi* gondolata, kétségtelenül

gazdasági élet megreformálásán keresztül kell az utat keresni, és pedig – a körlevél értelmében – rendi alapon történendő megreformálásán keresztül. A gazdasági élet heves rendjét ugyanis nem szolgálta jól sem a korlátlan szabadverseny, sem a szabadverseny szerepét átvevő gazdasági *hatalom*. Az előbbi azért nem, mert félreismerte a gazdasági élet társadalmi és erkölcsi természetét, az utóbbi pedig azért nem, mert a hatalom önmagában vak és erőszakos s mint ilyen, maga is szabályozásra és mérséklésre szorul. Ezeknek a magasabbrendű szabályozó erőknek az új rendi alapon megszervezendő gazdasági életben a *szociális igazságosságnak és szociális szeretetnek* kell lenniök.

A körlevél megfelelő méltatásban részesíti a foglalkozási rendeknek a fascista rendszerben történt megszervezésének kísérletét is, bár a rendszer nevét kifejezetten nem említi. Elismeri annak nagy előnyeit, amilyenek: az osztályok békés együttműködése; a szocialista szervezetek és törekvések megghiúsítása, sajátos hatóság, mint szabályozó tekintély. Aggodalmát fejezi ki azonban amiatt, hogy az állam ebben a rendszerben nem annyira a kiegészítés elvének alapján áll, hanem már amiatt a tény miatt is, hogy az egyes rendi testületek jogi személyiségüket és bizonyos autonómiájukat az állam jóvoltából bírják, az állammindenhatóság eszméjét valósítja meg s inkább politikai pártcélok szolgálatára, mint a nagyobb társadalmi jólét megteremtésére látszik alkalmasnak. Különösen finom gúnnyal szól a körlevél arról a látszólagos szabadságról, mellyel a fascista állam a szakszervezeteket felruhazza. Ez a szabadság t. i. csak arra szorítkozik, hogy mindenkinek szabadságában áll a szakszervezetbe belépni, vagy nem. Már a szakszervezeti díjakat ugyanazon foglalkozási ágon belül mindenki fizetni tartozik, amint a jogilag elismert szakszervezet által megállapított munkaszerződések is mindenkire kötelezők. Ha hivatalosan mégis kijelentik, hogy az elismert szakszervezet mellett ugyanazon foglalkozási ágon más szabad egyesülések is fennállhatnak, az nem egyéb, mint a *látszat* megóvása. Ez a rendszer tehát, mint lentebb részletesebben is rámutatunk, csak a totális állam kezét hosszabbítja meg, hogy mélyebben nyúlhasson bele a gazdasági életbe, a kiegészítés elvének sutba dobásával. Az osztályellentéteket máról-holnapra állami apparátussal *elnyomja* anélkül, hogy azok gyökerét és alapját megszüntetné.

Végül az új társadalmi rend megalakulásának nélkülözhetetlen előfeltételét jelöli meg a körlevél az *erkölcsi megújulásban*. Erre az erkölcsi megújulásra irányuló munkában a szociális igazságosságnak és szociális szeretetnek viszonyát a körlevél ezekben a szavakban jelöli meg: «Még a leghívebben kiszolgált igazságosság is legfeljebb csak a szociális harcok okait szünteti meg, a szíveket egyesíteni és a lelkeket kapcsolni sohasem lógja tudni. Márpedig a tagok belső lelki kapcsolata az egyedüli

szilárd alapja az összes intézményeknek, amelyek a szociális békét, az emberi együttműködés előmozdítását célozzák, bármilyen tökéletesek is egyébként ezek az intézmények».

### A körlevél értelmezése.

A pápai körlevél tanításával kapcsolatban általában meg kell állapítani, hogy az Egyház nem tartja magát hivatottnak arra, hogy a legjobb államberendezésre vonatkozólag egy *általánosan* érvényes sémát állítson fel, amint nem teszi ezt az államformával kapcsolatban sem.

Ami a pápai enciklikákban foglalt tanításokat illeti, igaz, hogy azok általában nem bírnak a csalhatatlanság jellegével, tehát hívő katolikus ember is lehet más véleményen, ebben az esetben azonban a katolikus ember kötelessége színt vallani s az enciklikákban tartalmazott tévedést kimutatni. Nem szabad szem elől téveszteni, hogy az enciklikák minden mondata és szava komoly elmélyedés és lelkiismeretes mérlegelés eredménye, ami legalább azt kívánja meg, hogy azokat a szöveg egyetemes összefüggésében igyekezzék megérteni az, aki az abban foglaltakról véleményt akar nyilvánítani.

Ha ezen szempontok figyelembevételével igyekszünk a körlevélben foglaltakat megérteni és értékelni, a következő megállapításokra jutunk. Bizonyos, hogy abban, amit a körlevél a rendiség felújításáról mond, éppen úgy megtalálható a liberális államfelfogás elutasítása, mint a fascizmus és nemzeti szocializmus rendiségének elutasítása. Azé azért, mert osztályellentétekre van felépítve. Az osztályharc ebben az államberendezésben nem a demagógia és agitáció eredménye, illetőleg nemcsak és főképen azé, hanem szükségképeni következménye a két társadalmi osztály, a munkavállalók és munkaadók osztálya érdekellentétének. Ezé pedig azért, mert az osztályharcot csak elnyomja, de nem szünteti meg. Az osztályharc elnyomása pedig az osztályharc alapjának és okának megszüntetése nélkül, mint *Pieper* helyesen jegyzi meg, maga is osztályharc. A rendi társadalom felépítése tehát csak az osztályellentétek megszüntetésén keresztül válalható.

A körlevélben foglaltak helyes megértéséhez mindenekelőtt a «rend» és «rendiség» fogalmának helyes értelmezése kívántatik meg. A körlevél a latin «ordo» szót használja e fogalom megjelölésére, éspedig idézőjelben, mivel a rómaiak előtt ez a fogalom ismeretlen volt s így a megfelelő latin szó is hiányzik. A német szövegek a «Stand» helyett a «Berufstand» megnevezést használják a félreértések elkerülése végett, melyekre a «Stand» szó sokféle használata alkalmat szolgáltatathatna. O. von Nell-Breuning a körlevél német kommentátora szerint egyébként ez a szó a pápai körlevél megértésében a legnagyobb nehézséget okozza.

Ha ezt a fogalmat a körlevél értelmében elemezzük, mindenekelőtt kétségtelen, hogy az nem jelent «osztályt».

Az osztályokra szakadó társadalom felváltására éppen a rendi alapon megszervezett társadalom hivatott, tehát rend és osztály nem lehetnek azonos fogalmak. Még kevésbé azonosítható a rend és rendiség fogalma a középkori rendekkel. Semmi sem áll távolabb a körlevél célkitűzésétől, mint az a gondolat, hogy a társadalmi berendezkedést és a gazdasági fejlődést visszafordítsa a középkorba. A körlevél rendjei nem privilegizált rendek, születési rang szerint osztályozott rendek, hanem az ugyanazon foglalkozásnak *hivatus* rendjei. Sokaságról, a társadalom jól rendezett tagozottságáról beszél a körlevél, mely tagokat egy erős kötelék fűzi egységbe. Ezt a köteléket mindenekfelett a közjó s az egyes hivatásrendek tagjainak, valamint az összes hivatásrendeknek a közjó előmozdítására irányuló közreműködése képezi, valamint a közös termelő munka és a közös szolgálat. A rendi társadalom legfőbb alapelve, melyet a körlevél a társadalombölcsélet olyan fontos alapelveként nevez, melyet «*sem bolygatni, sem kétségbevonni nem szabad*»: *amit az egyes ember önmaga a saját erejével elvégezhet, nem szabad a társadalmi tevékenység körébe utalni s hasonlóképpen amit kisebb és alacsonyabb rangú közületek elintézhetnek, azt nagyobb és magasabb közület jogosan nem vonhatja a maga hatáskörébe, mert nagy kárral jár és a helyes rendnek teljes felbontását jelenti.* Ez az alapelv szorosan kapcsolódik a társadalom keresztény organikus fogalmához. Ez a természetes szociális rend a kiségités elvének alapján épül fel s azáltal, hogy az egyes kisebb közületek viszonylagos önállóságát, szabadságát és kezdeményezését biztosítja, ugyanakkor a társadalom egységét és összhangját is a legeredményesebben szolgálja. Ez a rend nem azért kívánatos, mert a középkorra emlékeztet, hanem mert az ember és a társadalom természetében gyökerezik s éppen azért minden korban és korviszonyok közepette megvalósítható és megvalósítandó.

Minthogy a jelenlegi társadalmi rendben az ellentétek a gazdasági területen a legélesebbek, a rendiség a gazdasági élet nagy jelentősége miatt is elsősorban ezen a területen valósítandó meg. A körlevél természetesen egy határozott, a különböző államok és viszonyok számára egyformán érvényes hivatásrendi szervezkedésről nem szól. Ennek a szervezkedésnek feltételei az egyes államok különböző viszonyai és adottságai szerint ugyanis különbözők lehetnek. Csak az alapelveket kívánja leszögezni, melyek figyelembevételével a szociális igazságosság és a közjó a legeredményesebben szolgálható. Abból az alapelvből, mely szerint a rendiség a kiségités elve alapján valósítandó meg, mindenekelőtt az következik, hogy a hivatásrendeket *nem az állam hivatott* megteremteni. Ez a feladat az egyes hivatás, illetőleg foglalkozási ághoz tartozók szabad elhatározásának jut. Teljesen ellenkezik az enciklika elgondolásával az a felfogás, mely szerint

a hivatásrendi tagozódás máról-holnapra *törvényhozás útján* valósítandó meg. Ezt kísérelte meg a fascizmus és a nemzeti szocializmus a maga módján. Az sem fedti az enciklika elgondolását, hogy az állam az új rendben az eddig általa teljesített szociális funkciókat a hivatásrendekre *átruházza*, olyan értelemben, mintha a hivatásrendek az *állam kegyéből* léteznének csak s az állam akaratából újra meg is lennének szüntethetők. Az egyes hivatáságakhoz tartozóknak ugyanis a hivatásrendi öntudat bizonyos fokán *önálló és az államtól független joga*, hogy a hivatásuk körébe tartozó ügyeket önállóan intézzék s mihelyt erre a fokra eljutottak, az államnak vissza kell vonulnia. Ugyanez az elgondolás érvényesítendő az egyes hivatásrendek belső tagozódásában és felépítésében is. Ebből már nyilvánvaló, hogy a hivatásrendi alapon felépülő állam és társadalom csak fokozatos és hosszú ideig tartó *nevelési* munka eredménye lehet s az egyes hivatásrendek szerint gyorsabban vagy későbbben valósulhat meg. Az egyes hivatásrendeket sajátos ügyeikben autonómia illeti meg. Tagjaik felett azok akarata ellenére is szuverén módon rendelkezhetnek, mindaddig, míg a hivatás keretein belül maradnak. Határozataik az összes tagokat kötelezik. Természetes, hogy a hivatásrendek jogai, illetőleg rendelkezései mindig csak a közjónak és az egyetemes érdekek való alárendeltségben képzelhetők el, valamint sérthetetleneknek kell maradniuk az egyén természetes szabadság- és személyi jogainak is. A rendek nem sajátíthatják ki az állam *sajátos* rendeltetését és hatáskörét. A gazdasági életben az új rendiségtől elsősorban az várható, hogy a *szociálpolitika* az államtól a hivatásrendekre tolódnék át, melyek a szociálpolitikát megfelelő szociális reformmal indíthatnák útnak. Ebbe a programmba tartoznának: a munkásbérszerződésnek társadalmi szerződésre való alakítása, ami a munkás személyi méltóságának jobban megfelelne és az osztályellentéteket és ellenszenvet nagyban enyhíthetné, valamint a társadalmi biztosítás intézményei (betegség, baleset, öregség, rokkantság, munkanélküliség). Ide tartoznának a munkaközvetítés, a hivatás-tanácsadás, a hivatásképzés és általában a munkásvédelem, az ezeket illető rendelkezések hozása, -végrehajtása, ellenőrzése, közigazgatása. Az egyes hivatásrendek sajátos viszonyait jobban figyelembevevő berendezkedés kétségtelenül jobban és olcsóbban biztosíthatná az ezekkel az intézményekkel óhajtott célkitűzéseket. Az állam csak szükség esetén és végső esetben léphetne közbe. Hogy pedig közbelépése a szociális igazságosság érvényesítésével eredményes is lenne, arra nézve garanciát nyújtana az állam felszabadulása a jelenlegi gazdasági és pártérdekeltségek rabszolgaságából, valamint abból a túlterheltségből, mely most a segítségre képtelenné teszi. Az államnak természetesen nagy szerepe lehet a rendi társadalom *előkészítésében*, az előfeltételek törvényes megteremtésében, a legfőbb döntőbíróság szerepének betöltésében és általában annak az illetékes kormánykörök

részéről történendő kijelentésében, hogy az állam a rendiség alapján áll és annak megvalósításához kész közreműködését nyújtani.

### **Etatizmus és a Quadragesimo Anno új rendisége.**

A Quadragesimo Anno rendisége a kisegítés elvének alapján önkormányzati rendszer fejlesztésére és kiépítésére irányul, vagyis elveti az állammindenhatóság formájában jelentkező tekintélyi uralmat. Nem helytálló azonban, mintha a körlevélben a legcsekélyebb nyomát sem lehetne felfedezni annak, hogy a pápa az államhatalom erősítése által is akarná előmozdítani a társadalmi igazságosság érvényesülését. Ez a nézet abból a veszedelemlátásból ered, mely minduntalan a totalizmussal való kacérkodás vádjával illeti azt, aki a Quadragesimo Anno új rendiségében a tekintély elvet, sőt annak igen jelentős szerepét is felfedezi. Hiszen éppen annak a tekintélyelvnek az erősítése és biztosítása az egyik legfontosabb cél, melyet a Quadragesimo Anno az új rendiséggel maga elé tűz, mint nélkülözhetetlen eszközét annak a mindenkire kiterjesztendő társadalmi jólétnek és békének, melyet az állam ma éppen azért képtelen sikeresen szolgálni és biztosítani, mert olyan terheket vett magára, melyek nem reá tartoznak. Miben kellene látni a Quadragesimo Anno-ban *elsősorban* az állammal kapcsolatban sürgetett reformot, ha nem abban, hogy az állam igen, engedje át a kisebb közületeknek a csekélyebb fontosságú ügyeket – de, hogy a Quadragesimo Anno szavait használjam – éppen azért, hogy «így *szabadabb, erősebb és mozgékonyabb* legyen azoknak az ügyeknek az intézésében, amelyek kizárólag az ő illetékességéhez tartoznak, mert csak ő tudja intézni irányítással, ellenőrzéssel, hatalommal és kényszerítéssel, amint a körülmények és szükségletek kívánják». Kétségtelen, hogy a Quadragesimo Anno rendiségének egyik legfőbb célkitűzése az államhatalom felszabadítása és erősítése sajátos céljainak szolgálatára.

### **Az állam sajátos céljai az új rendiségben.**

Mik most már ezek a sajátos célok, amint azok a Quadra\* gesimo Anno új rendiségével kapcsolatban felmerülnek és biztosítandók? A közhatalomnak kell vállalnia, mint a szociális igazságosság végrehajtó szervének elsősorban gazdasági téren a *hatékony szabályozó elv* szerepét, «mert, amint a társadalmi egység nem épülhet fel az osztályharcon, úgy a gazdaság helyes rendje – legalább a kellő határokon túl – nem tűrheti a szabadversenyt». Kérdem, hogy vállalkozhatna erre a szerepre egy gyenge, a politikai pártérdekeket kiszolgáló hatalom az individualisztikus szellem kibontakozása folytán szétesett társadalommal és gazdasággal szemben? «Az államhatalom – folytatja



a Quadragesimo Anno – tartsa majd kötelességének az új szociális rendet védeni és *érvényesüléshez segíteni*, amit majd könnyebben meg is tehet, ha kiadja a kezéből azt az ügykört, amely nem az ő sajátos feladata». Az új rend védelmét és érvényesüléséhez segítségét kétségtelenül csak erős központi hatalom lesz képes ellátni. Miben fog ez a védelem és érvényesüléshez segítség megnyilatkozni? Semmiesetre sem az «isteni igazoltságú autoritás» gondolatát kikapcsoló, az egyén természetes szabadság és személyes jogait kisajátító, vagy a természetjogon létesülő közületeket (hivatásrendeket) felszívó állammindenhatóság formájában jelentkező tekintélyi uralmokban. Ez nem lenne *védelem!* Nem is abban, hogy a hivatásrendeket az állam hívja létre az érdekeltek *erőszakos* szervezetekbe kényszerítésével, mert ennek a tömörülési folyamatnak – akár gazdasági, akár más foglalkozásúaknál – a közös foglalkozás és hivatás révén a Quadragesimo Anno szerint *természetes folyamatnak kell* lennie. Ebből következik, hogy ez a folyamat a viszonyok szerint hosszadalmas lehet és semmi sem ellenkezik jobban az enciklika elgondolásával, mint az a feltevés, hogy a hivatásrendi tagozódás *máról holnapra* törvényhozás útján lenne megvalósítandó. Ezt kísérelte meg a fascizmus és a nemzeti szocializmus a maga módján. Még az ausztriai kísérletben is éppen katolikus részről merültek fel aggodalmak, fedt-e a Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno célkitűzéseit a rendiségnek egy, bár talán mérsékelt diktatúra segítségével, *felülről* történt felújítása. A rendi önkormányzatot ugyanis az alkotmány értelmében itt az *állam delegálta* s így az nem volt tekinthető önálló jogon létezőnek. (V. ö. Adolf Merkl: Die ständisch-autoritäre Verfassung Österreichs, Wien, 1935. 148 old.)

### Az új rendiség rendi állam?

Mit tehet tehát az állam az új rend érvényesüléséhez segítségére? Mikor új rendről szólok, ezt természetesen nem csak gazdasági vonatkozásban, hanem a társadalmat összetevő összes foglalkozási ágakra vonatkoztatva értem. Helyesen lehet tehát a Quadragesimo Anno új rendisége értelmében beszélni *a modern társadalom új rendjéről*, bár ezt nem nevezném a modern társadalom új *katolikus* rendjének, és pedig azért, mert mint a természetjogon felépülő rend katolikus és nem katolikus társadalomban egyképen megvalósítható. Nem állítom, hogy a társadalomnak ez az új rendje szükségképpen maga után vonna egy meghatározott *államformát* és még sokkal kevésbé lehet beszélni az új rendiségről olyan értelemben, mintha az kifejezetten *a katolikus állam sajátos formájának* kialakításához akarna útmutatást szolgáltatni. *Ez a gondolat már csak azért is szükségképpen távol állt az enciklika célkitűzésétől, mert hiszen az abban leszögeezett irányelvek a vallásilag legkülönbözőbb összetételű nemzeti társadalmak*

és az egyetemes emberiség számára kívánták megjelölni a legnagyobb társadalmi jóléthez vezető célszerű utat. Ezenfelül az államforma kérdését az enciklika kifejezetten is nyitva hagyja, mikor XIII. Leo tanítására hivatkozva közömbösnek tartja. Hogy tehát az új rendiség megvalósítása új államformához is fog-e vezetni, és pedig különösen, hogy a népképviselői rendszernek, mint politikai életformának teljes megszüntetését, vagy valamilyen reformját fogja-e eredményezni, erről a Quadragesimo Anno rendisége nem szól s még kevésbé kötelez ezzel kapcsolatban valamire. Ha azonban ettől függetlenül valaki mégis a rendi államot sürgetné, bár, mint mondtam, ebben a vonatkozásban az enciklikára hivatkozni nem lehet, de ezt az enciklika nem is zárja ki, még kevésbé tiltja meg. Ha valaki a Quadragesimo Annoval azt sürgeti, hogy az állam az új társadalmi rend kialakulását elősegítse akár a rendi társadalom előfeltételeinek törvényes megteremtésével, a legfőbb döntőbíróság intézményének kiépítésével, akár annak az illetékes kormánykörök részéről történő kijelentésével, hogy az állam a rendiség megvalósulásához kész közreműködését nyújtani, ez nézetem szerint teljesen fedi az enciklika elgondolását és ebben még nem kell szükségképpen a totalizmus veszélyét látni. Ha pedig az érdekelt foglalkozási ágak indolenciája folytán, vagy a közjó legfőbb szempontjait semmibevevő individualizmus túltengése folytán a szabadságjogok bizonyos különösen átmeneti korlátozása és a közjó szempontjainak való alárendelése az államhatalom nyomását is szükségessé tenné, ez még nem jelentené a szabadságjogoknak a szükséges önkorlátozáson túli sérelmét, hanem inkább azt a kemény nevelői munkát, melyet a Quadragesimo Anno az új rendiség megvalósításához szükségesnek és elengedhetetlennek tart. Az erős központi államhatalom és a szabadság eszméjének szerencsés összeegyeztetése nélkül az új rendiséggel szorgalmazott célkitűzések megvalósíthatók, nézetem szerint még gazdasági vonatkozásban sem, sohasem lesznek. *A szervezkedés formáinak meghatározása, a felülről jövő irányító nem kényszerítő közreműködés, mely nem a szabadságot sújtja, hanem csak az indolenciát és a célok megvalósításához szükséges áttekintés hiányát igyekszik kiküszöbölni, nem diktatúra, nem totalizmus, hanem olyan szükséglet, amely nélkül a rendiség felújítása talán soha, vagy csak igen hosszú időn belül képzelhető el.*

Bár tehát a Quadragesimo Anno az új rendiséggel kapcsolatban kifejezetten semmiféle új «katolikus», «rendi» államformát, vagy politikai rendszert nem jelöl meg, még kevésbé kötelez arra, nem mond véleményt a parlamentáris demokrácia politikai rendszerének előnyeiről, vagy hátrányairól, nem állítható az sem, hogy az új társadalmi rendből egy új politikai életforma kialakulásának lehetőségét kizárná. Allítom azonban, hogy amikor a Quadragesimo Anno megbélyegzi az indivi-

duális szellem túltengését a gazdasági életben, mint a társadalom ellenséges piaci pártokra és osztályokra való szakadtságának szülőökát, *közvetve a parlamentáris demokrácia tökéletlenségeiről és beteg tüneteiről is ítéletet mond.* Ezenfelül meggyőződésem hogy az új rendi társadalom szükségképen vonná maga után a politikai berendezkedés egészséges reformját, esetleg alkotmánymódosulást is.

### **A gazdasági rend és a társadalom politikai fejlődésének összefüggése.**

Ezt a nézetemet a politikai tudományoknak azzal az alapvető tételével igazolom, mely szerint *a társadalom életének és felépítésének összes irányai bensőleg összefüggnek egymással.* (Dr. Balogh A.: «Az állam tudománya» Bp. 1909, 21. és 31.§.) A következtetés kézenfekvő. A gazdasági élet e benső összefüggés következtében befolyással van a társadalom *politikai* fejlődésére, ennek irányaira és formáira, sőt ez utóbbiak alakulása, csaknem mindig a gazdasági viszonyokban is bírják alapjukat, mint azt a társadalmi mozgalmak és forradalmak története igazolja. A gazdasági hatalom politikai hatalmat ad, viszont a politikai hatalom gazdasági érdekek eszköze. Nos az individuális gazdasági rendszer is kitermelte a maga számára legmegfelelőbb politikai életformát, a parlamentáris demokráciát. Ebben a rendszerben az egyes osztályoknak a politikai hatalomért folytatott küzdelme egyúttal a rájuk nézve kedvezőbb jövedelemelosztásért vívott küzdelem is. Mivel azonban nemcsak a gazdasági élet hat a társadalom politikai fejlődésére, hanem a politikai hatalom, az állam is befolyásolja a gazdasági életet, nyilvánvaló, hogy pl. a parlamentáris demokráciának, mint politikai életformának legmegfelelőbb gazdasági rendszer az osztályokat és pártokat szükségképen létrehívó individuális gazdasági rendszer lesz. Tudjuk, hogy ez utóbbit, legalább is a korlátlan szabadverseny okozta áldatlan állapotok miatt az enciklika élesen elítéli, sőt megszüntetését kívánja. A fentemlített benső összefüggést feltételezve, lehet-e állítani, hogy a liberális gazdasági rendszernek az új rendiségben való megszüntetése a politikai életforma egészséges reformja tekintetében semmiféle hatással nem lenne?

### **Parlamentáris demokrácia és a Quadragesimo Anno.**

Nem ismeretlenek előttem a parlamentáris kormányrendszer előnyei, melyek főképen abban foglalhatók össze, hogy a politikai szabadságnak és a nemzeti önrendelkezésnek legnagyobb fokát teheti lehetővé. Ugyanakkor azonban nem tévesztem el szem elől azt sem, hogy a parlamenti kormányrendszer *párturalom* és legfőbb fokon szentesítése a társadalom osztályokra és pártokra

való szakadtságának, amit a Quadragesima Anno az új rendiségben, mint minden eszközzel megszüntetendő bajt jelöl meg. Nem állítom, hogy a parlamentáris demokrácia és a liberalizmus közötti semmi fogalmi különbség nincsen, sőt még azt sem mondom, hogy az enciklikának a gazdasági liberalizmusról és az osztályharcról való lesújtó ítélete a parlamentáris demokrácia megtagadásával egyenlő. Annyi azonban közvetve a Quadragesimo Anno-ban is bennfoglaltatik, hogy a parlamentáris demokrácia, mint politikai rendszer *mai tökéletlenségeivel és főképen a pártcélok túltengéseivel nem szolgálja jól a társadalmi békét és kiegyenlítést.* Nézetem szerint ezek a kórtünetek a társadalom életében és az állam életében voltak azok, melyek részben nemcsak a totális doktrínákat, hanem a Quadragesimo Anno új rendiségét is életre hívták. Bizom tehát a Quadragesimo Anno új rendiségében és abban, hogy ez az új rendi társadalom a jelenlegi politikai életforma egészséges reformját is szükségképen vonná maga után. Ez pozitív útmutatás és bizom benne, hogy ennek tömegeket mozgató ereje sem fog elmaradni a totális doktrínák nacionalizmusától, mert hiszen semmi ok sincs arra, hogy a Quadragesimo Anno új rendiségét kevésbé nacionálisnak mondjuk a totális doktrínák nacionalizmusánál, sőt ez a szabadságjogok és a természetjog! követelmények nagyobb biztosítása révén azokkal szemben előnyben is van. Hogy az új rendiség a munkásságnak nem kell? Még ha így lenne is, akkor sem lenne ez ok arra, hogy ebben megnyugodva a pápai útmutatást sorsára bizzuk. Mert ha a munkásság bizonyos rétegének valóban nem kell, ennek okai lehetnek világnézeti, lehet a szabad akaratnyilvánítás lehetőségének hiánya és lehet végül az individualisztikus párt és osztályszellem rombolásának a megnyilatkozása, ami csak sürgetni fogja azt a követelményt, hogy a munkásságnak ezt a rétegét az új rendiséggel jelzett szolidaritás és közérdek szempontjainak értékelésére nevelni kell.

### **Rendiség, osztályharc és állami omnipotencia.**

Ne tévesszük el szem elől, hogy a Quadragesimo Anno rendiségében a rendi önkormányzatok nem az állam kreatúrái hanem, önálló jogon létező testületek s nem lehet a rendi társadalmat úgy elképzelni, mint amelyben szabadon még lélegzeni sem lehet. Az a körülmény, hogy az államhatalom a felelősséget megosztaná, még nem teszi az államot felelőtlené, sőt alkalmasabbá teszi arra, hogy sajátos területén nagyobb súllyal és felelősséggel járasson el. Az új rendiség teljes félreértését jelenti az az elgondolás, mely a hivatásrendeket úgy képzei el, mint meddő vitákban kimerülő, csak a legfőbb kiegyenlítő szerv működése folytán életképes, felelőtlen, csak a saját érdekét kereső és a közjó szem-

pontjait semmibe sem vevő testületeket. Az új rendiséget a társadalmi jólét szempontjából éppen azért értékeljük többre az individualizmus szellemével atomizált liberális társadalmi berendezkedésnél, mert azt várjuk tőle, hogy a társadalmi béke és a szolidaritás rendszere lesz, amikor nem a közjó szempontjait szem elől tévesztő politikai, vagy pártérdekek lesznek az irányadók, hanem a foglalkozási ágakban való *együvé tartozás* és *érdekközösség* gondolata a rendeken belül és a rendek között az igazi egyetemes közjóhoz fog elvezetni. Annyira benne élünk az osztályharc és az osztályellentétek légkörében, hogy az új rendiséggel akart *új szellemet* teljesen figyelmen kívül hagyjuk már mérlegelésünk nélkül. Éppen ez mutatja, mily nagy szükség van ennek az új szellemnek a megteremtésére!

A legfőbb szabályozó, vagy döntő szerv nem arra hivatott, hogy az autonóm testületeket megfossa önállóságuktól, vagy felelőségüktől, hanem arra, hogy végső esetben közbelépjen és a közjó szempontjait biztosítsa. Legkevesebbé lenne meggyőző, ha valaki az egyetemes nemzeti érdeket és a közjót féltené a hivatásrendi önkormányzatoktól.

Tény, hogy a rendi testületek magukválasztotta képviselőitől inkább várható az arravalóság, a rátermettség, a felelősségtudat és az új szellem folytán a közérdek szolgálata, mint attól a parlamentáris demokráciától, melyben a pártérdek az irányadó a választásoknál s a képviselőség sok esetben üzletszerű politikusok által keresett értékes állás. A népképviselői törvényhozás pedig, ha kivételes egyéniségű emberektől, vagy kormányférfiaktól eltekintünk, sokkal inkább a párthatalom fenntartásának eszközüvé, érdektörvényhozássá válhatik. A rendi alapon felépülő társadalomban éppen azt várjuk az államtól, akár «rendi» állam lesz, akár nem, hogy mentesülve a nem reá tartozó terhektől és felül-emelkedve a megszűntetendő párt és osztályszempontokon képes lesz az egyetemes közjó szempontjait és az igazi nemzeti közérdeket sokkal igazabban és tárgyilagosabban megállapítani és biztosítani is. *A cél – jelen esetben a keresztény cél is – a minél nagyobb társadalmi jólét és szociális igazságosság biztosítása.* Nem kompromisszum és nem megalkuvás, hanem a realitások meglátása, sőt állítom, hogy a kereszténységnek tett szolgálat, ha a kereszténység szempontjából önmagukban közömböseknél feltételezett eszközök között, amilyenek bizonyos gazdasági és társadalmi életformák is, azok ellen fordulunk, melyek a kereszténységet csak kompromittálni tudták és új életformákban bízunk. *Számunkra a kereszténységünknek is megfelelő új irány a Quadragesima Anno új rendiségében adva van.*

### Konkrét kísérlet a rendiség felújítására a *Quadragesimo Anno*-ra való hivatkozással.

Bár most már a múlté, különös érdeklődésünkre tarthat számot a rendiség felújításának ausztriai kísérlete, minthogy Ausztria volt az egyetlen állam, mely a társadalomnak rendi alapon való újjászervezésére kifejezetten a «*Quadragesimo Anno*»-ra való hivatkozással vállalkozott, bár a katolikus szociális tevékenység minden országban a *Quadragesimo Anno*-ban megjelölt társadalompolitikai célnak, a rendiség helyes felújításának jegyében folyik.

Az osztrák rendi állam felépítésének gondolatát és vágyát a világháborút követő gazdasági és belpolitikai okok egyaránt érlelték. A parlament a politikai pártok küzdő terévé lett, melyek között némelyek céljaik elérésére semmiféle demagógiától sem riadtak vissza és a közérdeket a pártérdekek mögött veszni hagyták. A demokráciának ez az elfajulása a népegység felbomlását, a parlamentarizmus csődjét vonta maga után és azt eredményezte, hogy a nép megelégtelt a pártoskodó gyűlölködést és az államberendezkedésben is a kereszténység irányelveihez való visszatérést kezdte követni, melyeket a *Quadragesimo Anno* hirdetett meg.

Ez a helyzet szükségképpen váltotta ki az ország sorsáért aggódó Dollfuss kancellárban a tekintélykormányzás elkerülhetetlenségét. A kitűzött célok megvalósításához az előfeltétel a pártok uralmának megszüntetése volt. Ez a célkitűzés, hogy eredményes legyen, következetességet követelt s a kommunista s nemzeti szocialista pártok megszüntetése után a keresztényszocialista pártok megszüntetésének súlyos áldozatát is megkövetelte. Nagy és súlyos felelősség vállalását jelentette ez, mert a bizonytalan jövőért kellett feláldozni ezt a biztos és sok próbát kiállított védőbástyát. Szerepét a hazafias front vette át, mely feladatává tűzte ki az Ausztriában nem új hivatásrendi gondolatnak a nép széles rétegeibe való bevitelét, népszerűsítését és diadalra vitelét. Az 1934. évi május 4-iki új osztrák alkotmány már a felújított rendiség jegyében született meg. Az előszó ugyan még csak a szövetségi állam «rendi megalapozásáról» beszélt, de már a 2. ck. a rendiség alapján *rendezett* államról. Ebben az alkotmányban egyaránt voltak találhatóak keresztény, német nemzeti, föderalisztikus és rendiségi elemek. Vezérelvei voltak a nép érettségének megfelelő *demokrácia és tekintélykormányzás*. Az *individualizmus* elvetését jelentette benne Istennek az államhatalom forrásaként való megjelölése, a keresztény telén szerződéselmélet 'fikciójának és a népszuverenitás elvének kizárása. *Keresztény* elemek voltak a hivatásrendeknek a «keresztény» természetjoggal való megalapozása (32. ck.); az állam és a katolikus Egyház viszonyát szabályozni hivatott konkordátumrendszer elvi elfogadása (30. ck.); az eredetileg vallásos jellegű s csak a francia

forradalom által szekularizált emberi szabadságjogoknak és az elismert egyházak nyilvános jogi jellegének elismerése (29, 30, 31. ck.); a valláserkölcsi nevelés állami biztosítása. A *föderalisztikus* elvet az állam hivatalos megjelölésén a «rendi alapon épülő keresztény német *államszövetségben* kívül a szövetségi és tartományi törvényhozás dualizmusa is kifejezte. *Demokratikus* elemet tartalmazott az állampolgárok törvényelőtti egyenlőségének proklamálása, a születési, rang, vagy *osztály előjog ok* kizárása, a nemzetiségi és vallási kisebbségek védelme, a *nép megszavaztatásának intézménye*, bár ez utóbbi csak a kormány kezdeményezésével történhetett meg. A tekintélyelv érvényesülését főképpen az alattvalók hozzájárulása, vagy közreműködése nélkül határozó szövetségi tartományi tartományok, továbbá az az újítás jelezték, hogy a kormány-kinevezés és letétel joga a parlamenttől a szövetségi elnök kezébe ment át. A vezérségi elv a szövetségi kancellárban öltött testet, aki nemcsak a kormány elnöke, hanem egyúttal a kormányzati politika irányítója is volt. A totális állameszmét kizárni látszott az a körülmény, hogy az új alkotmány a keresztény rendi állam eszméjét ismerte el.

A rendiség szempontjából a lényeg ebben az új államalakulatban az volt, hogy az állampolgárok szervezkedési formája nem a *párt*, hanem a *rend*. A párt ismeretlen fogalom. Ebből nem következik az, hogy az új osztrák alkotmány nélkülöztesse az önkormányzati jellegű demokratikus intézményeket, hanem csak az, hogy ezek az intézmények nem politikai pártok, hanem a rendek alapján állottak. Mindaz egyébként, ami a rendiség szempontjából valóban megvalósult, kísérletnek volt csak tekintendő. Ilyen kísérletként volt tekintendő báró Neustädter-Stürmer Odo, az osztrák rendi állam megszervezésére vonatkozó törvényjavaslat kidolgozója szerint az egész politikai területnek állampolitikai, kulturális politikai és gazdasági politikai részterületekre való felosztása. Míg az állampolitikát, mely az állam felségjogait, tehát az állami alkotmánynak, a honvédelemnek, a törvénykezésnek és a külpolitikai ügyvitelnek jogait foglalta magában, autokratikusán és centralisztikus szellemben irányították, a gazdaságpolitika irányítása már az autonóm önkormányzati, tehát demokratikus elvek alapján a *foglalkozási ágak* szerint kialakult *rendek* feladatát képezte. A kulturális politikát, mely az állam és Egyház egymásközötti viszonyára, az iskoláztatásra, az ifjúsági és nemzetnevelésre, valamint az ezeket szolgáló tudományos» művészeti intézményekre terjedt ki, hasonlóképpen autonóm elvek szerint a kulturális közösségek irányították. A gazdasági és kulturális életnek ez a berendezkedése a gazdasági és szellemi élet elaszticitásához kívánt alkalmazkodni. *A foglalkozás szerint megalakult rendek* alapján való államberendezkedés tehát tulajdonképpen csak a gazdasági politikában érvényesült. Ezek a rendek hét csoportba voltak oszthatók: 1. mező- és erdőgazdaság, 2. ipar és bányászat, 3. kézműves ipar, 4. kereskedelem és for-

galom, 5. pénzügyi igazgatás, hitelszervezet és biztosítási intézmények, 6. szabad pályák, 7. közszolgálat. A rendek ismét szövetségekbe tömörültek, pl. a mező- és erdőgazdasági foglalkozási rend a «birodalmi gazdaszövetségébe. A szövetségek a saját hatáskörükbe vágó ügyekben önkormányzati alapon intézkedtek, képviselőket küldtek a törvényhozó testületekbe. A népképviselői eszmét szolgálta, hogy az egyes szövetségekbe tömörült kulturális közületeket is megillette a képviselőküldési jog.

A legnagyobb nehézséget az új államberendezkedésben a foglalkozási ágak szerinti rendek megszervezése okozta. Az osztrák kísérlet ezt a nehézséget úgy igyekezett megoldani, hogy külön egységbe tömörítette a munkavállalókat, külön egységbe a munkaadókat, míg végül egy külön *közös* egységbe a munkaadók és vállalók összes szervezeteit. Ez utóbbi mind a hét foglalkozási rend egymástól független szervezeteit egyesítette magában. A rendi állam eszméjét leghívebben ez utóbbi egység fejezte ki, mert az osztályellentétek helyett a foglalkozási ágban való együvértartozás és érdekközösség gondolatát domborította ki. A szervezkedés célja az osztály gyűlölet levezetése, valamint a munkaadók és munkavállalók közötti kölcsönös bizalom helyreállítása volt. A munkavállalók tömörítése az ú. n. *szakszervezeti szövetségben* sikerült. A munkaadók tömörítése, a szabad pályák foglalkozási ágának kivételével szintén befejezettek volt mondható. Talán a legkevesebb nehézséget a birodalmi gazdaszövetség szervezése okozta, melyben nem fejlődött ki oly éles osztályellentét, mint pl. az ipari és kézműves iparban s éppen ezért itt rögtön a munkaadók és munkavállalók közös egységbe való szervezésére lehetett gondolni, a munkaadók és vállalók külön-külön való megszervezésének mellőzésével. A hivatásrendi érdekek védelmének megszervezésében nagy szerepet játszott a *vezérkiválasztás* elve, mely úgy a munkaadók, mint a munkavállalók érdekképviselői összes tagjának közreműködésével történt. Demokratikus irányban rendkívüli jelentőséggel bírt, hogy a választás mindig csak a választók által közvetlen érintkezésből ismert személyre eshetett, a legkisebb érdekképviselőket vezetőitől kezdve fel egészen az országos képviselők vezetőiig. Sürgős szükségesség volt még a munkások és munkaadók döntőbíróságainak kiépítése, valamint annak a veszélynek az elhárítása, mely a vezérkiválasztás elvében a politikai agitáció javára rejlett.

Nem ritkán voltak hallhatók aggodalmak a tekintetben, vajjon az ausztriai kísérlet megfelelt-e a Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno-ban felállított követelményeknek. Ezekből az aggodalmakból főképen a keresztény szakszervezetek megsemmisülése miatti őszinte sajnálkozás csendült ki. Sokan e kísérletben a diktatúra és a totális állam ismertet ő jeleit vélték felfedezhetni. Kifogásolták, hogy a rendiség felújítása egy, bár talán mérsékelt diktatúra segítségével *felülről* történt, így pl. megállapították, hogy a rendi önkormányzatot az alkotmány értelmében



az állam delegálta, az tehát nem volt tekinthető *önálló* jogon létezőnek. (Adolf Merkl: «Die ständisch-autoritäre Verfassung Österreichs», Wien, 1935. S. 148.) Ezzel szemben állítani kell, hogy a rendiséggel szorgalmazott célkitűzések «az államegység és a szabadság elveinek» szerencsés összeegyeztetése nélkül megvalósíthatók sohasem lesznek. Ehhez az összeegyeztetéshez viszont az államot irányító tényezők közreműködése nélkülözhetetlen. A XIII. Leó pápa által természetjogként védett koalíciós szabadság a munkásság részére nem megy veszendőbe, mert bár e jog megvédésében a szervezkedési formák változást szenvednek, a lényeg megmarad. Fontos a cél, nem a *jogos* eszközök egyike vagy másika. Ha a cél az egységes munkásszövetségbe való tömörüléssel jobban biztosítható, mint a szabadság jelszavát politikai pártérdekek céljaira kihasználó pártok szerinti munkásszövetkezéssel, melyben az osztályharc a célt megvalósíthatatlanná teszi, a szabadság bizonyos fokú korlátozása legalább addig, míg az új szervezkedési formákkal egyidejűleg érvényesülő *nevelői munka* folytán keletkező új szellem azt többé már nem fogja korlátozásnak tekinteni, a munkásság jogainak érvényesülése érdekében való szükségesség, Természetesen itt is az összérdek az irányadó, a részszempontok esetleges háttérbe szorításával is.

### **A hivatásrendi szervezkedés nehézségei és várható eredményei Európaszerte.**

A hivatásrendi szervezkedés útján Európa egyes országai sajátos viszonyainak figyelembevételével felmerült nehézségeket, aggodalmakat és eredményeket kitűnően világította meg az 1935 májusában *Wienben* ülésező nemzetközi konferencia, mely tárgyalásainak alapjául a hivatásrendi szervezkedést tűzte ki. A felmerülő és tárgyalandó probléma lényegét jól világította meg az elnöklő dr. Waitz Zsigmond hercegérsek, kinek szavai szerint: a hivatásrendi berendezkedés kérdése *az egész szociális kérdés központi* problémája és benne minden érdeklődés a munkáskérdés megoldására, különösképen pedig a modern gyáripár kérdésre összpontosul.

A konferencia, melyen Belgium, Csehszlovákia, Franciaország, Olaszország, Jugoszlávia, Lichtenstein, Hollandia, Lengyelország, Svájc, Spanyolország és Magyarország képviselői vettek részt, sok tekintetben hozzájárult a felmerült problémák megvilágításához. Igen nagyjelentőségű eredménye volt a hasonló nemzetközi érintkezés lehetővé tétele céljából Wien székhellyel létesített állandó komité. A konferencia résztvevőinek a tanácskozások folyamán a következő kérdéseket kellett szem előtt tartaniok:

1. Észlelhetők voltak-e már országa katolikusai között

Ouadragesimo Anno megjelenése előtt is hivatásrendi törekvés? Azok a «Rerum Novarum»-mal összefüggésben voltak-e? összegegyeztetetők-e ilyen törekvések nem katolikus alapon is?

2. Remélhető-e országában a rendiség rövid időn belüli megvalósítása? Az ország (eddig) alkotmánya nyújt-e lehetőséget ilyen irányban való fejlődésre? Mennyiben működnek ebben közre magánkezdeményezések és állami kezdeményezés? A rendiség megvalósítását a körülmények szerint alulról vagy felülről kísérlik-e meg?

3. Vannak-e országában az osztályharc megszüntetését célzó szociálpolitikai berendezkedések, melyeket *rendi alapon* tovább lehetne fejleszteni? (Paritásos döntőbíróóságok, a munkások és munkaadók között támadt nézeteltérések kiküszöbölésére, tarifális szerződések stb.)

4. Vannak-e országában olyan intézmények, melyek a szabadversenyt a Quadragesimo Anno-ban körülírt szociális igazságosság elvének szem előtt tartásával alkalmasak szabályozni s amelyek a rendiség gondolatának megfelelően továbbépíthetők? (Munkaadók szabad egyesülései, állami és hivatásrendi ellenőrzés.)

5. Milyen törekvések észlelhetők a *proletársorsnak* rendi alapon való megszüntetésére, mind társadalmi, mind gazdasági irányban? Melyek országa szociális mozgalmainak legközelebbi feladatai? (A munkanélküliség megszüntetése, igazságos munkabér, különös tekintettel a családi munkabérré, telepítés, a munkásság társadalmi egyenjogosítása?)

6. Észlelhetők-e országában annak az *új szellemnek* jelei, melyet a Quadragesimo Anno, mint az állapotok reformjával egyenlő fontosságú dolgot sürget, s amely nélkül a hivatásrendi szervezkedés minden életet nélkülözni kénytelen? (*Hivatásöntudat*, erkölcs-, becsület-, szociális szeretet? Milyen álláspontot foglal el ezekkel a feladatokkal szemben országában a Katolikus Akció s milyen eszközöket vesz igénybe azok megoldására és megvalósítására?)

Általános volt a meggyőződés, hogy a rendiség felújítása nem elsősorban, még kevésbé kizárólagosan a törvényhozás feladatát képezi, hanem sokkal inkább hosszú és következetes megnevelési munka eredménye lesz, mely a társadalmat az ősz\* tályharc mérgezett légköréből a keresztény szolidaritás és a szociális igazságosság békéjébe vezeti vissza. A felszólalások nyomán megállapítható volt, hogy a hivatásrendi szervezkedés országonkint a legjobb esetben még csak a kezdet kezdetén van. Még ott is, ahol már bizonyos kezdeményezések folytán sikerült némely Hivatásrendi szervezetet létesíteni, hiányzott a *szellem*, mely csak hosszú nevelési munka eredményeként remélhető. Az osztálygyűlölet és a kölcsönös bizalmatlanság oly mélyen szívódott fel a társadalom szervezetébe, hogy hosszabb, rövidebb időre van szükség annak a kiküszöbölésére. A hivatásrendi szervezkedésnek egyrészt a marxista szocializmussal, másrészt a gazdasági libera-

lizmussal kell megküzdenie. Az elvi alapon helyezkedik vele ben, mert benne a *munkásság* elnyomásának eszközét látja, ez pedig a szabadság nevében küzd ellene. Minthogy a munkások és munkaadók egyesülését tiltó törvények miatt kb. a múlt század derekáig a szervezkedés lehetetlen volt, a hivatásrendi szervezkedés is szükségképpen újabb keletű. Nagy hatással volt a társadalom rendi alapon való megszervezését célzó törekvésekre a *Quadragesimo Anno*, az olasz példa és nem utolsó sorban a világháborút követi *világkrízis*. Általános volt a megállapítás, hogy ezekben a törekvésekben különösen lehet számítani az ifjabb generációk s nem utolsó sorban a diplomás ifjúság közreműködésére. A nemzetiségileg megoszlott államokban az a körülmény késlelteti a rendiség felújítására irányuló törekvéseket, hogy az államot túlságosan igénybe veszi a nemzeti egység megővésének gondja. A legfőbb gondot egyelőre általában a megfelelő szellem felébresztése és megnevelése okozza. Az alapokat, melyeken a rendi társadalom felépítése országokint megkísérélhető, a döntő bírósági intézmények, a különböző kamarák, tarifális szerződések stb. képezik.

Ha a társadalmi és gazdasági élet hivatásrendi tagozódását feltételezzük, nagy vonásokban megjelölhetők azok a változások is, melyeknek bekövetkezése előre látható. Mindenekelőtt óvni kell a túlzott remények táplálásától. Végzetes csalódást okozhatna, ha valaki úgy állítaná be a rendiség felújítását, mintha attól rögtöni gyökeres változást lehetne várni. Ehhez a szellem megújulása szükséges, ami pedig esetleg hosszú idő kérdése lehet.

A remélhető változásoknak elsősorban az *államberendezkedésben* természetszerűleg kell bekövetkezniök abból a célkitűzésből, mely szerint az államnak a hivatásrendek segítségével mentesülnie kell sok olyan teherrel, melyeknek ellátása tulajdonképpen nem az ő feladatát képezi. Ez a célkitűzés az egyes hivatásrendek belső organikus tagozódásának és harmonikus egységének szükségességét vonja maga után. Csak ezzel a feltétellel lesznek képesek a rájuk háruló feladatokat önkormányzati alapon megoldani. A rendi alapon felépülő társadalomban az állam legfőbb hivatása sajátos feladatain kívül fők épen az lesz, hogy az egyes rendek életét legfelső fórumon ellenőrizze, szabályozza és a rendek egymásközötti összhangját a közjó szempontjaira való állandó tekintettel biztosítsa. Az állam lesz az a szerv, mely hivatott les% örködni afelett, hogy minden rend betölthesse azt a szerepet, mely az állam egészének javára irányuló fontossága szerint azt megilleti. Az állam lesz hivatott ellenőrizni, hogy az egyes rendek sajátos érdekeik szolgálatában szem elöl ne tévesszék a közösség szempontjait és a többi rendekkel e célból való közreműködést. Ennek a feladatának betöltésében az államot nem befolyásolhatja valamely rendnek politikai befolyása, hanem kizárólag a közösség szempontjából való fontossága. A rendiség felújítása éppen azt *célozza*, hogy az államot, melyet autoritativnek akar

ezeknek a feladatoknak az elvégzésére képessé is tegye s megtüntesse azt a tehetetlenséget, mellyel a mai túlterhelt és pártérdekekkel megkötött állam küzd.

Ennek a remélhető eredménynek a fontossága elsősorban *gazdasági téren* nyilvánvaló. A gazdasági rend feladatát fogja képezni a rend egyes tagjainak résztevékenységét összhangba hozni egymással az állam által meghatározott általános irányvonalon. Hatáskörébe fog tartozni a piac és árszabályozás, az egyes hatáskörébe tartozó gazdasági ágak fejlődésének befolyásolása, stb.

Felmerülhet a kérdés, milyen helyzet fog kialakulni a rendi alapon megszervezett gazdasági életben az *autarkia*, szempontjából. A kérdésnek két oldala van: *szociálpolitikai* és *gazdaságpolitikai*. Az első arra irányul, hogy megakadályozza a rend közösségén kívül álló munkaerők beözönlését a rend gazdaságterületére, a másik pedig a renden kívül termelt árucikkek beengedése ellen védekezik. *Az autarkia ellentétét a nemzetközi munkamegosztás* képezi. Az összemberiség java szempontjából ennek célszerűsége vitathatatlan. Az egyes népek egzisztenciális érdeke azonban nem ritkán azt fogja követelni, hogy ez az elmélet korlátozást szenvedjen. A zárt egységet képező népek gazdasági élete földrajzilag, éghajlati és földtani viszonyaik szerint annyira különböző, hogy a kedvezőtlenebb viszonyok között levő termelő ágaknak a világgazdasághoz való felzárkózása szükségképpen az illető termelő ág s vele együtt bizonyos népréteg teljes romlását idézhetné elő. Az autarkiára való berendezkedés itt a világgazdaság szempontjából talán káros, a népek egzisztenciális érdeke szempontjából azonban, mely sohasem áldozható fel az előbbinek, elkerülhetetlen lesz. A szabadkereskedelem elvét valló világgazdálkodás másik korlátozását a népek kölcsönös bizalmatlanságában bírja. Az egyes államoknak saját jól felfogott érdekükben résen kell lenniök. Kétségtelen, hogy az ilyen szükségszerű autarkiára való berendezkedésnek sern fognak hiányozni az árnyoldalai. Mindenekelőtt megállapítható, hogy az ilyen berendezkedés csak ott valósítható meg, ahol a gazdasági élet kielégítő tagozódása folytán minden gazdasági szükséglet kielégíthető lesz. Még ebben az esetben is azonban kétségtelenül maga után fogja vonni az életstandard és a civilizatórikus nívó süllyedését, ami azonban nem kell, hogy szükségképpen jelentse a kulturális nívó süllyedését is.

*Autarkia és szabadgazdálkodás között a rendi társadalomban is a középúton kell haladni.* A kettőt úgy kell összeegyeztetni, hogy az egyes rendek gazdasági egzisztenciája biztosítva legyen. Ez az egzisztenciális érdek az autarkia kiterjesztésének a határa és szabályozója. Itt is érvényesül, hogy a rendi alapon való szervezkedés csak forma, melyet tartalommal a megújult mellem fog kitölteni.

A történelem tanúsága szerint minden gazdasági rendszer

és életforma sajátos *pénzgazdálkodást és ami ettől elválaszthatatlan sajátos adózási rendszert is termel ki*. Megváltozik az, megváltozik ez is. Előrelátható ennél fogva, hogy a hivatásrendi alapon megszervezett gazdasági élet is változásokat fog előidézni a pénzgazdálkodásban és adózási rendszerben. A mai államok adózási rendszerei lényegben a XIX. századból származnak. A jóléti állam megnövekedett terhei az adóforrásokat tovább alig fokozható módon merítették ki. A gazdasági termelésnek az állam részéről mind fokozottabb mértékben való szubvencionálása végeredményben az adóállam *kríziséhez* vezetett.

Nyilvánvaló, hogy a rendek által tehermentesített államban az államnak a gazdasági életben megváltozott szerepkörével párhuzamosan az adózási célban és az adók hova fordításában is változásnak kell beállania a ami állapottal szemben, amikor az állami összjöveldelmeknek több, mint 30%-a szükséges az államháztartás fedezésére. A rendi államban az adózás mindenekelőtt az állami gazdaságpolitika és az állam szabályozó és kiegészítő tevékenységének hathatós eszköze lesz. A liberális állam fiskális adózási célja, mely az adóban csak a legkönnyebben megszerezhető fedezetet látta előre meghatározott célok megvalósítására, helyet fog adni a termelékeny gazdaságpolitikai célnak. A leg-sajátosabb változás pedig talán abban lesz, hogy a mai adógazdálkodásnak területi megoszlása helyébe a hivatásrendek szerint megoszlott adógazdálkodás fog lépni. Minthogy a gazdasági élet jórészen a rendek irányítása alá fog kerülni, ez a rendek adóztatási jogát látszik megkövetelni, természetesen az állam által egységesen meghatározott adózási elvek értelmében. Detailkérdés, milyen szerep jusson az államnak és a rendeknek az adómenyiség, az adóbehajtás, -kezelés és -elosztásban. A hangsúly azon van, hogy az adminisztráció minél kevesebbet emésszen fel, továbbá kívánatos, hogy az adónak az egyes adóalanyokra való elosztását *maguk a rendek végezzék el*. Az állam ezáltal nemcsak az adók adminisztrálásának terhei alól mentesülne, hanem az ódiumentől is, melyet ma vele szemben az adózó alanyok táplálnak. Ha pedig új szellemről beszélünk a rendi államban, ez elsősorban az adóztatással kapcsolatban fogja kiállani a próbát az igazságosság és méltányosság érvényesítése révén mind az adók kivetésében, mind behajtásában.

A földművelési és ipari hivatásrendek önkormányzatának *a hivatásrendi öntudat* ápolása mellett a *hivatásképzés* lesz egyik legfőbb feladata. Annak hatáskörébe tartoznának többek között jó agrártörvények *szorgalmazása, a mezőgazdasági munkásság védelme*. Kétségtelen, hogy a földműves hivatásrend tagjainak földhözköötöttsége és konzervativizmusa folytán a rendi államban és társadalomnak is egyik legerősebb oszlopa lesz. Az ipari hivatásrend feladatát képezné az államtól megszabott irányvonal alapján az iparos továbbképzés intézményeinek irányítása, az iparengedélyek kibocsátása, ellenőrzése, képességvizsgálat megejtése,

a segéd- és mestervizsgák előfeltételeinek megállapítása, tanoncok felszabadítása, a mesterek közötti összhang és béke biztosítása a reklamározás és tisztességtelen verseny szabályozása révén, qlirrint egyes iparágak fejlesztése, illetőleg iparosok segítése. *A rendi önkormányzat legnagyobb, valóban demokratikus vívmánya az lesz, hogy lehetőséget nyújt arra, hogy az állampolgárok valóban olyan dolgokról mondjanak véleményt és hozzanak határozatot, amihez mindennapi tapasztalatuk és hivatásuk révén valóban értenek és amiről tájékozódással bírnak.* Figyelemreméltó a rendi társadalomban a *szabad pályák és közalkalmazottak* rendje. Bár ez utóbbinál hiányzik a munkaadók és -vállalók közössége, mert csak munkavállalókról lehet beszélni, mégis megtalálható benne a *közös foglalkozáshoz* való hozzátartozás, vagyis a «rend»-nek a Quadrogesimo Anno-ban megjelölt igazi kritériuma. Ezeknek a rendeknek a munkássága, tagjaik érdekeinek szervezett védelmén kívül, arra fog irányulni, hogy tagjaik munkáját azon felül a közjó szolgálatába állítsa.

Érdeklődésre tarthat számot, milyen szerepet fog juttatni a rendi alapon megszervezett gazdasági élet a *vállalkozónak*. Ismeretes, hogy a kapitalista gazdasági rendszerben a legkülönbözőbb vélemények hangzanak el jelentősége, célszerűsége, hasznossága vagy káros volta körül. Majd mint a gazdasági fejlődés és haladás egyik legfontosabb tényezőjét magasztalják, majd mint a kíméletlen önzés megtestesítőjét és a munkásság kiuzsorázóját gáncsolják. Tény, hogy nélkülözhetőségét bebizonyítani mindmáig nem sikerült. Előreláthatólag a rendi társadalom gazdasági életében sem lesz nélkülözhető. A rendi közösség eredményes gazdasági tevékenysége sem nélkülözheti a vezetést, sőt a rendi társadalom speciális struktúrája, a különböző irányú megkötöttségek különleges kvalitásokkal rendelkező gazdasági vezetőket, irányítókat fognak igényelni. Az bizonyos, hogy a rendi gazdálkodás vállalkozója nem lehet csak magánember, aki saját érdekein kívül és felül semmi más szempontra sem köteles figyelni, hanem mindenekelőtt *a közbizalom emberének kell lennie*. Mint elsősorban a vállalatban dolgozók képviselője, saját érdekein kívül a munkásság, a rend és az egész társadalom javát kell szívében viselnie. A gazdasági érdekeket a szociális-kulturális érdekekkel kell Összhangba hoznia, tudatában annak a nagy jelentőségnek, mellyel a gazdasági élet és tevékenység az egyetemes kultúra szempontjából bír. Ismeretes, hogy a vállalkozó mozgási és kezdeményezési szabadsága az utolsó évtizedek különböző megkötöttségei folytán, amilyenek a munkásszervezetek, kartellek stb. sokat szenvedett, minek következtében egyesek már a vállalkozó fölöslegességéről kezdtek beszélni. Ezek a megkötöttségek a különböző szociálpolitikai, erkölcsi és egyetemes kulturális szempontok miatt, melyektől a vállalkozó a rendi társadalomban nem tekinthet el, természetesen a rendi társadalomban sem Jognak hiányozni. Nem szabad azonban a rendi társadalmat és

gazdálkodást úgy elképzelni, melyben még szabadon lélegzeni sem lehet. A rendi társadalomban az organikus gondolatnak kell érvényesülnie, már pedig az organizmusnak szabadság kell, hogy élhessen és fejlődhessen. A vállalkozónak a magángazdasági érdekek és rentabilitási szempontok mellett tekintettel kell lennie a közgazdasági szempontokra, a munkásság anyagi és erkölcsi érdekeire, a gazdasági és kulturális élet benső kapcsolataira is, de ezeken a kereteken belül teljes kezdeményezési szabadság fogja őt megilletni. A jelszó nem az lesz, el a vállalkozókkal, hanem: keressétek a legjobb vállalkozókat.

A hivatásrendi társadalom megszervezésének munkájában ügyelni kell arra, hogy az organizatorikus munka nehézségei és gondjai közepette el ne sikkadjon a rendiség helyes felújításának egyik legalapvetőbb célkitűzése, a *proletársors megszüntetésére irányuló gondoskodás*. A rendiség felújításától várt eredmények próbaköve ennek a célnak elérése lesz. Annál inkább szem előtt kell ezt tartani, mert a világgazdasági súlyos krízisből fakadó nehézségek, melyek a cél gyors megvalósulásának útjába gördülnek, hajlamossá teszik az illetékes tényezőket arra, hogy megelégedjenek az eddigi állapotokkal s a stagnálásért a krízist okolják. A rendiség felújításától a munkásság elsősorban azt fogja várni, amit a kapitalista társadalomban nélkülözött. Nélkülözött mindenekelőtt a *társadalommal való szerves kapcsolatot*. A gazdasági konjunktúra idején a munkaalkalom révén bekapcsolódott a társadalomba, ellenkező esetben kiszakadt belőle és a munkanélküliség lett osztályrésze. A társadalom ilyenkor magára hagyta s legfeljebb az állam törődött vele. Nélkülözött a *létbiztonságot* úgy annyira, hogy gazdasági katasztrófákért egész existenciájával, munkájának és kenyerének elvesztésével felelt. Nélkülözött végül a *szociális függetlenséget*, mert a bértől való függősége folytán kiszolgáltatottja lett a munkaadónak. Ezeknek a tényezőknek összessége kimeríti a proletársors fogalmát. Ezzel szemben a rendiség felújításától jogosan várhatja a munkásság a társadalommal való szerves kapcsolatának megteremtését s mint annak teljes értékű tagja azt, hogy a társadalom sorsáéit felelősséget vállalni köteles legyen. Ennek konkrét formában mindenekelőtt egy-egy rend keretein belül kell megnyilatkoznia. Joggal reméli a gazdasági létbiztonságot, melynek elérésére, mint arra más helyen rámutattunk, különböző úton lehet törekedni, de a minimális ezen az úton, ami a gazdasági krízis közepette sem tűr halasztást, az *igazságos munkabér*. Végül biztosítani kell a rendiség felújításának a munkás számára a *szociális egyenjogúságot paritásos* alapon. Ennek előfeltétele, hogy mind a munkaadók, mind a munkások a *jogok* kölcsönös elismerésének alapjára helyezkedjenek s tárgyalásaikat ezen az alapon folytassák, nem pedig szervezeteikre támaszkodva *hatalmi alapon*. Ezzel a feltétellel remélhető, hogy a munkásságnak, mely bár talán öntudatlanul is, vagy torzított alakban, de elsősorban mégis csak jogainak elisme-

réséért küzdött, sikerül visszaadni a bizalmat és az önként fog nagyobbik és józanabbik részében elfordulni azoktól az utópiáktól? melyekben komolyan sohasem hitt.

### **A fascista államrendszer.**

A fascista államrendszer elméleti megalapozását a népi erőkre felépített erős államot követelő Enrico Corradini és Carducci, valamint a Croce- és Gentile-féle idealizmus szolgáltatták, mely 'szellemben először Rocco Mussolini kormányának pecsétőre Öntötte formába a hegeli gondolatokkal rokon fascista államszemléletet «La trasformazione dello stato» c. művében.

A fascista államrendszer összetevő elemeit a rendszer megszületését kiváltó körülmények határozták meg. A nemzeti erőket szétbomlasztó bolsevizmussal szemben az olasz nemzet alkotmányjogi, társadalmi és gazdaságpolitikai berendezkedése nemzeti alapon elodázhatatlan volt. A nemzet itt, mint az olasz faj anyagi és szellemi értékeinek szintézise, minden individuum kategória és osztály fölött áll s ez utóbbiak csupán eszközök annak nagyátévésében. Minthogy ennek a célkitűzésnek útjában leginkább a nemzeti termelést és a társadalmi erők összefogását meghiúsító osztályharc állott, a történelmi adottságokat is figyelembevéve, a fascizmust belpolitikailag elsősorban a nemzetközi alapon álló, osztályharcot hirdető és provokáló szocialista szindikalizmus ellenhatásaként lehet megjelölni. A nemzeti társadalom ereje és az olaszság hatalma minél sikeresebb szolgálatának központi célkitűzése hívták létre a különböző szerveket, berendezkedéseket és intézményeket, melyeket összefog az állami akarat teljhatalma, a minden jog forrásaként feltüntetett totális állameszme – a fascista állameszme.

A fascizmus irányelvei: jogegyenlőség mindenki számára az államhatalom segítségével; a szakértelem érvényesülése a szindikalista önkormányzatok létesítése és közjogi méltóságra emelése révén; a felelősség elvének érvényesítése a nemzeti termelés egész vonalán; a fascista állam külső és belső teljes morális szuverenitásának biztosítása; a legteljesebb szolidaritás a társadalom egyes rétegei között az egyéni érdeknek a nemzeti összérdeknek való alárendelésével. Fontos alapelv, hogy az egyes társadalmi osztályok közötti jogegyenlőséget élesen fieg kell különböztetni az egyes társadalmi osztályok működési körétől. A jogegyenlőség együttműködést jelent, viszont a működési kör különbözőségének elvi kijelentése megakadályozza, hogy egyes osztályok a más osztályok működési körét kisajátítsák maguknak. Az állam mint legfőbb szabályozó jelenik meg az egyesek vagy egész osztályok önös törekvéseinek megfektezésében és összeegyeztetésében. Azért elengedhetetlen követelmény az erős központi hatalom. Az egyéni kezdeményezés és annak



folytán az egyéni felelősség biztosítása e szindikalista szerve/-, kedés keretében. A szindikátus a speciális feladatok megoldásán n k szerve, a Corporációk hatáskörébe viszont a közös problémák! tanulmányozása tartozik. A korporációk feladata az irányítás, a szindikátusoké a megvalósítás.

Az olasz nép, faj és nemzetnek a régi római ideálokra a fegyelem és munka jelszavával való felemelését célzó fascista rendszer alapjait tulajdonképpen 1922 január 24-én Bolognában nyerte a fascista korporációk konföderációjának a megalapítás savai. Ennek az új szervezetnek a célkitűzései között szerepelnek:

1. A teljes állampolgárság legfőbb törvényes jogcíme a; munka.

2. A munka kritériumát nemcsak az anyagi javakra irányuló munka, hanem a morális, spirituális javakra irányuld, munka is képezi.

3. A nemzet, mint az olasz faj anyagi és szellemi értékeinek a szintézise, minden individuum, kategória és osztály fölött vám Ez utóbbiak csupán a nemzet nagygyátevésének az eszközei.

4. Külön korporációja van az iparnak, földművesmunkának, kereskedelemnek, középosztálynak és a tengeri foglalkozásoknak.' Elhatároltatik, hogy Róma születésének napja április 21-ike»í a «munka ünnepe».

1926 április 3-án megjelenik a fascista rendszer első nagyí törvényalkotása a kollektív munkaszerződésekről, majd 192\$ április 21-én a fascista rendszer egyik legjelentékenyebb alkotása a Carta del Lavoro.

Ez utóbbi 30 paragrafusból áll, 4 fejezetben. Ezek: t

I. A korporatív államról és annak szervezetéről.

II. A kollektív munkaszerződésekről és a munkabér biztosításáról.

III. Az elhelyező hivatalokról.

IV. Segélyezés, gondoskodás, nevelés és oktatás.

A korporatív államról és annak szervezetéről szóló első fejezetben érvényesül a nemzeti társadalom organikus voltáról vallott felfogás, a munka megbecsülése, a szakszervezkedési szabadság azzal a megszorítással, hogy csak a törvényesen elismert és állami felügyelet alatt álló szindikátus jogosult törvényesen képviselni a munkaadók és munkások azon kategóriáit, melyek számára létesített és kötelező munkaszerződéseket létesíteni. A korporációk állami szervek és kötelezőleg szabályozhatják a munkaviszonyokat. A vállalatoknál uralkodó elv a magánkezdeményezés elsőbbsége és a vállalkozó felelőssége. Az állami beavatkozási jog csak kiegészítő jellegű.

A társadalom szervezési formája tehát: alapvető intézmeny a szindikátus, vagyis a szakszervezetek, ezek tömörülései a föderációk (szövetségek), a föderációk tömörülései pedig a konföderációk (főszövetségek). A korporációk az országos szak-

egyesületeket összekötő szervek, A szakszervezetek törvényes elismerésének feltételeképpen igazolni kell:

1 A tagok önkéntes csatlakozását.

2 Hogy a szakszervezet felöleli az ugyanazon kategóriához Mrtozo munkásságnak legalább  $\frac{1}{10}$ -ét.

3 Munkaadóknál, hogy a szakszervezet által képviselt vállalatokban foglalkoztatott munkásoknak legalább  $\frac{1}{10}$ -ét foglalkoztatják.

4. Hogy rendelkezik azok fölött az eszközök fölött, melyek szükségesek a tagok gazdasági és erkölcsi érdekeinek védelmére a szociális segítés, oktatás és nemzeti nevelés munkájában.

5. Hogy megfelelő képességű, erkölcsi és politikai tekintetben kifogástalan vezetőkkel bír.

6. A tagok 18. életévüket betöltött olasz állampolgárok, vagy ha külföldiek, hogy legalább 10 év óta Olaszországban élnek.

Semmiesetre sem ismertetnek el olyan szervezetek, melyek kormányengedély nélkül bármiféle nemzetközi szervezettel kapcsolatot tartanak fenn. Az elismert szakszervezetek jogi személyekké válnak és jogosultak egy munkanap bérét meg nem haladó tagdíj kivetésére. A szervezkedésben egyébként nem a minél nagyobb tömegek beszerzésén van a hangsúly, hanem inkább egy öntudatos, elszánt elit képzésén, mely a mozgalom számára mindig vonzó- és átütőerőt tudjon biztosítani.

A szindikátus megalakulása, vezetőségének megválasztása a helyi prefektus és a tartományi fascista párttitkár ellenőrzése és jóváhagyása mellett történik. A legfőbb döntés a korporációs miniszter, illetőleg a párt főtitkárjának a kezében, végső esetben Mussolini kezében van. Tagsági díjat minden törvényesen elismert szindikátus által képviselt munkás köteles fizetni, akár tagja a szindikátusnak, akár nem. A szindikátusok egymásközi versenyének kiküszöbölését célozza a törvénynek az a rendelkezése, mely kizárja, hogy ugyanazt a munkást, vagy munkaadói kategóriát több mint egy szindikátus képviselhesse. Közalkalmazottak elismert szakszervezetet nem alakíthatnak. Ennek a rendelkezésnek az a célja, hogy a közalkalmazottak ne kerülhessenek ellentétbe az állammal.

A hivatásrendi tagozódás legfelső fóruma, mint láttuk, a szakszervezeteket legfelsőbb fokon összefogó konföderáció, melyből hat létezik a munkaadók részére, úgymint a nagyipar, mezőgazdaság, kereskedelem, hajó és léghajó közlekedési vállalatok, belföldi közlekedés és a bankok konföderációi. Ugyancsak hat konföderációba van beszerelve a munkásság, melyhez hetediknek a szabad szellemi pályák járulnak. Tisztviselők, az állami tanszemélyzet, a hadsereg és a tengerészet a konföderációkból kizáratnak. Feladatuk a munkaidő és munkafeltételek kérdéseinek szabályozása, szakmunkások képzése és az azok hozzátartozóiról való szociális gondoskodás. Alaptörvényük a munká-

sok és a munkaadók szervezeteinek kölcsönös közreműködésével az osztályharc kiküszöbölése. A konföderációk a fascista parlamentbe képviselőket küldenek. Ez négyszáz képviselőből tevődik össze, akiket a fascista nagytanács a konföderációk által előterjesztett ezer kiküldött közül választ ki. Ez az ezer kiküldött összetételében a gazdasági konföderációk 400-400 kiküldöttjéből és a nemzeti szempontból jelentős testületek 200 kiküldöttjéből tevődik össze. A kamara tulajdonképpen nem képviseleti testület, hanem a kormányzat politikai szerve.

A termelés vagy vállalatok meghatározott ágához tartozó ellentétes érdekű szakszervezeteket magában foglaló legfőbb szerv a korporáció. Az állami adminisztráció eszköze. Működési hatáskörébe tartoznak: 1. A viták egyeztetése. A munkaügyi bíróság addig nem léphet akcióba, amíg a korporatív szerv a békéltetést meg nem kísérelte. 2. A termelés előmozdítása, biztosítása és jobb megszervezése.

A korporációk minisztériuma 1926 július 2-án létesült. A szindikátusok autonóm hatáskörének sértetlenül hagyásával a nevelés és kiválasztás körében – feladata a közgazdasági egyensúly biztosítása és a szétágazó érdekek összeegyeztetése. A korporációk Nemzeti Tanácsának (Consiglio Nazionale delle Corporazioni), mint a legfelső fokozatnak a korporációk hármastagozatában elnöke a kormányelnök. Teljes üléseiben felöleli a fascista intézmények képviselőit és a nemzetgazdaságot a maga egészében érdeklő problémákat tárgyalja meg. A nemzeti termelés különböző ágainak megfelelő szakosztályai külön is tanácskozhatnak. Konzultív szerepén kívül normatív szerepe is van a különböző törvényjavaslatok készítése révén. A korporációk minisztériumához tartozik a korporációk nemzeti tanácsának titkárságán keresztül a szakszervezeti viták békéltetési eljárása is.

A fascista nagytanács a fascista állam legfőbb szerve, a szakszervezetek és a korporatív szervek működési irányelveit 1927 november 15-én a következőkben jelölte meg:

1. Segítés, a nemzeti és erkölcsi nevelés és oktatás munkájának fokozása a törvény értelmében.

2. Vezetők kiválasztásánál mindig szigorúbb kritériumok alkalmazása.

3. Az ipari munkások munkaviszonyainak kollektív szerződésekkel való szabályozása munkakategóriára és a helyi viszonyokra való figyelemmel.

4. A munkaközvetítés minden formájának kiküszöbölése.

Az osztályok önvédelmének helyébe a munkaügyi bíróságok intézménye lép. Az 1926 április 3-i törvény és a vonatkozó 1926. évi július 1-i rendelet tiltja a strike-t és a lock-out-ot és azokat súlyos pénzbüntetéssel és szabadságvesztéssel bünteti. A szakszervezetek törvényes magatartását az évi tagdíj jövedelmek tíz százalékának egy közös alapba történő befizetése hivatott biztosítani.

A munkaügyi bíróság (Magistratura del Lavoro) feladata dönteni minden viszályban akár a kollektív szerződések alkalmazására, akár új munkafeltételek megállapítására vonatkoznak, munkaügyi bíróságok tulajdonképpen fellebbviteli bíróságok, elvnek egy speciális osztálya három bíróból áll, kik közül egy Elnököl s mint szakértő csatlakozik hozzájuk a munka és termelés területén szaktekintélyként elismert két polgár, kiket az elnök választ ki.

A Carta del Lavoronak a munkaszerződésekről és a munka minimális biztosításáról szóló II. fejezete előírja, hogy minden kollektív szerződésnek határozott módon szabályoznia kell a fegyelmi viszonyokat, a próbaidőt, a bér nagyságát és fizetési módját, valamint a munkaidőt. A munkabérek megállapításában irányuló elvek a normális élet követelményei, termelési lehetőségek és a munka hozadéka. Amint látható, a hagyományos bérvitában eddig is hangoztatott szempontok mellett, ezek az elvek újakat nem tartalmaznak. E feltételek szem előtt tartásával a szabad egyezkedés elve érvényesül. Kimondatik a túlóras és éjjeli munkák magasabb, külön díjazásának az elve, akkordbér esetén pedig az akkord-tarifa megállapításánál irányelv, hogy egy normális képességű, szorgalmas munkás, az alapfizetésen kívül még egy kis haszonhoz is hozzájuthasson. Biztosítatik a vasárnapi munkaszünet és az évenkénti fizetéses szabadság. A kollektív munkaszerződés hatálya pedig az otthoni munkásokra is kiterjesztetik.

A harmadik fejezet foglalkozik az elhelyező hivatalokkal és azokat az állam korporatív szerveinek felügyelete alatt paritásos alapon szervezi. A lajstromokba felvettek közül a fascista párthoz, vagy a fascista szindikátushoz tartozók előnyben részesülnek a bejelentés elsőbbségének figyelembevételével.

A segélyezés, gondoskodás, nevelés és oktatásról szóló negyedik fejezetnek főpontjait képezik: a balesetbiztosítás tökéletesítése, az anyasági biztosítás kiterjesztése, az összes betegségek elleni biztosítás kezdeményezése, vétlen munkanélküliség elleni biztosítás és családvédelem a kiházasítási biztosítási formák alkalmazásával.

Ha a Carta del Lavoróban lefektetett gazdasági és társadalmi berendezkedés alapelveit magának Mussolininak szavaival foglaljuk össze, megállapíthatjuk, hogy a fascizmus a tőke és munka harcában elismeri a tőke történelmi funkcióját és ennyiben<sup>^</sup> antiszocialistának vallja magát. A fascizmus szelleme az önző tőkével szemben annak a ténynek hangsúlyozásában nyilvánul meg, hogy lehet bár a javak halmozását végtelenségig fokozni, de azok élvezése korlátolt. A fascista szindikalizmus alapvető teteje az osztályok együttműködése, a tőke és munka összhangja. Elsősorban a szakszervezetekkel kapcsolatban mondta Mussolini, hogy «minden az államban van, semmi sincs az államon kívül és még kevésbé az állam ellen». Ebből a szemszögből

minden termelő erő az állam ellenőrzésének van alávetve. E program sikerét a tömegek kvalitatív megnövelése és a változott idők biztosítják. A fascista szakszervezeti és korporatív rendszer a politikai mozgalom ellenőrzése alatt áll, mely utóbbinak szerve a nemzeti fascista párt, mely a nemzeti nevelés és kiválasztás művét végzi.

Magának a Cartának a szövegében elvi kijelentések rendes törvényhozási meghatározásokkal váltakoznak. *A munkaszerződések közjogi jellegét azok kötelező volta nyilvánítja ki.* Meghatározza minden munkaszerződésnek lényeges elemeit és a munkásokat védő biztosítékok egész sorozatát állapítja meg, anélkül, hogy a munkabérminimumot megállapítaná. A heti szabadnapnak vasárnapra való kitűzése, valamint a polgári, egyházi ünnepeknek a gyakorlati követelményeknek korlátain belül való elismerése kifejezik a fascista gondolat hódolatát a nép vallási és nemzeti eszményei előtt. A fascizmus a munka világában is az erkölcs etikáját jelöli meg uralkodó elv gyanánt és ezzel elutasítja magától a történelmi materializmust, mely szomorúvá tette a nép lelkét.

A fascista célkitűzések megvalósításának irányában központi jelentőségű a fascista népesedés politika. A fascizmusnak egyik legnagyobb erőpróbáját kétségtelen éppen az olasz túlnépesedéssel előálló szociális és gazdasági problémák megoldása képezte, mely egyrészt az olaszság gazdasági és politikai terjeszkedését indokolta, másrészt életrehívta az erős és egészséges nemzedék felnevelését és a fascista társadalom kialakulását célzó állampolgári nevelésnek nagyszabású intézményeit.

Ezek közül az 1925 december 10/2277. számú törvénnyel létesült az «Opera Nazionale per la protezione della maternità e dell'infanzia» a belgiumi l'Oeuvre Nationale de l'Enfance mintájára alakult anya- és csecsemővédelmi intézmények központi szerve, melynek feladata, hogy tartományi és községi szervei által gondoskodjék a terhes, elhagyott, szükségét szenvedő anyákról, a csecsemőkről és gyermekekről az 5. évig, az anormális gyermekekről, a kiskorúakról és bűnözőkről a 18. évig. A már meglevő hasonló célú műveket kiegészíti, védi és a kezdeményezéseket pártfogolja. Előmozdítja a tudomány vívmányainak alkalmazását a szülést megelőző higiéné és a gyermekhigiéné terén a családokban, az iskolán keresztül és a különféle kurzusok révén. Küzd a gyermektuberkulózis és a gyermekbetegségek ellen és ellenőrzi a törvényes rendelkezések végrehajtását. Jogosult anya- és csecsemővédő intézmények létesítésére és segélyezésére. Az állam e művet évenként átlag 8 millióval segélyezi. Az «olasz fürdőzés» intézménye lehetővé teszi a külföldi olaszoknak a hazai tájak megismerését és szeretetének felújítását. A szülőotthonokban közpénztárból fedezett költségmegtérítéssel külföldi olasz anyák olasznak szülhetik meg gyermekeiket. Az «Istitutio per la case popolari» rendeltetése, hogy a szegényebb

rétegek tagjai jövedelmükkel arányos bérű egészséges lakáshoz juthassanak.

Az állampolgári nevelés szervei: az Opera Nazionale Balilla 1925-ben létesült. Erős és egészséges munkásifjúság nevelése a célja. A 8-14 éves korú ifjúság nevelésével foglalkozik. Ez a munka folytatódik az avanguardisták nevelésével a 14-18 éveseknél. Különös jelentőséggel bír az 1925 május 1-i törvénnyel létesült és az 1926 november 11-i királyi dekrétummal módosult (Opera Nazionale del Dopolavoro), mely a munkások szabadidejének felhasználásával azok fizikai, szellemi és erkölcsi nevelését célozza s egységesíti a hasonló célokat követő intézményeket. E művek anyagi alapjai a következő hozzájárulásokból tevődnek össze:

1. A kormány kezdeményező hozzájárulása.
2. Közületek, magánosok adományai.
3. Különböző megajánlások.
4. A korporációk minisztériumának szakszervezeti hozzájárulásából és a tagok hozzájárulásaiból.

A 8 órai munkaidőért vívott harc angol jelszavához:

eight hours labor,

eight hours sleep,

eight hours play,

eight shillings for day, az olasz Dopolavoro hozzáfűzte a test és lélek nevelését és a hivatásbeli tudás növelésének célkitűzéseit.

A Carta del Lavoro negyedik fejezetének megfelelően a társadalombiztosítás kiépítése a fascista rendszer egyik legfőbb célkitűzését képezi. A társadalombiztosítás kötelező az öregség, rokkantság, baleset és véltlen munkanélküliség, valamint az anyaság esetére. A biztosítás központi szerve az «Istituto Nazionale Fascista della Provvidenza Sociale», a munkások és munkaadók Járulékaiból fenntartott pénztár. Bár, mint a korporációk hatáskörébe tartozó intézmény, autonóm jellegű, de az állam felülvizsgálata és ellenőrzése alatt áll.

Ha most már a fascista állam, társadalom és gazdasági rendszert a keresztény állameszme, a társadalmi és gazdasági etika szemszögéből mérlegeljük, a következő megállapításokra jutunk. A fascista állameszme, a minden jog forrásaként feltüntetett totális állam eszméje nem felelhet meg a keresztény állameszmének, mely az államban egyéb, az államtól függetlenül természetjogon létező közületeket is elismer. Bár az állam létjogosultságát a fascismusban is a nép szolgálatában bírja, a nemzet és a nép felolvad az államban, nemzet és állam itt azonosak. Ebben az államban minden jog, minden szabadság és önkormányzat csak az állam kegye lehet, amiből már következik az is, hogy a fascista rendiség és a keresztény állameszme rendisége nem azonosak. Az egyén természetes szabadságjogai s ezek között főképpen a vallás, valamint az Egyház, mint szervezet sajátos jogaival

ebben a felfogásban legalább elméletben és elvben kétségtelenül veszélybe kerülnek.

Az egyéni akaratnak az állam akaratából való származtatása és következetesen az erkölcs kritériumának az állami akarral való egyezőségben való megjelölése hegeli erkölcsfogalom mely ellenkezik a keresztény erkölcsfogalommal. Bár Mussolini a vallásnak az államhoz való viszonyát a következőképpen jelölte meg: «mint szervezet, az állam mindenekfelett, mint érték a vallás mindenekfelett», ha megfontoljuk, hogy a katolikus vallás fogalmától az Egyház szervezete el nem választható, nyilvánvalóvá lesz, hogy ez a formula katolikus szempontból nem megnyugtató, mert az Egyház mint szervezet is sajátos, az államtól független jogokkal bír. Miután azonban a fascizmusnak alapfelfogását képezi, hogy a katolicizmus római hagyomány s szinte hozzátartozik az olaszság lényegéhez, mely utóbbinak fejlesztése a fascizmus legfőbb célkitűzését képezi, minthogy továbbá a fascizmus a marxizmus materialista világnézetével szemben a spiritualizmus, a tekintélyelv és a hierarchia elvének az alapján áll, a vezér tekintélyi elvén alapuló állami mindenhatóság keresztény és egyházellenes elve dacára is sikerült, nem utolsó sorban vezérének bölcsesége folytán a katolicizmussal kiegyeznie. A megoldást megkönnyítette az olaszság katolikus hitbeli egysége és osztatlansága.

A totális állameszme lényegéből következik, hogy a szabadság eszménye nemcsak az egyéni szabadságjogokban, hanem a társadalmi és gazdasági életben is áldozatul esik a totális állameszmének. Bár a társadalmi szervezkedés terén a szakszervezeti reform, mint láttuk, elismeri az egyesülési jogot, ez az engedmény a gyakorlatban értéktelenné válik, mert az előjogokban, csak a törvényesen elismert szakszervezetek részesülhetnek» A gazdasági élet is teljesen a korporatív állam kiszolgáltatottja lesz, mert bár elvben elismertetik a magánkezdeményezés joga, az állami beavatkozásnak szinte korlátlan tere nyílik, mert az állam bármikor magához ragadhatja a magángazdaság irányítását, amikor a magánkezdeményezés hiányát vagy elégtelenségét megállapítja, vagy a politikai céljai követelik. Az állam és a gazdaság azonossága a fascista államrendszer lényegéből következik. De korlátlanul érvényesülhet az állam gazdaságpolitikája a munka feltételek alakulásában is, amennyiben a szerződések érvényességének feltételeit a korporációs miniszter hozzájárulása képezi, A magántulajdon és a magánkezdeményezés biztosított elvei ilyenképpen inkább csak elméleti értékkel bírnak, bár ezen elvek elméleti értékét sem szabad lebecsülni.

A társadalom atomisztikus, mechanikus felfogásával szemben az organikus társadalom felépítése, az osztályharc helyett a társadalmi erők összhangjának hirdetése, a materialista világnézet helyett a spiritualista világszemlélet felsőbbségének elismerése és diadalra juttatása éppen úgy kétségtelen eredményei

a fascizmusnak, amint nagy lépés a keresztény etikai felfogás felé tőke és a munka egyenrangúságának elvi elismerése, valamint a gazdaság eszközjellegének hangsúlyozása.

### **A német nemzeti szocialista államrendszer.**

Az 1933 jan. 3-án uralomra jutott nemzeti szocializmus első feladatának a liberalizmus eszméinek az állami, politikai és gazdasági életből való kiküszöbölését tekintette. Közvetlen keletkezését a marxista osztályharc és a liberalizmus által széttagolt németiség öntudatra ébredésében és az ebből támadt önvédelemben kell keresni, de leghatalmasabb lendítőkerekét a versaillesi megalázó békeszerződések s az azokból való szabadulás vágya szolgáltatották. A következőkben megkíséreljük a nemzeti szocialista állam szerkezetéből kiemelni azt, amit benne jellegzetesnek és lényegesnek tartunk, úgy, ahogy ez a lényeg a nemzeti szocializmus teoretikusainak az írásából és az elméletek gyakorlati megvalósításából megállapítható.

#### **Államtana.**

A nemzeti szocialista állam nem önálló bálvány, nem is cél, hanem csak eszköz a nép megőrzésében, éppen úgy, amint eszközök az egyház, jog, művészet, tudomány. A «nép» itt azonban nem a liberális «népszuverenitás» elveként értelmezendő, mely a minőséget mennyiséggel mérte, hanem akként, hogy az államhatalom a nemzeti becsület védelmében nyugszik. Az első és utolsó tehát, aminek minden egyebet alá kell rendelni, a nemzet. A népi tekintély ilyen értelmezésben az államtekintély fölött áll, s amely állam ezt el nem ismeri, az ellensége a népnek. A nemzet és nemzeti becsület ilyen értékelése a jelentése a mozgalom elnevezésében a «nemzeti» szónak, míg a «szocializmus» jelenti az egyesek és az egyes közösségek munkaerejének védelmét a kizsákmányolással szemben. Ez a védelem eredményes csak olyan rendszerben lehet, mely a népegészet organizmusként fogja fel, melyben az állam a nemzet eszköze. Ebben a rendszerben tehát nacionalizmus és szocializmus nem összeegyeztethető ellenségekként, hanem összetartozó elemekként kerülnek össze. A nemzeti szocializmus teoretikusai ezt az egyezést bölcséletileg úgy igyekeznek megalapozni, hogy a nacionalizmust és a szocializmust, mint a jogok és kötelességek neveit az akaratban és ezen keresztül a vérben gyökereztetik. A nemzeti szocializmus nem ismer el sem természetjogi, sem keresztény állameszmét. Ennek az elutasító álláspontnak az indoklása az, hogy annak a létért való küzdelem, ennek a kölcsönös megsegítés az alapgondolata. Ez a két gondolat azonban szétzüllesztője a népállamnak és népi kultúrának, melyeknek a nemzeti szocialista felfogásban bizonyos meghatározott jellembeli értékek érvényesülésére kell felépülniök. Ebben az



államban a nemzeti célok egysége követeli egyrészt a pártokra szakadó parlamenti rendszer kiküszöbölését, másrészt követeli hogy csak a vérközösség tagjai lehessenek állampolgárok, mert a cél egysége gondolkodás és érzésbeli egységet tételez fel, mely tulajdonságokat csak a vérközösség biztosítja. A nemzeti szocialista állam tehát biológiai rendeltetéssel bíró fajállam, mely a vérközösség megvalósítását és tisztántartását tartja egyik legfőbb feladatának. A jellembeli értékek érvényesülésének elve az egyéniség jelentőségét és a vezetésben az egyéni felelősség kidomborítását vonja maga után. A vezér a nép vezére, s hogy valóban az legyen, arra kötelezi őt az a roppant felelősség, mellyel a nép bizalmáért tartozik. Más kérdés, vajjon ez a felelősség a gyakorlatban felvethető-e?

A nemzeti szocializmus állampolitikai célkitűzése az összes német törzseknek egy egységes zárt nemzeti államba való tömörítése mellett fenn akarja tartani a nagyobb államok föderatív jellegét a történelmi fejlődés értelmében, illetőleg azok újból való kiépítését tűzi ki célul. További állampolitikai irányelvek: mindazok az ügyek, melyekben a német birodalom hatalmi helyzetéről van szó a külfölddel szemben, mint hadügy, külügy, külkereskedelem, vámügyek, – *birodalmi ügyek*. Belpolitikailag egyébként elv az egyes államok minél nagyobb függetlensége. Mivel ennek a viszonylagos önállóságnak a pénzügyi önállóság előfeltételét képezi, az adóügy az egyes államok sajátos ügye marad. A büntető, polgári és kereskedelmi törvényhozás birodalmilag szabályoztatnak, de a végrehajtás szintén az egyes államok belügye.

A vérközösség egységét biztosítani hivatott nemzeti szocialista fajállam szolgálatában áll a sajtó, a történetírás, a jogrendszer, a gazdaságpolitika és az állampolgári nevelés, melyeket mind egy egységes *nemzeti szocialista világnézet hat át*.

A nemzeti szocialista történetírás nem akarja egyik felekezett jellegét sem magán viselni, hanem a vér tényéből indul ki, valamint a fajok és faji lélek különbözőségének feltételezett tényéből. A nemzeti szocialista történetnézet irányító elve, hogy a lélek a fajjal születik s vele pusztul el, amint feltételezik egymást a jellemtelenség és faji káosz is. A nemzeti szocialista történetnézetnek értékelési alapja kizárólag az a szempont, ki tett többet és nagyobbat a germán önérzet, vér és föld védelmében.

A római jogrendszer helyett a nemzeti szocializmus szükségesnek tartja egy német jogrendszer kiépítését, melynek elsősorban a kötelességek kódexének kell lennie.

A rendiség eszméje a társadalom felépítésében a hivatás és rendi kamarák létesítésével csak eszköz a népközösség központi gondolatának megvalósításához. Az osztályharc elvetésében a társadalmi szolidaritás elve érvényesül. A felmerülő viszályokban munkaadók és munkavállalók között a birodalmi munkaügyi és

azdasági minisztérium megbízottjaként működő munkaügyi biztos felügyelete mellett az üzemi bizalmi tanács, fellebbviteli fórumként pedig a munkaügyi döntőbíró és a Birodalmi Munkabecsületügyi Törvényszék hivatottak dönteni.

Feltűnést kelthet az a rosenbergi felfogás, mely, mint a nemzeti szocialista mozgalom és állameszme egyik igen zavarólag ható akadályát jelöli meg azt a felfogást, hogy az állam és a nemzeti társadalom a családokból tevődik össze. Ebben a felfogásban a család sehol sem volt az oka, még kevésbé a legfontosabb pillére az állami közösségnek. A család helyére tehát a férfiak meghatározott célra egyesült szövetsége lép. Ebből a felfogásból vezeti le Rosenberg a férfi és a nő helyét az államban, oldja meg általában a nőkérdést is, ahol a nő jogát főképpen az anyaságra korlátozza s védelmébe veszi a kettős morált a férfi javára. A nemzeti szocializmusban előszeretettel hangoztatott germán erkölcsi érzést csúfolják meg egyébként a család teljes szétzüllesztésére alkalmas következő rosenbergi tanok. Tekintettel arra, hogy sok nő hibáján kívül nem mehet férjhez, nem lehet őket kizárni abból a szerepből, melyet a nők, mint a faj fennmaradásának rezervoárjai hivatottak betölteni. Azért a monogám házasság mellett is egyenlő tiszteletben kívánja részesíteni Rosenberg a törvényes házasságból született gyermek anyját és a házasságon kívül született gyermek anyját. A jövő német társadalom ezzel szemben a gyermektelen, bár házasságban élő anyát fogja kisebb tiszteletben részesíteni. Jogilag a férfi házasságtörése nem fog házasságtörésnek minősítettetni, bár az így született gyermek nevelési költségeit a férfi tartozik majd viselni. Csak a fajimádat vezethet ilyen eltévelyedésekre, melyek éppen azt a célt hiúsítják meg, melyet szolgáltni lennének hivatottak.

A nemzeti szocialista népesedés-politikának ugyanazon nehézségekkel kell megküzdenie, mint amilyenek a fascista népesedéspolitika elé tornyosultak. A gazdasági és politikai terjeszkedésre irányuló törekvést a népszaporodás és a rendelkezésre álló földterület aránytalansága indokolják. A «paraszti méltóság» megbecsülése, az örökbirtokról szóló törvény, telepítési törvények összekapcsolva a hitbizományok megszüntetésével mind a népesedéspolitika szolgálatában állanak. Meglepő azonban, hogy ez utóbbi törvények végrehajtásából még a weimari kormánnyal való összehasonlításban is hiányzik az a lendület, mely a nemzeti szocialista célkitűzéseknek megfelelne. Az ú. n. árjaparagrafus a népesedéspolitikában főképpen a kvalitatív eredményeket célozza. Ennek lényege: a társadalmilag értékesebb elemek előnyben részesítése az állások betöltésénél; a házasságkötések engedélyezésének faji szempontoktól való függővétele; a faji szempontból értéktelen elemek mesterséges életbentartásának elítélése; a terhelt és a társadalomra veszélyt jelentő egyének kényszerű sterilizációja.

A nemzetnevelés munkájának megszervezésében jelentékeny

szerepet hivatottak betölteni a nemzeti alapra helyezett szak szervezetek, melyeknek nemzeti szellemmel való telítését célozza a «nemzeti szocialista munkafront», létesítése, mely a parasztság és a közalkalmazottak kivételével az ipari munkásságot, a magánalkalmazottakat és a vállalkozókat tömöríti. A fascista Dopolavoróra emlékeztet a munkafront «Kraft durch Freude» intézménye hasonló célkitűzéssel.

### Gazdaságpolitika.

Központi jelentőséggel bír a nemzeti szocialista államrendszerben a gazdaságpolitika.

A nemzeti szocializmus vallja 1. az állam felügyeleti jogát az egyetemes gazdasági élet fölött; 2. az állam beavatkozási jogát, amennyiben azt a közérdek úgy kívánja; 3. az állam kisajátítási jogát; 4. a jogtalanul szerzett vagyonek Kobzási jogát.

Irányító elvek: Meg kell teremteni a népi gondolat és a szociális kérdés radikális megoldásának szintézisét. Az állami és gazdasági életet a nemzeti szocializmus nemcsak újraépíteni akarja, hanem új alakban felépíteni. Legfőbb elv: Közérdek az Önérdek előtt! Ezt az elvet, mint erkölcsi követelményt hirdeti. Ennek az elvnek praktikus nehézsége akkor jelentkezik, amikor meg kell állapítani» hogy hol végződik a közérdek. Hivatkozás történik az erkölcsnek Kant-féle fogalmazására, mely szerint az erkölcs nem az a tan, hogyan legyünk boldogok, hanem hogyan tegyük magunkat a boldogságra méltókká, azaz az egyén joga az eszme szolgálatává változik át. *A közérdek az össznémet-heg erkölcsi, jellembeli értékeinek összeségeként határozatit meg,*

Különösen figyelemre méltó a nemzeti szocialista álláspont a *tulajdonjog kérdésében* és különösképen is a földtulajdon kérdésében.

A nemzeti szocializmus a magántulajdon alapján áll, de vallja, hogy az nem lehet eszköz mások elnyomására, hanem a közjó szolgálatában kell állnia. Különbséget tesz magántulajdon és birtok között. A magántulajdonnak jelentenie kell a jogos birtokot, míg a birtok fogalma független a birtokszerzés forrásaitól és módjaitól. A magántulajdonszerzés jogcíme a személyes munka, vagy öröklés esetében az ősök munkája azzal a hozzátoldással, hogy az öröklött javakat az örökösöknek munkájukkal újra meg kell szerezniök, hogy azokat birtokolhassák. «Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen». Az örökségi jog elismerése a család erősítését szolgálja. A germán jog nem ismer el egy minden viszonyból kiemelt, mintegy önmagáért létező, öncélú tulajdont és tulajdonjogot, hanem csak kötelességszerű vonatkozásokat a magántulajdon és a közösség között, mely vonatkozások adják meg tulajdonképpen a tulajdonnak a jogos magántulajdon jellegét. *Rutinost n a földtulajdon kérdésében határozott a tulajdonfogalom.* A földtulajdon nem áru,

nem az emberi termelés eredménye, hanem életfeltétel a nép egyeteme számára, melyet évszázadok nemzetségei a vérükkel védtek. Ennek a népegésznek minden tagja jogosult ellenőrizni, hogy ebből a földből egy darab se vesszen el, ne heverjen kihasználatlanul, vagy ellenséges külföldieknek kiszolgáltatva. Mivel a föld nem áru, nem lehet spekuláció tárgya. A népállam jogosult a köz érdekében nemcsak ellenérték fejében való kisajátításra, hanem ellenérték nélküli eltulajdonításra is a közösség súlyos megkárosítása esetén. Ezek az elvek irányadók az agrárpolitika számára, melynek jelentősége azért oly nagy, mert azt a társadalmi réteget érinti létérdekében, mely a gazdasági lét előfeltétele és minden faji megújulás ősforrása (Darre), a parasztságot. Azért földbirtokot csak német állampolgár bírhat és vásárolhat. Kivétel engedélyhez van kötve. Különös védelemben részesül a földbirtok a záloggal való megterhelés következtében beálló birtokcsere veszély ellen. Az illetéktelen értékgyarapodást adótechnikai eszközökkel kell ellensúlyozni.

Alapelv, hogy a rentabilitás individualista fogalmazásával szemben a szükségletfedezeti gazdasági rendszer alapjára kell helyezkedni olyan értelmezésben, hogy a nemzeti szükséglet minden magánprofit felett áll. A személyiség védelme, tisztelete és kidomborítása vezető elv a gazdasági életben is. Az állami beavatkozás kérdésében a nemzeti szocializmus elveti mind a manchesterizmust, mely korlátlan szabadságot és az állami beavatkozás mindennemű kizárását hirdeti, mind az államszocializmust, mely minden üzem államosítását követeli. A nemzeti szocialista gazdaságpolitika vallja, hogy sem a fogyasztás, sem a termelés nem szocializálható, mert mindkettő személyes, individuális jelleggel bír. A magánkezdeményezés elvét a gazdasági életben tehát elismeri s az állami ellenőrzést főképen azoknak az előfeltételeknek a biztosítására kívánja korlátozni, melyek az uzoragazdálkodást lehetetlenné teszik. Az államosítást a társadalmiasított üzemekre korlátozza. Mivel a nemzeti szocialista gazdaságpolitikának egyik legfőbb törekvése a könnyű meggazdagodás és nyereszkedés szellemének kiküszöbölése, ennek leghatalmasabb táplálói viszont a bankok és a börzék voltak, a nemzeti szocialista közgazdaságpolitika követeli az egész pénz- és hitelügy államosítását. Ebben az a meggyőződés vezet, hogy az az állam, melynek nincsen bátorsága a jogtalanul szerzett vagyonok elkobzására, nem lesz elég erős a jogos és becsületes vagyonok megvédéséhez sem az uzorával, lopással, rablással szemben. *Azért a nemzeti szocialista közgazdaság politika legfőbb harcol provokáló jelszava lett: a kamatrabszolgaság megtörése.* A mozgalom a kapitalista állam egyik leggyászosabb következményének mondja, hogy az államkölcsonök révén a világtőke a kormányokat saját népüktől választotta el.

Minthogy a nemzeti szocialista politika eszköz a vér fenntartásának szolgálatában, a gazdaságpolitika célja is csak a nép-

védelem lehel a belső és külső ellenségekkel szemben. Ezt nevezi *a nemzeti szocializmus a gazdaság biológiai küldetésének*. Ezt a célt azonban nem gazdasági úton és eszközökkel, hanem csupán a politikai hatalom segítségével véli megvalósíthatni.

A kamatszolgaság megtörésére irányuló nemzeti szocialista közgazdasáspolitikai elméleti megalapozását és indokolását Gottfried Feder dolgozta ki. Kamatszolgaságnak nevezi az államnak és a népnek kamatkötelezettségei révén történő eladósodását az államok fölötti pénzhatalmasságokkal szemben. Nem ismeri félre a pénz lényegét, vagy közgazdasági szerepét, hanem csupán a pénz hatalmi eszközként való felhasználása ellen küzd. A középkori egyházi kamattilalomra is hivatkozva, követeli a kamatszédés jogának megszüntetését, mely «jog» létezését kétségbevonja és tagadja. Legfőljebb méltányosságról és háláról lehet beszélni a kölcsönvevő részéről, amikor az abban az esetben, ha a kölcsönnel különös nyereségre tett szert, ebben a nyereségben a kölcsönadót is részesíteni akarja. Ma a kamat, mint a fáradságnélküli gazdagodás legfontosabb forrása áll előttünk. Féder gúnyosan szól azokról a különböző elméletekről, melyeket a tudomány szerkesztett a kamatszédés «jogának» alátámasztására.

A pénz lényegét, mint a pénzhelyettesítő tőkét is Féder a teljesített munkára való ráutalásban látja, ahol a „teljesített munkán» egészen általánosságban minden gazdasági jó értendő, tehát a nyersanyagok is, mert ezek is csak akkor bírnak forgalmi értékkel, ha a piacon szállítják azokat. Legfontosabb feladata; hogy a legkülönbözőbb szükségletek kielégítését, mint általános érvényességű csereeszköz lehetővé tegye. Ilyen általános érvényességű csereeszköz azonban *a pénz, mint az államtól védett utalás* a közgazdaság legkülönbözőbb termékeire *lesz*. Azért helytelen a pénzt munkáért való utalásnak (Anweisung für geleistete Arbeit) nevezni, mert bár a pénzt munkájáért fogadja el a munkás, de nem azért, hogy ezzel a pénz gazdasági körforgása befejeződjék, hanem éppen azért, mert a pénz utalás *bármilyen* mások által teljesített munkára. Ezért vétek a pénz közgazdasági rendeltetése ellen, ha azt valaki magánál visszatartja és kikapcsolja a gazdasági körforgásból, mert megakadályozza, hogy a pénz szerepét betölthesse, különösen ott, ahol ez a rendes szükségletek fedezésén felül szükségelt összegeken túl spekulációs célokból történik. Ez a közjót és a szükségelt pénzmennyiséget kibocsátó államot egyaránt érinti. Megkezdődik a jogtalanul visszatartott pénz kamatra való kölcsönzésével a közgazdasági élet kiszípolozása. A közgazdaság kiszolgálására hivatott pénz a közgazdaság ura és zsarnoka lesz. Ezzel a fordulattal tisztán áll előttünk a kamatszolgaság és a pénz közgazdasági szerepének egész erkölcselensége, ami a pénz hovafoordításában is kifejezésre jut, mert nem a szükségesség, hanem a rentabilitási szempontok az irányadók. A munka és fáradság nélküli meggazdagodás lehetősége korlátlan. Ezért a nemzeti szocializmus egyik fő követelése:

a pénzügyeknek állami irányítása és felügyelete a Jegybank Államosításával.

A bankokkal szemben a vád az, hogy a bankok régen megszűntek pusztán közvetítők lenni a takarékbetétek és a gazdasági üzemeltetésigények és igények között. Ma a bankigazgatók ott ülnek a részvénytársaságokban, mindent megtudnak s a bank egyedüli érdeke tőkéjének minél nagyobb gyümölcsöztetése tekintet nélkül arra, hogyan, milyen úton történik ez. A bankok ma nem abban látják feladatukat, hogy különösen nehéz válságok idején olcsó kölcsönrel segítsenek a gazdasági életben, hanem éppen ezeket az alkalmakat használják ki, hogy hitelkorlátozó-sokkal és hitelfelmondásokkal minél nagyobb nyereségre tegyenek szert.

A mai részvénytársaságokban a tőke teljesen elválik a munkától és a pénztadónak csak a pénz minél nagyobb jövedelmezősége az érdeke anélkül, hogy a vállalkozásban egyébként a legcsekélyebb mértékben érdekelve érezné magát.

A nemzeti szocializmusnak gazdasági követelései a versaillesi diktátum, a Dawes-paktum és a Young-tervezet pénzügyi intézkedéseiben születtek meg, melyek szörnyű szolgálatot jelentettek Németországra nézve.

A kamatszolgálat megtörését célzó törekvések vonták maguk után a közfeladatok finanszírozása és az adópolitika számára kidolgozott új elméleteket is. Ezek az elméletek a marxizmussal ellentétben a nép és a munkásság igazi ellenségét nem az ipari nagytőkében látják, hanem a kölcsöntőkék kamatszolgáltatásában, mellyel szemben az ipari nagytőke elenyészően kicsiny. A különbség etikai is, mert amaz alkotó munkát tételez fel a gyarapodásban, míg emez munka és fáradtság nélkül is sokkal rohamosabban gyarapodik a hitelező kezében a kamat és kamatos kamatok révén.

A közfeladatok finanszírozására tehát a kölcsönfelvétel helyett a nemzeti szocialista elmélet az állam felségjogát veszi igénybe, mely a nemzetképviselő szervétől kapott felhatalmazás alapján bocsátana ki állami garanciával a bizonyos közfeladatok megvalósításához szükséges pénzt, és pedig olyan mértékben, amint a közfeladatok megvalósítása előrehaladna, ami azt eredményezné, hogy az ilyen pénzkibocsátás nem lenne nevezhető inflációnak, mivel a kibocsátott pénz a munkálatok előhaladása arányában fedezve lenne dologi javakkal és fedezve lenne állami garanciával is, ami azt eredményezné, hogy fizető eszköz gyanánt azt mindenhol el kellene fogadni. A munka befejezése után az állam ezeket a jegyeket vissza is válthatná, minek ellenében a létesített mű szolgáltatásaiban részesülhetne a jegyek tulajdonosa a visszaváltás arányában.

A nemzeti szocialista teoretikusokat a kamat elleni állásfoglalásukban az a meggyőződés vezeti, hogy a kamatprobléma nem kíván pénzügytechnikai, vagy közgazdaságtudományi szak-

ismeretet, meri az erkölcsi és szociáletikai kérdés. Szembeszállnak azzal a szerintük téves állami elképzeléssel, hogy az államnak a vállalkozások finanszírozásához éppen úgy szüksége van kölcsönre, mint a magán személyeknek.

A kamatszolgátság megtörésével szorosan összefügg a nemzeti szocialista adópolitika. Nincs szó a közvetlen és közvetett adók teljes kiküszöböléséről, mert azok észszerű korlátok között nevelőleg hatnak és szabályozólag. A nép széles rétegeinek szükségleteit képező dolgok azonban, valamint az élelmiszerek adómentesítendőek. Alapelv az, hogy az adó ne nyomasztó súly legyen, hanem csupán emlékeztetés, hogy az ember az államban nem izoláltan él, hanem mint az államközösség része és tagja. A különböző állami üzemek tiszta hozadékának, különösen, ha az államnak nem kell azokat kamattörlesztésre fordítania, elégnek kell lennie a különböző egyéb állami feladatok finanszírozására, amilyenek a nevelés, oktatás, jogszolgálat, belső közigazgatás, kultúrfeladatok és szociálpolitikai feladatok. Kivételt képez a háborús állapot. A nemzeti szocialista elméleteket az a meggyőződés vezeti, hogy a tőke-kamatkérdés gyökeres megoldása nélkül az adópolitikában sem lehet hatékony reformot csinálni. *A nemzeti szocializmus eszménye az adómentes állam*, melyet megvalósíthatónak is tart a kamatszolgátság megszüntetésével, mivel a mai adószükséglet okát jórészt a kamatszolgátságban látja. Mivel ezeknek a célkitűzéseknek a megvalósítása a zsidóság pénzügyek terén elfoglalt hatalmi pozíciójának megdöntése nélkül nem remélhető, az ú. n. pozitív antiszemizmus *gazdasági téren* főképen a zsidó szellem és gazdálkodási etika kiküszöbölésére irányul.

Külön fejezetet képez a nemzeti szocializmus gazdasági programjában *a szociális építő és gazdasági bönk szerepe*. Ennek a nem állami, bár állami felügyelettel bíró nyilvános jogú testületnek a rendeltetése az, hogy állami vállalkozásokat, vagy magánosok gazdaságilag értékes vállalkozásait pénzügyileg támogassa kamatmentes, de fedezett jegyek kibocsátásával.

Szervezetileg a nemzeti szocializmus *a nép politikai és gazdasági képviseletét* elválasztja egymástól az állam elüzletesedése veszélyének elkerülésére. A kétkamarás rendszerben a «nép háza» a politikai népképviselet, a «Központi Tanács» a gazdasági érdekképviselet, rendi, hivatásrendi testület, nem politikai szerv. Ez utóbbi a munkaadók és munkások képviseleteiből tevődik össze. Feladata az öszttermelés összefoglalása, ellenőrzése, a szükségletkérdés eszközlése, a termelés és elosztás irányítása. További feladata a munkarend s munkaközvetítésről való gondoskodás, tarifaszerveződések kötése és ezekben az ügyekben a döntés.

Összefoglalva tehát a nemzeti szocializmus gazdaságpolitikai programjának lényegesebb célkitűzéseit, ezek: a kamatszolgátság megszüntetése, a társadalmosult üzemek államosítása, a nagy áruházak községesítése, a földjáradék megszüntetése,

a hitel- és pénzügyek állami felügyelet alá helyezése, a Reichsbank államosítása, a közérdekű feladatok finanszírozása kölcsön mellőzésével állami pénztárjegyek kibocsátásával, egy közhasznú építési és gazdasági bank létesítése kamatmentes kölcsönök folyósítására, az adózási rendszer reformja a közgazdasági és szociális szempontok figyelembevételével, a fogyasztás megszabadítása az indirekt adóktól. Szociálpolitikai célt szolgál a különböző biztosítások nagyarányú kiépítése. A lényegesebb nehézségek, melyeket a nemzeti szocialista elmélettel szemben felhozni szoktak, a következők: kamat nélkül senki sem fog kölcsönözni; a kultúrfeladatokra, találmányok finanszírozására nem lesz pénz; az ilyen gazdálkodás a tőkevagyon feléléséhez fog vezetni; csökkenni fog a takarékoság; az államnak polgáraival szemben vállalt kötelezettségeit teljesítenie kell; államsődöt fog eredményezni; nemzetközileg keresztülvihetetlen; felvetődik az a kérdés is, vajjon a kölcsöntőke nem teremtett-e több értéket, mint amennyit kitesz a kamatteher. Figyelemmel kell lenni arra a különbségre is, mely indokoltá tette az egyházi kamattilalmat a középkorban azzal, hogy akkor, tekintettel a pénz különböző közgazdasági szerepére is, főképen a szegényeknek nyújtott fogyasztási hitelekről volt szó, míg most éppen a gazdaságilag legerősebbek veszik azt igénybe. További nehézséget képez a nemzeti szocialista gazdasági programmal szemben, hogy a bankok államosítása feltételezi az állam hitelképességét kifelé. Féder az ellenvet t sekkel szemben hivatkozik Othmar Spann véleményére, aki ezt írja: «Bármily merésznek látszik Féder eszmenete, azt mégis mindenkinek, aki nem a metallizmus álláspontját képviseli, el kell ismernie, hogy annak a magja elméletileg helyes és a gyakorlatban is megvalósítható».

### **A nemzeti szocializmus világnézete, «pozitív» kereszténysége és pedagógiája.**

A világnézet fogalmának meghatározása már önmagában sem könnyű feladat a bölcsélet és vallás fogalmaival való rokonsága miatt, de ez a nehézség csak növekszik, amikor a nemzeti szocializmus világnézetét akarjuk meghatározni. Hogy ebben a pontban milyen bizonytalanság uralkodik, arra nézve idézhetem Hudal püspöknek a nemzeti szocializmusról írt könyvét, aki szintén zavarban van, amikor a nemzeti szocializmus világnézetével kapcsolatban kell nyilatkoznia. Ő is ezt kérdezi: «Hol van a nemzeti szocializmus világnézete a legvilágosabban kifejezve? Vajjon ezt a fogalmat csak politikai értelemben kell-e venni, vagy bölcséleti-történelmi és kulturális értelemben is? Meg kell állapítani, hogy a nemzeti szocialista világnézet szabatos meghatározását nem sikerült megtalálnunk. Hogy ilyen nincs is, állandóan beszélnek róla és nevében, azt maga a mozgalom



teoretikusa, Rosenberg is bevallja, mikor megírja, hogy a nemzeti szocialista mozgalomnak nem lehet célja pontosan körvonalazott világnézeti formulákat szerkeszteni, hanem csupán az, hogy irányt mutasson. Meg kell elégednünk azzal, hogy ennek a világnézetnek elemeit úgy igyekezzünk összeállítani, ahogyan a mozgalom különböző megnyilvánulásai alapján lehetséges. Egy dolog bizonyos, hogy katolikus ember, milyen álláspontot foglalhat el a nemzeti szocialista mozgalommal szemben, az attól függ, hogyan lehet válaszolni erre a kérdésre: elválaszthatatlan-e a világnézeti harc a nemzeti szocializmus lényegétől, avagy ez utóbbi azzal szorosan összefügg-e? Mielőtt erre a kérdésre válaszolnánk, egy másik kérdés vetődik fel: vajjon a nemzeti szocializmus ismeretéhez és megítéléséhez ebben a kérdésben egyedül a pártprogram híres 24. §-a az irányadó, vagy ehhez hozzá kell-e venni a különböző nemzeti szocialista tanfolyamokon, munkatáborokon alapul vett nemzeti irodalmat, így különösképpen a híres rosenbergi Mythus-t is?

Meggyőződésem az, hogy úgy, amint a nemzeti szocialista hivatalos pártprogram ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban megnyilatkozik, az elválasztás lehetősége a nemzeti szocializmus lényege és a vele összefüggő világnézeti harc között *elvben* adva van s a nemzeti szocializmus tekinthető úgy, mint csupán Németország nagyságát célzó tisztán politikai program. Ha a nemzeti szocialista tudományos irodalmat, sajtót és gyakorlatot nézem, az ellenkező meggyőződés alakul ki bennem. Ennek igazolására csak egy jellemző megnyilatkozást idézek. A nemzeti szocializmus ismert szócsöve, a «Völkischer Beobachter» 1934 június 7-én Rosenberg Mythuszáról így ír: «A XX. század mythosza, mely egy új világnézeti alapot vetett meg, oly erősen s oly biztosan van megalapozva s terjedelemben és külső alakban oly nagyszabású, hogy az új Németország nyugodtan építheti fel rá egy új politikai és szellemi élet fellegetvárát. Az ember csodálkozva kérde, hogyan lehetséges, hogy egy mű, mely oly bonyolult és oly nehéz kérdéseket tárgyal, a nép legszélesebb rétegeiben oly gyorsan tudott elterjedni. A felelet nem nehéz: a hatalmas munka minden német leghőbb vágyának teljesülése».

Mi lojálisak akarunk lenni, mikor a hivatalos álláspontot elválasztjuk annak kommentáraitól s amikor az egyikre, vagy másira hivatkozunk, azt kifejezetten is jelezzük.

A nemzeti szocialista világnézet elemei alapján mindenképp az állapítható meg, hogy valamilyen a múlttól eltérő, a múlt hagyományos felfogásaival és szokásaival szembenálló, merőben újfajta felfogással állunk szemben. Erre vall az a buzdítás, mely ennek a világnézetnek követőit felszólítja, hogy elég bátrak és magabizók legyenek bizonyos kérdésekre akkor is habozás nélkül megfelelni, ha azok régi szokásoknak és látszólag biztos gondolkodási formáknak ellentmondanak. Ez a világnézet követőitől egyenesen heroikus magatartást követel, mely abból az egyetlen

legfőbb hitvallásból táplálkozik, hogy a vér és jellem a faj és lélek csak különböző elnevezéseit jelentik a lényegileg egy és ugyanazon dolognak. A vér misztériumának hitvallása ez, melynek tudományos alapját a test és a lélek kölcsönhatását feltáró fajlméleti kutatások hivatottak szolgáltatni. Ez a hitvallás tiltakozik a materializmus vádjá ellen s a tudományos kutatás tényeinek belső igazságára hivatkozik, mely tények függetlenek attól vajjon ezek a tudományos eredmények megfelelnek-e pl. kereszténység álláspontjának, vagy sem. A legfőbb érték, melyért a nemzeti szocializmus bevallottan küzd, a nemzeti Becsület. A nemzeti szocialista világnézet is a nemzeti és szociális becsület alapelemeiből alakult. Ebben a világnézetben másodrangú kérdés a jelen és másvilági étellel szembeni metafizikai beállítottság, fontos egyedül a német nép egész emberként való szolgálata. E világnézet öselőfeltétele tehát a vér értékében való hit. Alaptétele: meghatározott lélek, határozottan kialakult jellem, határozott szellemirányzat és magatartás mindig szorosan összefügg egy meghatározott fajjal.

A cselekvés zsinórmértéke ebben a világnézetben a «germán erkölcsi érzés», melynek tagadásában a legnagyobb germán érték tagadását kell látni. Ez az erkölcsi érzés a maga tudományos igazolását a Kant-féle kötelességtanban találta meg.

A nemzeti szocialista világnézetnek általában a vallás-s különösképen is a kereszténységhez való viszonyát a nemzeti szocialista Német Munkáspárt programjának sokat vitatott 24. §-a határozza meg. Ez így szól: «Követeljük az összes vallásfelekezetek szabadságát az államban, amennyiben annak létét nem veszélyeztetik, vagy a germán faj erkölcsi érzését nem sértik. A párt, mint olyan, *«pozitív»* kereszténység alapján áll, anélkül, hogy felekezetiileg egy meghatározott hitvalláshoz kötné magát». Megvalljuk, hogy ez a fogalmazás sokkal általánosabb, s mivel eddig szokatlan új fogalmakkal dolgozik, amilyenek a germán erkölcsi érzés, pozitív kereszténység, sokkal zavarosabb is, sem-hogy annak tartalmát és értékét másképen, mint a rendelkezésre álló nemzeti szocialista kommentárok és a gyakorlati élet megnyilvánulásai alapján felmérhetnők.

Mikor a pártprogram kijelenti, hogy minden meggyőződéses hitvallást, mely a germán értékeket nem veszélyezteti, elismerni és megvédeni kész, ugyanakkor ehhez hozzáteszi azt is, hogy célja és feladata nem az, hogy bármely felekezet kezét meghosszabbítsa és tiltakozik az ellen, hogy a nemzeti politika felekezeti szempontoknak legyen alárendelve. E felfogás értelmében, mihelyt a nemzeti szocialista felölti magára a barna inget, megszűnik katolikus, protestáns stb. lenni s kizárólag a német összemzet harcos tagjává válik. A nemzeti szocializmus elméletileg és *ebben* tehát a vallás és a lelkiismereti szabadság alapján áll. *Ebben* tiszteli a régi elismert vallásformákat éppen úgy, mint ahogyan elismeri új vallásformák keresését is.

Minthogy a nemzeti szocializmus hivatalosan a pozitív kereszténység alapján állónak vallja magát, külön figyelmet érdemel, mit kell ezen érteni. E tekintetben főképen Rosenberg írásaira vagyunk utalva s ezek között is különösen a «Der Mythos des 20 Jahrhunderts» c. munka az, amely felvilágosíthat. Az ebben a műben lefektetett elveket annál is inkább irányadónak kell vennünk, mert bár a hivatalos álláspont nem látszik magát azokkal azonosítani, a nemzeti szocialista gyakorlat, amint az a keresztény egyházak és felekezetek állásfoglalásaiból és hivatalos megnyilatkozásaiból is megállapítható, az ebben a műben lefektetett irányelveknek felel meg leginkább.

Ez irányelvek szerint – mint arra már fentebb is utaltunk – minden érték valami újfajta fogalmazású német-germán becsületfogalomnak rendeltetik alá. Zsidóság, római katolikus vallás, individualista liberalizmus és bolsevizmus egy ranglistán szerepelnek. Különös hévvel küzd Rosenberg a pápaság és a katolikus egyház ellen. A nemzeti szocializmus pozitív kereszténysége eszerint a következőképpen határozható meg. Míg a szentpáli levelekben megrajzolt hagyományos kereszténység tengelye gyanánt Krisztus halála és annak csodálatos következményei szerepelnek, ez a kereszténység Rosenberg szerint az etruszk ázsiai elképzelésekre visszamenő papiuralom negatív kereszténysége. Ezzel szemben áll a goethei fogalmazású *pozitív kereszténység*, melyben Krisztus élete a fontos, nem a halála. E kétfajta kereszténység Rosenberg szerint egymással folytonos harcban áll s napjainkban különösen heves ez a harc. A negatív kereszténység a szír-etruszk hagyományokra, elvont dogmákra és ősi szokásokra támaszkodik, míg a pozitív kereszténység megújítva az északi vér erőit ébreszti fel. Rosenberg a XIX. század folyamán Európában három rendszert lát egymás mellett. Ezek: a lélek szabadságán és a becsület fogalmán nyugvó germán észak; az egységesen kormányozott papi uralom szolgálatában álló alázatos szeretet befejezett római dogmája; a káosz előhírnöke, a korlátok nélküli, materialista individualizmus a pénz gazdaságpolitikai világhatalmának célkitűzésével. Rosenberg szerint egyelőre a plutokrácia és a római Egyház győzött. A világháborút követő idők szörnyű katasztrófáira volt szükség, hogy az ősi északi faji lélek új öntudatra ébredjen. A harc nem a hatalom megosztásáért folyik bizonyos kompromisszumok révén, hanem az északi faj lelkiségének új felépítéséért.

Az északi kultúra első előfeltétele és követelménye a vallás és a tudomány elválasztása. A vallás a «mennország bennünk», míg a tudomány mechanika, fizika, kémia, biológia stb. A nemzeti szocialista mozgalomnak történeti feladatát képezi, hogy a germán kultúrának alapjait, amennyiben azokat a római-zsidó egyháztanok és a szír-afrikai világnézet elborították, újra kiássa, amennyiben azokat elváltottatták, azokat újra megtisztítsa, megerősítse és értékeit diadalra segítse. Rosenberg szerint az

északi Európa lelke ellen a legérzékenyebb csapást a világ minden teremtményét egyformán felölelő keresztény szeretettan mérte. A kereszténység, mint rendszer nem ismeri a faj és népiség gondolatát, mivel a különböző elemek erőszakos egységesítését képviseli. Nem ismeri a becsület fogalmát sem, mert hatalmi törekvésében nemcsak a test, hanem a lélek leigázására is tört. F a szeretet nem lehet eredményes, mert minden más rendszerrel szemben türelmetlenséggel, elutasító magatartással, sőt gyűlölettel párosult. Kiközösítés, átok, tűz, kard és mérgező voltak hatalmi eszközei. Ezt a rendszert csak a németiség csatlakozása nemesítette meg azáltal, hogy annak keretei között sok északi értéket sikerült érvényhez juttatni. Jellemzőnek mondja Rosenberg a római kereszténységben, hogy alapítójának személyiségét csaknem teljesen kikapcsolja, hogy egy papiuralom egyházi építményét tegye helyébe. Jézus csak eszköz, hogy az Egyház; az Örök és Érinthetetlen dicsfényével vehesse magát körül. Róma lényege az önmagát istenítő papiszervezet hatalmi politikája. A nemzeti szocializmus pozitív kereszténysége elutasítja magától a katolikus kereszténység «caritas»-át, mert abban csak az Egyház ajándékát látja a nyomorultak részére, mely ajándék nagyszerű eszköznek bizonyult azoknak magához való láncolására. A karitással szemben a mozgalom az északi német büszkeség és öntudat érzetét hangsúlyozza ki, valamint az északi becsület érzetét, mely az igazságosság nevében követel megsegítést a nyomorultnak, nem pedig a leereszkedő szeretet és irgalmasság nevében. A keresztény részvét érzete is hiányzik a rosenbergi pozitív kereszténységből, mert az állítólag a szabadkőműves humanitáshoz hasonlít. Mindennél világosabb képet kapunk a katolikus, állítólag negatív kereszténység és a nemzeti szocialista pozitív kereszténység viszonyáról a következő megállapítások alapján. A korlát nélküli szeretet és minden embernek az Isten előtt való egyenlősége tanából, valamint a fajnélküliség, illetőleg a nemzetiségileg nem gyökereztetett «emberfaj» tanából fejlődött az európai társadalom a beteg, korcs, alacsonyabbrendű, betörő és satnya típusok védelmezőjévé. Ez a szeretettan minden nép és állam élettörvényeinek bomlasztója lett. «Mi ma felismertük – írja Rosenberg -, hogy a római és protestáns egyházak központi, legfőbb értékei, mint *negatív* kereszténység a mi lelkünknek nem felelnek meg, hogy azok az északi fajú népek organikus erőinek útjában állnak, azoknak helyet kell csinálniok s egy germán kereszténység értelmében átértékelést kell elszenvedniök.

Ez az értelme a mai vallásos iránykeresésnek – írja Rosenberg, mert a katolikus vallás a megszállottság vallása, Jézussal való visszaélés varázskultusszal, zsidóbibliával, a pápa a nagy varázsló, a római Haruspex, a Medizinenman, varázseszközei Pedig a szentségek és a rítusok. A nemzeti szocialista fogalmazású vallásosság ezzel szemben goethei fogalmazásban az önmagunkkal

szembeni tiszteletben van legmélyebben meghatározva. Ebben a vallásban a dogmákért vívott harcokat az értékekért vívandó harc hivatott felváltani. Legfőbb érték a nemzeti becsület. Míg a pápaság «Isten helyettese» minőségéből merítette minden erkölcsi és elméleti, valamint gyakorlati, politikai erejét, a nemzeti szocializmus ezt a dogmát minden tekintet nélkül, kíméletlenül elutasítja magától s a lelki és faji értékekben való ugyancsak misztikus erejűvé fejlesztendő hittel helyettesíti. Eszerint a nemzeti becsület minden nemzeti szocialista gondolat és cselekedet kezdete és vége. Ez semmiféle egyenlőértékű erőközpontot nem tűr meg maga mellett, sem a keresztény szeretetet, sem a szabadkőműves humanitás eszményét, sem a római bölcséletet. Bármily hihetetlenül hangzik is, a rosenbergi nemzeti szocialista világnézet elveti a Teremtő személyes Isten fogalmát is, aki a világtörténet menetét kívülről irányítja s gúnyosan szól Rómának az ilyen «Mindenedható Istenben» való hitéről. Az ilyen istenfogalom ugyanis állítólag nem lenne összeegyeztethető a természeti történet belső törvényszerűségével, hanem egy külső önkényes hatalomnak szolgáltatja ki ez utóbbit. Mindez a faji jog érdekében történik, amely így valóban isteni rangra emeltetik. Megtaláljuk Rosenbergnél az új német egyház lényegének körvonalait. Ez az egyház semmiféle dogmát sem fog hirdetni, melyben az elkárhozás veszélyének terhe mellett hinni kellene. Olyan közösségeket fog felölelni, melyek a szép katolikus szokásokhoz ragaszkodnak, az istentisztelet lutheri formáit előnyben részesítik, vagy esetleg az istentisztelet új formáira térnek át. De ugyanilyen jogokat fog biztosítani a német egyház azoknak is, akik az egyházi kereszténységgel teljesen szakítottak és új közösségekben tömörültek.

Ezekből az elemekből talán megközelíthetőleg fogalmat lehet alkotni a nemzeti szocialista világnézet lényegéről, annak a vallásossághoz és a vallásokhoz való viszonyáról és különösképpen arról a «pozitív» kereszténységről, melyet a mozgalom a különböző vallások közül szemben a római kereszténységgel s általában minden történeti, egyházi kereszténységgel hivatalosan a magáénak vall.

Külön fejezetet képez a nemzeti szocializmus pozícióharcában a mozgalom harca *a római Egyház, mint Szervezet ellen*. A már mondottakon kívül Egyház és állam viszonyában a fejlődés menete nemzeti szocialista elképzelés szerint a következő volt. Kezdetben a Vatikán világpolitikai uralmat igényelt magának, majd lemondott a politikáról, sőt már védekezni is kezdett a vád ellen, mintha az állampolitika terére akart volna lépni, most pedig az állam belső békéje érdekében szükségesnek véli, hogy a neki alávetett szervezetek csak egyházi-vallásos jellegűek s nem egyúttal társadalmi szervezetek is legyenek és maga is súlyt helyez arra, hogy csak olyan emberek irányítsák *azokat*, akik ellen az államot irányító nacionalizmus szempontjából semmi kifogás sem merül fel. Az ellentétek oka Egyház és Nem-

ti Szocialista Állam között abban van, hogy az Egyház a vallási területét annyira kiszélesítette, hogy már minden szocialist és ezzel politikait is felölelni látszik.

A legélesebb ellentéteket és harcokat Egyház és Nemzeti szocialista Állam között mégis a *nemzeti szocialista állam nevelésbeli totalitás igényel* váltották ki.

A nevelés kérdésében a nemzeti szocializmus elsősorban jellemképzést hangsúlyozza. Kifogásolja, hogy a múlt nevelési rendszerei túlságosan kihangsúlyozták az értelem kiművelését, a tudást, minek következménye a túlságos «tárgyilagosság» volt, de hiányzott a nép-egész szenvedélyes képviselője. A vallásos nevelés kérdésében találkozunk olyan elvi kijelentésekkel, hogy a vallás a legbensőbb lelkiismereti kérdés a metafizikai dolgokról, melyről erőszakos intézkedésekkel, vagy a parancsnak csak kísérletével is döntenek egyik állam sem jogosult. Hogy tehát a gyermekek a vallásnak mely formájára oktattassanak, arról csak a szülők mondhatnak ítéletet. A nemzeti szocializmus tehát *elvből* elismeri a felekezetek szerint elkülönülő vallásoktatást, azzal a feltétellel, hogy a nemzeti öntudat ellen egyik felekezet sem vét. A felekezeti iskolával és az ú. n. liberális szimultán iskolával szemben *áll a német nemzeti iskola*. Ennek lényegét pl. Carl Schütz a nemzeti szocialista hivatalos programmal ellentétben a következőképpen határozza meg: «A német nemzeti iskolában nem lehet hely a szokásos értelemben vett vallásoktatás számára. Mi ezzel Schleiermacher álláspontjára helyezkedünk, aki az erkölcsi személyiségek elismerten nagy német nevelője volt». A neveléssel kapcsolatos minden probléma beható megmunkálása és az alapelvek végleges programmatikus kidolgozása a National-socialistischer Lehrerbund pedagógiai erőinek feladatát képezi. *Hogy e pedagógiai erők által kidolgozott elvek a gyakorlatban kifejezetten az Egyház nevelői jogával kapcsolatban, melyek és milyenek, arra a következőkben mutatunk rá. Az erkölcsi alapot a nemzeti szocializmus az Egyházzal szemben a nevelés terén támasztott totalitás igényei számára a történeti fejlődéssel és azokkal a gyökeres változásokkal igyekszik indokolni, melyeket a nemzeti szocializmus váltott ki. íz a történeti fejlődés a következő lett volna. A XVIII. század végéig a katolikus Egyház kisebb megszakításokkal az egyedüli és általánosan elismert legfőbb etikai és politikai közösség volt Európában. Mint az igazhitűek Istentől alapított társasága minden cselekvés totalitását igényelte a maga számára. Senkisért merte azt a totalitás igényét kétségbevonni, még kevésbé tagadni, vagy kiküszöbölni. Az állam jogait az Egyháztól bírta, de csak addig élhetett velük, míg azokkal az Egyház elvei értelmében élt. Egyik ilyen az Egyház szigorú felügyelete mellett részben átruházott jog volt a nevelés joga. Bár a családot az Egyház felfogásában is természetjog papján illeti meg a nevelés joga, minthogy az Egyház totalitásigénye folytán a család is az Egyház joghatósága alatt áll, a csa-*

ládnak ez a természetjoga is végeredményben csak átruházott jog. Ennélfogva nevelői jogát a család is csak az Egyház értelmezése szerint gyakorolhatja. Amennyiben a család ezt a természeti jogát az Egyház engedélyével az államra ruházta át' a családnak kötelessége szigorúan ellenőrizni, hogy az állam ezt az átruházott jogot az Egyház szellemében gyakorolja. Hogy ez a felfogás az Egyházban még ma is érvényben van, annak igazolására a nemzeti szocialista álláspont hivatkozik az Egyházi Törvénykönyv 467., 469., 1372. 2. §, 1374., 1375., 1379. és 1378-ik kánonjaira, melyeknek «figyelmes» olvasásából a «pápaság politikai hatalomért vívott harcainak történeti ismeretében», az Egyháznak a nevelés totalitásának «hatalomra éhes» igényét állapítja meg. Amíg az Egyház által vallott elveknek szellemi feltételei megvoltak, vagy megvannak, az Egyház valóban egyedül uralkodó lehet az emberi élet egész területén. A világnézeti alapelvek megváltozásával azonban az Egyháznak szükségképpen ellenállással kell számolnia. Nagy Károly, II. Frigyes, valamint Luther «megrekedt» reformációjának kezdete után II. József császár magasztalását olvashatjuk, mint akinek bárcsak átmenetileg is a legjelentősebb rést sikerült ütnie az Egyház totalitás igényén. II. József lett volna az, akiben a német nép évszázados szellemi leigázása után ismét diadalmaskodott a szabad német birodalom eszméje. II. József számára azonban az idő még nem érett meg. A francia forradalom a tömeg totalitását állította szembe az Egyház totalitásával, s ezáltal „az egyházi «emberiség» elmélet logikai fejlődésképpen az embertömeg lesz a politikai akarat és cselekvés hordozójává és irányítójává. Ez éppen úgy átlépi illetékességének határát és éppen olyan türelmetlen, mint az Egyház. Egyedül Németország az, ahol Fichte, Arndt, Stein és Scharnhorst nyomán az államhatárokon túlterjedő biológiai értelemben vett «nép» fogalom megsejtésével találkozunk. A XIX. század állama azonban általában általában türelmes volt az Egyházzal szemben és ezt annál könnyebben megtehetette, mert megelégedett alattvalóinak állampolgári nevelésével, míg a világnézeti nevelést a vallásos neveléssel együtt az Egyháznak engedte át. Az emberiség továbbra is felekezetek szerint oszlott meg, s ezek egyes csoportjai azok szerint az államok szerint nevezettek el, melynek határain belül laktak. Minden jog elsődleges (primär) hordozója tehát továbbra is a felekezeti közösség maradt.

*A nemzeti szocializmus ennek a világ, állam és emberileg szemléletnek egyszerűen véget vetett. A vér szerinti népközösség eszméje tör a felszínre. Az állam, mint a vérközösség gondolatában egybeforrott nép politikai szervezése és egyben, mint az így értelmezett nép világnézeti életének kialakítója jelenik meg. Az így értelmezett állam a nép számára minden politikai és kulturális élet forrása, tekintet nélkül arra, vajjon a nép egyes tagjai az állam határain belül élnek, vagy sem, illetőleg idegen*

állam alattvalói. Miután az egyetlen természetes magasabbrendű közösség a nép, annak minden kultúrtényező, tehát mint ilyenek vallási közösségek is alárendeltjei. Ennélfogva ezek a népi és állami életen kívül nem állhatnak. Ezentúl nem lehet beszélni pl. a »német katolikus«-ról, hanem csak «katolikus német»-ről, ami azt jelenti, hogy az Egyház mint vallási közösség megszűnt a jogok elsődleges hordozója lenni. Az Egyház helyére a ranglistán a nép lépett, mint minden jog hordozója. Az egyes jogokat átruházhat, de sohasem ruházhat fel jogokkal az állam olyan közösségeket, melyek a népen, vagy államon kívül állanak. Miként az Egyház, a nemzeti szocializmus is a családból indul ki, azonban itt a család természetes és elsődleges joga a nevelésre biológiailag megalapozott és nem szorul semmiféle természetfölötti megalapozásra. Mivel a család a nép biológiai csirája, a népet a nevelés joga az Egyháztól függetlenül épúgy megilleti, mint a családot. A fenti értelemben vett államot a nép teremti meg magának, s így az minden jogát, tehát a nevelés jogát is a néptől átruházottan bírja és a nevelésre egyedül jogosult. Amint a nép teremti meg az államot, úgy annak kultúrtényezőit is, s ezek között a vallási felekezeteket is. A nemzeti szocialista pedagógiai eszmény nem kevesebbet vár az egyes népek nevelésbeli kötelességének tökéletes betöltésétől, mint a világbékét, mert csak az így megnevelt népek lesznek képesek önön becsülésükön keresztül más népeket is megbecsülni. A népi állam nevelésre irányuló totalitás igényét a nemzeti szocializmus ezzel a beállítással egyenesen, mint az egyetemes emberiség érdekében lévő tüneti fel.

A nemzeti szocializmus juttatta diadalra az Egyház igényeivel szemben azt az elvet, hogy az államközösségnek életszükségleti, kizárólagos jogát képezi, hogy tagjait az államközösségen belül mindenkire egyaránt kötelező etikai és organizatorikus alapelvekkel megismertesse, azaz szükségképen kell igényelnie a nevelés *totalitását, katolikus álláspont*.

Mivel a nemzeti szocialista állam csak eszköz jelleggel bír, a fajirodalom szolgálatában helyesen nem a nemzeti szocialista állam, hanem a *nemzeti szocialista mozgalom* totalitás igényeiről beszélhetünk. *Ahhoz nem fér kétség, hogy ezek a totalitás igényel, amennyiben a világnézet és kultúra területein is jelentkeznek, a kereszténységgel össze nem egyeztethetők.* Keresztény felfogásban a család, a rendi hivatásközösség, valamint az állam is eszközök ugyan, de nem egy totalitás igényekkel fellépő hatalom szolgálatában, hanem a társaslény-ember kiteljesedésének és tökéletesedésének szolgálatában. Középpont az ember, és pedig *az egész, a testből és a telekből álló ember.*

Nem egyeztethető össze a kereszténységgel az a nemzeti szocialista tétel sem, mely az államot a faj szolgálatába állítja. A faj ugyanis biológiai fogalom, mely csak a részembert, a fizikai értelemben vett embert, nem pedig az egész embert öleli fel,



hacsak arra a nemzeti szocialista alapra nem akarunk helyezkedni, melynek téves volta nyilvánvaló és a kereszténységgel szemben a tiszta materializmust tükrözi, hogy a vér és jellem, a faj és lélek csak különböző elnevezéseit jelenti a lényegileg egy és ugyanazon dolognak. A nemzeti szocialista fajelmélet a valláshoz való viszonyunk kritériumául egy belső, szubjektív elemet vesz alapul, míg a kereszténység, mint kinyilatkoztatott vallás ilyen kritériummal nem mérhető. Teljesen bizonytalan valami az, amit a nem is eredeti, hanem a Gobineau-i és Chamberlain-i elemekre támaszkodó nemzeti szocialista fajelmélet a test és lélek kölcsönhatásai alapján bizonyos faji kultúrának magasabb, vagy alacsonyabbrendűségére nézve megállapítani akar. A szellemi életet a testi funkciók egyszerű emanációja gyanánt felfogni nem egyéb, mint biológiai monizmus, azaz Haeckel monisztikus vallásbölcseleti öröksége.

A tudomány mindmáig sehol sem igazolja, hogy a mendelizmus törvényei minden további nélkül alkalmazhatók lennének a szellemi életre is. Ezidő szerint tehát a faji hovatartozás és a szellemi lélek kölcsönhatásai mindig csak egyedi kutatások tárgyai lehetnek, de nem jogosítanak fel arra, hogy általános törvények és axiómák alapjául tekintessenek. Fontos, hogy az ugyanazon szóval jelölt, de biológiai értelemben használt lélekfogalommal szemben a szellemi halhatatlan leiekről világos fogalmat alkossunk magunknak azzal a meggyőződéssel, hogy a szellem a fajt és a vért is legyőzheti. Az sem nyert tudományos megállapítást, hogy bizonyos kultúrát, vagy kultúrákat mi szolgált jobban, a faj tisztasága-e, vagy éppen a fajok keveredése. *Ezzel kapcsolatban üt csak azt hangsúlyozom, hogy a kereszténységet, amint nem lehet azonosítani egy meghatározott faji kultúrával sem, nem lehet azonosítani az európai kultúrával sem.* Ez a felfogás mindenekelőtt a missziós gondolat halálát jelentené. A kereszténység, mint világvallás minden kultúrával szemben elsősorban közömbös, tehát a faji kultúrák összeegyeztethetők vele. Fajelmélet és kereszténység tehát ebből a szempontból nem szükségképpen összeegyeztethetlen fogalmak.

A kereszténység nem ismeri félre a fajok és kultúrák, a test és a lélek, a vér és a jellemképződés kölcsönhatásait, de elveti a biológiai monizmust s azon felül hangsúlyozza olyan természetfölötti tényezőknek a szerepét is, melyeket a testi és vérségi tényezőknél erősebbeknek tart. Kereszténység és faj két különböző, a természet és a természetfölötti rendjébe tartozó fogalmak. A faji származás éppen úgy nem zárja ki a kereszténységet, amint a keresztény szülőktől való származás önmagában még nem tesz valakit kereszténnyé. A kereszténységben faji származásra való tekintet nélkül mindenki újjászülethetik s hogy valóban újjászületett-e, azt semmiesetre sem dönti el maga a faji hovatartozás, vagy származás ténye.

Bár a nemzeti szocializmus hivatalosan a «pozitív» keresztény-

ség alapján állónak vallja magát, ennek a pozitív kereszténységnek, mint arra rámutattunk, a történeti kereszténységgel a néven kívül semmi közössége nincs. A nemzeti szocializmus «pozitív» kereszténységének ismertető jelei: a becsület, szabadság és kötelesség, valamint egy vallási szubjektivizmus, mely minden dogmatikai és egyházi megkötöttség ellen szenvedélyesen tiltakozik.

Ebben a kereszténységben biológiai fogalommá lesz a lélek, más lesz a fogalma a becsületnek, az erkölcsnek, a vallásnak, mert ezen értékek egyike sem mutat itt a természetes világrendnél magasabb világrend felé. Magában Krisztus lényegében és művében aktív és passzív, negatív és pozitív elem különböztetnek meg, emberi mértékkel mérve, Krisztus személyét. Az emberiségnek a megváltás utáni vágya a kereszténységben egyáltalában nem vall semita eredetre, mert az fellelhető minden vallásban, így az indiai árja vallásokban is. A papság idegen betolakodott elemként helyeztetik szembe a krisztusi kereszténységgel, a keresztény szeretet és igazságosság sarkalatos erényei egymással szembehelyeztetnek és meghamisítatnak. Rá kell mutatni arra, hogy a keresztény alázat és szeretet nem gyengeség, alacsonyrendűség, szolgálalkúság vagy hullaugedelmesség, mert ezek az erények így csak Nietzsche romlott fantáziájában éltek.

A hitben való szilárdság, az intolerantia dogmatika, türelmetlenséggel és szeretetlenséggel azonosítatik. A keresztény szeretet műve az emberi nem ellenségeként tüntettetik fel, vagy a pusztá természetes indokok alapján cselekvő szavadkőműves humanitással lesz egyenlő. A mélyértelmű és nevelő hatású keresztény szertartások a varázskultusz színvonalára süllyesztenek, a történelmet irányító Gondviselés önkényes beavatkozást jelent. Az Egyháznak, mint szervezetnek el kell tűnnie, mert a totális államnak útjában áll.

*Meg kell állapítani, hogy az Egyház a faj, a nép, az állam, államforma, államhatalom, vallás értékelésében a dolgoknak Isten által megállapított rendjét vallja, azaz a természetes világrenden kívül és felül természetfölötti világrendet is ismer, nemzeti, faji Isten és vallással szemben a világegyetemet kormányzó személyes Istenhit alapján áll és a kereszténység és vele a maga isteni eredetében és küldetésében meggyőződéssel hisz. Az Egyház tanításai csak ezen az alapon érthetők meg, de másrészt ebből az alaptól olyan következetességgel folynak, hogy aki azok ellen támad, vagy az egyetemes kereszténységen kívül állónak kell vallania magát, vagy ami ezzel azonos, a kereszténység fogalmát kell megváltoztatnia.*

Ha a nemzeti szocialista elméletek a népi gondolat és népközösség eszméjét óhajtják szolgálni, ebből semmiesetre sem következik az Egyházzal való konfliktus szükségessége. Az Egyház sohasem gördít akadályokat a valódi népközösség megvalósítása elé, a nemes szabadságszeretetet és törhetetlen hazafi-

ságot dicséri, de kifogásolja, ha valaki tervszerűen ellentétet szít ez eszmények és a vallásosság között. A vérközösség gondolatának olyan propagálásában természetesen, amely a vérségi köteleket a földi dolgok értékskálájából szinte kiemelni látszik, s azokat minden értéknek, még a vallásos értékeknek is legfőbb irányelvévé magasztosítja, az Egyház a dolgok Isten által megállapított rendjének meghamisítását látja, s mint pogány gondolatot magától feltétlenül elutasítja. A házasságkötést szabályozó s a faj-kitenyésztést kötelező sterilizációval szorgalmazó javaslatok a keresztény erkölcszabályokba ütköznek. Az eugenikai törekvésekkel kapcsolatban a katolikus álláspontot meghatározzák a «Casti connubii» pápai körlevél és a Szent Officium 1931 március 21-iki döntése, mely utóbbi a házasságok kötésével kapcsolatos eugenikai törekvéseket elítéli. Az érvelésekben elsősorban a minden államnál előbb létező és erősebb természetjoga kell hivatkoznunk.

Egyet ne tévesszünk soha szem elől, amikor a kereszténység lényegét akár a nemzeti szocializmus által felvetett kérdésekkel kapcsolatban, akár más támadásokkal szemben vesszük védelembe, azt t. i., hogy a kereszténység lényegét a kinyilatkoztatás és a hit teszi – és nem a tudományos érvelések a hitről. Talán e tekintetben túlzásba is esett a modern hitvédelem az utolsó évtizedekben, amikor talán a modern támadásokkal szembeni védekezésüként egyoldalú észérvekkel és analógiái következtetésekkel igyekezett a kereszténység alapjait elmélyíteni. A hit nem elsősorban tudomány, hanem a kegyelem műve és minden érvelésen felül az értelem és akarat alávetés meg-hajlása az Isten előtt.

A vallási felekezeteknek és azok jogainak a néptől való eredeztetése, a vallás és szervezeti jogállásának a népi és állami élet kereteitől való függővétele, legalább, ami a katolikus Egyházat és vallást illeti, olyan követelések, melyek ez utóbbi részéről mindig a leghevesebb ellenállással fognak találkozni, ami azonban nem egyértelmű azzal, hogy a két szervezet jogai egymással össze nem egyeztethetők. Nem a kereszténységgel elsősorban, hanem egyéb érdekelt államokkal kell majd a nemzeti szocialista elméleteknek elintéznie azokat a konfliktusokat, melyeknek a vérközösség gondolatában egybeforró népre felépített állam új fogalmi konstrukciójából elkerülhetetlenül elő kell állaniuk. Hogy ez az államfogalom, miképpen fogja szolgálni a népeknek a nemzeti szocializmus által nevelési eszményeként megjelölt megbékélését, az legalább is rejtélynek látszik. Ezt a békét az Egyháznál jobban senki sem áhítja, de nem a népek különbözőségének elhomályosítása révén, mint azt a nemzeti szocializmus az Egyház szemére veti, nem átván az Egyházat e tekintetben a bolsevizmussal egy ranglistára helyezni. A mindennép és nemzet számára alapított Egyházban kétség-telenül helyet talál minden nép és nyelv. Benne bőséges tér nyílik

további fejlődésre az összes különleges sajátságok, képességek, feladatok és hivatások számára. Az egyesek és egyes közösségek sajátosságainak és adottságainak kifejlődésében az Egyház azonban nem az elkülönülések veszedelmét látja, hanem a változatok gazdagságát s azért soha eszébe nem jutott a nemzeti sajátosságok és adottságok elnyomása, vagy elhomályosítása. A népi és nemzeti sajátos tulajdonságok gazdagságából teremtő gazdagságának dicséretére emelkedik fel és örül mind az egyes emberek, mind a nemzetek sajátos kultúrájának.

*Külön részletes kifejtést igényel jelentősége miatt az Egyháznak a nemzeti szocialista totalitás igényekkel szemben a nevelés kérdésében elfoglalt álláspontja.*

Az Egyház tanítói és nevelői jogát isteni alapítójától nyert jogcímekre (Máté 28, 18; IX. Pius: Ép. «Cum non sine . . .» 1864 júl. 14; Ép. Enc. «Libertas . . .» 1888 jún. 20.) alapítja, mely jogcímek függetlenek az Egyháznak akár politikai hatalmi, akár kultúrtényezői jelentőségétől, mely utóbbi lehet változó, elsődleges, vagy másodlagos jelentőségű.

*Az Egyház azonban ezeknek a jogcímeknek a birtokában nem igényli sem a nevelés kizárólagosságát, sem teljességét.*

Az ifjúság keresztény neveléséről szóló pápai körlevél értelmében (XI. Pius) a nevelés, amely az egész embert tekinti egyénileg és társadalmilag, a természet és kegyelem rendjében a családra, a polgári társadalomra és az Egyházra tartozik arányos és megfelelő mértékben, sajátos céljaiknak összeegyeztetése szerint. Vallja azonban az Egyház, hogy sajátos céljának megfelelő nevelői küldetésének mind eredetében, mind gyakorlásában, mind annak tárgyát, mind a szükséges eszközöket illetőleg független bármely földi hatalomtól. Totalitás igénye csak e sajátos céljának megfelelő *valláserkölcsi nevelésre* terjed ki. Ebből az igényéből következetesen követeli magának a jogot annak ellenőrzésére és megítélésére, mi segítheti, vagy hátráltathatja a keresztény nevelést. Nem vonja kétségbe, hogy erkölcsi rész-igazságokat az Egyházon kívül is lehet tanítani, de az egész erkölcsi igazság birtokosának vallja magát. Ebben a meggyőződésben igényli magának a jogot (E. T. 1375 k.) mindenfokú iskola és kultúrintézmény alapítására és fenntartására, amennyiben ezek eszközök lehetnek a keresztény nevelés előmozdítására. Sohasem ellenzi az Egyház, hogy ezek a kultúrintézmények a polgári hatóságok törvényes rendelkezéseihez alkalmazkodjanak és ilyen értelemben mindig kész a megegyezésre és a felmerülő nehézségek közös megértéssel való elintézésére. Az egyházi ellenőrzés, amelyet a E. T. 1381-1382 k.-ban bármely nyilvános, vagy magánintézetben nemcsak a vallástanítás, hanem minden más tudomány vagy irányelv tekintetében igényel, csak a valláserkölcsi kérdésekkel, azaz a keresztény ifjúság keresztény nevelésével összefüggésben értendő. Mivel a keresztény nevelés a nem katolikus, semleges, vagy vegyes iskolákban

veszélyben foroghat, ezeket a katolikus ifjúság számára bizonyo, feltételekkel csak tűri, sohasem helyesli. Amikor ezt teszi, meg van győződve arról, hogy ezzel az államoknak szolgálatot tesz mert beteg az erkölcsi alap és tartalomnélküli műveltség és beteg lesz tőle az állam is. Amint az Egyház nem mondhat le saját létalapjainak feladása nélkül a katolikus ifjúság vallásos nevelésének jogáról, nem mondhat le annak erkölcszetikai neveléséről sem mert e kettő egymástól elválaszthatatlan, amint nem választható el az erkölcs sem a vallástól. Az erkölcsi alapelvek teljes bizonyossággal csak a vallás által ismerhetők meg, másrészt ezeknek az elveknek szentesítése az Istenben van, kire a vallás tanít meg. A család nevelői jogával kapcsolatban, melyet az Egyház nemcsak elismer, de teljes erejével véd is, a nemzeti szocialista elméleteknek különösen két megállapítását kell az Egyház álláspontja alapján felülbírálni. A nemzeti szocialista elmélet értelmében «mivel az Egyház totalitás igénye folytán a család is az Egyház jurisdictiója alatt áll, a családnak az Egyház által elismert természetjoga is végeredményben csak átruházott jog». A másik megállapítás szerint «a család természetes és elsődleges joga a nevelésben biológiailag megalapozott és nem szorul semmiféle természetfölötti megalapozásra».

Mindenekelőtt a természetjog és személyes jogok fogalmai szorulnak tisztázásra, melyekre az egyik oldalon is, a másik oldalon is hivatkozás történik. Az Egyház szembeszáll azzal a kor-szellemmel, mely az erkölcstanon kívül a jogi élet és jogszolgáltatás alapvetését is elválasztani igyekszik az Isten hittől és a kinyilatkoztatott isteni törvényektől. Az Egyház értelmezésében a természetjog az a jog, amelyet az Isten ujsza az emberi szívek tábláira írt. (Rom. 2, 14. . .), ahonnan az egészséges, büntől és szenvedélytől el nem homályosult emberi értelem leolvashatja. Ennek a természeti jognak a törvényei alapján bármely emberi törvényhozótól eredő tételes törvények erkölcsi tartalma, ennélfogva a törvényhozói jogosultság, valamint a lelkiismeretet kötelező erő is felülbírálható. Emberi törvények tehát, ha a természetjoggal kiegyenlíthetetlen ellentétben állanak, születési hibában szenvednek, amelyet semmiféle kényszereszköz, vagy külső hatalmaskodás jóvá nem tehet. Ilyenek elsősorban mindazok a törvények, melyek a gyakorlatban a személyes jogok tagadását, vagy szabad használatának tilalmát írják elő. A személyes jogok ugyanis, amilyen többek között a szülők nevelői joga, az Egyház felfogásában természeti jog, mely a maga érvényesülését az állami törvényhozástól függetlenül, annak önkorlátozása nélkül is követeli. Ezen a ponton az egyházi álláspont, mint alább arra rámutatunk, nemcsak a nemzeti szocializmus-sal, hanem általában mindazokkal a modern államelméletekkel harcban áll, melyek az állami szuverenitás helytelen fogalmazása folytán az ellenkező áll pontot vallják, amikor minden jog kizárólagos forrásának az államhatalmat teszik meg. A fogal-

mak tisztázása után tévesnek kell minősíteni azt a nemzeti szocialista állítást, mely szerint a család nevelésre vonatkozó természetjogát az Egyház felfogásában az Egyháztól átruházott jogoknak kell tekinteni, amennyiben az Egyház totalitás igénye folytán a család is az Egyház jurisdictiója alatt áll. Nem annyira a család, mint olyan áll ugyanis az Egyház jurisdictiója alatt, hanem a keresztény család forrását képező keresztény szentségi házasság, amely által a keresztény szülők az Egyház eszközeivé szegődnek a házasság elsődleges céljának a gyermeknek természetfeletti célra való nevelésében. A fizikai nevelés mellett az erkölcsi nevelésről gondoskodni tehát nincs a keresztény szülők tetszésére bízva, hanem ez azoknak szigorú kötelezettségét képezi. Ez a jog és korrelatív kötelezettség a természet rendjében kizárólag illeti meg a szülőket, a jelen kinyilatkoztatás rendjében azonban ez a kizárólagosság az Egyháznak enged azokban, amik a hiterkölcsei neveléssel összefüggnek. Ez az Egyház természetfölötti joga, amely nem szünteti meg a szülők természetes jogát, sőt azt szükségképpen feltételezi. Fölösleges tehát Egyháztól átruházott jogokról beszélni, s még kevésbé érthető, miért kell az Egyházzal szemben a szülők biológiailag megalapozott nevelői jogairól beszélni. Semmiképpen sem lojális dolog ugyanis a természetfölötti világrend tagadásának szépítésére az Egyháznak olyasmit stipulálni, amire az sohasem gondol. *Az Egyház igenis vallja, hogy a család nevelői joga közvetlenül az Istentől kapott sérthetetlen és elidegeníthetetlen jog, amint isteni eredetűnek vallja magát a családot.* Ez a szülői nevelői jog azonban alá van rendelve az emberi végső célnak, a természeti és isteni törvényeknek, melyeknek hivatott őre az Egyház, s mint ilyen hivatott ellenőrizni a keresztény szülőket is abban a vonatkozásban, biztosítják-e maguknak a hatalmat gyermekeik keresztény nevelésére. (V. ö. Ep. Enc. Sapientiae christianae 10. Jan. 1890.) Katolikus gyermekek számára katolikus szellemű nevelésért küzdeni, akár a szülők teszik azt, akár az Egyház, nem pártpolitika, hanem tisztán vallásos cselekedet, mely a hazafisággal nem ellenkezik, ellenkezőleg a legjobb polgárokat biztosítja bármely törvényes kormányforma számára.

Tévesnek kell minősíteni végül azt a nemzeti szocialista tételt, mely szerint a család nevelői természetjogát az Egyház engedélyével ruhazza át az államra, s ezen az alapon kötelessége ellenőrizni, vajjon az állam ezt a jogot az Egyház szellemében gyakorolja-e. Ez az állítás valóban csak akkor lenne érthető, ha igaz lenne az a nemzeti szocialista vád, mely szerint az Egyház a nevelés totalitását igényli magának. Nem érthető azonban akkor, ha *az Egyház csupán a vallás erkölcsi nevelés totalitását igényli és elismeri, hogy az államnak joga van a sajátos céljának megfelelő nevelésre.* Kétségtelen, hogy, mivel az állam rendeltetése az emberi társadalomban kiegészítő jellegű, a nevelés körül tulajdonképpen csak másodlagos joga van a család s az Egyház

elsődleges jogával szemben. Ez azonban nem azt jelenti, hogy ilyen értelemben vett nevelői jogát a szervezett nép, vagyis az állam a családok révén, mint a nép biológiai csirái révén bírja mint ezt a nemzeti szocialista elmélet vallja. Ez a jog az államot az időleges közjót, mint sajátos célt előmozdító tekintély címén illeti meg, melynek feladata a családok és egyének részére nyújtandó védelem és segítség biztosítása. A családok a sajátos célnak megfelelő nevelés jogát akár az Egyház engedélyével, akár anélkül annál kevésbé ruházhatják át az államra, mert ez a jogcím az Egyház felfogásában független mind a családtól, mind az Egyháztól. Az államnak joga van ahhoz, hogy tagjait bizonyos állampolgári nevelésben részesítse, hogy ilyképen a közjó és a nemzeti célok szolgálatában az értelmi megismerés, képzelet és értékelés bizonyos irányának egységességét teremthesse meg. Joga van ahhoz, hogy az állami ügyek helyes intézése, a belső és külső rend és béke megóvása érdekében az ifjúságot speciális nevelésben is részesíthesse. Kötelező állami szervezetekbe tömörítheti az ifjúságot, de azt már nem követelheti, hogy az ifjúság vagy szülei ellenkezés nélkül tűrjék, hogy ezekben a szervezetekben a hitük és kereszténységük elleni szellem garázdálkodása folytán lelkiismereti konfliktusba keveredjenek.

Ha a nemzeti szocializmus ezenfelül az állampolgári nevelés mellett a *világnézeti nevelést* is igényeli a vérközösség gondolatában egybeforrott nép politikai organizációja számára, mindenképp előtt tisztázni kellene, mit kell ezen érteni. Ha a nemzeti szocialista világnézet csak azt jelentené, hogy a nemzeti szocializmus a jelenkor élethangulatának világélményének és nem utolsósorban a nemzeti sors által kiváltott igényeknek megfelelő pedagógiai eszményt akar felállítani, ebben nem kellene feltétlenül veszedelmet látni. Minden kornak meg van a korszükségletek által kiváltott pedagógiai eszménye. Volt abszolutisztikus pedagógiai eszmény, volt neohumanisztikus pedagógiai eszmény, kezdetben minden utilitarizmustól mentes művelődési eszmény, mely azonban a személyiség minden korlától mentes szabad kifejlődésének hangoztatásával a liberalizmus szolgálatában politikává vált. Ezt az apolitikus, individualisztikus általános emberi nevelési eszményt ma a nemzeti politikai művelődési eszmény látszik felváltani. (Kornis: Kultúra és politika.) Ez az egyén feletti nemzetnek, népnek való alárendelést szorgalmazza, s mint ilyen elsősorban akaratnevelést és az erkölcsi engedelmség kifejlesztését célozza. Mivel ezt az alapjában etikai célt biztosító etikai szellemet legteljesebb mértékben a keresztény morál tartalmazza, ennek a pedagógiai eszménynek a megvalósításában a kereszténység jelentőségét alig lehetne vitatni. Sajnos, a nemzeti szocializmus által az állam számára követelt világnézeti nevelésben aligha *csak* erről van szó. Ez a világnézet, mint a vér és nemzeti becsület mindenekfeletti értékében való hit bár *clubi n* inkább elvonatkoztat a vallástól, mint azt tagadja, az a tény, hogy a nemzeti

szocializmus a világnézeti nevelést a vallásos neveléstől elválasztva a világnézeti nevelést az Egyház kezéből kiveszi, arra vall, hogy a világnézeti nevelés többé nincs tekintettel a kereszténység követelményeire s azt akkor is szorgalmazza, ha az ezekkel a követelményekkel össze nem egyeztethető. Ezt a felfogást látszik igazolni az a nemzeti szocialista követelés, hogy «miután a világnézeti alapelvek megváltoztak», a nemzeti szocialista államnak az állampolgári nevelés mellett a világnézeti nevelést is igényelnie kell, melyet eddig a vallásos neveléssel együtt az Egyháznak engedett át. Mivel világnézet és vallás egymáshoz nagyon közel álló fogalmak, mivel másrészt a mindig individuális jellegű világnézet is bizonyos meghatározott világnézeti miliőben alakul ki, félő, hogy a katolikus vallásos neveléstől elválasztott és a kereszténység által teremtett miliőből kiemelt világnézeti nevelés nagyon idegen lesz a keresztény világnézettől. Ha ezenkívül szem előtt tartjuk, hogy a világnézeti kérdésekben az elméletnél sokkal nagyobb jelentősége van a gyakorlati értékelő állásfoglalásnak, meg lehet sejteni, hogy a földi dolgok értékelésében a fajt, népet, vérközösséget, a vallásos értékek legfőbb irányelvévé is felmagasztosító nemzeti szocialista világnézet uralkodó alakja csak a naturalizmus egyik válfaja a biologizmus lehet. Mivel másrészt a világnézeti és vallási állásfoglalás nem filozofikus érzelemmentes megismerést, hanem a mindennapi, a kiszolgáltatott élet állásfoglalásait jelenti, melyeknek középpontjában mindig az Én érdekei állanak, nem kell csodálkozni azon, ha a világnézeti kérdések körül dúló harcok, mint mindig, a jelen esetben is a legnagyobb szenvedélyeket szabadítják fel. Az Egyház ezeket a sok áldozatot követelő harcokat szeretné elkerülni, de ha kell, a harcot is állni fogja, nem hatalomra éhes totalitás igényei által vezetve, hanem történelmi küldetésének azzal a tudatával, hogy ezzel is szolgálatot tesz az emberiségnek, maguknak az államoknak, melyeket emlőin nevelt.

### **A spanyol falangista rendszer.**

Franco új spanyol államának keletkezését, lényegét és célkitűzéseit összesűrítve, megtaláljuk annak a harcos mozgalomnak az elnevezésében, mely az új spanyol állam alapját képezi. Ez a «Falange Espanola Tradicionalista Y de las J. O. N. S. (Juntas de Ofensiva Nacionál Sindicalista). Nincs másra szükség az új államberendezkedés lényegének megismeréséhez, mint az elnevezés elemeinek ismertetésére. A mozgalom, akárcsak Franco katonai forradalma, melyből az új állam megszületett, a süllyedésnek azon a mélypontján keletkezett, melyre Spanyolország kül- és belpolitikai történetének utolsó két százada végén eljutott. 1931 április 14-én a monarchia megbukik és átadja helyét a köztársaságnak. Az új köztársaság egy szélsőbaloldali demokrácia



és a laicizmus proklamálásával a nemzeti életen és hagyományokon erőszakot követett el. Következett a népfront korszaka. Ennek kézzelfogható eredményei voltak: a nemzeti életnek a vörös internacionálénak való kiszolgáltatása külpolitikai téren belpolitikailag az új laikus alkotmány, a vallásoktatás eltörlésé' ve, a polgári házassággal, az elválások szabadságával, azaz a spanyol katolikus család szétbontásával és a nemzeti terület részekre-bontásával. Ez a korszak hívta létre az olasz fascizmus és a német nemzeti szocializmus hatása alatt Ramiro Ledesma Ramos szindikalista és Jósé Antonio Primo de Rivera nacionalista mozgal-mát, mely két mozgalom 1934 március 4-én a Valadolidi kongressz-szuson «Falange Espanola de las Jons» néven egyesült. Franco 1936 július 17-én kitört katonai forradalma fenti mozgalom 26 pontban foglalt államépítő eszméit teljes egészükben magáévá tette és beleillesztette az új spanyol alkotmányba. Franco állam-építő bölcsessége az igazi nemzeti egységet kívánta megteremteni akkor, amikor a falangista és szindikalista mozgalommal egyesít-tette az ország katolikus hagyományait képviselő s a polgár-háborúban «Requetes» név alatt résztvett mozgalmat, amióta az állam alapját képező nemzeti egység mozgalma a «Falange Espa-nola Tradicionalista Y de las Jons» nevet viseli.

Az új állam vezéreszméje a nemzeti egység mindenkifelett, továbbá a hatalom és a kötelességek totalitása az állam szolgálá-tában. Ezt a vezéreszmét az a meggyőződés határozza meg, hogy a nemzeti egység elvesztésével elveszett a közös hagyományok és a közös nemzeti hivatás tudata, már pedig ezek nélkül egy nemzet függetlenségét veszítheti el. Az állam alapjául szolgáló mozgalom vagy párt elnevezésében a falangista elem a harcias aktív elemet képviseli a demokrácia szervilizmusával szemben a nemzeti forradalom megvalósításában. Ledesma Ramos szindi-kalizmusa a nemzet belső lelki egységének megvalósítását szol-gálja az új alkotmányban a társadalmi igazságosság érvényesít-ésével. A tradicionalista elem a harcos katolikus Spanyolország eszméjét képviseli, mely naggyá tette az országot s a katolikus és a függetlenségi gondolatért harcoló Carlizmus dicsőségét idézi, de jelenti egyúttal azt is, hogy az új Spanyolország sohasem békülhet ki a vallás- és papgyalázó laicizmussal, mert az sohasem lesz alkalmas a népi Spanyolország igazi akaratának kifejezésére. *Ez az elem képviseli a spanyol mozgalom egyik legjobb sajátos-ságát.*

Az új állam struktúrája tehát a következő sorrendben ala-kult ki: 1937 április 19-én a Falange programja kiegészítve a spanyol tradicionalista elemekkel a Falangista-párt és a I. O. N. S. programjává lesz. 1938 január 30-án megalakult a programnak megfelelő kormány szerv; 1938 március 9-én meg-jelenik a spanyol Carta del Lavoro a «Fuero del Trabajo»; 1939-ben végleges alkotmányos formát nyer a Falange statútuma. A Falange eredeti és az új alkotmányban átvett 26 pontja tart-

talmazza a fascista hatás alatt keletkezett totális korporatív állam alapelveit. Ezek szerint: az állam a haza integritásának és sérthetetlenségének totális eszköze; a parlamentarizmus a politikai pártokkal együtt megszűnik; az emberi méltóság, sérthetetlenség és szabadságjogok örök és sérthetetlen értékek, de csak az igazán szabad, aki egy erős és szabad nép tagja. A haza egysége és szabadsága ellen nincs szabadság. Az olasz korporatív állam a német nemzeti szocialista állam elnevezések mellett a *nemzeti szindikalista elnevezés a spanyol állam nevének sajátossága*. A vezéreszme teljes mértékben érvényesül. A Caudillo a hadsereg főparancsnoka, az állam feje, a kormány elnöke és a párt vezére, tetteiért csak az Istennek és a történelemnek felelős. Az állam egyetlen hierarchikusan szervezett pártra támaszkodik, mégsem nevezi magát pártállamnak, mert a párt kebelében minden nemzeti erőt egyesíteni akar. Jellemző, hogy a falangizmus csak úgy, mint az olasz fascizmus és a nemzeti szocializmus, kezdetben nem pártnak, hanem mozgalomnak (Movimiento, Bewegung, Movimiento) nevezi magát annak kifejezésére, hogy éppen a pártok megszüntetésének és a nemzeti közösség kialakításának szolgálatában áll. Csak a politikai küzdelem indokolta a mozgalomnak a pártfegyelem alá való helyezését. A párt csúcán a Caudillo áll, aki mellett segédszervként állanak a pártfőtikárság, a Junta Política, mint a Consejo Nacionál. A főtitkár a párt fegyelmező felügyelő, a Junta PolKica mint a Consejo Nacional egy delegációja a Caudillo magántanácsadó szerve, a Consejo Nacionál a nemzeti élet problémáiban politikai tanácsadószerve. A Consejo a párt vezető egyéniségeiből és a Caudillo által kinevezett személyekből áll. A Junta havonta, a Consejo évente egyszer ülésezik. A vezér tekintélyét akárcsak a német Führer, nem választás útján nyerte, hanem a mozgalom sikerének eredményeképpen birtokolja. Utódját, mint a német Führer, maga jelöli ki. Az állam gazdasági szociális rendszerének alapelveit a Fuéro del Trabajo tartalmazza. Franco a munkások és munkaadók külön törvényes szakszervezeteit elismerő és a korporációkban egyesítő olasz rendszer helyett a munkásokat és munkaadókat közös vertikális szakszervezetekben egyesítette, hogy az anynyira nélkülözött egységet, ha talán erőszakosan is, ezzel is jobban szolgálja. A rendszerben a szakszervezetek nem bírnak politika jelleggel, ami azt a célt szolgálja, hogy elkerülhetővé legyen az államhatalom dualizmusa, vagy osztályállam jellege. A szakszervezeteket az állam hívja létre, működésüket ellenőrzi különösen a tekintetben, hogy a közjog rovására osztályérdekek ne érvényesülhessenek.

A vertikális szakszervezetek tehát az állam gazdaságpolitikájának szervei. *A Fuéro del Trabajo a szociális igazságosság katólikus tradíciójának felújítását akarja*. A munka nem áru a materializmus értelmezésében, hanem az emberi személyiség része. A munka isteni jog és szociális kötelesség. Védelme állami feladat

A spanyol vallásos család, a magánkezdeményezés szabadsága a magántulajdon teljes elismeréshez jutnak, ez utóbbi jog azonban a közjóval egyeztetendő össze állami felügyelet mellett Döntőbíróóságok létesítése az állam joga. A marxizmus és a liberalizmus, kapitalizmus elutasítatnak, úgyszintén tilos az osztály, harc és a sztrájk. A népnevelésben az állam törekvése erős nemzeti szellem teremtése, de a katolikus szellem teljes sértetlenségével. Az állam és az Egyház közös ügyeiket közösen szabályozzák. Az új alkotmány a katolikus vallást újra az állam előjogokkal bíró vallásává teszi meg, anélkül azonban, hogy az államügyekbe való beavatkozást megengedné.

### **A portugál polgári diktatúra.**

A portugál rendszer akár a spanyol, Carmona generális, a mai államfő katonai forradalmából «a rend forradalmából» született meg. A demokratikus eszméknek a tekintélyi elvvel folytatott küzdelmei eredményeképpen előállott belső szétszaggatottság csak súlyosbodott a szabadkőművességből eredő republikánus párt működése folytán. Portugália az államcsínyek, forradalmak és kormánybuktatások tipikus földje lett. A pártok parlamenti önkényuralmának helyébe a nemzeti érdeket állítani a nép nagy tömegeinek forró óhaja lett. Ezt váltotta valóra az állami csőd mélypontján Carmona generális, akinek leghűségesebb segítő-társa a portugál rendszer lelke és esze *Oliviera Salazár* miniszterelnök. A nemzeti diktatúra csak átmeneti politikai megoldás volt. Ez megfelelt Salazár elveinek, aki szerint a diktatúrának nem kell örökkévalóságra áhítoznia. Az 1933-as alkotmány magában foglalja az új politikai és társadalmi szervezet alapelveit. Ebben az alkotmányban különösen ezek a politikai, gazdasági és szociális reformokat irányító alapelvek tartanak tartósságra igényt. Az alkotmány parlamentellenes, demokráciaellenes, liberalizmusellenes és célja testületi állam létesítése olyan módszerekkel, melyek megfelelnek a portugál létformának.

Nem akar másolni, hiszen a demokráciák csődjét is az okozta Salazár szerint, hogy az angol parlamentarizmus szolgai utánzatai voltak. Van egy nyílt szavazással hét évre megválasztott államfő, van egy kétkamarás képviselőház, bár *a választói kamarák nem jelentenek Parlamentarizmust, mert a pártok és a hatalom birtokáért vívott harcok kizártnak*. A kamarák közül az egyik tagját szintén nyílt szavazással választják, van kormány, melyet az elnök nevez ki s melyet a nemzetgyűlés nem bukthathat meg, mert csak az elnöknek felelős és vannak független bíróságok. *Salazár maga tiltakozik az ellen, hogy a portugál rendszert az európai tekintély államokkal összetévevesszék*. A fascizmust és nemzeti szocializmust a kommunizmustól kifejezetten gazdasági elveikben és szellemi igényeikben különbözteti meg, de a totális

állam koncepciójában ahhoz hasonlítja őket. Bírálata szerint mind az egyik, mind a másik szempontjából a párt lesz az állam... Az emberek nem léteznek másképp csak az állam nagyságára és dicsőségére. Ha pedig egy államnak önmagában van célja és létoka nem létezhet sem külső szabály, mely az állam működését korlátozza, sem valamely rajta kívül álló jog. A portugál rendszer vallja, hogy az államhatalmat az erkölcs, a belső rendben és jog, a nemzetközi rendben a szabadon elfogadott szerződések és megegyezések korlátozzák, tiszteli az emberek személyét és végső céljait, távol tart minden törekvést egy úgynevezett totális állam megalkotására, mert ezt Portugália keresztény civilizációiával összeegyeztethetetlennek tartja. A népszavazás által jóváhagyott alkotmány megalapozza az erkölcsöt és a jogot, mint önnön szuverenitásának határait; az államot tiszteletre kötelezi mindazok iránt, akik a Lékek iránt, melyeket a természet állít az egyének, családok, korporációk és a helyi autarchiák érdekében; biztosítja a hit és vallásgyakorlat sértetlenségét, a gyermekek nevelését és tanítását a szülők és képviselőik hatáskörébe utalja – az állam szerepe itt kiegészítő jellegű; biztosítja a magántulajdont, a magánkezdeményezést, tilos az osztályharc, a sztrájk és a kizárás; elismeri az Egyházat saját szervezeteivel, jogaival és szabadságaival. A tekintélyi rendszerekkel való hasonlóságot Salazár úgyszólván kizárólag a korporatív eszmékre korlátozza. A világ jelenlegi feltételei mellett ugyanis Salazár szerint egy állam sem lehet meg bizonyos mértékű irányított nemzetgazdaság nélkül. Olyan testületi állam kialakítására törekszik, melyet nem csupán gazdasági korporációk, hanem erkölcsi testületek is alkotnak. A korporációk kialakításában Salazár a lassú, de biztos haladás híve. A korporációt az emberi tevékenység minden ágára kiterjeszti. A rendszer a totalitás kizárásával ugyan, nemzeti egységet akar, de nem egypártrendszerrel, mely feltételezné az erőszakot s az állam erejét csupán az államellenes tevékenység korlátozására tartja fenn. Az államfő nem függ a kamarától, nem függ az országtól, mely megválasztotta, sem a bíróságoktól, melyek nem ítékezhetnek fölötte. A kormány független az alkotmányi gyűléstől és ezen át minden választói testülettől, vagy a közvélemény mesterséges mozgalmaitól, mert az állam nem lehet erős ott, ahol nem erős a kormány. Minthogy a törvényhozó testületnek a nemzeti és állami érdeket kell szem előtt tartania, a korporációk nem lehetnek törvényhozó, hanem csupán tanácsadó szervek. A portugál korporativizmus nem a totális államok korporativizmusa. Itt a korporációk valóban önkormányzattal bíró testületek, bár természetesen itt is feltételeznek az állam részéről bizonyos irányító gazdálkodást. A magángazdaság messzemenően figyelembe vetetik.

Salazár szavai szerint tehát a portugál polgári diktatúra főképen abban emlékeztet a tekintélyállamokra és különösképen a faszizmusra, hogy megerősítette a tekintélyt, hadat üzent a

demokrácia bizonyos elveinek, hogy nacionalista s hogy legfőbb gondja a társadalmi rend. Különbözik tőle a megújulás céljaiban és eszközeiben. A portugál alkotmánynak nem embercsinálta alapelvei vannak s a portugál diktatúrának határt szabnak a törvények, szokások és az egyéni jogok is. Az emberi szabadság keresztény értelmezése itt biztosítva van politikai, gazdasági és szociális vonatkozásban egyaránt. Alárendeltség tekintetében a közérdek (nemzeti közösség) előbbrevaló, mint az egyéni, örök lelki javak tekintetében ez afölött áll. Központ az emberi személy, érte létezik a család, a helyi önkormányzatok s végül maga az állam is. Csak ebben az értelmezésben tartja igaznak Salazar a jelszót, melyet magáénak vall «mindent a nemzetért, semmit a nemzet ellen».

### **Az orosz bolsevizmus.**

A következőkben rámutatok arra, hogyha bárkinek eszébe jutna még a bolsevizmusban úgy, ahogy az elméletben a marxizmusban, gyakorlatban az orosz Szovjetben mutatkozik, egy olyan szellemi folyamatot vagy politikai realitást látni, mellyel a kultúr-emberiségnek szellemi vagy politikai síkon vitába lehet szállni, úgy az a nemzetközi bolsevizmus lényegének végzetes félre- ismerésére vallana.

### **A bolsevizmus világnézete, vallás- és erkölcstana.**

A bolseviki veszély nagyságát elsősorban abban kell látni, hogy a bolsevizmus mindenekelőtt világnézet, a világnézeti mozgalmakat és harcokat jellemző szenvedélyesség és fanatizmus minden ismérvével.

Szociális, gazdasági és kulturális elemeit is ebből a szemszög- ből kell megítélni. Háttérét a marxista történelmi materializmus adja, ám a bolsevizmusban a marxizmus nem csupán szociális tan, hanem az «új földért harcoló megszállottság hitvallása: Marxiz- mus nélkül a kommunistának nincs világnézete. Bölcséletileg a bolsevizmus eszmevilága a materialista fejlődés-elméletből táp- lálkozik. Ebben az anyagelvűségben vannak a bolsevizmus meta- fizikájának alapjai is. A kollektív ember megteremtésének szolgál- tatában állanak itt nevelés és művészet, tudomány, technika, irodalom és színház, házassági törvények és család, munkás- klubok és kultúrpaloták. Etikai cél a gépszerűen funkcionáló tömegember boldogítása egy teljesen evilági elgondolású, anyag- elvű gazdasági és szociális megváltás által.

Dosztojevszky, a nagy orosz író, több mint félszázaddal az orosz bolsevizmus előtt valóban prófétai ihlettel és jövőbelátással nemcsak a bolseviki kollektív nevelés materialista-darvinista alapjaira mutatott rá (A démonok, II. 7.), hanem a Karamasow

Testvérek c. nagy művében a földre visszatért és börtönbevetett Krisztushoz mondatott szavakkal megrajzolja a kereszténység és a bolsevizmus áthidalhatatlan ellentétét is. Ennek az ellentétnek egyik legjelentősebb ütközőpontja az ember méltósága és szabadsága, melyet a kereszténység nagyra tart, a bolsevizmus pedig megsemmisítésére tör. Ezért rombolja le a keresztény templomokat, melyekben az ember szabad személyiségének méltóságát hirdetik. Ebben a templomnélküli istentelenségben Dosztojevszky megrendítő szavai szerint nincs többé erkölcs, nincsenek bűnösök és bűnözők, csak éhezők. Ha a bolsevizmus metafizikájának alapvonásait kutatjuk, azoknak forrását abban az igazán sátáni célkitűzésben kell megjelölni, mellyel a bolsevizmus az istengyűlöletet vallássá emeli, s nem elégszik meg a negatív istentelenséggel, hanem egyenesen harcra tüzel az Isten ellen. A harcos istentelenek szövetségének istenellenes propagandájában a mai idők legnagyobb világnézeti és etikai veszélyét felismerve döbbenhetünk rá igazán a sokszor könnyen felejtett igazságra, hogy egyéni jólét, nemzeti lét, emberhez méltó kultúra és civilizáció ezzel a névvel kapcsolódik – Isten.

A bolsevizmus eszerint nemcsak vallásnélküli, hanem egyenesen vallásellenes világnézet. Isten, Lenin szerint a kommunista társadalom ősellensége. Szerinte a vallás elleni harc az egész materializmus, tehát a marxizmus abc-je is. A kommunista párt statútumainak 13-ik §-a szerint a meggyőződéses kommunista köteles magát ateistának nyilvánítani és vallásellenes tevékenységet kifejteni. Az eredeti szovjetalkotmány 4. §-a az Egyházat az államtól és az iskolát az Egyháztól elválasztja ugyan s ki mondja, hogy a vallástalan és vallásos propaganda minden állampolgárnak szabadságában áll, de az 1929-ben megváltoztatott alaptörvény fogalmazása már így hangzik: biztosították a vallásos hitvallások szabadsága és a vallásellenes propaganda szabadsága. A vallásos propaganda szabadságáról tehát itt már többé nincs szó. Mivel a vallásos propaganda nagyon tág fogalom, annak tilalma módot ad a vallás minden alakban való üldözésére, hiszen a vallás egyszerű léte is magyarázható már propaganda gyanánt. Minden templom jogilag bezárható, ha a hatóságnak állami vagy szociális célra szüksége van rá, ha nincsenek hívek, akik (a megfizethetetlen adó miatt, vagy mert letartóztatták őket) nem mernek jelentkezni, vagy ha «hivatalosan» megállapították, hogy beomlással fenyeget. Az Egyházat, az egyházközségeket és vallásos társulatokat nem illetik meg a jogi személy jellege és jogai. Ebből következik, hogy tulajdonnal nem rendelkezhetnek, vagyonukat kisajátíthatják. Vallásoktatás a magán- és nyilvános iskolákban tilos, és 18 éven alul abban senki sem részesülhet sem a templomban, sem a magánházakban. Az egyházat törvény tiltja el minden szociális, anyagi és kulturtevékenységtől (1929 ápr. 8-i törvény), hogy befolyása teljesen megszűnjék. A papságot választójogától minden állampolgári jogától megfosztották. Nincs tehát szó

az egyház és állam elválasztásáról olyan értelemben, mintha állam csak közömbös volna az egyházzal szemben, hanem a tetszetős liberális formula valójában vallásüldözést és vallástalam propagandát takar.

A bolsevizmus vallásellenességének megfelelnek a bolsevizmus erkölcszetikai nézetei is. Ennek az etikának legfőbb zsinór^ mértéke a párt diktatúra. Erkölcsileg jó az, ami a bolsevik párt-programnak megfelel, rosszak, ami azzal ellenkezik. Ennek a zsinórmértéknek megfelelően hamisítják meg az igazság és hazugság fogalmait, az emberiség és kegyetlenség fogalmait, valamint a szabadság és szolgaság fogalmát. Csak a párt diktatúrájától uralt emberek szabadok s igazi egyenlőséghez csak ez a szabadság vezet.

A házasság ebben az erkölcsi felfogásban «a kényelmesebb és kevésbé veszélyes szekszuális kielégülés intézménye». A törvény ugyan különbséget tesz a hivatalosan bejegyzett és a hivatalosan be nem jegyzett tényleges házasság között, de már mindkétféle házasság egyforma jogvédelemben részesül, a bírónak csupán a tényleges házasság fennállásáról kell megbizonyosodnia, amihez elég az együttélés igazolása, a közös háztartás, pénzbeli támogatás stb. Míg a bejegyzés bizonyos feltételekhez van kötve, a tényleges házassághoz semilyen feltétel nem szükséges, bigámia, polygámia, polyandria tehát büntetlenek maradnak. A törvényhozónak csupán arra van gondja, hogy a házasságból eredő terheket ne neki kelljen viselnie. A házasság felbontásához elég az egyik fél nyilatkozata. Vannak katonai szolgálat idejére szóló házasságok, szezonházasságok, szezon-munkások közötti házasságok, klubházasságok stb. Még arra is van mód, hogy valaki házasságot köthessen a másik fél tudta nélkül. Ennek az állapotnak természetes következménye a családi és házaselet teljes szétesése és hihetetlen lesüllyedése. Ezek az eredmények egyébként tökéletesen megfelelnek az 1924. évi Komintern-kongresszus határozatának, mely szerint «a forradalom mindaddig lehetetlen, amíg a család fogalma és a családi kapcsolatok fennállanak». Különleges propaganda-eszköze a bolsevizmusnak az a követelés, hogy a magzatelhajtás tilalmazása megszűnjön. 1920-ban a törvény megengedte az egyedülálló munkásnőknek, akiknek egy, az ipari munkásnőknek, vagy férjes asszonyoknak, akiknek már több gyermekük volt, a klinikákon orvosok által végzendő magzatelhajtást. A rendelet a kuruzslást kívánta száműzni, ám a kuruzslás nemcsak hogy nem csökkent, hanem növekedett.

Családi nevelésről ilyen körülmények között szó sem lehet. Megdöbbentő példák tanúskodnak arról, mint haltak ki a családi élet szétzüllése következtében a gyermekek lelkéből a szülők iránti tisztelet, hála és kegyelet érzelmei. Az iskola ateista felekezeti iskola. Az iskolai nevelés és erkölcsök a minden iskolában működő kommunista sejtek tevékenysége következtében ugyancsak siralmas képet nyújtanak. Erotika, egoizmus és az ideálok

teljes hiánya fémjelzik a városi iskolákat. Az ú. n. «egységes munkaiskola» (8-17 évig) feladata lett volna az «integrális ember» képzése integrális politechnikai kultúra közlése révén.

Az eredmény teljes fegyelmetlenség és káosz lett. A Nöperiódus alatt (Nöp – Új okon. politika, 1922-1928) ezt a típust az ú. n. «komplex rendszer» váltotta fel 3 komplexussal, u. m. a természet, munka, társadalom.

### **Az orosz lelkiség összetevő elemei.**

A bolsevizmus metafizikájának megértéséhez nagyon tanulságos az, amit egyesek az orosz lelkiség fejlődésének vizsgálata körül végeztek. Két világ találkozik ebben a lelkiségben: Európa és Ázsia. Az évszázados tatáruralom alatt történt keveredés a mongol vérrel ázsiai elemet vitt az orosz lelkiségbe, a rombolás és pusztítás elemét. Az örökös harcok, a biztonságérzés hiánya, az intenzív gazdálkodásnak ennek következtében lehetetlenné válása bizonyos pesszimiztikus, aggódó, de ugyanakkor bosszúra hajlamos lelket formáltak ki az orosz emberben, melyből hiányzott az egészséges tulajdonjog-fogalom és a szabad jogrend iránti érzék. Emellett érvényesül a szláv alapvonás, a jóindulatú, miszticizmusra hajló, álmodozó természet. A következmények szempontjából döntő, hogy melyik elemet ébresztik és korbácsolják fel ebben a lelkiségben.

Az orosz bolsevizmus történeti és lélektani előkészítésében kétségtelenül első helyen kell említeni az orosz lelkiséget sajátosan és döntően meghatározó messiási eszmét, vagyis azt a hitet, hogy a világ üdve egyszer Oroszországból fog feltámadni. Már a XVI. században Philotheos szerzetes volt az, aki Moszkvát harmadik Róma gyanánt jelölte meg. Szerinte Moszkvában az első Róma politikai hatalma és a második Rómának egyházpolitikai hatalma egységbe fognak olvadni. Ezt a vallási messiási eszmét Bakunin Marx nyomán a proletárság megváltására alkalmiaztta, Lenin pedig a kettőt összekapcsolva megteremtette a bolsevizmus világuralmi törekvései számára a dinamikai alapot. Az orosz vallásos messianizmusnak ilyen szekularizációját az orosz lelkiségen végbement megrázkódtatások és erőszaktételek tették lehetővé. Iwan Kologriwof azok között a hatások között, melyek a bolsevizmus számára a lelki diszpozíciót egyengették, első helyen nevezi meg Nikon pátriárka liturgikus és fegyelmi reformjait, melyeknek következménye volt a Raskol-nak nevezett egyházi schizma a XVII. században, mely milliókat idegenített el az ortodox egyháztól, de még végzetesebb volt, hogy mikor a reformokat idegen szerzetesekkel hajtották végre, az orosz tömegekben megrendült a Philotheos által kifejtett messiási gondolat.

A nép ettől kezdve a világi hatalmat és az egyházi hierarchiát a messiási gondolat áruójának tartotta, s megtörtént a



szakadás a nép, hierarchia és világi hatalom között. A Raskolnikok, óhitűek monarchisztikus érzelmei nihilista anarchizmushoz. Nagy Péter orosz cár reformjai idejében csaptak át. Nagy Péter éppen úgy, mint Lenin a maga reformjaival az orosz lelkeken követett el erőszakot. Bár nem volt ateista, gúnyolta a vallást és ellenszenvvel viseltetett az orosz múlt iránt. Azért van emlék tiszteletben a bolsevikieknél úgyannyira, hogy pétervári szobrára ezt a feliratot vésték: Péternek, az első bolsevikinek. Nem alaptalanul tekintik őt előfutárjuknak. Bekövetkezett a szakadás a felsőbb társadalmi rétegek és a nép között. A XVIII" század orosz nemességét a nyugati voltairei szellem és a szabadkőművesség miszticizmusa mészelyezi meg. A reformok nem természetes fejlődés eredményei voltak, hanem a nyugati civilizáció erőszakos átültetése. Két irány fejlődik ki az orosz társadalomban, a vallástalan Occidentalisták, és a keleti kereszténység alapján álló Slavophilek, akik az orosz messianizmus régi eszméjét újították fel. Ezeknél megtalálható a kollektívizmus elve is, vallásos téren különösen a zsinati elvben, szociológiai és gazdasági vonatkozásban pedig a Mir intézményében (közös földbirtoklás).

A bolsevizmus szellemi előkészítésében talán legnagyobb szerepe a XIX. század második felében keletkezett «intelligenzia»-nak nevezett társaságnak volt, mely nemcsak egy intellektuel társaság elnevezése, hanem egy minden társadalmi réteget felölelő társadalmi szekta, radikális forradalmi világnézet. Keletkezése Belinsky Bessarion nevéhez fűződik, aki a német idealistákhoz, Fichte, Hegel stb.-hez járt iskolába. Világnézete forradalmi, ateista és szociális irányú. Valóságérzéke nem volt, de materializmusa, Isten- és egyházellenessége szörnyű gyümölcsöket érlelt. Ez a gyümölcs a családot, vallást és tekintélyt tagadó nihilizmus, melynek gyökere az ismertetett orosz viszonyokba nyúlik vissza. Bizonyos vallásos pszichológia észlelhető a nihilizmusban olyan értelemben, hogy a létező állapotok igazságtalansága és a nem őszinte vallásosság és egyháziasság az ortodoxiában tette őket fanatikus vallásgyűlölökké.

Különös jelenség, de nagyon elgondolkoztató, a részvét és igazságérzet mint az ateizmus indítóoka. Nem véletlen, hogy a társaság tagjai jórészt a szemináriumok növendékei közül regrutálódtak. Így Tschernyshevsky is, a bolsevizmus közvetlen előfutárja, Feuerbach tanítványa, ki a gazdasági életnek a politikai élet előtti primátusságát hirdette. A harcos istentelenség eszméje már megtalálható nála. Michajlovsky volt az, aki a nihilizmusban a szociális elemet domborította ki, amikor az emberi személyiség kifejlesztésének, következőképpen az emberi társadalomnak egyedüli alapját a munkában jelölte meg. Ő a nihilizmusnak tulajdonképeni filozófusa.

Egy további, sajátlagosan az orosz viszonyokban gyökerező elem az anarchizmus, amely az állam és tekintély ellen már a Raskol idején kifejlődött ellenszenvből táplálkozott. Vezére

Bakunin, Kropotkin herceg és Tolsztoj gróf. Bakunin, Lenin igazi előfutárja sokszor hivatkozik a jezsuita-rend szervezetére, mint mintaképre a világforradalmi szervezet tagjai számára. Leninre ezek a gondolatok feltétlenül hatással voltak. Tolsztoj anarchizmusa főképen a történelmi hagyományokkal, a társadalmi formákkal való szakítás és a természethez való visszatérés hirdetésével készítette elő a talajt, bár maga egyébként vallásos beállítottságú volt. Ezután jött Marx, aki a messiási gondolatot egyetlen társadalmi rétegre, a proletárságra korlátozta. Ez különös tekintettel a nemzetiségi kérdés, a szociális kérdés, gazdasági kérdés és különösen az agrárkérdés kiélezett voltára, az orosz messianizmussal jól összeegyeztethető volt. Lenin a marxizmust annyiban átalakította, hogy a forradalmat nem a forradalmi osztály mennyiségére, hanem minőségére alapítja. Új elemek nála az átmeneti állam és a proletárság diktatúrája. Nem a gazdaság irányítja a politikát, hanem a politika irányít mindent. Az Egyház már régen elvesztette meghatározó befolyását a szociális életre akkor, amikor a nép életében sok dolog szociális igazságtalansággént hatott. A jó nem akart megvalósulni, a hivatottak megelégedtek szimbólumokkal és retorikával, de nem törődtek a valóságokkal. A jók nem valósították meg a szociális igazságosságot, megkísérelték azt tehát a rosszak, az emberi szenvedélyek felkeltésével. Figyelmeztetés ez a keresztény világ számára, az öreg, tehetetlen, lelkét vesztett pszeudokereszténység számára pedig szörnyű ítélet.

### **A bolsevik rendszer fejlődése.**

Az orosz tragédia azonban nem magyarázható meg csupán a világháborúból és az azt megelőző politikai mozgalmakból, sem a szellemi vallásos és gazdasági-szociális világháborúból, hanem ezeken kívül szem előtt kell tartani az orosz agrárkrízist is. A kommunista párt sohasem volt parasztpárt, de a megoldatlan parasztp problémák nagyszerű eszköznek kínálkoztak a parasztság megnyerésére, s a kommunista programnak az agrárkérdésben való keresztülvitelére. A lenini kísérlet e tekintetben, mint alább látni fogjuk, csődöt mondott, s talán állítható, hogy a további kérdésekkel ezen a téren szorosán összefügg a világkommunizmus sorsa is.

### **Az agrárkrízis kvantitatív magyarázata.**

Az 1861-ig fennálló jobbágyság a tömeglélekben kialakította annak a tudatát, hogy Oroszország az egyik oldalon minden Jobból kifosztott tömegekből, a másik oldalon mindenben dús-kálódó jómódúakból és felelőtlen, érdektelen bérlőkből áll: másrészt, hogy Oroszországban mérhetetlen mennyiségű föld áll rendelkezésre s az mind a földbirtokosok tulajdonát képezi.

A XIX. század végén II. Sándor, a nagy reformátor alatt történik meg a jobbágyfelszabadítás és az első földosztás, de az elproletarizálódás elkerülésé e olyképen, hogy a parasztok nem kapták meg a földet magántulajdonul, hanem az egész falu kollektív birtokként jutott hozzá a földhöz. Mező, erdő, legelő felosztatlanul maradt, a földet azonban haszonélvezeti joggal örökösödési jog nélkül, az egyes parasztok között osztották fel, s ez a földkiutalás a legközelebbi osztásig maradt csak hatályban. Extenzív gazdálkodás, a magánkezdeményezés hiánya, a magántulajdon iránti érzék kifejlődésének lehetetlensége és az agrárnépesség viszonylagos túlnépesedése voltak az ebből eredő hátrányok.

Stolypin miniszterelnök nevéhez fűződik az agrárkrízis kvalitatív megoldásának kísérlete. Eszménye volt az erős, jó módú, szabad paraszt. A félénk extenzív gazdálkodás megszüntetése és a magántulajdon és jogérzék fejlesztése volt a cél. Ennek a politikának eredménye volt, hogy a világháború előtt alig 7% volt a proletárok száma Oroszországban. Az ú. n. köztulajdon (állam, egyház, város, bankbirtok) alig 5.5%-át tette ki a magántulajdonban levő birtoknak. A kisbirtok ebből 78.74%-ban, a nagybirtok 21.26%-ban volt képviselve. A kisbirtok tehát erősebben volt képviselve, mint bármely más országban a világon.

### **A kommunista forradalom három periódusa.**

A kommunista forradalom három perióduson ment át. 1917-1921-ig tart a háborús kommunizmus: 1922-1928-ig a Nöp (Új gazdasági politika), 1929-ben pedig következik az ötéves terv az integrális kommunizmushoz való visszatéréssel.

Az első periódust az ú. n. «fekete» földosztás jellemzi, vagyis a kisajátítás ellenszolgáltatás nélkül. Ennek az eredménye a teljes csőd, éhség és katasztrófa. A második periódusban már bizonyos engedményekkel találkozunk a magánkezdeményezés javára, vagyis visszavonulás, hogy a forradalom megmenthető legyen. A harmadik periódusban történik meg a kulákok kisajátítása és a kollektivizálás.

A forradalom tehát meghozta a parasztság három nagy csalódását: hogy illúzió volt a mérhetetlen mennyiségű földről táplált hiedelem: hogy nem a kvantitatív gazdálkodás, hanem csak az intenzív gazdálkodás, a befektetés, jogbiztonság és szorgalom ígér eredményt, hogy a kommunista uralomban lehetetlen saját földtulajdonhoz jutni. A reális munkabérek visszaestek, a bizonytalanság a földtől való menekülés és szabadulás vágyát váltotta ki. Eredmények: a földmunkás-proletárság növekedése, városbatódulás, rablógazdálkodás, a rentábilis jómódú gazdasáradalom kipusztulása, a termelés visszaesése, nyomor.

A kollektiválás-(kolchos)nak legradikálisabb formája a

Kommune, mindennek, birtoknak, termelésnek, fogyasztásnak teljes kollektivizálása. Az így kollektivizált birtok tagjai a rengeteg és sokféle leírás folytán csak igen kevés felett rendelkeztek. Ennek a rendszernek velejárói a tagok örökös harca egymással miután a közösbe bevitt tulajdonuk mértéke arányában kívánnak részesedni, harc a munkabérek körül stb. Ezek a körülmények hihetetlen mértékben növelték a vágyat az orosz parasztságban a saját földön való szabad-gazdálkodás után.

### **A kommunista állam és part szerepe az orosz bolsevizmusban.**

A kommunista állam teljes politikai és gazdasági monopóliumot élvez. Jelszó: magántulajdon és tőke elválasztják az embereket, kollektív tulajdon és munka egyesítik őket. A magánkezdeményezést a gazdasági szabadversenyt és anarchiát a gazdasági krízisekkel, a munkanélküliséggel és az imperialista háborúkkal el kell tüntetni a föld színéről. Azután jön az új termelési rend, melyben az arany megszűnik szerepet játszani. A termelő eszközök magántulajdona és az osztálykülönbség megszűnnek. A régi rendet állami, központilag irányított tervgazdálkodás és általános munkakötelezettség váltják fel.

Az «új föld» azonban új embertípust is kíván. Azért a kommunistának előítéletnélkülinek, tehát vallástalannak kell lennie. Ugyanez áll a polgári erkölcsökről és a hazaszeretetről. A proletárnak nincs hazája. Az új ember nem élvezhet családi nevelést, mert erre a szülőknek sem joguk, sem képességük nincs. Elv a családon kívüli nyilvános nevelés, a marxi szellemben irányított iskolákban. A nevelési eszmény nem a szakember, hanem a mindenhez értő, minden munkára kész ember. A szovjetek és a kommunista párt szervezete párhuzamosan halad. A szovjetek organizációja látszólag demokratikus. A munkások üzemegységek szerint, a parasztok pedig községek szerint választják „bizalmi» férfijaikat, akik együttesen alkotják a helyi szovjetet. Ezek egy végrehajtó szervezetet és egy delegációt választanak a magasabbfokú szovjetek részére, melyeket a szovjetek kongresszusának neveznek, ami minden további fokon hasonlóképpen történik, úgyhogy a szovjetek kongresszusának uniója, mely a legfőbb államhatalom birtokosa, valóban közvetve a tömegek képviselőjének látszik. Ez a látszat. A valóság az, hogy mindig a kommunista párt akarata érvényesül, melynek gondja van rá, hogy a Szovjetek Kongresszusának Uniója által «választott» népbiztosok Tanácsának tagjai mindig a párt emberei legyenek. Lenin mindig korlátlan hatalmú diktátor volt, akinek akarata mindig érvényesült.

A párt szervezetének felépítése is látszólag demokratikus, mert a kommunista sejtek közgyűléseitől választott delegáltak képezik a területi alapon megszervezett felsőbb organizációk

tagjait. Az így felépített párt központi szervei legfelső fokon Politikai hivatal, a Szervezési hivatal, és a Titkárság. Legfontosabb szerepet, különösen Lenin halála után a Politikai hivatal (Politbüro) játszik, mely mintegy kormányzótanács jelleggel bír. Már Lenin életében legtevékenyebb tagjai Trotszkij és Sztálin voltak. Lenin halála után a hatalmat Lenin végrendelete ellenére a párt főtitkára, Sztálin ragadta magához és ezt a hatalmát a már jól ismert tisztogatási akciókkal meg is erősítette. Sztálin diktátor, aki a párt főtitkárának címét viseli, a Szovjet feje és legfőbb hatalma. Akarata korlátlan és a legelső sejtig minden fokon feltétlenül érvényesül. Ez a látszat-demokrácia a párt megdönthetlenségének a titka.

A diktátor addig nyugodt lehet hatalmában, míg a Politbüro tagjai, akik az egész állami apparátust a kezükben tartják, hozzá hűek maradnak. Ezeket formálisan a párt központi választmánya választja, tehát általa le is tehetők. A központi választmányt a pártkongresszus választja. Minden attól függ tehát, hogy a diktátornak a pártkongresszuson biztos többsége legyen és a választmányba az ő emberei kerüljenek be. A pártkongresszus tagjait a területi szervezetek delegáltjai képezik, kik viszont a szervezetek titkáraiból állanak, kiket végül maga a párt főtitkára, Sztálin nevez ki. Látszat szerint ugyan a titkárokat a szervezetek választják, de a megfelelő ellenőrzés gondoskodik róla, hogy le egészen a legelső sejtékig csak megbízható személyek legyenek választhatók. Ez a rendszer titka. Azért kell a titkároknak lehetőleg kisebb tehetségű, engedelmes, sohasem túlságosan erőteljes egyéniségeknek lenniök, akiket nem lehet meggyőzni, mert elveik nincsenek és érveknek nem hozzáférhetők. Tipikus megfélemlített karrieristák ők. Az ő uralmuk mellett sohasem derülhet ki, mi a tömegek igazi akarata.

Minden választási eredmény, minden elhangzott szó végső fokon Sztálin akarata. Sztálin szava. Autokrata pártszervezet demokratikus külsőben. Ebben a rendszerben természetesen az egyes Szovjet-köztársaságok autonómiája is csak látszólagos, mert azok kongresszusain a valóságban a már ismertetett módszer szerint a kommunista párt és annak feje határoz. Az ipari üzemek nagyobb szervezettsége folytán ott ez a szervezet nem találkozott különös nehézségekkel, más volt a helyzet a falvakban. Itt az átmenetileg felfüggesztett faluszovjeteket a demokratikus Játsszat megmentése érdekében ugyan újra felállították, de most már a csaknem nyílt kinevezés lépett a választás helyébe, minek eredménye viszont az lett, hogy a tömegek a választásoktól hihetetlen arányokban tartózkodtak. Ezenfelül a választójogtól megfosztották mindazokat a társadalmi rétegeket, amelyekre a rendszer nem számíthatott.

### A kommunizmus célkitűzése.

A kommunizmus célkitűzése világcél, világforradalom, a meglevő szociális rend erőszakos elforgatása s a proletárok diktatúrájának diadalra juttatása az egész világon. Nem evolúcióról és reformról van szó tehát, hanem világforradalomról. Lenin valamennyi nemzet rabszolgáinak harcát hirdeti, valamennyi nemzet rabszoltfatartói ellen. «Az állam és a forradalom» c. munkájában a marxizmus evolucionisztikus értelmezését ostobaságnak és csalásnak minősítette. A reformizmust a nagy ügy elárulásának és forradalmi pacifizmusnak nevezi. Ezzel magyarázható, hogy a kommunizmus az európai szociáldemokráciát ösellenségének nevezi. Ez a forradalom osztályforradalom, a munkásosztály forradalma, mely mint a társadalom legértékesebb produktív osztálya, a jövő osztálya. A kommunista párt a proletárok osztálypártja, mely legyőzhetetlen, mert tudja, mit akar. Az út a célhoz a tulajdonok kisajátítása, a tulajdonosok és birtokosok proletarizálása és szocializálása. Cél nem a mindenki jóléte, hanem a proletárok osztályuralma, természetesen az eddig uralkodó társadalmi rétegek leigázása és kihasználása révén. Legszívósabb ellenfelét a parasztságban látja.

### Eszközök és módszerek.

A vázolt célkitűzésért megindított világküzdelem reményeit abba helyezi, hogy a kapitalista világ tele van tragikus ellentmondásokkal. Ezek Sztálin szerint: a proletárság a burzsoázia ellen van; a gyarmatok a nagyhatalmak imperializmusa ellen; a győztes államok a legyőzöttek ellen; a győztesek egymás ellen és végül a Szovjet az összes kapitalista állam ellen.

A bolsevizmus módszerei között a legfontosabb: vizályt kelteni a világban és e célból semmi gátlást nem ismerni. A jó és rossz fogalmai megszűnnek létezni. A harc főhadiszállása Oroszország és népe, "de Oroszország neve megszűnik s neve ezentúl «a szocialista Szovjet-köztársaságok uniója», úgyhogy ez az elnevezés bármely újonnan meghódított szomszédállamra is minden nehézség nélkül kiterjeszhető. A jelszó: elégedetlenséget szítani, mindegy, mivel: legyen az bérharc, agrárviszonyok, nemzeti kisebbségek, egyetemi zavargások, vagy a hadsereg felbomlasztása. Különösen kívánatosak a gazdasági krízisek. A kommunista mindenkét mindenki ellen izgat: az egyik társadalmi osztályt a másik ellen, a tisztviselőket a kormány ellen, a polgárságot a rendőrség ellen, a rendőrséget feljebbvalói ellen, a civileket a katonaság ellen, a katonákat a tisztek ellen stb. különösen alkalmasak azok az országok, ahol megoldatlan politikai és szociális problémák vannak.

További eszköz: az erkölcsi, vallási és szellemi gátlások

gyengítése a lelkekben. Ezt a célt szolgálják a vallás elleni harc, az erkölcs, tisztesség, hazaszeretet gúnyolása, a polgári jogöntudat elhalványítása. Mindezt a «polgári előítéletek elleni harc»-nak nevezik. A bolsevizmus taktikái közé tartozik segíteni és radikalizálni minden felfordulást ígérő mozgalmat, legyen az szélső baloldali, vagy akár szélső jobboldali. Pacifizmust hirdet, de csak addig, míg fel nem bomlasztotta azokat az erőket, melyek ellenállást tanúsíthatnának. Nagy szerepet játszik a vezető személyek megrágalmazása és gyanúsítása, vagyis a tekintélyrombolás. Követségek, kereskedelmi társaságok, politikai választások, a nagy üzemek feletti befolyás megszerzése, mindmegannyi harci eszköz. A kommunista sejtszisztem kiépítése a pártmunka legfontosabb területe. A sejtek feladata, hogy a párt és a tömegek között közvetlen kapcsolatot teremtsen. Szünetnélküli offenzíva, a közös célért kiontott vér forraszt össze legerősebben. Külön figyelmet érdemel a bolsevizmus nemzetiségi politikája. Lenin iratai és beszédei meggyőzően bizonyítják Leninnek azt a nézetét, hogy a népek nemzeti felszabadulása erőteljesen előmozdítja a tömegek gazdasági differenciálódását, a proletariátus elkülönülését és felszabadított nemzeti kisebbségek radikalizálódását és forradalmasítását. Jelszó itt a nemzetek és nemzetiségek felszabadítása, hogy azután asszimilálhatók legyenek. Csak így lehet megnyerni a nemzetiségek bizalmát és így lehet számukra a nemzetközi felbomlást hozzáférhetővé tenni.

A nemzetiségi kérdés itt nemzeti szociálissá változik, amennyiben a felszabadítás nem a nemzetiségnek, mint olyannak szól, hanem a nemzetiségek proletárságának. A nemzetiségek felszabadítása jelenti a nemzetiségek proletarizálását és azután a kommunista állam keretébe való beállítását. Az a látszólagos autonómia, melyet a Szovjet saját nemzetiségeinek adott, azt a célt szolgálja, hogy a Szovjetben a világ összes nemzetiségei az ígéret földjét lássák és a kommunizmus számára megnyerhetőek legyenek. Követeli ugyan a nemzetiségek nyelvi szabadságát, de már Sztálin a nemzeti nyelvek megszűnéséről és a világforradalom győzelme után egy újfajta közös világnyelvről beszél. Egyébként a nemzetiségi politikában ingadozás és az egységes felfogás hiánya jellemzi a Szovjet politikáját.

Föderalizmus és centralizmus a nemzetiségek autonómiájával a két főirány. Lehet azonban, hogy ez az ingadozás sem véletlen és ebben is taktika van. Kifelé a nemzetiségek szabadságát követelik, bent rendszeres kommunista centralizációval. A bolsevizmus minden ország minden politikai pártjának népszerű szólaimait fel tudja használni a maga céljaira.

### Tanulmányok a védekezés számára.

Mint fentebb hangsúlyoztuk a bolsevizmus mindenekelőtt világnézet s ezért minden megnyilvánulását, legyen az politikai, szociális, gazdasági vagy kulturális, ebből a szemszögből kell megítélni. A materialista fejlődéelméletből táplálkozó bolsevik világnézettel szemben a harcot a siker reményében csak világnézeti alapon lehet felvenni, s ez az alap nem lehet más, mint Krisztus vetett: a spirituális életszemléletet hirdető hamisítatlan kereszténység. Ennek a tisztult kereszténységnek mindenekelőtt ki kell vetnie magából, intézményeiből, eszközeiből, ember- és világszemléletéből mindazt, ami az anyamasság és evilági beállítottság gyanúját ébreszthetné.

A tömegember megváltását egy teljesen evilági elgondolású, anyagelvű gazdasági és szociális megváltással propagáló bolsevizmussal szemben csak egy spirituális életszemléletet hirdető és élő, a hierarchikus hatalommegoszlást is spirituálisán értelmező intézményeiben, berendezésében és tagjaiban igazi krisztusi demokráciát tükröző, a tömegember helyett a személyes emberi méltóság megbecsülésének és egyenlőségének megvalósulásáért tettekre mindig kész kereszténység veheti fel a küzdelmet a biztos győzelem ígérétevel.

### Irodalom

#### I.

1-11. oldal

5-58. oldal

Scheler M.: Vom Ewigen im Menschen, 1921. – Brandenstein B.: Az ember a mindenségben, Bp. 1936-37. – Grabmann M.: Das Naturrecht der Scholastik von Gratian bis Thomas v. Aquin. . . . 1926. – Kommen H.: Die ewige Wiederkehr des Naturrechtes, 1936. – Moor Gy.: A természetjog problémája, Bp., 1934. – Eckstein, W.: Das antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung, 1925. – Horváth S.: A természetjog rendező szerepe, Bp., 1941. – Rohner, A.: Naturrecht und positives Recht, 1934. – L. Taparelli: Saggio teoretico di diritto naturale, 1840. – Meyer, Th.: Institutiones Juris Naturalis, 1890. – Steffes, J. P.: Das Naturrecht in metaphysischer und religiöser Weltansicht, 1933. – Cathrein, V.: Recht, Naturrecht, und Positives Recht, 1909. – Hof f ding: On the relation between Sociology and ethics. (The American Journal of Sociology-t. x. Chicago, 1905.)

14-18. oldal.

Schilling, O.: Katholische Wirtschaftsethik nach den Richtlinien der Encyklika «Quadr. Anno» des Papstes Pius XI., 1933. – Weberlischlder, Wirtschaftsethik, 1931. – Seipel, I.: Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, 1907. – Heller F.: Etikai tudomány-e a Közgazdaságtan? Kát. Szemle, 1927. – Kecskés P.: Erkölcs és gazdasági élet. Theologia, 1937. – Schilling, O.: Moderne Wirtschaftslagen im Lichte der Kat. Weltanschauung, 1930. – Devas, Ch.: Grundsätze der Volkswirtschaftslehre (übers.), 1896. – Funk: Recht und Moral im Wirtschaftsleben (Tüb. Thcol. Quartalschrift, 1869. S. 403.). – Mmmel: Einleitung in die Moralwissenschaft, 1904.



18-27. oldal.

Durkheim, E.: A szociológia módszere, Bp., 1917. – Comte, A.: Cours de Philosophie positive, 1830-42. – Deploige, S.: Le conflit de la morale et de la Sociologie, 1923. – Levy-Brühl: La Morale et La Science des Moeurs, 1903. – Durkheim, E.: De la division du travail social, 1893. – Pavissich, A.: II conflitto tra la morale e la sociologia (aLa Givilta Gattolica, Roma, No. 19. Agost., 7 ottobr., 16 die. 1911). Richard, G.: La Sociologie générale et les lois sociologiques, 1912. – Hildebrand, R.: Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen, 1896. – Fouillée, M.: La Science des moeurs remplacera-t-elle la morale? (dans la Revue des Deux Mondes, 1 oct. 1905.).

27-35. oldal.

Schilling, O.: Katholische Sozialethik, 1929. – Varga, L. Társadalmi Etika, Bp., 1935. – Jehliska, F.: Társadalmi kérdés és Etika, Bp., 1908. – Knoll, A. M.: Der soziale Gedanke im modernen Katholicismus, 1932. – Die Soziale Frage und der Katholizismus, Festschrift zum 40. Jährigen Jubiläum der Enzyklika «Rerum Novarum», 1931. – Troeltsch, E.: Die Sozialphilosophie des Christentums, 1922. – Willmann, O.: Aus der Werkstatt der Philos. perennis, 1912. – Macksey, G. Argumenta Sociologica, Romae, 1918. – Giesswein S.: Társadalmi problémák és keresztény világnézet, Bp., 1917. – Worlitschek, A.: Soziale Christentum, 1931. – Ebié, M.: Les écoles catholiques d'économie politique et sociale en France, 1905. – Nitti, F.: Il socialismo cattolico, Torino, 1891. – Cathrein, V.: Sozialismus-Katholizismus, 1929. – Pesch, H.: Die soziale Befähigung der Kirche, 1911. – Messner, J.: Die Soziale Frage der Gegenwart, 1934. – Mausbach, J.: Christentum und öffentl. Leben, 1927. – Goyau, G.: Autour du Catholicisme sociale le sérié.

35-44. oldal.

Messner, J.: Zum Begriff der Sozialen Gerechtigkeit (in Die soziale Frage und der Katholizismus), 1931. – Schilling, O.: Die soziale Gerechtigkeit (Tübin. Theol. Quartalschrift, 1933.) ... – Gillet, M. S.: Conscience chretienne et justice sociale, 1922. – Sawicki, Fr.: Philosophie der Liebe, 1924. – Vermeersch, A.: Questiones de Justitia, 1904. – Vermeersch, A.: Principes de Morale Sociale, Paris. – Schilling, O.: Die soziale Frage, 1931. – Schilling, O.: Gerechtigkeit und Nächstenliebe (in das «Neue Reich» Jg. 12, Nr. 33, 1930.). – Tischleder, P.: Handbuch der Sozialethik, 1931. – De Lugo, De Justitia, Disp. XXIX. – Garriguet, L.: Manuel de Sociologie et d'Économie sociale, 1924.

44-55. oldal.

Horváth S.: Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas v. Aquin, 1929. – Horváth S.: A természetjog rendező szerepe, Bp., 1941. – Schilling, O.: Der kirchliche Eigentumsbegriff, 1920. – Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. – Garriguet, L.: Regime de la propriété, 1907. – Schilling, O.: Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, 1908. Pesl, Grundbesitz und Volksernährung.

## II.

56-73. oldal.

56-152. oldal.

Pesch, H.: Lehrbuch der Nationalökonomie, I-V., 1905. – Weber, A.: Volkswirtschaftslehre, 1932-33. – Zwiedineck-Südenhorst, O. v.: Allgemeine Volkswirtschaftslehre. – Spann, O.: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, 1926. – Surányi-Unger, T.: Philosophie in der Volkswirtschaftslehre, 1926. – Weber, M.: Wirtschaftsgeschichte, 1923. –

Weber, M.: Wirtschaft und Gesellschaft, 1922. – Messner, J.: Sozialökonomik und Sozialethik, 1929. – Schmoller, G.: Über einige Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre, 1904. – Wagner A.: Grundlegeung der politischen Oekonomie, 1892. – Brentano, L.: Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte, 1901. – Röscher, W.: Die Grundlagen der Nationalökonomie, 1871. – Ricardo: Principles of political economy and taxation, London, 1819. – Costa Rossetti: Grundlage der Nationalökonomie, 1888. – Heller F.: Közgazdaságtan 1925. – Cassel: Theoretische Sozialökonomie, 1918. – Schumpeter: Wesen und Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie 1908 -Gide: Principes d'economie politique, 1896. – Menger, Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, 1872. – Spann, O.: Fundament der Volkswirtschaftslehre, 1929. – Barth: Philosophie der Geschichte als Soziologie, 1915. – Dühring: Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus, 1900. – Philippovich, E. v.: Die Entwicklung der wirtschaftspolitischen Ideen des 19. Jahrhunderts, 1910. – Oswalt: Vorträge über wirtschaftliche Grundbegriffe, 1920. – Sombart: Der moderne Kapitalismus, 1921. – Briefs, G.: Untersuchungen über die klassische Nationalökonomie, 1915. – Pesch, H.: Liberalismus, Sozialismus, und christliche Gesellschaftsordnung, 1901. Gathrein, V.: Der Sozialismus, 1932. – Bernstein, Ed.: Die Voraussetzungen des Sozialismus und der Sozialdemokratie, 1899. – Vöö M.: Tanuljunk közgazdaságtant, 1942.

73-86. oldal.

Martin Saint-Leon: La justice dans L échange (Semaine Sociaie de Saint-E. 1911.). – Nell-Breuning, O. v.: Aktienreform und Moral, 1930. – Nell-Breuning: Grundzüge der Börsenmoral, 1928. – Liefmann, R.: Kartelle und Trösts, 1920.

86-119. oldal.

Simmel, G.: Philosophie des Geldes., 1907. – Heller, F.: Közgazdaságtan, 1925. – Elster, Karl: Zur Analyse des Geldproblems (Jahrb. für Nation?lökön. und Statistik, II. évf. 54. köt. 1917.). – Hoffmann: Kritische Dogmengeschichte der Geldwerttheorien, 1907. – Knapp, G. F.: Staatliche Theorie des Geldes, 1912. – Sombart, W.: Die Juden und das Wirtschaftsleben, 1920. – Dobretsberger, Jos.: Die sozialpolitischen Probleme der Steuerwirtschaft (in «Soziale Frage und der Katholizismus», 1931.). – Lassalle: Die indirekten Steuern und die Lage der arbeitenden Klassen, 1863.-Wagner, A.: Finanzwissenschaft, 1890. – Schumpeter: Krise des Steuerstaates, 1918. – Mann, F. K.: Die Staatswirtschaft unserer Zeit, 1930. – Findlay Shirras: yolkseinkommen und Besteuerung, 1926. – Schilling, O.: Über die Rechtspflicht der Steuerleistung (Moraltheologie, n. 466.). – Lechtage: Die Frage der Steuergerechtigkeit, 1920. – Ajtay J.: A pénz, Bp., 1940. – Balás K.: A pénz és arany mai problémája (Közgazd. Szemle, 1939. 5-6. sz.). – Balás K.: Politikai Gazdaságtan, II. rész, 1922. – Navratil: Közgazdaságtan, II. köt., 1939. – Keynes, J. M.: A Tract on Monetary Reform, 1923. – Cohn, A. W.: Kann das Geld abgeschafft werden? 1920.

119-136. oldal.

Weber, A.: Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit, 1930. – Amonn, A.: Das Lohnproblem, Gefahren der Lohnsteigerungen, 1930. – Zwiedineck, O.: Lohnpolitik und Lohntheorie, 1900. – Hermann, F.: Lohnproblem und Wirtschaftsethik, Wien-Herder. – Haessle, J.: Das Arbeitsethos der Kirche, 1923. – Das Arbeits und Arbeitslohnproblem (in «Die Soziale Frage und der Katholizismus» S. 163. ff.) 1931. – Zirnheld, J.: La Morale des Affaires et les Travailleurs (Conferance a la Semaine

Soz. de Mulhouse). – Ledon-r- -Bauer: Die Wirkungen von Lohnerhöhungen auf die Kaufkraft und den inneren Markt. (Schriften der Gesellschaft für Sozialreform, 1927.) – Tunnann, M.: *Problem des sociaux*, I. Le sursalaire familial, p. 82. – «Studien über die Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern», Bd. I. 1930. Genf, Intern. Arbeitsamt kiadása. – Roesicke, R.: Über das Verhältnis der Arbeitgeber zu ihren Arbeitnehmern, Leipzig. – «Die Soziale Frage und der Katholizismus» Paderborn, 1931. Art. «Arbeitgeber und Arbeitnehmer», S. 170 ff. – Ugyanott, Molitor, E.: «Einige Grundprobleme des Arbeitsrechts», S. 277. – Ketteier: Die Arbeiterfrage und das Christentum.

136-162. oldal.

Landler, J.: Das kirchliche Zinsverbot und seine Bedeutung, 1918.

– Knoll, A. M.: Der Zins in der Scholastik, 1933. – Böhm-Bawerk, E.: Kapital und Kapitalzins, 1921. – Ibrányi F.: A kamatkérdés erkölcstudományi megoldása, Bp. – Zehentbauer, Fr.: Das Zinsproblem nach Moral und Recht, 1920. – Funk: Zins und Wucher. – Ratzingen G.: Die Volkswirtschaft in ihren sittl. Grundlagen. – Zehentbauer, Fr.: Das Zinsproblem in, «Die Soziale Frage und der Katholizismus» 1931. – Endemann, W.: Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonischen Lehre (Jahrbuch f. Nationalökonomie und Statistik, 1863.). – Funk, F.: Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, 1876. – Lehmkühl, Aug.: Deutung und Missdeutung der kirchl. Vorschriften über Zins und Wucher (in Stimmen aus Maria Lach, Jhg. 1885.). – Lessei, K.: Die Entwicklungsgeschichte der kanonistisch-scholastischen Wucherlehre im 13. Jh., 1905. – Schilling, O.: Das Zinsproblem (in Tübinger Theol. Quartalschrift, 1919.). – Schindler, Das Kapitalzinsproblem (in Kultur 4 Jahrg. 4. Heft, 1903.).

153-168. oldal.

III.

153-210. oldal.

Kurz, E.: Individuum und Gemeinschaft beim hl. Thomas von Aquin, 1932. – Hildebrand, D.: Metaphysik der Gemeinschaft. – Litt, Th.: Individuum und Gemeinschaft, 1920. – Gierke, O.: Das deutsche Genossenschaftsrecht, 1868. – Spann, O.: Gesellschaftslehre, 1923. – Pieper, A.: Organische und mechanische Auffassung des Gemeinschaftslebens, 1929. – Simmel, G.: Grundfragen der Soziologie, 1917. – Welty E.: Gemeinschaft und Einzelmensch, 1935. – Goetz, W.: Die Bedeutung von Persönlichkeit und Gemeinschaft in der Geschichte, 1918. – Lazarus, M.: Über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit (Zeitschrift für Völkerpsychol. t. II. 1862).

168-195. oldal.

Haessle, J.: Das Arbeitsethos der Kirche, 1923. – Klagges, D.: Reichtum und soziale Gerechtigkeit, 1932. – Meyer, Th.: Die christlich-ethischen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage, 1904. – Hubert-Walleroux: Les associations cooperative, Paris. – Arendt, J.: La nature, l'organisation et le programme des syndicate ouvriers chrétiens, 1926. – Guitton, G.: Pour collaborer. Les directives de la S. Congregation du Concile sur la question syndicale, 1930. – Divers, La charte du syndicalisme ehr étien, 1930. – Ebié, M.: Le développement juridique et social de la convention collective du travail (Spes).

195-203. oldal.

Rosier: Die Frauenfrage, 1907. – Cathrein, V.: Die Frauenfrage 1901. – Mausbach, J.: Die Stellung der Frau im Menschheitsleben, 1906. – Grauck-Kühne: Die soziale Frage der Frau, 1895. – Molsberger: Ratschläge zur Berufsfrage der Frau (Köln-Bachern.). – Zborovszky F.:

A keresztény család biológiai és etikai megvilágításban, 1929. – Poisson, M. Ch.: Le travail des femmes. – Rigaud, L.: L'évolution du droit de la femme de Romé á nos jours. – Sertillanges: Feminisme et Christianisme – Joly, H.: Le droit féminin, 1921. – Bessieres, A.: Le devoir divique de la fémme ét le suffrage féminin, 1926. – Divers: La femme dans la société actuelle (Spes.).

203-210. oldal.

Gobineau: Essai sur l'inegalite des races humaines, 1853-55. – Chamberlain: Grundlagen des 19. Jahrh. 1899. – Wundt: Elemente der Völkerpsychologie, 1913. – Malthus: Essay on the principle of population, 1798. – Oppenheimer, Fr.: Das Bevölkerungsgesetz des Robert Malthus und die neuere Nationalökonomie, 1901. – Budge, S.: Das Malthussche Bevölkerungsgesetz und die theoretische Nationalökonomie der letzten Jahrzehnte, 1912. – Wolf, J.: Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage, 1928.

#### IV.

211-252. oldal.

211-321. oldal.

Kaibach, R.: Das Gemeinwohl und seine ethische Bedeutung, 1928.  
 Schilling, O.: Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche 1914. – Dékány I.: Társadalomalkotó erök, Bp., 1920. – Schilling, O. Die Staats und Soziallehre des hl. Thomas v. Aquin, 1930. – Hertling, G. Recht, Staat und Gesellschaft, 1918. – Tischleder, P.: Die Staatslehre Leos XIII., 1925. – Kiefl, F. X.: Die Staatsphilosophie der kath. Kirche, 1928. – Rommen, H.: Der Staat in der kath. Gedankenwelt, 1935. – Spann, O.: Der wahre Staat, 1923. – Schäffle: Bau und Leben der soz. Körpers, 1896. – Pesch, Chr.: Christlicher Staat und moderne Staats-theorien, 1879. – Müller, W.: Der Staat in seiner Beziehungen zur sittl. Ordnung bei Th. v. Aquin, 1916. – Oucken, W.: Die Staatslehre des Aristoteles, 1870. – Schulte, K.: Staat und Gesellschaft im Denken des Thomas v. Aquin. 1927. – Tischleder, P.: Ursprung und Träger der Staatsgewalt nach der Lehre des hl. Thomas und seiner Schule, 1923. – Vilmáin, J.: Die Staatslehre des Thomas v. A. im Lichte moderner poüt. Jurist. Staatsauffassung, 1910. – Roland-Gosselin: La doctrin politique de St. Th. d'Aquin, 1928. – Humbold, W.: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates abzugrenzen, 1851. – Tischleder, P.: Staatsgewalt und katholisches Gewissen, 1927. – Böckenhoff-Koeniger: Kath. Kirche und moderner Staat, 1920. – Hergenröther, J.: Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtl. Entwicklung, 1872. – Delos, I. T.: La société internationale et les principes du droit public, 1929. – Cathrein, V.: Die Grundlage des Völkerrechts, 1918: – Mausbach, J.: Naturrecht und Völkerrecht, 1918. – Grentrops, Th. Nationale Minderheiten und kath. Kirche, 1926. – Irk, A.: A nemzetek szövetsége, 1926. – Rothenbücher, K.: Die Trennung von Staat und Kirche, 1908.

252-273. oldal.

Vermeersch, A.: Litterae encyclicae Quadragesimo Anno, 1931. – Nell-Breuning, O. v.: Die soziale Encyklika, Erläuterungen zum Welt-rundschreiben Papst Pius, XI. über die gesellschaftliche Ordnung, 1932. – Hetzbach, A.: Die Erneuerung der gesellsch. Ordnung nach der Encykl Quadragesimo Anno, 1932. – Pieper, J.: Die Neuordnung der menschl-Gesellschaft, Befreiung des Proletariats, Berufständische Gliederung, systematische Einführung in die Encykl. Quadragesimo Anno, 1932. – fcu'n'dlach, G.: Ständewesen, Ständestaat, StdG. – Heinrich, W.: Das ötandewesen, mit besonderen Berücksichtigung der Selbstverwaltung der

\Virtschaft, 1932. – Die internationale Konferenz über die beruf ständische Ordnung (Soziale Woche 1935. Volkswohl, Heft 11) 12. Jhg. 26. Merkl, Adolf: Die ständisch-autoritäre Verfassung Österreichs, 1935. – Huber et Kudjelka, Grundriss einer christlichsländischen Wirtschaftsordnung, 1934. – Spann, O.: Klasse und Stand (in Hdb. der Staatswiss. Bd. 5. S. 692.). – Neustädter Stürmer, O.: Az osztrák rendi állam (a Nemzeti Újság cikke, 1936., XVIII. évf. 51. sz.).

273- 321. *oldal.*

Karpeles, B.: Klassenkampf, Fascismus und Ständeparlament, 1933. – Kovrig, B.: Fasizmus – Hitlerizmus, 1934. – Bortolotto, Faschismus und Nation, 1932. – Eschmann: Der faschistische Staat in Italien, 1930. – Mussolini: Die politische und soziale Doktrin des Faschismus, 1932., Mussolini: Der Faschismus, 1933. – Carta del Lavoro. – Feder, G.: Der deutsche Staat auf nationaler und sozialer Grundlage, 1932. – Braeutigam, H.: Das Wirtschaftssystem des Nationalsozialismus, 1932. – Klemm K.: Kereszténység, vagy faji vallás? 1937. – Hitler, A.: Mein Kampf, 1932. – Rosenberg, A.: Der Mythos des 20 Jahrhunderts, 1932. – Feder, G.: Das Programm der N. S. D. A. P. und seine weltanschaulichen Grundlagen, 1933. – Noll, A.: Grundsätze nationalsozialistischer Wirtschaftspolitik, 1937. – Schwarz, H.: Zur philosophischer Grundlegung des Nationalsozialismus, 1936. – Nötges, J.: Nationalsozialismus und Katholizismus, 1931. – Hudal, A.: Die Grundlagen des Nationalsozialismus, 1936. – Salazar, O.: Békés Forradalom (ford. Lovass Gy.). – Kologriwof, I.: Die Methaphysik des Bolschewismus, 1934. – Mautner, W.: Der Bolschewismus. Zugleich eine Untersuchung seines Verhältnisses zum Marxismus, 1920.. – Algermissen, K.: Die Gottlosenbewegung der Gegenwart und ihre Überwindung, 1933. – Gurian, W.: Der Bolschewismus, 1931. – Hensel, P.: Die Wirtschaftspolitik Sowjetrußlands, 1930. – Kovrig B.: Embersors a Szovjetéletben, Bp.

## Függelék.

### Az elméleti és gyakorlati szociálpolitika fontosabb irányelvei.

Megállapítható, hogy minél inkább népszerűsödött a szociálpolitika a szellemtudományok között, annál inkább nőtt fogalmának tisztázatlansága. Kiváló szociálpolitikusok elemezték azt, mint W. Heinrich Riehl, Simmel, von Wiese, A. Wagner, Nolting, van der Borght, Günther, Spindler, Zwiedineck-Südenhorst, nálunk Heller Farkas, Hilscher, Mihelics V., Kovrig, anélkül, hogy a szociálpolitika egységesen kialakult fogalmáról beszélhetnénk. Ha azokat az elemeket akarjuk megjelölni, melyek többé-kevésbé mindenütt felbukkannak, megállapíthatjuk, hogy a szociálpolitika mindenekelőtt *védelmet* jelent. További eleme a szociálpolitikának, hogy a védelmet célzó beavatkozást a társadalmi egész léte, fennmaradása, fejlődése, másszóval a közjó, a közérdek szempontjai parancsolják. A szociálpolitikai törekvések irányítója és végrehajtója végül nem az egyén, nem is a társadalom, hanem éppen az utóbbinak nemtörődomsége folytán a közjó védelmére hivatott közjogi hatalom, államhatalom. Ebből az elemzésből mindenekelőtt az tűnik ki, hogy a szociálpolitikát nem lehet valamely meghatározott társadalmi osztály védelmére korlátozni. Elismerhető azonban, hogy a szociálpolitikai törekvéseknek és célkitűzéseknek igen jelentékeny hányadát a munkásosztálynak, mint a társadalom leginkább védelemre szoruló rétegének a védelme képezi. A védelem főbb területei: a munkaviszonnyal összefüggő munkásvédelem, szociális biztosítás, lakáspolitikai, üzemi és általános egészségvédelem. A felmerülő problémák legfontosabbjai: a munkanélküliség, munkaszerződések, az ú. n. védett kategóriák: gyermekek, nők és fiatalok védelme, optimális munkanap (munkaidő), munkabér, önszegély, jogvédelem.

Mielőtt e problémák megoldásában a követendő gyakorlati irányelveket megjelölnénk, egy-két általános elméleti követelményt jegyzünk fel. Az eredményes szociálpolitika feltételezi a tényleges állapotok megállapítását célzó *statisztikai* szolgálatot, a nagy nyilvánosságnak szociális állapotainkról való őszinte tájékoztatását és általában a felvilágosító szolgálatot. Mint elmélet a szociálpolitika megállapítja az irányelveket, figyelemmel

kíséri azok alkalmazásának eredményességét, vagy eredménytelenségét, valamint ezek okait s azt, ami elszigetelt, vagy szórványos jelenségként tűnik fel, az egyetemes egésszel igyekszik összefüggésbe hozni, illetőleg abból levezetni. Megfelelő statisztikai szolgálat nélkül a szociálpolitika légüres térben mozog. A tényleges kedvezőtlen viszonyok és állapotok rejtegetése sokáig nem lehetséges és mindig megbosszulja magát. A statisztikai adatok birtokában a célszerű utak és eszközök megjelölése, melyekkel a viszonyok javíthatók, már elsősorban állami feladat s az állam ezt a feladatát mindenekelőtt azzal fogja betölteni, hogy a példaadásban elöl jár és azonfelül támogatja a magán és községi szociálpolitikai törekvéseket. A való tények ismerete és a felvilágosító szolgálat, melynek eszközei és egyúttal már a szociálpolitika eredményei is – a szociálpolitikai mintagyűjtemények, kiállítások és társadalmi múzeumok, hozzájárulnak ahhoz, hogy a társadalmi rétegek azokból indítékokat nyerjenek, összehasonlításokat tehessenek, bár az ilyen tapasztalatok és tanulságok mindig csak feltételes értékkel bírhatnak, mert az általános szociálpolitikai igazságok vagy a nemzetközi egységes intézkedések népenként és országonként a nép jellege, kultúrfoka és nem utolsó sorban anyagi helyzete szerint módosításra szorulnak. Tisztában kell lennie azzal minden lelkiismerettel és felelősségtudattal dolgozó agitációnak, hogy az eredményes szociálpolitika nem utolsó sorban pénzkérdés, áldozatvállalás a jelentől, de az áldozatvállalás áldását már inkább az utókor, mint a jelen élvezzi. Másrészt minden illetékes tényező a nemzet egésze és a szenvedő társadalmi rétegek iránti erkölcsi kötelességérzet parancsát lássa a hatékony szociálpolitikában, nem csupán a tarthatatlan állapotokról szükségelt kényszerintézkedést. A szélsőségek elleni harcban csak az ilyen szociálpolitika jelzi a felemelkedések helyes és járható útját.

Rendkívül nagyjelentőségű a szociálpolitikai rendszabályok tempójának megállapítása. Itt az elv: inkább semmit, mint rosszul, mert az egyszer életbelépett rendszabályok sikertelenségét nehéz visszacsinálni, viszont a szociálpolitika iránt csökkent, vagy teljesen hiányzó bizalom a szélsőséges agitációk legtermékenyebb talaja.

Ha már most az általános elméleti megállapítások mellett a gyakorlati szociálpolitika részterületeit és az itt felmerülő legfontosabb problémákat vesszük szemügyre, a megoldásokat elősegítő irányelvek itt főbb vonásaikban a következők.

### **A munkaviszonnal kapcsolatos problémák.**

*Munkanélküliség.* Tisztában kell lenni azzal, hogy nem minden munkanélküliség szüntethető meg, vagy csökkenthető pusztán szociálpolitikai eszközökkel, így az, melynek oka az egyéni nemtörődömségben, tunyaságban van, vagy fizikai, szellemi, erkölcsi

akalmatlanság következtében áll elő. Bár a marxista felfogásban *szükségképen* ismétlődő gazdasági depressziók folytán előálló munkanélküliséget elismerni nem lehet, a kapitalista termelésre berendezkedett társadalomban előálló közgazdasági természetű munkanélküliség feltétlenül hozzáférhető a szociálpolitika számára. A bel- és külföldi munkapiacok megszervezése, a munkanélküliség esetére szóló szociális biztosítás és az ingyenes hatósági munkaközvetítés a kínálkozó eszközök a szociálpolitika számára a bajok csökkentésére. A szezonszerű munkanélküliségben, mint amilyen a téli falusi munkanélküliség, a *szükségmunkák* kínálkoznak a bajok enyhítésére. A szezonban lehetséges és teljesíthető munkákra és olyan munkaalkalmakra kell megfelelő előrelátással gondolni, melyek különös előképzettséget nem igényelnek, hogy azok is alkalmazhatók legyenek, kiknek addigi munkakörük nem biztosítható. Mivel pedig a nem szakmunkások teljesítménye természetszerűleg nem lehet tökéletes, a munkabérnek a teljesítmény felett kell állania, máskülönben a szociálpolitikai cél nem lesz elérhető.

A *munkanélküliség esetére szóló biztosításnak* is meg vannak a maga nehézségei. Különböző kérdések merülhetnek fel: Kötelező legyen-e vagy önkéntes. Ha kötelező, az egész munkásságra nézve legyen-e kötelező, vagy csupán a munkanélküliségnek leginkább kitett szezon és tanulatlan munkásságra nézve. További kérdés, ki fedezze a költségeket? A munkásság? A teher nagy és közeli a veszély, hogy a munkás, ha már befizetett, élvezni is akarja jogait és igyekszik munkanélkülivé lenni. Ennek a veszélynek ellensúlyozására javasolják egyesek, hogy bizonyos évek elmúltával a befizetett összegeket térítsék vissza abban az esetben is, ha a munkanélküliség esete nem következett be. A munkaadók? Arra hivatkozhatnak, hogy rendszeren nem felelősek a munkanélküliség előidézésében. Nem könnyű, különösen gazdasági krízisek idején a megfelelő ellenőrzés sem s azért a segítyezést bizonyos feltételekhez, például bizonyos számú tagsági évhez szokták kötni. Sokan kételkednek, vajjon a probléma egyáltalában megoldható-e. A preventív eszközök között sorolhatók fel a pályaválasztási tanácsadás és az átképzés.

*Munkaszerződés.* Általános elvként mondható ki, hogy a munkaszerződésnek olyannak kell lennie, hogy az a természet-jog és erkölcs követelményei előtt is megállja a helyét. Tehát a munkás emberi személyes méltóságának megbecsülésén, a jogok és köteleességek kölcsönös elismerésén, az érdekközösség szellemén, az igazságosság és méltányosság követelményein kell felépülnie. A gyengébb fél sérelméből a közérdekre származó veszélyek indokolják, hogy a közhatalom résen legyen és szükség esetén a gyengébb védelmére közbelépjen. Különbséget kell tenni a munka személyes és szükséges jellege között. A munka személyes jellege hozza magával, hogy a munkásnak szabadságában áll bármilyen bért biztosító szerződést kötni, annak szükséges



jellege azonban tiltakozik minden szerződés ellen, mely a munkás tisztességes megélhetését lehetővé tevő, legalább minimális munkabért nem biztosítja. Ez a követelmény a természetjog követelménye, mely a szerződő felek szabadságánál is erősebb s az államhatalom hivatászerű feladata sértetlenségének biztosítása. A beavatkozás kiterjedhet az érvényes szerződés *alaki*, s ahol azt nemzetgazdasági, vagy szociálpolitikai érdekek sürgetik, *tartalmi* elemeinek megállapítására is s mindkét vonatkozásban a szerződő felek egyezkedési szabadságának korlátozását vonja maga után.

*Az ipari és kereskedelmi munkaviszonyban*, ahol az írásos szerződés ritka, nagy jelentőségű a *kollektív, kétoldalú szerződések* rendszere s az azokra vonatkozó törvényhozások. Mivel legfontosabb pontját a bértarifa képezi, *tarifális* szerződésnek is nevezik. Tartalmazza az általános elveket és kereteket a munkaadók és munkások viszonyában irányadó és kötelező hatállyal az egyes szerződőkre nézve. A kollektív szerződésektől különbözik a vállalkozó egyoldalú munkafeltételeit tartalmazó *munkarend*, melynek alapja a kockázat egyoldalúsága. A törvényes rendelkezések figyelembevételén felül a vállalkozónak szabadkeze van s a munkás felvétele az ismertett munkarend feltétel nélküli elfogadásától függ. Az ilyen munkarend tartalmazza általában a munkaidőre, munkabérrre vonatkozó feltételeket, a pihenő időt, az egészség, balesetvédelmi intézkedéseket, felmondást, büntetést, erkölcs védelmet, megsértése polgárjogi hatállyal, nem büntetőjogi hatállyal bír. *A mezőgazdasági munkás- és cselédszerződéseknek* általában a községi előjáróság előtt, írásban kell megkötetnie a visszaélések megakadályozására. Általános elvként mondható ki, hogy a kollektív szerződés megállapításait a szerződőkön kívül állókra is kötelezővé tenni nem felel meg a természetjog követelményeinek, mert különösen azok törvényerőre emelkedése folytán a magánosoknak lehetetlen lenne a más feltételek melletti szerződés, ami különösen a kedvezőbb feltételekért vívott bérharcok során szabadságuk érzékeny megkötését jelentené. Viszont a jobb munkafeltételeket célzó szervezkedés fegyelme is tud érveket felhozni maga mellett. Ezek a tarifális szerződések kétségtelenül a közös érdekek mindkét részről való felismerésére vallanak, mégis azok rövid terminussal kötése azt mutatja, hogy a szerződő felek tudatában vannak azoknak a nehézségeknek, hogy a kedvező időkből kötött szerződések kedvezőtlen időben nem nagyon ellenállóképesek, mert számos magánérdeket sértenek, minek következtében az organizáció meglazul.

*A szerződés megszűnése.* A törvények általában legalább kétheti felmondási időt kötnek ki abból a bizonytalanságból származó veszélynek az ellensúlyozására, melyet a rögtöni felmondás lehetősége mind a munkaadóra, mind a munkásra jelent. A veszély a munkaadó szempontjából nagyobb a gazdasági

konjunktúra idején, a munkás szempontjából pedig a dekonjunktúra idején.

*Munkakönyv.* Általánosítását mind a munkások, mind a munkaadók ellenzik. Azokra lealázó és kényelmetlen, ezekre kényelmetlen és mivel éneikül nem szabad szerződteni, munkáshiány esetén nehezíti a munkaadó helyzetét. Jó a kiskorúakra nézve, mert jó eszköz azoknak fegyelmezésére.

*Egyeztető és döntőbíróóságok.* Szociálpolitikai jelentőségüket a munkások és munkaadók közelebbhozásában, a békülékenység szellemének felülkerekedésében lehet megjelölni. A képviselők választásával járó agitáció ennek a megértésnek és közeledésnek sokszor akadályja lehet. Nagy jelentősége a munkásság egyenértékűségének elismerése a nyilvános feladatok megoldásában és az osztályellentétek enyhítéséhez nagy mértékben járulhat hozzá. Az ilyen *döntőbíróóságok megszervezését* illetőleg több felfogás uralkodik. Az egyeztető bíróságot összetételében a munkásság és a munkaadók képviselői paritásos alapon alkotják, egy legtöbbször semleges külső elnök vezetése alatt, aki lehet bíró, vagy hatóság, államfő által kinevezett egyén. Az egyeztető bíróság lehet állandóan, vagy ad hoc szervezett bíróság.

*A döntő bíróság* a munkások és munkaadók képviselői által választott 2-2, vagy 1-1 egyénből és a semleges elnökből áll és akkor fejt ki működését, ha az egyeztetés nem sikerül. Ami a tárgyalás és a döntés szabad, vagy kötelező voltát illeti, a vélemények eltérők. Lehet, hogy az egyik, vagy másik érdekelt fél kérésére, lehet, hogy önként, vagy hatósági felszólításra lép működésbe az egyeztető bíróság. Vannak, akik a döntés kötelező voltát nem tartják összeegyeztethetőnek a békülést célzó egyeztető eljárással, mert a vesztes félben az elégedetlenség fulánkját hagyja hátra. Sokan, akik a döntés kötelező voltát támadják, az egyeztetés kötelező voltának célszerűségét elismerik. Sok helyen a döntés általában csak akkor kötelező, ha az érdekelt felek a döntés kötelező voltát magukra nézve előzetesen elismerik. Mi a helyes és célszerű, nem általánosan, hanem országok és viszonyok szerint kell megítélni.

*A koalíciós és munkabeszüntetési joggal* kapcsolatos tudnivalókat más helyen részletesen kifejtettük.

*Hivatásrendi szervezkedés és szociálpolitika.* A hivatásszervezetek a nagy szociálpolitikai feladatok megvalósítására csak akkor alkalmasak, ha a munkásság nagy számát felölelő nagy és állandó szervezeteket alkotnak. Az ilyen szervezetek képzésére azonban csak a megkötöttséget könnyebben bíró nagyobb intelligenciával és magasabb munkabérekkel rendelkező munkásság alkalmas. A hivatáságak szerint szervezett munkásorganizációknál a jogi megítélés szempontjából más és más elbírálás alá esnek azok, melyek békés eszközökkel gazdasági és jóléti eredményekért küzdenek és azok, melyeknél ez csak eszköz a politikai jellegű osztályharc földézésére. Azok alól a nyilvános jogi korlátozások

alól, melyek általában a politikai egyesületekre érvényesek, a hivatásági munkásegysületek sem lehetnek mentesek, *ha harcok jellegűek*. A békés jelleg igazolására egyesek azt javasolják, hogy az ilyen egyesületek az elkerülhetetlen és jogos sztrájk esetében kötelezzék magukat arra, hogy egy egyeztető és döntőbíróóság ítéletének alávetik magukat, másrészt pontosan körvonalozzák az egyesület anyagi eszközei hovaforchtásának céljait, nehogy ezeket harci célokat szolgáló egyesületeknek engedje át.

A *munkabérre* vonatkozó természetjogi és gyakorlati követelményeket más helyen kifejtettük. Ebben a vonatkozásban jelentőséggel bír a béreknek a *közszállítási szerződésekbe* foglalása, miután a nagy konkurenciával lenyomott ajánlatok következtében a munkabéreket itt nagy veszély fenyegeti. Hogy azonban a kívánt eredmény biztosítható legyen, a törvény erejével meg kell akadályozni, hogy a vállalt szállítások alvállalkozóknak továbbadassanak. Meg kell akadályozni, hogy a vállalkozók a legkisebb munkabér kijátszására kisebb képességű munkásokat vehessenek fel bizonyos százalékon felül, kikkel szemben a törvény felmenti őket a megállapított munkabér fizetése alól. A szociálpolitikai szempontokon kívül közgazdasági érdekek is szólnak a közszállítási szerződések ilyen klauzulái mellett, mert a tisztességes vállalkozót és annak adózási képességét védik a bérnyomással operáló lelkiismeretlen vállalkozók tisztességtelen konkurenciájával szemben. A munkabér közhatalmi megállapítása helyett, kivételes esetektől eltekintve szociálpolitikai és államérdek egyaránt a *szabadegyeztetés* elvének tiszteletben tartását fogja követelni. A munkabér mértékének megállapításában irányadónak kell elfogadni a munkabér kettős jellegét, t. i., hogy a munkabér termelési költségelem, másrészt a munkás számára vásárlóerő. Ezt a két szempontot egymással és a gazdasági érdekekkel kell összeegyeztetni. A munkabérvédelem tehát főképpen a munkaerő kiuzsorázásának megakadályozását, annak megtörténtével a munkás kártalanítását és az uzsorás büntetését célozza.

Az *optimális munkanap-munkaidő* megállapításánál alapelv, hogy annak megállapításánál a gazdasági előnyök egyoldalú értékelésén felül a *szociális és kulturális* szempontból is optimális munkanapra kell figyelemmel lenni. Másik alapelv, hogy a munkaidő egységes és általános szabályozása sem a mezőgazdaságban, sem az ipari munkában nem lehetséges.

*Munkásbiztosítás.* (Betegség esetére.) Bár elvben a biztosítás kötelező jellege nem feltétlenül szükséges, ez azonban feltételezné, hogy az érdekelték a biztosítás célszerűségének, szükségességének tudatára ébredtek és feltételezhető a megfelelő gazdasági erő is. A tapasztalat szerint a gyakorlatban azonban csak a *kötelező* biztosítás ígér eredményt. A kötelező jelleg azonban nem jelenti azt, hogy a biztosítási szerv állami legyen. A kötelező jelleg az önkormányzati elv alkalmazása

enyhítheti. Kívánatos a biztosítás minél több hivatásra való kiterjesztése, miáltal a hivatásban beálló változások, átképzések, melyeknek szükségessége elég gyakran merül fel, különösebb nehézségek nélkül vihetők keresztül. Szükséges, hogy a durva önhiba számításba vétessék és a munkások is osztozzanak a teherviselésben, különben a kijátszásra és visszaélésre nagy lesz a kísértés. Abban, hogy az ipari munkásság kötelező betegség-biztosítása általában mindenhol megelőzte a mezőgazdasági munkásság betegségbiztosítását, az a felfogás volt irányadó, hogy a városi, általában nagyobb tömegben együttélő munkásság betegségbiztosítási szüksége nagyobb, másrészt a pénzben nagyobb jelentőségénél és az orvos könnyebb elérhetőségénél fogva könnyebben is megvalósítható, mint a mezőgazdasági munkásságnál.

*Baleset esetére.* Általában a munkaadókat terheli. A munkások részvétele és bevonása ott kívánatos, ahol a baleset elhárításra vonatkozó rendszabályok megállapításáról van szó. A biztosítás a tőkebiztosítás, legáltalánosabban azonban a járadék-biztosítás alapelvein nyugszik. A juttatás a bérosztálynak és a baleset fokának és idejének mértéke szerint történik. A rendszer biztonsága attól függ, milyen biztos alapokon nyugszik a valószínűségszámítás és mennyire előrelátható a kamatláb-ingadozás.

*Öregség és rokkantság esetére.* Ez a biztosítás a betegség és balesetbiztosítás bevezetését nyomon követő belső szükségesség. Csak a legnagyobb igazságtalansággal tűrhető az az állapot, hogy a különböző okok miatt ugyanabban a helyzetben levő munkások különböző elbánásban részesüljenek. Nem tűrhető az az állapot, hogy míg a betegség és baleset folytán munkaképtelenné lett munkás segítségben részesül, a munkában felörlődött és munkaképtelenné lett munkás részére csak a szegénygondozás ielázó sorsa jusson osztályrészül.

Amint a rokkantbiztosítás korra való tekintet nélkül folyósít, úgy az öregségbiztosítás bizonyos korban a munkaképességre való tekintet nélkül folyósít. Általában a teher felét a munkások, felét a munkaadók viselik. Az állami hozzájárulás ellen azzal szoktak érvelni, hogy minden termelés maga köteles az üzemen munkaképtelenné lett munkaerőkről gondoskodni. Az állami hozzájárulást viszont azzal indokolják, hogy itt általános, minden embert fenyegető bajok és veszélyek *nagymérvű* fellépésének elhárításáról van szó.

*Özvegyseg és árvaság esetére.* Ahol hiányzik, a munkásbiztosítás hiányos és tökéletlen. A terhet a községek, a rokkantság-biztosító intézetek és az állam viselje. A községek azért, mert ezáltal kisebbedik a szegénygondozás terhe, az állam ugyanazon oknál fogva, mint a rokkantbiztosításnál, a rokkantbiztosítási intézetek abban a feltevésben, hogy olyan munkások özvegyeiről van szó, kik életükben rokkantjáradékra voltak jogosultak.

*A munkásbiztosítás nagy szociálpolitikai jelentősége* hatásai-  
ban van. Ezek: közvetett bértkiegészítés; szociálpedagógiai ha-  
tás; a közegészségügy javulása; a munkásság és munkaadók  
érdekközösségi tudatának ápolása.

*A munkáslakás probléma.* Kedvező rendezését főképpen köz-  
egészségügyi és közerkölcsi szempontok követelik. A munkáslakás-  
viszonyok javítását célzó állami beavatkozás számít a községek,  
közhasznú intézmények, az önszegély és a magánosok közreműkö-  
désére. A reformmunka területei itt: a közerkölcsöket és a köz-  
egészségügyet fenyegető veszélyek felfedése, azok eltávolítása,  
a közegészségügy és a közerkölcs szempontjainak figyelembe-  
vétele az új építkezéseknél, lakásellenőrzés, a lakáskereslet és  
kínálat javítása. Az önszegély alapján létesülő házépítő társaságok  
bár csak a jobban szituált munkásságot ölelhetik fel, a gyen-  
gébbeknek is javára válhatnak a növekvő lakáskínálat követ-  
keztében előálló lakásolcsóbbodás folytán. A házépítő kölcsönöket  
folyósító jelzáloghitelbankok itt fontos szerephez juthatnak.  
A házbért megdrágító telekspekuláció elleni védekezés hatósági  
eszközei: telekcsereadók, az értékelkedési adók és a ház-  
telekadók. Az elsők különösen a városi telkek spekulációs csere-  
beréjét hivatottak nehezíteni. A második adófajták a munka-  
nélküli értékelkedés egy részét foglalják le a lakásviszonyok  
enyhítésére, különösen, mikor az értékelkedés népszaporodás  
következtében állna elő, az utolsó adófaj pedig azt akarja  
nehezíteni, hogy a háztelkeket spekulációs célból paragon  
hevertessék.

Ez adók azzal a veszéllyel járnak, hogy a háztulajdonosok  
a lakberek emelésében keresnek kárpótlást, másrészt a tisztés-  
séges és szükséges adás-vételt is sújtják.

*Üzemi munkásvédelem.* Tartalmaznia kell a jó erkölcsök és  
a tisztesség védelmét, a vallásos személyiség tiszteletét az Isten-  
szolgálat lehetővé tételével. Az egészség védelmét az egyén alkal-  
masságának és a munkahelyiség higiénikus követelményeinek  
szemelőtt tartásával. A nőkre és fiatalkorúakra veszélyes ipar-  
ágak, munkák tilalmazását. A balesetveszély elhárítására pre-  
ventív intézkedéseket, csökkentésére megfelelő propagandát és  
nevelő munkát.

*A védett kategóriák: gyermekek, nők és fiatalkorúak védelme.*  
A gazdasági és technikai fejlődés, a minél nagyobb haszonra  
törő s azért minél kisebb termelési költséggel termelni akaró  
kapitalisztikus önzés okozta, hogy az emberi létjog, emberi  
méltóság, erkölcs, egészség és nemzeti érdekek védelmében  
szociálpolitikai feladattá lett a gyermekek, nők és fiatalkorúak  
védelme. A történeti fejlődést ebben a vonatkozásban a nemzet-  
közi szociálpolitikai törvényhozás áttekintése tartalmazza.

*Jogvédelem.* Ügyelni kell arra, hogy a munkásság jog-  
védelmét és jogi felvilágosítását szolgáló intézmények, titkár-  
ságok működésüket politikamentesen végezzék és ne lehessenek

politikai agitáció eszközei. Meg kell akadályozni, hogy a politikai párttitkárságok a hozzájuk bizalommal fordulókat tudatlanságával és járatlanságával politikai pártagitációs célokra visszahívják. Ebben az esetben ezek a fontos szociálpolitikai szervek a hatóságok és a munkaadók bizalmát is élvezni fogják és az egészséges szociálpolitika hasznos eszközeivé válnak. A felelőtlen elemeknek kiszolgált munkásság leghathatósabb védelmét sokan a munkásság jogilag elismert képviselőjére felépített *munkáskamarától* várják. Azt ajánlják, hogy minden munkásmozgalom, vagy agitáció ellen, mely nem ezeken a felelős szerveken keresztül akar érvényesülni, kíméletlenül kell eljárni. Mások attól félnek, hogy az ilyen egyoldalú munkáskamarák az osztályharc élesítésének eszközei lesznek s azért általában inkább a munkások és munkaadók képviselőiből összetevődő ú. n. munkáskamarákat ajánlják.

*Az önkormányzati szervek és a magánosok szociálpolitikai munkája.* A városok szociálpolitikai munkájának akadálya, hogy a nagy városokban más bajának és szükségének bensőséges átérzése hiányzik és helyt ad a pusztán külső részvétnek, az egyes ember a nagy tömegben elvész s az egymás sorsával szembeni közömbösség lesz uralkodóvá. E téren azonban a nevelői munka számára a körülmények kedvezők.

Egyesek elvként jelölik meg a szegénygondozás és a szociálpolitikai szervek elválasztását, nehogy a szociálpolitika a nagy tömegek szemében sértővé váljék. A túlméretezett adók, mint a városi szociálpolitika eszközei mellőzendők, mert a másik oldalon számtalan adózó alany pusztulását idézhetik elő.

*Szövetkezetek.* Termelő szövetkezetek állami támogatásánál óvatosság szükséges, nehogy mesterségesen tartsanak fenn életképtelen szövetkezeteket. A munkástermelőszövetkezeteknél jobban beválnak a fogyasztószövetkezetek, amennyiben saját biztos piacot nyújtó tagjaik számára termelnek is.

*Magánalkalmazottak:* problémák, melyek megoldásra szorulnak: vasárnapi munkaszünet, napi munkaidő, záróra, éjjeli munka kizárása, fizetéses szabadság, nyugdíj. A szociálpolitikai megoldás feltételei itt: széleskörű statisztikai szolgálat, munkaközvetítés. Egyetemes és egységes rendszabályok hozását kizárja az, hogy a magántisztviselők kategóriájában rendkívül sok fokozat, az alkalmazási feltételekben nagy különbözőség uralkodik s ennél fogva az érdekek is nagyon elágazók.

*Házi cselédek.* A gyári munkásokra érvényes szabályok itt nem alkalmazhatók. A munka itt nem olyan egyenletes, mint a gyárakban. Nagyobb a lekötöttség, de a munka könnyebb, a cseléd és a család között a viszony szorosabb, a koalíciós jog itt általában nem sok gyakorlati eredménnyel járna és nem is valósítható meg. A létesíthető egyesületek szociálpolitikai célkitűzései lehetnek itt: hosszabb hibánkívüli állásnélküliség esetére segélyezés, jogvédelem, jó munkafeltételek, díjtalan

munkaközvetítés, kölcsönnyújtás, cselédotthon, hivatásképzés, öregségi nyugdíjpenztár.

Ezen általános elvek előrebocsátása után áttérhetünk a nemzetközi és hazai szociálpolitikai törvényhozás fejlődésének áttekintésére.

### **A nemzetközi szociálpolitika fejlődésének rövid áttekintése.**

Hazai szociális törvényhozásunknak és intézményeinknek a nemzetközi törvényhozásokkal és intézményekkel való kapcsolatai indokolják, hogy röviden ismertessem a nemzetközi fejlődést.

A munka nemzetközi védelmének eszméje Owen Róbert érdeme, aki New-Lanarte-i gyárában mondott beszédében 1816-ban vetette fel egy ilyen törvényhozás szükségességének az eszméjét. Owen Róbertnek (1771-1858) nagy érdemei vannak a gyermekmunka védelme és a munkaidő korlátozása terén. Eszméit 1818-ban az Aix la-Chapelle-ban megtartott kongresszuson képviselt kormányokkal közölte, melyeknek javasolta egy bizottság kiküldését az általa létesített intézmények tanulmányozására.

E kezdet után Franciaországban többek között főképen Daniel Le Grand (1783-1859) elzászi gyáros tett kísérletet hasonló szellemben (1840-ben) a különböző kormányoknál. 1847-ben a francia, angol, porosz kormányokhoz, Németország többi államaihoz és Svájc kormányához fordult Emlékiratában, melyben részleges és nemzetközi törvényhozást sürget a munkásság védelmére a munkás fizikai erejét kimerítő túlfeszített munka ellen, mely ugyanakkor erkölcsi eldurvulásának és a családi élet áldásaitól való megfosztottságának okává lett. Dániel Le Grand 1859-ben bekövetkezett halála után többek megismételt kísérlete után Svájc Szövetségi Tanácsa szerzett különös érdemeket ezen a téren.

1889 március 15-én a Tanács körlevelet intézett a különböző kormányokhoz, melyben egy hat pontból álló programmal alapelveinek megtárgyalását célzó előkészítő konferenciára hívja meg azokat. A hat pont: vasárnapi munkaszünet, a munkára bocsátható gyermekek korának megállapítása, a felnőttek maximális munkanapja, a női és gyermekmunka tilalma a káros üzemekben, az éjjeli munka korlátozása a női és gyermekmunkában, a végrehajtások módozatainak megállapítása. 1890-ben Vilmos német császár utasította Bismarck kancellárt, kérdeztesse meg hivatalosan a francia, angol, belga, svájci kormányokat hajlandók lennének-e vele érintkezésbe lépni s ugyanakkor az általa egybehívott konferenciára Oroszország kivételével az összes államokat meghívta. A császár március 8-án levelet írt XIII. Leó pápához és megküldötte neki a konferencia programját, melyhez a pápa jóindulatú támogatását kérte, mert ez – írja a császár – a kitűzött cél elérését nagyban előmozdítaná és megkönnyítené.

A pápa március 14-én írt válaszlevelében a tervet örömmel fogadja és képviselőjét is megnevezi. A következő évben 1891 március 15-én megjelenik a Rerum Novarum Enciklika. Ilyen előzmények után jött létre 1890 március 15-én a Berliini Konferencia, melyen 12 állam képviseltette magát és 15 napig tartott. Bár ez a konferencia a már fentebb említett kérdésekben pozitív eredményekre nem vezetett, a probléma meghatározásához sokban hozzájárult.

1900-ban Parisban sok tárgyalás után megalakul a «Törvényes munkásvédelem nemzetközi Szövetsége» a következő célkitűzésekkel:

1. Kapcsolatot teremteni azok között, akik a különböző országokban a munka törvényes védelmét szükségesnek tartják.

2. Nemzetközi Munkaügyi Hivatal szervezése.

3. A munka védelmét célzó törvényhozás tanulmányozásának megkönnyítése a különböző országokban.

4. A munkavédelemmel kapcsolatos kérdések tanulmányozásának előmozdítása és statisztikai adatok gyűjtése.

5. Nemzetközi kongresszusok rendezése.

A törvényes Munkásvédelem Nemzetközi Szövetségének érdeme az 1906. és 1913. évi Berni kongresszusok előkészítése és összehívása, melyek fontos egészségvédelmi diplomáciai egyezményekhez, majd a csatlakozó államokban megfelelő törvényhozásokhoz vezettek. Ez a Szövetség teljesen politikamentes semleges tudományos jellegű intézmény volt. Társadalmi szolidaritás és tárgyilagos pártatlanság vezették munkájában.

A Törvényes Munkásvédelem Nemzetközi Egyesületének magyarországi osztálya volt a Törvényes Munkásvédelem Magyarországi Egyesülete. Keletkezésében és első működésében a nemzetközi munkásvédelmi törekvésekkel függött össze, de hovatovább attól függetlenül is hazánk speciális viszonyaira való tekintettel folytatott fontos és eredményes munkásvédelmet. 1905-ben alakult meg. Célkitűzései között szerepeltek: a magyarországi mezőgazdasági, ipari és kereskedelmi alkalmazottak törvényes védelmének előkészítése és előmozdítása. Megfelelő propaganda kifejtése. A Nemzetközi Törv. Munkásvédelem törekvéseinek hazai előmozdítása. Fontos szerepet töltött be hazai szociális törvényhozásunk fejlődésében mint adatgyűjtő és véleményező szerv s nagy érdemei voltak egyes nemzetközi egyezményeknek Magyarország részéről való elfogadása és törvénybeiktatása körül. A világháború után megszűnt.

1905-ben Rómában megalapítják a Nemzetközi Mezőgazdasági Intézetet azzal a céllal, hogy tanulmányozza a mezőgazdaság helyzetét a különböző országokban, a földműves munkásság helyzetét, valamint az agrárhitel kérdését.

Az egyes államok közti egyezmények főképpen a betegség, baleset, öregség, rokkantság esetére szóló biztosításokkal foglalkoznak, melyeket az idegen országokból származó munkásságra



is kiterjesztenek. További tárgyai: a be- és kivándorlás, az éjjeli munka, a munka higiéné, a női munka.

Mikor felvetődött a Nemzetek Szövetségének gondolata, egyidejűleg vetődött fel a Nemzetközi Munkaügyi Hivatal eszméje is. A Versailles! Békeszerződés XIII. fejezete e két eszme összekapcsolását a következőképpen indokolja: «Meggfontolva, hogy a Nemzetek Szövetségének célja a világ egyetemes békéjének biztosítása és hogy az ilyen béke csak a szociális igazságon épülhet fel; megfontolva, hogy léteznek olyan munkaállapotok, melyek a munkásság nagy tömegei számára igazságtalanságot, nyomorúságot és nélkülözéseket jelentenek s olyan elégedetlenséget szülnek, melyek a világ békéjét és összhangját veszélyeztetik, ezért a hasonló állapotok sürgős javítását követelik. Ilyen követelések pl.: a nyolcórás munkanap, a maximális munkanap és munkahét megállapítása, a munkanélküliség elleni küzdelem, a megfelelő életnívót biztosító elégséges munkabér, az általános és a foglalkozással járó betegségek és balesetek elleni védelem, a gyermek, ifjún munkások és nők védelme, az öregségi és rokkantsági nyugdíjügy, a külföldön dolgozó munkások védelme, a szakszervezeti szervezkedés szabadsága elvének elismerése, a hivatás-képzés és oktatás megszervezése különös tekintettel arra, hogy az egyes országok késlekedése, vagy nemtörődömsége ezen a téren akadály a azon országok szociális fejlődésének is, melyek jobb belátásra jutottak, elhatároltatik egy Nemzetközi Munkaügyi Hivatal, mint állandó intézmény létesítése. (Szervezete.)

Ez intézmény rendeltetése: a munkások és a munka helyzetéről adatok és információk szerzése és az ezzel kapcsolatos kérdések tanulmányozása és előkészítése nemzetközi egyezmények létesítése céljából, melyeknek végrehajtása az egyes országok és üzemek speciális viszonyainak figyelembe vételével történhetik meg. Ennek a nemzetközi szervezetnek jogi természete magával hozza az egyes tagállamok szuverénitásának bizonyos önkorlátozását a nemzetközi munkaügyi törvényhozás fejlődése érdekében. Az egyes egyezmények az egyes országokat kötelező törvényekké természetesen csak az illető államok becikkelyezése által lesznek. Az 55 tagállam között van Magyarország is.

A megalakulása óta megtartott nemzetközi konferenciák közül magasan kiemelkedik az 1919. évi Washingtoni Konferencia azon rendkívüli hatás következtében, melyet az egyes tagállamok, így hazánk szociális törvényhozására is gyakorolt.

A nemzetközi szociális intézmények és törvényhozások további fejlődése a háború kitöréséig lényegben a következő képet mutatja.

1927 január 31-én Genfben megnyílik a Munka Tudományos Szervezésének Nemzetközi Intézete. Célja a munka tudományos vizsgálatára vonatkozó minden adat gyűjtése, ilyen irányú kutatások és tanulmányok szorgalmazása és megfelelő publikációk. Ilyen intézmény létezik Olaszországban, Német-

országban (Ausztriában), Belgiumban, Csehszlovákiában, Lengyelországban. Az olasz intézmény «Enios» = Ente nazionale Italiano per l'organizzazione scientifica del lavoro célja a genfi célkitűzésnek megfelelően: a munka tudományos megszervezésére vonatkozó tanulmányok és kutatások előmozdítása; együttműködés a hasonló célt követő intézményekkel; a tudományos szervezésre vonatkozó normák propagálása, azok tanításának előmozdítása a közép és felsőiskolákban; az ország képviselője az ilyen céllal összegyűlő nemzetközi kongresszusokon. A német intézmény neve Reichskuratorium für Wirtschaft = államilag segélyezett autonóm szerv. Angliában két szerv működik: a National Institute of Industrial Fatigue Research Board és a National Institute of Industrial Psychology Board. Az előbbi a termelés és elosztás területén az összes modern tudományos vívmányokat érvényesíteni igyekszik. Szovjetországban külön minisztérium a Sovnot szolgál hasonló célt. Spanyolországban a tudományos kutatások céljára 1928 óta működik speciális szerv. Lengyelországban a munkaügyi minisztérium speciális osztályai foglalkoztak ezzel a feladattal.

A *munkabérnek* törvényhozás útján való rendezése új és aránylag kevés államban van meg, de ott is csak kevés iparágra és a földműves munkákra vonatkozólag. A legfejlettebb módszer e téren az, mely a bérek megállapítását speciális szervekre bízta. Ilyen szervek Ausztráliában a Wage-board, Angliában a Trade-boards, Németországban helyi szervek működnek, Franciaországban paritásos Tanácsok, melyeknek elnökei az egyes Department-okban a békebírák.

*Otthoni munkát* védő törvények vannak Angliában, Németországban, az Egyesült Államokban, (Ausztriában), Norvégiában. Az olasz Carta del Lavoro XXI art. kiterjeszti a kollektív munkaszerződések megállapításait az otthoni munkára is és speciális normákat helyez kilátásba az állam részéről az otthoni munka higiéniájának biztosítására. A Carta a liberális bérelmélettel szemben, mely a munkabérek megállapítását a keresletre és kínálatra bízta, az élet normális igényeinek, a termelés lehetőségeinek és a munkaszolgáltatásnak figyelembevételét tűzte ki irányadó elvekül.

Az ú. n. *truck system* tilalmát tartalmazzák Anglia (1896), Németország (1891), Franciaország (1900) és Belgium (1887) törvényhozásai.

A *munkaidő* kérdésében közgazdasági érdekek, testi, szellemi, lelki munkásérdekek, a család és a nemzeti társadalom érdekei vívták ki a munkaidő megrövidülését a 8 órai napi és 48 óra heti munkaidőig. A nemzetközi törvényhozás itt a következő Németország 1918 nov. 23-án és dec. 17-én rendelettel szabályozta a bányauzemekben a 8 órai munkaidőt, némi kivételeket engedve. Ausztria 1918 nov. 23-án hasonló törvényt bocsát ki. Röviddel követi őket Lengyelország, Luxemburg és

Csehszlovákia. Majd Németország kiterjeszti azt a földműves munkásságra. Franciaország 1919 áprilisában az ipari üzemekre rendeli el. Majd Svájc, Spanyolország, Norvégia, Portugália és Angolország követi őket. Olaszországban általánosan 1923-ban a fascista rendszer hozza be. Ezen törvényhozások kiindulópontja a washingtoni egyezmény, de foglalkozott a problémával már áll. Vilmos császár által összehívott berlini konferencia 1890-ben, majd az 1897-iki zürichi kongresszus. A versaillesi békeszerződés 427-iki artikulusa tanácsolja a napi 8 és heti 48 órasi munkaidőt, mint elérendő célt. Ennek a tanácsnak eredményeképpen az 1919-iki washingtoni Nemzetközi Munkaügyi konferencia ilyen javaslatot dolgoz ki. Ez az egyezmény nem terjesztetett ki Kínára, Perzsiára és Sziámra, bizonyos módosítással nyert alkalmazást Japánban (57 órasi munkahét!) és Brit-Indiában (60 órasi munkahét). A ratifikálás dátuma Görögországban és Romániában 1921 júl. 1. helyett 1923, ill. 1924 júl. 1-re halasztatott.

*A gyermek- és női munka tárgyában* a Washingtoni Nemzetközi Konferencia az ipari munkára bocsájtható gyermekek életkorát 14 évben állapítja meg, kivéve azokat az üzemeket, melyekben csak ugyanegy család tagjai vannak alkalmazva és elrendeli, hogy a munkaadók kötelesek 16 évnél fiatalabb munkásaikról kimutatást vezetni. Ezt az egyezményt ratifikálták: Belgium, Bulgária, Csehszlovákia, Csile, Dánia, Észtország, Anglia, Japán, Görögország, Írország, Jugoszlávia, Lettország, Lengyelország, Románia, Svájc.

*A kollektív szerződések* törvényes szabályozását megtaláljuk a következő államokban: Itália (1926 ápr. 3.), Hollandia (1927 dec. 24.), Ausztrália (1904-1914), Mexikó (1927 jún. 13.), Svájc (1911), Németország (1918 nov. 23.), Franciaország (1919 márc. 25.), Oroszország (1922), Csilec (1924 szept. 8.).

*Megelőzés, higiéné, balesetvédelem.* Az iskola és a család kötelessége olyan nevelésről gondoskodni, hogy az onnan kikerülők megtanulják becsülni azokat az előírásokat és intézményeket, melyek a higiénét, az egészségügyi prevenciót érintik s melyeket az állam, vagy más közület bocsájti ki. Ennek nemcsak fizikai, de morális jelentősége is felmérhetetlen és nemcsak individuális, hanem népi, nemzeti érdek. Rá kell szoktatni az embereket, hogy az ilyen korlátozások nem az individuális szabadságot sértik, hanem az emberi személyiség védelmét célozzák.

A munkahigiénére vonatkozó 1927. évi április 14-iki olasz törvény a fascista rendszer nagy érdeme. Ez a törvény az ipari, kereskedelmi, földműves üzemekre vonatkozik, melyekben bér munkásokat alkalmaznak és a következőket tartalmazza, ill. írja elő: káros anyagok megjelölése és őrzése; gyorssegélyszekrények, orvosságok és orvos, helyiségek fekvése, úrmértéke, magassága, földalatti helyiségek, padló, tető, nyílások; világítás, hőmérséklet, gőzképződés, szellőztetés, víz, helyiség tisztasága, székek, zaj; szeméthyely, illemhelyek, vetkőzők és fürdő-

helyek, pihenő- és ebédlőhelyek, szoptatok, állandó és átmeneti óvóhelyek, védelmi eszközök, a női és gyermekmunkára vonatkozó intézkedések, ellenőrzés és büntető szankciók.

Az 1919. évi washingtoni konferencia tilalmozza a gyufagyártásnál a fehér és sárga foszfor használatát, az 1921. évi genfi értekezlet az ólombetegség ellen a nők és gyermekek védelmében az ólomfehér használatát tilalmozza.

*Az anyaság esetére való biztosítás* tekintetében már a washingtoni konferencia tartalmaz javaslatokat. Megvalósítja Itália (carta del Lavoro art. 27.). Máshol a biztosítást szülési és abortusi, terhességi, gyermekágyi és szoptatási segélyek helyettesítik.

*A munkanélküliség elleni biztosítás* tekintetében a washingtoni konferencia egyezménytervezetet terjesztett elő. Az egyezmény értelmében minden tagállam, mely az egyezményt ratifikálja, köteles a munkaközvetítés hivatalos szervét központi ellenőrzéssel paritásos alapon felállítani. A konferencia egyúttal felhívást intézett a hivatásos, díjazással járó munkaközvetítés megszüntetésére. A munkanélküliség esetére kötelező biztosítást törvény útján rendezik: Németország (1927 júl. 16.), Szovjet (1927), Franciaország (1927 febr. 3.), Anglia (1927 dec. 22.), Finnország, Ausztria, Lengyelország, Spanyolország (1923 ápr. 27.). Svájcban minden kantonnak meg van a maga biztosító pénztára, Svédország (1922 júl. 7.), Belgium (1924-1927 márc. 21.), Bulgária (1925), Egyesült Államokban magánpénztárak egyesülete, Görögország (1922 szept. 22.), Luxemburg (1927 febr. 9.).

Egyéb szociális intézmények és törvények ismertetése a tekintélyi államrendszerek ismertetése keretében található.

### **Mezőgazdasági és ipari szociális törvényeink áttekintése.**

Hazánkban is, akárcsak jórészt nemzetközi vonatkozásban is nem annyira a józan belátás és megértés, hanem a túrhetetlen állapotok következtében ismétlődő kirobbanások és szervezkedések vezettek el a szociális törvényhozáshoz, így mezőgazdasági szociális törvényhozásunkra az okozott nagy károk mellett is kedvező hatással volt az 1897. évi nagy aratósztrájk. Ez az esemény vezetett el a munkaadók és mezőgazdasági munkások közötti jogviszony szabályozásáról szóló 1898. évi II. t.-c.-hez, mely az akkor már idejét múlta első mezőgazdasági szociális törvényalkotásunkat az 1876. évi XII. t.-c.-ket hivatott korszerűen módosítani. Ezt a törvényalkotást időrendi felsorolásban a következő mezőgazdasági szociális törvények követték. 1899. évi 41. t.-c. «a vízi munkálatoknál, az út- és vasútépítésnél alkalmazott napszámosokról és munkásokról». Ez az úgynevezett kubikus törvény. Az 1891. évi 42. t.-c. a gazdasági munkavállalkozókról és segédmunkásokról. Az 1900. évi 16. t.-c. «a gazdasági munkás- és cselédségélypénztárról». Erre az intéz-

ményre vonatkozó törvényes rendelkezéseket az 1902. évi 14., az 1912. évi 8. és az 1913. évi 20. t.-c.-ek egészítik ki. Az 1900. évi 28. t.-c. az erdőmunkásokról. Az 1900. évi 29. t.-c. a dohánytermelők és kertészek közötti jogviszonyok szabályozásáról. Az 1907. évi 45. t.-c. «a gazda és a gazdasági cseléd közötti jogviszony szabályozásáról. Az úgynevezett cseléd-törvény. Ezt a nagyfontosságú törvényalkotást egészíti ki újabban az 1935. évi 2. t.-c., mely a gazdasági cselédek szolgálati idejéről intézkedik. Az 1907. évi 46. t.-c. a gazdasági munkásházak építésének állami támogatásáról. Az 1923. évi 11. t.-c. a földmunkások vállalkozó szövetkezeteinek állami támogatásáról. Az 1923. évi 23. t.-c. a gazdasági munkásházak építésének állami támogatásáról szóló 1907. évi 46. t.-c. kiegészítéséről. Lakáspolitikát szolgáló további törvényeink az 1908. évi 19. t.-c., 1940. évi 4. t.-c. Az 1923. évi 24. t.-c. a gazdasági munkaviszonyból felmerülő ügyekben a közigazgatási hatóság hatáskörébe tartozó eljárás szabályozásáról. 1923. évi 25. t.-c. a mezőgazdasági munkások munkaereje jogosulatlan kihasználásának meggátlásáról. Az 1933. évi 5. t.-c. a gazdasági munkaszerződéseken alapuló követelések védelméről. A birtokos és a gazdatiszt közötti jogviszony szabályozását tartalmazza az 1900. évi 27. t.-c. Végül az 1936. évi 36. t.-c. a gazdatisztek öregségi, rokkantsági és haláleseti kötelező biztosításáról. A mezőgazdasági lakosság házhelyhez juttatását célozza az országos nép- és családvédelmi alapról szóló 1940. évi 23. t.-c. A házassági kölcsönről szóló 1941/1100. B. M. sz. rendelet a mezőgazdasági népességet előnyben kívánja részesíteni. Nagyjelentőségű az 1940. évi 4. t.-c. a kishaszonbérletek alakításának kisbirtokok és házhelyek szerzésének előmozdításáról. A falu egészségvédelmét szolgálja az 1940/1000. B. M. sz. r. a zöldkeresztes szolgálatról, melyet módosít az 1941/1051. B. M. sz. r. A legkisebb és legnagyobb munkabérekéről rendelkezik az 1940. évi 15. t.-c. Illetőleg az 1941/1500. M. E. sz. r. és a vonatkozó rendeletek. A gazdasági munkások *baleset* elleni védelmét, ill. biztosítását tartalmazzák: 1900: 16. t.-c., 1902: 14. t.-c., 1912: 8. t.-c., 1913: 20. t.-c., 1922: 2. t.-c., 58.153/1927. F. M. sz. r. Az 1938: XII. t.-c. a gazdasági munkavállalók *kötelező öregségi* biztosításáról. Az 1939: XVI. t.-c. a gazdasági munkások özvegyeinek járadékáról. Gazd. cselédek *betegsegélyezését* tartalmazzák: 1898: 2. t.-c., 1898:21. t.-c., 1899:42. t.-c., 1907:45. t.-c., 1908:38. t.-c., 1912: 8. t.-c., 1913: 20. t.-c., 6000/1931. M. E. sz. rendelet a gazd. munkások betegellátásáról.

A magyar *ipari* szociális törvényalkotás alapvető okmánya az 1884. évi 17. t.-c.-be iktatott ipartörvény, melyet az 1891: 14. t.-c., az 1907: 19. t.-c., az 1922: 12. t.-c. 74-124. §-ai módosítanak. Az 1891: 14. t.-c. az ipari és gyári alkalmazottak betegség esetén való segélyezéséről. Az 1907: 19. t.-c. az ipari és kereskedelmi alkalmazottak betegség és baleset esetére szóló kötelező biztosításáról. Az 1922: 12. t.-c. pedig kifejezetten az 1884: 17.

t-c-be iktatott ipartörvény módosításáról szól. Az ipari stb. társadalmi biztosítást pedig az 1927: 21. és az 1928: 40. t.-c.-ek tartalmazzák. A kereskedősegédeknek és az ipari és kereskedelmi vállalatok tisztviselőinek szolgálati viszonyait az 1910/1920. M. E. sz. miniszteri rendelet szabályozta a legújabb nagyjelentőségű 1937. évi 21. t.-c.-ig, mely a «munkaviszony egyes kérdéseinek szabályozásáról» címmel az új Magánalkalmazotti Törvényt és Rendeletet tartalmazza.

*Családvédelmet szolgáló* törvényeink. A családi pótlék intézményének fejlődését tartalmazzák: 1912: XXXV. t.-c., 1917: IX t.-c., 1921: 23. és 46. t.-c., 1937: 13. t.-c., 6700/1918. M. E. sz. r., 1938: XXXVIII. t.-c., 8500/1941. M. E. sz. r. II. fej., 1938: XXXVI. t.-c. az iparban, kereskedelemben, bányászatban, kohászatban alkalmazott munkások *gyermeknevelési* pótlékáról, 1940: XXIII. t.-c. az Orsz. Nép- és Családvédelmi Alapról, 1100/1941. B. M. sz. r. A házasodási kölcsönről, 1937/4600. M. E. sz. r. a Nemzeti Önállósítási Alapról.

*Munkabértszabályozó* törvényeink: 1940: XV. t.-c. és a vonatkozó rendeletek a legkisebb gazdasági munkabérek megállapításáról. 1941/1500. M. E. sz. r., 1941/1520. M. E. és 1941/4520. M. E. sz. rendelete a legnagyobb gazdasági munkabérek megállapításáról. 1941/9070. M. E. sz. r. egyes magánalkalmazottak fizetése tgy., 1941/9080. M. E. sz. r. az iparban, keresk., bányászatban stb. alkalmazottak munkabérét szabályozza.

*Védett kategóriákra* (gyermekek, nők, fiatalok) vonatkozó törvényhozásunk jogforrásai: 1884: XVII. t.-c.-be iktatott ipartörvény módosításáról szóló 1922: XII. t.-c. 74-124. §-ai, 1927: II. f.-c., 1928: V. t.-c., 1937: I. t.-c., 1936: VII. t.-c. 22. §.

*Gyermek-, anya- és csecsemővédelem:* 1898: XXI. t.-c., 1901: VIII. t.-c., az állami gyermekmenhelyekről, 1901: 21.t.-c., 1903/1. IV. fej. 1. cím B. M. sz. r. (szabályzat), 1907/60.000. B. M. sz. r., 1925/2000. N. M. M. sz. r., 1931/6000. M. E. sz. minisztertanácsi rend., 1940/150. B. M. sz. r., 1941-V11/371.500. B. M. sz. r., 1940/1000. B. M. sz. és 1941/1051. B. M. sz. r. a zöldkeresztes szolgáltról, 135.840/1917-XIV. B. M. sz. r. és 151.317/1934-IV. N. M. M. sz. r. Anya-és Csecsemővédőnői intézmény megszervezéséről (Orsz. Stefánia Szöv.) 1940/730. B. M. sz. r.

*Közegészségügyi törvényhozás:* 1876: 14. t.-c., 1908: 38. t.-c., 1929: 16. t.-c., 1936: 9. t.-c., 1925: 31. t.-c., 1940/1000. B. M. sz. r., 1941/1051. B. M. sz. r. (Zöldkereszt.)

*Munkanélküliség:* 1928: 15. t.-c., 1941: 200.600-LX\* F. M. sz. r. hatósági gazdasági munkaközvetítés tgy.

*Döntőbíráskodás:* 1932: IV. t.-c.

*Lakáspolitikai:* 1907: 45. t.-c. gazdasági cselédlakásokról, 1908: 19. t.-c., 1923: 23. t.-c., 1940: 4. t.-c., 1939: 9. t.-c.

*Hatósági szegénygondozás:* 1886: 22. t.-c. a községekről, 198.000/1937. B. M. sz. r. Törvényhatósági Közjóléti Alap és

Közjóléti Bizottság létesítéséről, 6000/1931. M. E. sz. r., 172.000-1936. B. M. sz. r.

*Budapest székesfőváros szegénygondozása:* 1092/1916. Kgy., sz. szabályrendelet, 159.165/1936-IX. sz. polgármesteri rendelet, 142.070-IX. ü. 0./1938. polg. rend.

Gazdasági szociális kihatásaikban fontos intézmények, ill. t.-c.-ek:

Az 1927/541. F. M. sz. r.-el felállított, az 1937/3360. F. M. sz. r.-el átszervezett és az 1941/192.887. F. M. sz. r.-el kibővített Országos Mezőgazdasági Szociálpolitikai Tanács, valamint az 1921: 42. t.-c. a Gazdasági Felügyelőségekről.

Az 1941/193.014. F. M. sz. rendelet a Gazdasági Felügyelőségek gazdasági munkaügyi feladatainak ellátása tárgyában kiadott 1940/123.456. F. M. sz. rendeletet egészíti ki.

Gazdasági és szociális kihatásaiban nagyjelentőségű az 1938: XV. t.-c., az 1939: IV. t.-c. a társadalmi és gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosításáról, ill. a zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról. Ezeket a törvénycikkeket a zsidóság minden téren való előretörése, a társadalmi és gazdasági élet válsága, a munkanélküliség, valamint mindennek következtében a szociális és nemzeti eszme fokozottabb felkarolásának szükségessége indokolták.

Végül a rendkívüli idők indokolják az 1941: 4860. M. E. sz. rendeletet a munkafegyelem biztosítása tárgyában, mely a közérdeket súlyosan sértő munkafegyelmetlenséget, munkaszegést, ill. munkakerülést munkatáborok kényszerű munkájával bünteti.

A felsorolt fontosabb törvénycikk és rendeletek tartalmi elemeit vizsgálva látni fogjuk, milyen törvényes intézkedések történtek nálunk a szociális élet olyan területein, mint: a szolgálati szerződés, munkabér, munkaidő, gyermek- és női munkavédelem, anya- és csecsemővédelem, általában családvédelem, társadalombiztosítás: azaz betegség, baleset, öregség, rokkantság, özvegyiség, árvaság, munkanélküliség esetére szóló biztosítások, fizetési szabadság, lakásügy, szegénygondozás.

### **Mezőgazdasági szociális törvényeink tartalmi elemei.**

*Egyes alapvető szociális törvényeink tartalmi elemeit időrendi sorrendben vizsgálva,* nagyjelentőségű szociális törvényalkotásunk, az idézett 1898: II. t.-c., mely a mezőgazdasági munkásságnak főleg *jogi* helyzetét kívánja rendezni a munkaadóval szemben. Kiváltó okai között a gazdasági fejlődés és az ország egyes vidékein a munkások körében gazdasági és társadalmi okokból fellépett mozgalom szerepelnek. A törvénycikk rendelkezései elsősorban a közérdeket s ezt is főképen gazdasági, közrendészeti és közegészségügyi szempontból tartják szemelőtt. Munkabéreképződés tekintetében fenntartja a *szabadegyezkedés elvét* s a munkabérszerződés természetes törvényeit igyekszik érvényesíteni mind-

két fél érdekeinek egyenlő elismerésével. Azokkal a törekvésekkel szemben, hogy a törvényhozás különösen például az aratási munkabérek minimumát és maximumát az egész országra nézve vidékenként megállapítsa, azzal a még teljesen liberális szellemet tükröző indokolással tiltakozik, hogy az ellenkeznek «a munkabéreképződés természetes és súlyos közgazdasági következmények nélkül meg nem másítható törvényeivel» s a magyar mezőgazdasági viszonyok és a munkásmozgalom szempontjából azt egyenesen a legszerencsétlenebb eszköznek minősíti.

Sajnálatosan nem tiltja a t.-c. még az ú. n. diszkréciós ingyenmunkát sem, azzal a különös indokolással, hogy ebben az esetben azok a munkaadók, akik a munkásoknak a nagy munkakeresletből kifolyó versengését a diszkréciós munka igénybevételével igazságtalanul kihasználták, a munkabér csökkentése által úgysis kárpótolnák magukat. A t.-c. tehát korántsem jelentette a munkáskérdés végleges megoldását, de ilyen igényekkel nem is lépett fel. A társadalmi fejlődést kívánta szolgálni, melyet a munkás és munkaadó osztály ok kölcsönös megértésében, egymás érdekeinek a lehetőségig menő összeegyeztetésében jelöl meg. A t.-c. ugyan a szabadegyezkedés elvének alapján áll, *de már igen fontos munkásvédelmet tartalmaz a 10. §, mely kimondja a bérfizetés vagylagosságának elvét* és módot adott a munkásnak a sok helyen botrányosan alacsony készpénzfizetés helyett a terményekben való fizetés választására. Kimondja a t.-c., hogy a munkások élelmezésének a szerződésben vállalt kötelezettsége esetén megállapítandó a napi élelmezés pénzértéke is. A munkás nyugalma és létbiztonsága szempontjából nem közönbös a t.-c.-nek az a rendelkezése, mely megfelelő okok alapján is a munkaadónak a szerződés felbontására való jogát időhöz köti. Védelemben veszi a munkásnak nemcsak testi, de erkölcsi biztonságát is a munkaadóval és közegeivel szemben. (25. §.) Fontos egészségügyi és munkásjóléti intézkedést tartalmaz a t.-c. 4. fejezete, *mely tiltja az élelmezési járandóságoknak szeszes italokkal való megváltását, valamint tiltja az árucikkkel, utalvánnyal való fizetést*, továbbá, hogy a munkaadó kötelezhessen a munkást szükségleteinek nála, vagy az általa megjelölt helyen való vásárlását, a munkásoknak adott előleg utáni kamatszedést, az előleg értékéről való váltó vételt, vagy a termés biztosítási díjának a munkások béréből való levonását. Fontos munkásvédelmi intézkedés, hogy a munkaadó köteles a munkaközben megbetegedett idegen községbeli munkás gyógykezeltetéséről és ellátásáról 8 napig gondoskodni. A munkásbiztosítás gondolatát tartalmazza a 71. §, mely a befizetett pénzbüntetésekben minden községben segélyalap létesítését írja elő a gazdasági munkások és napszámosok érdekében. A t.-c. felhatalmazza a minisztert a gazdasági munkások közvetítés rendeleti úton való szabályozására. A munkaadó és a társadalmi rend védelmét célozzák azok a büntetések, melyek a lazítást, munkabeszüntetéseket célozzák a szerződésben meg-



jelölt bérnél magasabb bér kikényszerítése céljából, vagy a munkás szerződési szabadságát veszélyeztetik. A t.-c. ezt az intézkedését a szociáldemokraták annak idején igen hevesen támadták s ezért az egész törvényt «rabszolgatörvénynek» nevezték el. Bár nem kétséges, hogy törvényes okok alapján a szerződés felbontható, sőt a sztrájk sem kifogásolható, de csak akkor, ha az minden politikai célzat nélkül csupán gazdasági alapon szerveztetik. Az alkalmas időpont a szerződéskötés ideje, a megkötött szerződés azonban kötelez. A jogélet szellemével mégsem ellenkezik a t.-c.-nek az a rendelkezése, mely szerződésszegés esetén nem elégszik meg csupán a kártérítési kötelezettség kimondásával, hanem azt kihágásként bünteti is. Bár már a magánjogi szerződésből is származhatik delictum, mely a kártérítési kötelezettségen kívül büntetést is von maga után (uzsora), azt kell mondani, hogy itt a munkabeszüntetés a mezőgazdasági üzem sajátos természete folytán súlyos közérdeket érinthet, nem egyszerű magánjogi szerződésszegés, hanem ugyanakkor a munkásra bízott idegen vagyon szándékos és jogtalan rongálásának kísérlete, azonkívül az uzsoráskodásnak és zsarolásnak majdnem minden ismérve is megtalálható benne. (Czettler.)

A vasárnapi munkaszünet tárgyában a t.-c. érvényben hagyja az 1868: LIII. t.-c. 19. §-ának és az 1879: XL. t.-c. 52. §-ának vonatkozó rendelkezéseit. Ezeknek lényege, hogy egyik vallásfelekezet tagjai sem kötelezhetők arra, hogy más vallásfelekezetbeliek egyházi szertartásait és ünnepeit megtartsák, vagy hogy ezeken a napokon bármilyen munkától is tartózkodjanak. Vasárnapokon azonban minden nyilvános és nem elkerülhetetlen munka felfüggesztendő. Kétségtelen, hogy a maga idejében ez a törvénycikk nagy szociális haladást jelentő törvény volt és megindította a szociálpolitikai törvényhozások egész sorozatát.

Az 1899. évi 41. és 42. t.-c. az ú. n. *kubikostörvény* a földmunkások megnyugtatását célozta és lényegében az 1898: II. t.-c. rendelkezéseit alkalmazza. A t.-c. tartózkodik attól, hogy a munkabér kérdésébe olymódon avatkozzék bele, hogy a munkások óhaja szerint megszabja, hogy a földmunka *csak napszámberért* legyen végezhető. Ez a követelés ugyanis az eltöltött idő szerinti díjazás elvét tartalmazza, mitől a t.-c. eltekintve a munkaadók érdekétől, elvi szempontból kíván tartózkodni. Lényeges a t.-c.-nek az a rendelkezése, mely előírja annak a megállapítását, mennyi munkára számíthat a földmunkás. A távoli vidékről jövő földmunkás szempontjából ugyanis nem közömbös tudni, vajjon két hétig tartó, vagy hónapokra szóló munkára van-e kilátása. Fontos szempontra világít rá az indokolás a munkás által felvett előleggel kapcsolatban, mikor óv a két heti munkabéren túli előleg adásától, mert a munkás azt nem becsüli meg úgy, mint a tényleg már megszolgált munkabért, másrészt munkája kelletlenebb, ha annak bérét már előre felvette és elköltötte.

Haladást jelent a munkásvédelem szempontjából a 42. t. c. az a rendelkezése, mely a gazdasági munkavállalkozót büntetőterhe alatt kötelezi a *szerződési alakszerűségek betartására*, úgy az 1898: II. t.-c. hasonló esetben csak a közigazgatási jogsegélyt tagadja meg. Azokkal a lelkiismeretlen vállalkozókkal szemben, kik azért foglaltatták le mindenüket valamelyik, a hitelező szerepét szívességből eljáró társukkal, hogy a munkások bérét is maguknak tarthassák meg, a t.-c. kimondja, hogy a munkás jogos követelésében a vállalkozó javaira minden más zálogjogot megelőző törvényes zálogjoggal bír. Az alakszerűségek szigorítása a szerződésben az ú. n. bandavezérrel szemben védi a munkásokat a kihasználástól és kiuzsorázástól.

### **Munkaközvetítés.**

Időrendi sorrendben nagyfontosságú a földművelésügyi miniszter 1899. évi 11.180. eln. sz. rendelete, melyben az 1898: II. t.-e.-ben kapott felhatalmazás alapján országosan szabályozza az *intézményes munkaközvetítést* és a munkasközvetítésnek a földművelésügyi minisztérium munkásügyi osztályának kebelében országos szervet létesít. Az 1903. év végén a törvényhatósági és magánközvetítőket nem számítva, 2992 munkasközvetítő működött az országban. Az 1941/200.600. LX. F. M. sz. rendelet a hatósági gazdasági munkaközvetítés tgy.-ban rendelkezik. Közvetítő szervek: A M. Kir. Orsz. Gazd. Munkaközvetítő Hivatal; A Vármegyei Gazd. Munkaközv. Hivatal és a Községi (városi) Gazd. Munkaközv. Hivatal. Ezeket a szerveket véleménynyilvánító Mezőgazd. Bizottságok segítik. A közvetítés gyors, szolgálatkész, *díjtalán*. A közvetítést üzletszerűen gyakorolni tilos.

### **Gazdasági munkás- és cselédsegélypénztár-biztosítás.**

Mezőgazdasági szociális biztosítási törvényhozásunkban jelentős dátum az 1900. évi XVI. t.-c., mely Országos Gazdasági Munkás és Cseléd Segélypénztár szervezését rendeli el. Mindaz, ami mezőgazdasági munkásságunk szociális ellátása terén törvényhozásunkban történt, terjedelemben, szolgáltatásban és színvonalban messze mögötte marad annak, amit törvényeink különösen az 1927. és 1928. évi biztosítási törvényeink után az ipari munkások részére biztosítanak. Erre nézve legjellemzőbb, hogy az idézett 1900. évi XVI. t.-c. óta, melyet kiegészítenek az 1902: 14. t.-c.; az 1912: 8. t.-c.; az 1913: 20. t.-c. és az 1922: II. t.-c.-ek a gazdasági munkásságnak egészségvédelme körül, mind a mai napig alig történt jelentősebb lépés. Jellemző és a liberális korszak hatását tükrözi a törvénycikk indokolásának az a része, mely a biztosítás kötelező voltával szemben az önkéntes biztosítási formát a következő érveléssel veszi védelmébe. «A kötelező forma nem mozdítaná elő a szorgalmat, a taka-

rékosságot, nem serken lené a jövőről való gondoskodást, hanem a minden eshetőségre való biztosítottság tudata meglazítaná nemcsak a társadalmi, hanem még a családi kapcsokat is s feleslegesként tüntetné fel azokat az egyéni tulajdonságokat és képességeket, melyek érvényesítése nélkül egészséges közgazdasági és társadalmi fejlődés nem lehetséges.» Azzal a körülménnyel szemben, hogy az 1891: XIV. t.-c, az ipari és gyári alkalmazottak betegség esetében való segélyezéséről már gondoskodott, a t.-c. érdekes magyarázattal szolgál, talán mintegy mentegetőzésül, a gazdasági munkásbetegsegélyezés késlekedésére.

A feltett kérdésre, miért nagyobb jelentőségű a betegsegélyezés az ipari munkásnál, mint a mezőgazdasági munkásnál, így válaszol: «mert azok t. i. az ipari munkások nagyobb városokban, hozzátartozóiktól rendszerint távol, idegen környezetben élnek s kereseti viszonyaik is egészen mások. A gazdasági munkások azonban rendszerint otthon dolgoznak a családi és községi gondoskodás feltalálhatja és megsegítheti a támogatást igénylőt s a fősúly nem a napi kereseten van». Egészséges a törvénycikknek annak az egészségtelen irányzatnak megnehezítésére irányuló törekvése, mely *a mezőgazdasági munkásokat a mezőgazdaság kárára a nagyvárosokba vezeti*, hol a mezőgazdasági munkások tömege a hivatásos gyári munkások rovására s kárára tért foglal s anélkül, hogy az ipari termelésnek számbavehető tényezőjévé válnék, nagyrészt elzúllik. Megcsillan a t.-c. indokolásában az az értékes gondolat, mely a hatóságot, birtokost és a munkást a szeretet jegyében akarja egyesíteni s reméli, hogy ilyképpen ismét összeforranak ama patriarchális érzelmekben, melyek felkeltése, erősítése és ápolása minden tényezőnek nemcsak önmaga iránt való kötelessége, hanem hazafias feladata is. Ecélből a t.-c. a közigazgatási felügyelet révén módot óhajt nyújtani a hatóságoknak arra, hogy közvetlenül s állandóan érintkezzenek azokkal, akikkel szociálpolitikai érdekből a hatóságoknak minél többet kell érintkezniök.

Az említett pénztár nevét az 1913: XX. t.-c. *Országos Gazdasági Munkás pénztárra*, 1936-ban pedig *Országos Mezőgazdasági Biztosító Intézetre* változtatta át. Ehhez az intézményhez tartozik most a gazdasági cselédek és most már általában a munkások, azaz a gazdasági cselédek, a szegődményes iparosok (gépeszek), az 1 hónapon túltra szegődött idénymunkások és a gazdasági gépmunkások kötelező balesetbiztosítása. A baleset esetére biztosítottak családtagjai, ha kötelező biztosítás hatálya alatt nem állanak és ha gazdasági munkával nem foglalkoznak, baleset esetére az O. M. B. I.-nál csak önkéntes biztosítás útján biztosíthatók, a biztosított családfő jogán baleset esetén segélyezést nem igényelhetnek.

A munkaadót terhelő kötelezettség abban áll, hogy a biztosított gyógykezeletéséről és kórházba szállításáról gondoskodni, a szükséges költségeket a gazdasági cselédeknél és idénymunká-

soknál  $\frac{1}{4}$  évig, gazdasági gépmunkásoknál 10 hétig előlegezni köteles.

Ezenkívül a gazdasági cselédek és idénymunkások munkaképtelensége idejére, de legfeljebb % éven át, azok szerződés szerinti bérét és járandóságát egészben kiszolgáltatni köteles.

A gazdasági gépmunkások esetében munkaképtelenség idejére legfeljebb 10 héten át minden napra 1-20 pengő segélyt köteles fizetni. A további költségeket az Ombi köteles viselni, és pedig mindaddig, amíg a keresőképesség csökkenésének mérve a 25 %-ot eléri, baleseti járadékot kap, ha pedig a sérült a balesetből kifolyóan meghalt, hátramradottal végkielégítésszerű segélyt kapnak.

*Az önálló földművesek ugyanitt önkéntesen biztosíthatják magukat nyugdíjra, balesetre és halálesett segélyre.* A mezőgazdasági alkalmazottak kötelező balesetbiztosításáról részletesen az 58.153/1927. sz. földművelésügyi miniszteri rendelet intézkedik. (Budapesti Közlöny 1927 okt. 19-i számában található, – a Rendeletek Tárában nincs meg!)

Bár már az említett 1900. évi XVI. t.-c. indokolása megjegyzi, hogy már akkor sürgették a balesetbiztosítás intézményének a *betegsegélyezésre* való kiterjesztését is, az 1907. évi XLV. t.-c. az ú. n. cselédtörvény 28. §-a pedig már kilátásba helyezi a cselédek betegsegélyezésének a törvényhozás általi intézményes szabályozását, *az általános kötelező betegségbiztosítás még mindig késik.* A vonatkozó rendelkezéseket az 1898: II. t.-c.; az 1898: 21. t.-c.; az 1899: 42. t.-c.; az 1907: 45. t.-c.; az 1908: 38. t.-c.; az 1912: 8. t.-c. és az 1913: 20.t.-c.-ek tartalmazzák. A betegségi ellátási kötelezettség a munkaadó gazdára hárul s megilleti a gazdasági cselédet, szegődményes iparost, a feleséget és a 12 éven aluli gyermekeket. Nem illeti meg a napszámost, a szakmányosokat, a részes munkát teljesítőket, a segélyezés leghosszabb időtartama pedig csak 45 nap. A gyógykezelés és az orvosszerek költsége csak abban az esetben terheli a gazdát, ha a betegséget nem a cseléd, vagy a cseléd családtagjának a hibája okozta. Ha a betegség azonban a gazda hibájából következik be, az orvosi és orvosszerek költsége 45 napon túl is, a betegség egész tartamára, a gazdát terheli.

Az a gazda, aki évi 232 pengőnél kevesebb egyenes adót fizet, a felét, az a gazda pedig, aki évi 232 pengőnél több egyenes adót fizet, 1/10 részét levonhatja a cseléd béréből annak az összegnek, melyet a cseléd feleségének és 12 éven aluli gyermekeinek orvosi gyógykezeléséért és az ezek részére kiszolgáltatott orvosszerekért fizetett.

A szolgálati idő alatt megbetegedett gazdasági cseléd kórházi ápolási költségeit, ha a betegséget a gazda gondatlansága okozta a teljes gyógyulásig, egyébként 30 napon át a gazda köteles viselni, ez a kötelezettség azonban már nem terjed ki a cseléd családtagjaira. (Közig. Bír. 7018/1910.) A mezőgazdasági

alkalmazottak betegellátása tehát sokkal szűkebb, mint az ipari és egyéb alkalmazottaké, amely egy évre terjed és a gyógykezelésre igényt tartó családtagok köre és száma is jóval kisebb, mint ott, mint azt a vonatkozó törvény ismertetésénél látni fogjuk.

A *gazdasági munkások betegellátásáról* a 6000/1931. M. E. sz. rendelet intézkedik. Eszerint a munkaközben megbetegedett idegen községbeli munkás gyógykezeléséről és ellátásáról a munkaadó legfeljebb nyolc napig köteles gondoskodni, azonfelül pedig a községi elöljáróságot értesíteni. Kórházi ápolás esetén a költségeket az ápoló fizeti. Fizetésektelenség esetén a kórházfenntartó a betegápolási pótdóbból fedezi azokat. Házi ápolás esetén a gyógykezeléstéről a község gondoskodik. Nem terjed ki a munkaadó kötelezettsége a családtagokra.

1928 július 2-án a parlament országos határozattal felhívta a kormányt, hogy a *mezőgazdasági munkásoknak öregség, rokkantság, özvegyiség, árvaság esetére szóló biztosítása* tárgyában még az év folyamán terjesszen be törvényjavaslatot s a kormány a szükséges adatgyűjtést végre is hajtotta, azonban a törvénytervezet elkészítése és tárgyalása a *gazdasági munkások kötelező öregségi biztosítása kivételével*, mely utóbbi legújabb] mezőgazdasági szociális törvényalkotásunk – a gazdasági válság miatt elmaradt.

Az 1938: XII. t.-c. a *gazdasági munkavállalók kötelező öregségi biztosítását* tartalmazza. A biztosítás az Orsz. Mezőgazd. Biztosító Intézet keretében történik. A férfi gazdasági bér munkások 18 életévük betöltése után biztosítási kötelezettség alá esnek. Szolgáltatás: öregségi járadék és haláleseti segély. Feltétel 65, tűzharcosnál 63 betöltött év és legalább 15 évi várakozási idő eltöltése. A járadéktörzs évi 60 P. Haláleseti segély összege 30-60 P. Az a hozzátartozó kapja, aki a temetéséről gondoskodik. Azok a naptári évek számítanak, melyekben legalább 15 hétre a járulékot lerótták. A t.-c. meghatározza, kik tekintendők gazdasági munkavállalóknak. A két kataszteri holdat meghaladó birtokok biztosításra nincsenek kötelezve.

Az 1939: XVI. t.-c. az 1938: XII. t.-c. alapján biztosított *gazdasági munkavállalók özvegyeinek* járadékban részesítéséről rendelkezik. Ha 60-ik életévét betöltötte az özvegy s meghalt férje az öregségi járadékra jogosultságot szerzett, az öregségi járadék fele illeti meg, ez azonban évenként 60 P-nél kevesebb nem lehet. A t.-c.-et a 80.000/1939. B. M. sz. r. hajtja végre.

A mezőgazdasági társadalombiztosításunkban 1937 június 10-ike óta kötelező a *gazdatisztek biztosítása öregség, rokkantság és halálesetre*. Ezt a biztosítást az 1936: XXXVI. t.-c. és az 55.000/1937. F. M. sz. rendelet szabályozza.

Biztosítási kötelezettség alá esik minden gazdatiszt, vagyis aki fizetésért másnak a gazdaságában a gazdasági igazgatás, kezelés vagy ellenőrzés ellátására szerződik. Ide tartozik az okleveles gazdatiszt, erdőtiszt, jószágigazgató, jószágfelügyelő,

gazdasági intéző, gazdasági ellenőr, gazdasági segédtsízt, tisztartó kasznár, ispán, számtartó, számvevő, titkár, pénztáros, írnok címzéseknek megfelelő állást rendszeresen betöltő alkalmazottak. Ide tartoznak a mezőgazdaság ügyeit intéző egyesületek tisztviselői és a gazdasági szakírók és szakhírlapírók. Ez utóbbiak tehát nem tartoznak az 1928. évi XL. t.-c. által a MABI kötelekében szabályozott biztosítás alá.

A biztosítottak jogosultak lehetnek:

1. Öregségi nyugdíjra,
2. rokkantsági nyugdíjra,
3. az öregségi, vagy rokkantsági nyugdíj mellett gyermeksegélyre,
4. özvegyi nyugdíjra és
5. nevelési segélyre.

Az 1898: II. t.-c. és az 1907: 45. t.-c. közé eső egyes munkástörvények a munkaadók és munkavállalók egyes kategóriáinak jogviszonyairól szólnak s elvileg az 1898: II. t.-c. rendelkezéseit tartalmazzák.

### **A gazda és cseléd közötti jogviszony szabályozása.**

Alapvető jelentőségű törvényalkotásunk az 1907: 45. t.-c. a gazda és cseléd közötti jogviszony szabályozásáról az ú. n. cseléd-törvény.

Ezt a t.-c.-et főképen olyan szociális értékű rendelkezések időszerúsége váltotta ki, melyeknek megállapítása nélkül a nemzeti termelés zavartalan menete és a társadalmi béke többé már biztosíthatók nem lettek volna. *Nem a háztartásbeli cselédek jogviszonyait, hanem a gazdasági cselédek jogviszonyait szabályozza a gazdasági és társadalmi fejlődés, valamint az érdekelték és a közérdek érdekében.* Evégből a gazdasági cseléd szabatos meghatározását adja, mikor kimondja, hogy «gazdasági cseléd az, aki szerződéssel kötelezi magát, hogy valamely gazdaságban személyes és folytonos szolgálatokat bérért teljesít legalább is egy hónapon át». A t.-c. az 1876: XIII. t.-c.-el szemben megszünteti a gazda és a cseléd közötti patriarchális viszonyt a nagykorú cselédekre nézve. Ezt a hiányt az indokolás azzal magyarázza, hogy ez túlhaladott rendelkezés volna, különben is ilyen viszonyt sohasem törvényes rendelkezéssel, hanem csupán szeretettel lehet létesíteni, a szeretet azonban feltételezi, hogy a gazda és cseléd a törvény előtt egyenlő félként állhasson, mert csak ez küszöbölheti ki a gyanakvás, bizalmatlanság és a visszaélések lehetőségét, melyeknek kiküszöbölése nélkül nem fejlődhetne ki a szeretet sem a gazda és cseléd között. A t.-c. indokolása egyébként nagy súlyt helyez a patriarchális érzelmek és az ember-szeretet ápolására és nyíltan kijelenti, hogy nélkülök a gazda és a cseléd viszonya sohasem lesz megoldható. A törvénycikk első intenciója volt, hogy a patriarchális viszony rosszabbodása-

ból elkerülhetetlenül bekövetkező súrlódások kiküszöbölésére a törvény erejével siessen a gazdák segítségére, tekintettel azokra az izgatásokra is, melyek a gazdák és a cselédek közti viszonyt mégjobban el mérgesít ették. Ez a segítség azonban nem volt egyoldalú, mint ezt főképen a szociáldemokrácia oldaláról igyekeztek beállítani, a törvényt, mint a cselédség elnyomását tüntetve fel. A gazdák ugyanis a törvényben biztosított segítségért igen nagy ellenszolgáltatásokra köteleztettek. Ezek az ellenszolgáltatások a következők: a cseléd és családtagjainak orvosi gyógykezelési és a gyógyszerek ingyenes kiszolgálási költségei. *Itt meg kell jegyezni, hogy ebben az időben a külföldi cseléd törvények a családtagok gyógykezelését nem ismerték.* A temetkezési költségek egy részének fedezése; iskoláztatás, az elemi iskolai beíratási és tandíjak fizetése. Ingyen igaerő, egészséges lakás, katonai szolgálat idejére teljes fizetés. Biztosítatik a cseléd a jogtalan kizsákmányolás, uzsora, robot, dézsma és ingyen munka teljesítése, az egészségtelen munka veszélyei ellen. Biztosítatik számára a nyugalmi idő, vásár- és ünnepnap munkaszünet, a konvenció és eleség jóminőségben és elegendő mennyiségben való kiadása; a szegődményes föld jó volta és kellő megmunkálása, a megfelelő okok mellett az egyhónapi felmondás, illetőleg esetleg a szolgálat azonnali elhagyása teljes fizetésének kiszolgáltatása mellett. A büntető határozatok érvényesítik az osztó igazságot, mely más elbírálásban részesíti a jóhiszeműséget és teljes szigorral sújtja a nemzeti termelés célzatos megakasztását.

Rendkívül fontos intézkedést tartalmaz a t.-c. 3. §-a, mely kimondja, *hogy 12 éven aluli kiskorút gazdasági cselédnek szegődtetni tilos s az ilyen szerződés semmis.* Az ezen koron felüli kiskorú részére szolgálati cselédkönyvet csak törvényes képviselőjének beleegyezésével lehet adni. A kiskorú cseléd 18 éves korig a gazda házi fegyelme alatt áll. Ez a paragrafus a fejlődésben levő gyermek egészségét szolgálja és ezzel a nemzeti jövőt. A házi fegyelem alá tartozásnak a 18-ik életévben való megállapítása az ipartörvény azon rendelkezésével való összhang érdekében van, mely szerint kiskorúak 18 életévük betöltése után atyjuk, vagy gyámjuk beleegyezésével önállóan üzhetnek ipart. A megdorgálás lehetősége a cselédet nem fosztja meg attól a lehetőségtől, hogy becsületét illetékes fórum előtt védelmezhesse, ha bizonyítani tudja, hogy a gazdának valóban becsület-sértő szándéka volt.

A törvény tiltja a szerződésszegést s az ezzel járó bérharcot jogtalannak és erkölcstelennek minősíti, mert az ilyen bérharc anyagi károk okozásán felül az erkölcsi züllésnek is okozója. A tiltó rendelkezés vonatkozik a cselédekre és a gazdákra egyaránt, amiből kitűnik, hogy közérdeket kíván szolgálni.

A *mezőgazdasági sztrájk* erkölcsi és jogi megítélésében tévedés volna egyszerűen alkalmazni az ipari sztrájkra vonatkoztatható

normákat. A mezőgazdasági munkás a szerződéskötés tekintetében is bizonyos értelemben nagyobb szabadsággal rendelkezik, mert mint a bérviszonyon kívül álló önálló kisvállalkozó szabadabban válogathat az egyes mezőgazdasági munkakategóriák között s így nehezebben fordulhat elő az uzsoraszerződés esete. A rebus sic stantibus szerződési elméletet sem lehet oly könnyen felhasználni a szerződésszegés igazolására, mert általában nem tehető fel, hogy gyökeres viszonyváltozások álljanak elő oly aránylag rövid időközökön belül, melyeken belül a munkásnak alkalmá nyílik a szerződés felmondására, vagy megújítására, továbbá miután bérét természetben kapja, a viszonyváltozások életmódját nem befolyásolhatják oly radikálisan, mint az előfordulhat a készpénzzel fizetett ipari munkásnál. (Czettler.)

Amint a képviselőház munkásügyi bizottságának jelentéséből kitűnik, a t.-c.-el kapcsolatban már megcsillan *a munkaszünet helyes felhasználásának* gondolata, amikor az addig példátlan arányú munkaszünet folytán előállható veszedelmekre céloz *s nagy nemzeti és szociális érdekekre való hivatkozással az italmérő helyiségek munkaszüneti napon való bezárásának problémájával foglalkozik.*

A t.-c. szociálpolitikai mérlegéről megállapítható, hogy *a t.-c. mezőgazdasági szociálpolitikánkban mindmáig alapvető jelentőségű,* bár intézkedéseit nem annyira az osztóigazság követelményeinek érvényesülését sürgető munkásemberi méltóság tisztelete sugallták, hanem a kereslet és kínálat liberális törvényének szabad érvényesülését célzó törvényes intézkedés szükségessége, a társadalmi és gazdasági fejlődés természetes erejébe vetett vak bizodalom s a nemzeti termelés érdekének e liberális közgazdasági alapelvektől való függővé tétele.

Igen nagy hiányt és visszásságot szüntetett meg e törvény-cikk kiegészítéseképen az *1935. évi II. t.-c.,* mikor a kor szociális és egészségügyi érdekeit a gazdálkodás rendjével és a termelési ágak érdekeivel összeegyeztetve a *gazdasági cselédek szolgálati idejét országosan egységesen szabályozta* és megállapítja, hogy a gazdasági éves cseléd szolgálati éve március hó 31. napjával végződik. A t.-c. előtti időben a cseléd-változás országszerte túlnyomórészen január hó 1-én történt. Mivel a szolgálati idő kezdete nem volt egyforma, a cseléd igen sokszor ki volt téve annak, hogy régi helyéről január 1-én kénytelen volt távozni, de alkalmaztatást esetleg csak hónapok múlva kapott, vagyis a legsúlyosabb téli hónapok alatt fedél és konvenció nélkül maradt.



## **Mezőgazdasági munkás-házak építésének támogatása, földhözjuttatás.**

Munkásvédelmi szempontból egyik legnagyobb jelentőségű kezdeményezés az 1907: XLVL t.-c. a gazdasági munkásházak építésének állami támogatásáról. A t.-c. kifejezetten hangsúlyozza, hogy a t.-c. létrejövésében a döntő szempont a munkás érdeke volt, a munkásnak otthonhoz való juttatása. Az a hang, mely e törvényjavaslattal kapcsolatban a képviselőházi munkásügyi bizottság jelentéséből kicsendül már az együttérző ember meleg szeretettől áthatott hangja s mivel ma is teljes aktualitással bír, megérdemli, hogy idézzem. A jelentős meleg szeretettel foglal állást azok mellett, «akiknek az élet forratagában csak a munka jut osztályrészü, jutalmul az örömből édes-kevés, a tengődésből és nyomorból annál több, akik a jobb és szebb jövőt már-már nem is remélték itt – e hazában, hanem áhítattal gondoltak arra a megváltásra, amely a távoli kincses országokban vár reájuk». *Felpanaszolja a magyar társadalomnak a szociális kérdésekkel kapcsolatos fásultságát, a nagytőke érzéketlenségét* Élesen kikel a nemzetromboló elemek áskálódása ellen s támadja a munkásság alig 2%-át kitevő szociáldemokráciát s felrója neki, hogy az egész munkáskérdést ellenszenvenessé tette a magyar társadalom szemében.

A t.-c. lényeges rendelkezése abban van, hogy felhatalmazza a földművelésügyi minisztert arra, hogy a törvényhatóságokat, vagy községeket a munkásházak építésére irányuló törekvésükben ingyenes műszaki segítség, illetőleg pénzsegély nyújtásával támogassa. Már 1901-től kezdve találkozunk ilyen irányú államszegélyekkel. A változás abban van, hogy ettől kezdve ez a segély nem tőkesegély, hanem kamatsegély alakjában állt rendelkezésre, ami 300.000 koronás évi államszegélynél 2% átvállalt kamatsegéllyel 15.000.000 korona kamatját fedezte és évente 15.000 gazdasági munkásház építését tette lehetővé, egy munkásház építésére 1000 K-át számítva, míg az addigi ugyanilyen összegű államszegély mellett 500 K-ás tőkesegély nyújtásával csak 600 munkásház létesülhetett.

A t.-c. kétségkívül erkölcsi tett volt, mikor segítségére sietett azoknak, kik önmagukon képtelenek voltak segíteni, gyakorlati értékkel bírt, mert bizalmat és lelki megnyugvást öntött a munkás lelkébe az a tudat, hogy törődnek vele s ha a hazai röghöz ragaszkodik, az biztosítja is megélhetését. Rendkívül fontos társadalmi szempontból a törvénycikknek az a rendelkezése, mely nagy súlyt helyez a munkásházak helyének olyan megválasztására, hogy az ne legyen a munkásra nézve akár gazdaságilag káros, akár társadalmilag lekicsinylő. Igen előmozdították a t.-c.-ben kitűzött célok megvalósulását azok a kikötések, melyek lehetővé tették, hogy a munkás által évenként

törlesztendő összeg kisebb legyen, mint az az összeg, melyet eddig lakbérként fizetett, hogy a megállapított idő (pl. 50 év) elmúltával a ház a munkás tulajdonába menjen át, a *20 évi házadómentesség, mely engedmény némileg kiegyenlítette akkori adórendszerünknek a létminimum adómentességének hiányában mutatkozó hátrányát.* A t.-c. lehetővé tette, hogy Szentesen/Csongrádon, Hódmezővásárhelyen pl. egész új utcák épülhessenek. Ez a munkásház építési akció tovább folytatódott. A magyar törvényhozás az 1908. évi XIX. t.-c.-el 12 millió koronát szavazott meg *munkáslakóházak* építésére. Ebből épült az 1909-1914. években Kispest határában az ú. n. Wekerle-telep 920 családi házzal, 4140 lakással. Az egészséges kertes házakban levő lakásokat túlnyomórészt a fővárosi munkáscsaládok veszik bérbe. Az állami alkalmazottak részére az állam építtetett lakótelepeket a háború után, többek között a Juranics-telepet, a Pongrácz-úti lakótelepet stb. Ugyancsak építtetett kislakásos bérházakat tisztviselők és munkások részére a székesfőváros is. A háború után Nagyatádi Szabó István javaslatára a vagyonváltság földekből több mint 200.000 házhelyet osztottak ki a hadviselt munkások között. Ezen a területen a Falusi Kislakásépítő Szövetkezet több mint 35.000 családi ház építését tette lehetővé. Ez a munka most is folyik. Sajnálatos, hogy amikor a földbirtok helyesebb megoszlásáról szóló 1920. évi XXXVI. t.-c. révén kb. 3000 községben közel 260.000 állampolgár jutott házhelyhez, sem a hivatkozott törvény, sem pedig az ezt kiegészítő 1924. évi VII. t.-c. nem gondoskodott arról, hogy a kiosztott házhelyekre valóban az egészségügyi szempontoknak is megfelelő építmények kerüljenek. A földbirtokreform törvényeit igazán szociális törvénynek nevezni nem lehet, mert mindazok a kulturális, műszaki, egészségügyi és pénzügyi rendelkezések hiányoznak belőle, melyek annak tulajdonképeni szociális jelleget adhattak volna. Fontos kiegészítését képezi a most ismertetett t.-c.-nek az 1923: XXIII. t.-c., mely arról intézkedik, hogy az állami támogatással létesített munkásházak ezt a jellegüket és következetesen az ezzel járó kiváltságukat (azaz az engedély nélküli megterhelési, elidegenítési, bérbeadási tilalmat) abban az esetben is megtartják, ha a jövőben esedékes törlesztési részleteket valaki egy összegben előre fizetné meg. Ennek a rendelkezésnek a szükségessége azért merült fel, mert az utóbbi években mind gyakrabban megtörtént, hogy az ilyen munkásházak birtokosai a valutáris eltolódások folytán a törlesztési részletekből hátralevő összegeket egyszerre lefizethették s így jogot szereztek arra, hogy az ingatlan tulajdonjoga nevükre átírassék, minek folytán szabadrendelkezési joguk feléledt. A munkás tulajdonát igen sokszor eladta s az olyanok kezébe jutott, kik arra jogosultak nem voltak. Ilyenképpen meghiúsult volna az 1907: XLV t.-c.-el szolgált szociálpolitikai cél, ha az állam csak a munkásházak felépítéséhez nyújtott volna segítőkezet, de nem gondos-

kodott volna arról, hogy a munkás meggondolatlanságával számolva, azt szerzett otthonában meg is tartsa.

*Az 1940: IV. t.-c. a kishaszonbérletek alakításának, kishirtokok és házhelyek szerzésének előmozdításáról és más földbirtokpolitikai rendelkezésekről bár kifejezetten az ország szociális biztonságának és gazdasági teljesítőképességének emelését célozza, különösen a házhelyek és önálló gazdasági egyszintenciák szaporításával a családvédelem terén is nagyjelentőségű. A fejlődés az utóbbi évtizedekben ebben a vonatkozásban a következő:*

1920 a házhelyek kijelöléséről, az ideiglenes kishaszonbérletek alakításáról, valamint a földbirtok helyesebb megosztásáról t.-c.;

1921 a vagyonváltságról, és a földreformtörvény kiegészítéséről t.-c.; 1936 hitbizományi és telepítési törvény. A felsorolt törvények már elismerik birtokpolitikai okokból a tulajdoni és birtoklási viszonyokba való kényszerbeavatkozás jogosultságát. A t.-c. indoklása szerint törvényhozásunk nem vállalta egyetlen radikális földreformnak termelési, de szociális szempontból is jelentkező kockázatát. Szem előtt tartandó érdekként jelöli meg: a mezőgazdasági termelés folytonosságát, a nagyobb birtokok nyújtotta munkaalkalmak révén az elegendő föld és tőke híján ki néni elégíthető mezőgazdasági munkásság foglalkoztatásának biztosítását.

*A földnélküli tömegek eltartottjaikkal együtt az 1930. évi földreform után is 1,825.000 főt tettek ki. A csonkaországi megosztást tartva szem előtt, a földbirtok 28% nagybirtok, 4.7% hitbizomány, 55.5% kisbirtok. A mezőgazdasági bérmunkások arányszáma, az összes mezőgazdasági keresőkhöz viszonyítva 40.1 % (848.806), eltartottjaikkal együtt az összes mezőgazdasági népesség 42.9 %-át teszik ki. Az 1920-35. évek között a haladás a következő. A nagybirtok 28%-ról 20.1%-ra csökkent, a kisbirtok 55.5%-ról 65.3 %-ra emelkedett. Öt hold alatti törpebirtokosok száma 1920-1930 között több, mint 150.000 fővel gyarapodott; öt hold feletti kisbirtokosok száma 284.456-ról 319.477-re növekedett. A földnélküli mezőgazdasági népesség száma 1920-1930 között ennek megfelelően csökkent. Megállapítható a kisbirtokon termelt kisterményekben (tojás, toll, baromfi, gyümölcs stb.) az exportnövekedés. Bár fontos követelmény a végrehajtás gyorsasága, nyilvánvaló, hogy a terhek nem háríthatók egyetlen generációra, azonkívül tekintetbe kell venni a vidékek szerint eltérő népsűrűségi, talaj minőségi, éghajlati, közlekedési és értékesítési viszonyokat, valamint a munkaalkalmak biztosítását. A törvénycikk kiegészíti és módosítja az 1920: XXXVI. t.-c.-nek és az 1924: VII. t.-c.-nek a haszonbérletekre vonatkozó rendelkezését és továbbfejleszti az 1936. évi telepítési törvény rendelkezéseit. A telepítési törvény több, mint 21.000 törpebirtokos család földhözjuttatását tette lehetővé kb. 3 év alatt. A Csonkaország területén kb. 85.000 olyan mezőgazdasági házhelyigénylővel lehetett számolni, kiknek házhely-*

hez juttatása közérdek volt. A t.-c. újítása, hogy ne kelljen rögtön fizetni és, hogy azok is kielégíttessenek, kiknek lakóhelyén nincs telepítésre alkalmas birtok. Kimondja a törvénycikk, hogy évente legalább 100.000 kataszteri hold tulajdonul, vagy haszonbérletbe megszerzésével kell e célt szolgálni. Azáltal, hogy a földművelésügyi miniszter az átengedésre kötelezett földet tulajdonul bármikor átveheti a t.-c. biztosítja a célt, hogy a kishaszonbérletek is egyszer tulajdonná válhassanak. Ha földtulajdon elegendő mértékben nem is biztosítható, a törvényjavaslat minden igénylő részére legalább házhelyről kíván gondoskodni. A t.-c. végrehajtásáról az 1941/280.000. F. M. sz. rendelet intézkedik. Ez utóbbi korlátozza a nem magyar állampolgárok mező- és erdőgazdasági ingatlanszerzését, megállapítja a kártalanítás mértékét és megszünteti a zsidók és nem zsidók közt fennálló tulajdonközösségeket.

### **A munkaerő védelme – munkabér.**

Rendkívül nagyjelentőségű törvényalkotásunk az 1923. évi XXV. t.-c. a *mezőgazdasági munkások munkareje jogosulatlan kihasználásának meggátlásáról*:

A t.-c. semmisnek deklarálja azokat a szerződéseket, melyeknek alapján a munkásnak megfelelő ellenszolgáltatás nélkül kellene bizonyos munkákat elvégeznie, vagy azt is, mely a szerződésileg hosszabb időre lekötött munkással szemben a munkaadónak biztosítja azt a jogot, hogy az időközben beálló munkahiány miatt a munkást minden ellenszolgáltatás nélkül elbocsájtassa. Kimondja a t.-c., hogyha a napszámbérek oly alacsonyok lennének, hogy azok a bérek évszakonként! változásait és az adott gazdasági viszonyokat is figyelembe véve oly alacsonyok, hogy ezen bérek fenntartása napszámbéreért dolgozó gazdasági munkás és családja munkarejének túlhajtott és jogosulatlan kihasználását jelentené és ennél fogva a munkás és családja megélhetését nem biztosítaná, bárki kérelmére a földművelésügyi miniszter az átmenetileg a gazdasági munkások (napszámások) részére időnkint fizetendő legkisebb napszámbérek megállapítását elrendelheti.

Ecélből a t.-c. járásoként bérmegállapító bizottság szervezését rendeli el, melyben mindkét fél képviselői helyet foglalnak. A t.-c. 9. §-a elrendeli, hogy a bérmegállapításnál a munkások teljesítő képességére, nemére, korára és teljesítendő munka minőségére figyelemmel kell lenni.

Míthogy ellentétben a régi patriarchális viszonyokkal, amikor elképzelhetetlen volt, hogy a munkaadó a munkavállaló adósa maradjon, vagy hogy őt rosszhiszeműen megkárosítsa, gyakran előfordult, hogy lelkiismeretlen vállalkozók erkölcstelenül visszatartották a munkásnak járó és kezükhöz kifizetett bért az 1933: V. t.-c. *intézkedik a gazdasági munkaszerződés-*

*seken alapuló követelések védelméről.* Tekintettel a gazdaságban végzett munka bérének nagy szociális jelentőségére, a t.-c. a gazdálkodót a munkavállalók bérköveteléséért közvetlenül teszi felelőssé. Ez a törvény az összes gazdasági alkalmazottakra? a gazdasági cselédekre, szegődményes iparosokra, munkásokra, gazdatisztekre is kiterjed!

Az 1940: XV. t.-c. *a legkisebb gazdasági munkabérek* megállapításáról korszerűen módosítja az 1923: XXV. t.-c.-et, melyet csak átmenetinek szántak, s mely csak a napszám és szakmánybérekre tette lehetővé azok legkisebb mértékének megállapítását. A t.-c. állandósítja a bérmegállapítás intézményét, kiterjeszti a megállapítást a cselédbérré és a részesbérré is, megkönnyíti az addigi nehézkes eljárást. A bérmegállapító bizottság köteles minden év januárjában határozni. A kezdeményezés az érdekelteket is megilleti. A megállapítás nem ötletszerűen, hanem kötelező irányelvek leszögezése által történik. Egy bizonyos szociális színvonal megállapítása kötelező. A t.-c. vármegyei bizottságok létesítését rendeli el és intézményesíti az ellenőrzést. Nem a törvényen, hanem a végrehajtáson van a hangsúly. A t.-c. végrehajtását az 1940: 130.000. F. M. sz. r., illetőleg az 1941: 99.000. F. M. sz. r. tartalmazza.

Az 1941: 1500. M. E. sz. r., melyet az 1941: 1520. és 1941: 4520. M. E. sz. rendeletek módosítanak, *a legnagyobb gazdasági munkabérek* megállapítása tárgyában rendelkezik. A szerv itt is az 1940: XV. t.-c. II. §-a alapján szervezett vármegyei (városi) gazdasági munkabérmegállapító bizottság. Ha ez mulasztást követne el, a földművelésügyi miniszter felszólítására az Orsz. Munkabérmegállapító Bizottság lép működésbe. Ez szabja meg szükség esetén a vármegyei bizottságok részére a kötelező irányelveket is.

Az 1941/8610. M. E. sz. r. az 1942. évben irányadó legkisebb és legnagyobb munkabérek tárgyában az előző évi béreket jelöli meg irányadóknak. Módosítás, ill. túl magas, vagy túl alacsony bérek esetén arányosítás kérhető. Az a munkavállaló, kinek munkateljesítménye az átlagost meghaladja, a munkabérösszeg 20%-nak megfelelő jutalomban részesíthető.

### **Ipari szociális törvényeink tartalmi elemei.**

Minthogy az ipari, gyári és kereskedelmi alkalmazottakra vonatkozó szociális törvényhozásunkat most már a *betegség, baleset, öregség, rokkantság, özvegység és árvaság esetére szóló kötelező biztosítást* tartalmazó 1927: XXI. és 1928: XL. törvénycikkek, valamint legújabban az 1937. évi 21. törvénycikkek összefoglalják és részletesen szabályozzák, csupán ezeknek a törvénycikkeknek részletesebb ismertetésére szorítokozom, kiegészítve ezt az ú. n. *védett kategóriákra* vonatkozó törvénycikkekkel. A társadalombiztosítás egyes kategóriái közül, amelyenek a betegség, baleset,

öregség, rokkantság, özvegyesség, árvaság, anyaság és munkanélküliség esetére szóló biztosítás hiányzik nálunk a *munkanélküliség*, valamint az *anyaság* esetére szóló biztosítás.

A már ismertetett mezőgazdasági társadalombiztosításunkon kívül az egyéb ipari, kereskedelmi, gyári, vállalati, szabadfoglalkozási stb. alkalmazottak betegségei és baleseti kötelező biztosítását az 1927: XXI. t.-c., az öregség, rokkantság, özvegyesség és árvaság esetére szóló kötelező biztosítást pedig az 1928. XL. t.-c. szabályozza.

*Társadalombiztosításunk* jelentőségéről fogalmat alkotunk magunknak, ha megemlítem, hogy

800.000 ipari munkás,  
110.000 magánalkalmazott,  
145.000 háztartási alkalmazott,  
50.000 bányavállalati munkavállaló,  
4.000 gazdatiszt,  
650.000 gazdasági cseléd és munkás teljes, vagy részleges biztosításáról,  
95.000 iparos és kereskedő,  
130.000 háztartási munkaadó és  
40.000 mezőgazda köteles gondoskodni.

Fokozza a társadalombiztosítás jelentőségét az, hogy a biztosítottak igényjogosult családtagjainak a száma meghaladja az egy milliót.

A *társadalombiztosítás szerűei az Országos Társadalombiztosító Intézet*, röviden OTI (Budapest, VIII., Fiumei-út 19.) és a *Magánalkalmazottak Biztosító Intézete*, röviden MABI (Budapest, VII., Bethlen-tér 1.). A MABI kötelékébe csakis a Budapesten és közvetlen környékén (ú. m. Budafok, Csepel, Kispest-Pestszenterzsébet, Rákospalota és Újpest) dolgozó magánalkalmazottak tartoznak. (L. Társadalombiztosítási kézikönyv. Bp., 1938. Szerzők: Dr. Kovrig Béla és dr. v. Nádújfalvy J.)

A MABI-n kívül tagjaik betegségbiztosítását az OTI-tól függetlenül teljesítik

1. M. kir. Posta B. B. L,
2. a m. kir. Államvasutak B. B. I.,
3. a m. kir. Postatakarékpénztár B. B. L,
4. a m. Hajózási B. B. I.,
5. a m. kir. Dohányjövedék B. B. L,
6. a Közforgalmi vasutak B. B. I. (számuk 6) és
7. a Bányatárspénztárak (számuk 18).

A kötelező betegség és balesetbiztosítás ma már nemcsak «a ipari, kereskedelmi és háztartási alkalmazottakra, hanem csaknem az összes magánalkalmazottakra, sőt bizonyos kategóriájú közalkalmazottakra (postás, vasutas) is kiterjed.

A különbség a felsorolt kategóriákban csak az, hogy míg munkások és háztartási alkalmazottak javadalmazásuk nagy-

ságára tekintet nélkül kötelezettek a biztosításra, a magánalkalmazottak csak abban az esetben, ha javadalmazásuk havi 300, illetőleg évi 3600 pengőnél nem több. A törvénycikk részletesen felsorolja a biztosításra kötelezett vállalatokat, üzemeket, hivatalokat és foglalkozásokat, illetőleg munkaadókat. Az 1941: 297.000. B. M. sz. rendelet a javadalmazási határt átmenetileg havi 400 pengőben állapítja meg.

*A betegségi biztosítás kiterjed az ú. n. otthoni munkásokra is (1927: XXI. t.-c. 4. §.)*

A biztosítási járulékot a munkaadó fizeti, de annak felét a biztosításra kötelezett javadalmazásából levonhatja.

A betegségi ellátás kötelezettségének legrövidebb ideje a megbetegedés első napjától kezdve 1 évig terjed.

Igényjogosult családtagok: a biztosított háztartásában élő felesége, vagy az a nő, aki feleség hiányában a biztosított háztartását vezeti, a biztosított törvényes, házasságon kívül született, vagy örökbefogadott gyermeke, mostohagyermek, unokája és testvére a 16 éves kor betöltéséig, ha a biztosított háztartásában élnek, hivatásbeli kiképzés, illetőleg továbbtanulás esetében pedig a 24. év betöltéséig; a férj, a szülő és nagyszülő 60. életévük betöltésétől kezdve, ha a biztosított saját háztartásában tartja el őket; a testi vagy szellemi fogyatkozás következtében keresőképtelen családtag korhatárra való tekintet nélkül. A betegségbiztosítástól eltérően a balesetbiztosítási járulékok és díjak kizárólag a munkaadót terhelik. Az olyan foglalkozási betegségek, melyek a foglalkozás különös veszélyeként (huzamosabb behatás eredményeként) a biztosított keresőképtelenségét, illetőleg keresőképeség csökkenését, vagy halálát idézik elő, az üzemi balesettel egyenlő elbírálás alá esnek. A betegségi biztosítás hasonló segélyeire vonatkozó rendelkezések itt is érvényesek azzal az eltéréssel, hogy a segély a gyógyulásig jár. A sérült halála esetén a hátramaradottak temetkezési segélyt, özvegyi, teljes vagy félárva járadékot, az eltartott keresőképtelen szülők, vagy nagyszülők pedig szülői, vagy nagyszülői járadékot kapnak. Az 1941/5960. M. E. sz. rendelet az 1927: XXI. t.-c. 30. §-át akként módosítja, hogy a táppénz a biztosítottnak a tényleges javadalmazása napi átlagának, vagy átlagos napi bérének 55%-ban. A biztosított, akinek táppénz jár, felesége után a táppénz 5%-nak, gyermekei után gyermekenként a *táppénz* 2-2%-nak megfelelő táppénzpótlékot igényelhet. Az a nő, aki a biztosított háztartását feleség hiányában vezeti, táppénzpótlék szempontjából *nem* esik a feleséggel egy tekintet alá.

Családtag kórházi ápolást 1 éven belül legföljebb 4 héten át kaphat a Bizt. Intézet terhére.

*Az anyasági biztosítást pótolják a betegség esetére biztosított nőknek vagy a biztosított feleségének szülés esetére járó segélyek.*

A biztosított nő, illetőleg a biztosított felesége szülésznőt vehet igénybe; a biztosított nőnek terhességi segély jár a ter-

hesség utolsó 6 hetére és gyermekágyi segély a szülés napjától számított 6 héten át; szoptatási segély jár a gyermekágyi segély megszűnését követő 12 héten át annak a biztosítottnak, aki a gyermekét maga szoptatja, napi 60 fillér összegben. Csökkentett mértékben kap terhességi, gyermekágyi és szoptatási segélyt a biztosított felesége, azaz terhességi segélyt a szülést megelőző 4 héten át, gyermekágyi segélyt a szülést követő 6 héten át és szoptatási segélyt 12 héten át. A törvény a két legfontosabb anyasági segélyt, a terhességi és gyermekágyi segélyt a biztosított nő átlagos napibérének 100%-ban állapítja meg, azonban kényszerű takarékosági okokból törvényi felhatalmazás alapján kormányrendelet ezt az összeget a felére szállítja le. A biztosított feleségének terhességi és gyermekágyi segélye napi 40 fillér, szoptatási segélye pedig napi 30 fillér. A feleség családtagként e segélyekre csak akkor jogosult, ha férje a terhességi segély megnyílását, illetőleg a szülés időpontját megelőző 18 hónapon belül legalább 9 hónapon át betegség esetére biztosítva volt. (M. E. 6500/1935. 16. §.)

Az 1941/5960. M. E. sz. rend. szerint szoptatási segély a biztosított nőnek napi 80 fillér összegben, a biztosított feleségének napi 40 fillér összegben, terhességi és gyermekágyi segély pedig a biztosított feleségének napi 50 fillér összegben jár.

Az 1928: XL. t.-c. értelmében 1929 jan. 1-től kevés kivétellel mindazok az alkalmazottak, akik betegség és baleset esetére biztosításra kötelezettek egyúttal öregség, rokkantság, özvegység és árvaság esetére is biztosításra kötelezettek. Ez a kötelezettség egyelőre szünetel a háztartási alkalmazottakra vonatkozólag. A betegségi biztosítástól eltérően a biztosításra kötelezett magánalkalmazottak havi bérhatára itt magasabb, havi 500 P. Az 1941/297.000. B. M. sz. rendelet a javadalmazási határt átmeneti hatállyal havi 600 P-re emeli fel.

Az 1941/300.000. M. E. sz. rendelet az öregségi biztosítással kapcsolatos *járulék*-, ill. *járadékpótlékról* rendelkezik. Az 1942-202.000. B. M. sz. rendelet az öregségi, rokkantsági, özvegységi és árva járadékban részesülők fokozódó járadékreszéhez nyújtott rendkívüli pótlék felemeléséről intézkedik.

Önkéntes *betegségi*, *baleseti* biztosítási lehetőséget nyújt a törvény többek között a háziiparral foglalkozóknak, az önálló iparosoknak, napszámosoknak. A háztartási alkalmazottak öregségi stb. biztosítást szintén csak *önkéntesen* köthetnek.

Nem terjed ki a kötelező betegségi stb. biztosítás: a mezőgazdaságra, az erdei termelésre, állattenyésztésre, a halászatra, a kert- és szőlőművelésre, a selyemtenyésztésre és a méhészetre.

A mezőgazdasági munkásság *kötelező öregségi biztosításának* állami támogatással lehetővé tett megvalósulása után az egyenlő elbánás elve alapján most már mindjobban sürget *az önálló iparosok* kötelező öregségi biztosítása is. Megvalósulásának azon-



ban rendkívül nagy biztosítástechnikai akadályok állnak útjában. Bár országos statisztikai adatok nem állnak rendelkezésre, de a főváros által az iparosok szociális és gazdasági viszonyairól felvett adatok szerint az önálló iparosoknak több mint félfő (54.4%) 40 és 50 év között, 60%-a 40 év felett, tehát biztosítási szempontból az emberi élet második, lehanyagló felében van. Ezek az adatok rávilágítanak a problémának a nyugdíjévek visszamenő beállításának súlyos terhében rejlő nagy nehézségeire. Figyelembe véve azt, hogy a kötelező mestervizsga és az önállósulás fokozódó nehézségei a korhatárokat még jobban ki fogják tolni, ezek a nehézségek nem csökkenni, hanem fokozódni fognak. Az iparügyi miniszter kívánságára az I. P. O. K. (Ipartestületek Országos Központja) feltette a kérdést az ipartestületekhez, vajjon a testületek többsége a kötelező biztosítás mellett nyilatkozik-e és hajlandó-e vállalni a kötelező biztosítással járó terheket. 336 testület közül 45 testület minden feltétel nélkül, 196 pedig a terhek magasságától feltételezetten csupán elvben fogadta el a kötelező biztosítás tervét. Az bizonyos, hogy az *önkéntes* biztosítás elvére felépített különféle szétforgácsolt iparos nyugdíjintézetek túlnyomó része életképtelen s kielégítő megoldáshoz csak az iparosság országos és intézményes beszerzése vezethet az állam legmesszebbmenő erkölcsi támogatásával és a szükséges anyagi alap törvényes biztosításával.

Egyik legörvendetesebb és legnagyobb jelentőségű esemény szociális törvényhozásunkban az 1937: XXI. t.-c. «a *munkaviszony egyes kérdéseinek szabályozásáról*» szóló új *magánalkalmazotti törvény*, melyet részben életbeléptet, részben kiegészít a 3000/1938. sz. iparügyi miniszteri rendelet. Ezt a törvénycikket ennek a társadalmi rétegnek erkölcsi, művelődési, közegészségügyi és családvédelmi érdekei már régen esedékessé tették. A létért való küzdelem élessége és a létbizonytalanság szüntelen tudata ezt a társadalmi réteget már-már a rabszolgasorsot is megszegyenítő függésbe hozta hivatalfőnökei önkényétől. Az iroda, a bolt, a műhely az embert a nemzet és család rovására magának sajátította ki. A reggeltől estig tartó lekötöttség az otthontól, a természettől, a művelődéstől elszakított kényszerű életet jelentette.

A törvénycikk rendezi:

1. a maximális munkaidőt,
2. a túlórák díjazását,
3. a weekend-jogot,
4. a legkisebb munkabért,
5. a kötelező fizetési szabadságot.

A törvény rendelkezései nem vonatkoznak:

1. a mezőgazdaságra és vele rokon foglalkozási ágakra,
2. a közszolgálatra,
3. a közforgalmú közlekedési vállalatokra.

A törvénynek ezeket a kivételeit még kiegészíti a rendelet akkor, amikor a hivatkozott jogszabályok alól kiveszi:

1. a vezetőállást betöltő alkalmazottat, valamint azt, akinek évi illetménye a 6000 pengőt meghaladja;
2. a Magyar Nemzeti Bank alkalmazottait;
3. az u. n. O. O. K. H.-törvény alapján alakult községi hitel-szövetkezet alkalmazottait.

Míg maga a törvény «a kereső foglalkozás köre» igen tág megjelölést alkalmazza az érdekelt magánalkalmazottak megjelölésénél, a hozzáfűzött rendelet csak az ipartörvény és az azt kiegészítő törvények, valamint a bányatörvény hatálya alá eső ipari és kereskedelmi bánya és kohóüzletben, üzemben vagy vállalatban foglalkoztatott alkalmazottakra nézve lépteti életbe a törvényt. Gyakorlatilag kimaradtak tehát még a végrehajtásból: az ügyvédi irodákban, a közjegyzői irodákban, a szabadalmi ügyvivőknél, az érdekképviselőkénél (Keresk. és Iparkamarák, stb.) alkalmazott tisztviselők, színházak, mozik, magángyógyintézetek alkalmazottai.

A törvénycikk a maximális munkaidőt napi 8 és heti 48 órában, tisztviselők részére pedig heti 44 órában állapítja meg. Közérdekből a törvény és a vonatkozó rendelet kivételeket enged meg. Az ezen időn túl végzett munkát a t.-c. túlmunkának minősíti, melyet a munkaadó a rendes munkabérenél legalább 25%-al magasabban köteles díjazni.

A vonatkozó rendelet a maximális munkaidőt nem alkalmazza:

1. A nyílt árusító üzletekben (boltokban), valamint az ezekkel kapcsolatos iroda- és raktárhelyiségekben alkalmazott tisztviselőkre, az utazó tisztviselőkre; a tőzsdei forgalom (clearing) lebonyolítását teljesítő Giró és Pénztáregylet rt. tisztviselőire.

A munkaidővel kapcsolatban a vonatkozó rendelet 4. §-ának 2-ik bekezdése életbelépteti az egyik legjelentősebb szociálpolitikai vívmányt, az ú. n. «weekend-jog»-ot, melynek értelmében a munkát a rendelet hatálya alá eső minden üzletben, üzemben vagy vállalatban legkésőbb szombaton délután 1 órakor be kell fejezni. A rendelet ezenkívül a napi munkaidő beosztását illetően a «weekend»-joghhoz hasonló további szociális intézkedéseket tartalmaz.

A munkabérről kapcsolatban a t.-c. és a vonatkozó rendelet lehetővé teszi, hogy az iparban (kereskedelemben), bányászatban, kohászatban, ha a munkabérek indokolatlanul alacsonyak, munkavállalóknak fizetendő legkisebb munkabérek hivatalosan megállapíthatók legyenek. A legkisebb munkabérékéi az illetékes miniszter az általa a munkaadóktól és munkavállalóktól paritásos alapon összeállított hivatalos szerv meghallgatása után állapítja meg. Ezt megelőzőleg bizonyos *iparokra* és *az otthoni munkára* már az 1928. évi genfi nemzetközi egyezményt becikkelyező 1932: XIX. t.-c. is lehetővé tette *a legkisebb munkabérek megállapítását*.

Az 1941/9070. M. E. sz. r. egyes magánalkalmazottak fizetése

*tárgyában* akként rendelkezik, hogy kevesebb fizetést nem kaphatnak, mint amennyi 1940 okt. 5-én érvényben volt megállapodás szerint őket megillette. 1941 nov. 30-ika után a magánalkalmazottaknak fizetés szerinti százalékban külön fizetési pótléokra is jogcímük az Az 1941/9080. M. E. sz. r. az iparban, kereskedelemben, bányászatban stb. alkalmazottak munkabéréét hasonlóképen szabályozza. A bérpótlék itt a bérelszámolási időszakban elért munkabér 30%-a. Az 1940/3760. M. E. sz. r. a közönséges munkát meghaladó fontosságú munkákat betöltő ipari alkalmazottak felmondási jogviszonyát és végkielégítését szabályozza.

Egyik legnagyobb jelentőségű rendelkezése a t.-c.-nek és a vonatkozó rendeletnek az, hogy az alkalmazottaknak szolgálati idejük, beosztásuk és szakképzettségük arányában *fizetési szabadságot* biztosít.

*Családvédelem.* – *A családi pótlék intézményének fejlődését tartalmazzák:* Az 1912: XXXV. t.-c., 1917: IX. t.-c., 1921: XXIII. és XLVI. t.-c., az 1937: XIII. t.-c., a 6700/1918. M. E. sz. rendelet, 1938: XXXVIII. t.-c., a 8500/1941. M. E. sz. rendelet II. f., az 1938: XXXVI. t.-c. az iparban, keresk.-t bányászat-, kohászatban alkalmazott munkások gyermeknevelési pótlékáról. Az 1940: XXIII. t.-c. az Országos Nép és Családvédelmi Alapról, 1100/1941. B. M. sz. rendelet a Házasodási kölcsönről.

Az 1912: XXXV. t.-c. az állami, megyei és államvasúti alkalmazottak családi pótlékáról akként intézkedik, hogy a családi pótlékot 3 gyermekre korlátozza s a gyermekek életkorát e két csoportba osztott alkalmazottak egyik csoportjánál a 21., a második csoportjánál a 16. életévben állapította meg.

Az 1917: IX. t.-c. továbbfejlesztette a családi pótlék rendszerét s minden egyes, a családi pótlék szempontjából figyelembe vehető gyermek után biztosítja a családi pótlékot és kiterjeszti azt az állami fizetéskiegészítésben részesülő tanerőkre, a városi és községi alkalmazottakra, a lelkészekre és hitoktatókra. Az 1921: XXIII. és XLVI. t.-c.-ek további kiterjesztést tartalmaznak a polgári nyugdíjasokra, a honvédség, csendőrség, határőrség és folyamórság tagjaira, állami rendőrségre és a fegyveres testületek nyugdíjasaira is.

Az 1937: XIII. t.-c. a családi pótlékot a 3. és hármon felüli gyermekek után általában 50 %-kal emeli. Tehát a családi pótlék szempontjából

I. csoportba sorozottak havi .....	18- P
II. « « .....	16.50 «
III. « « « .....	15- «
IV. « « .....	13-50 «

Továbbfejlesztzi a családi pótlék intézményét az 1938: XXXVIII. t.-c. a közszolgálati alkalmazottak és nyugdíjasok anyagi helyzetének családvédelmet szolgáló javításáról.

A 6700/1918. M. E. sz. rendelet a családi pótlékot a feleség után is engedélyezte. Az államháztartás helyzete miatt 1932-beo csökkentés következett be. Az 1938: XXXVIII. t.-c. a családi pótlékot már valamennyi gyermek után, tehát már az első után is 50%-<sup>kal</sup>» a feleség után járó családi pótlékot pedig 100%-kal emeli. A családi pótlék összege eszerint:

L csoport	havi .....	24 P
II. «	« .....	22 «
III. «	« .....	20 «
IV. «	« .....	18 «
Feleség után:	I. csoport havi .....	12 P
II. «	« .....	11 «
III. «	« .....	10 «
IV. «	« .....	9 «

Családi pótlék a különváltan élő feleség után még akkor sem jár, ha a férj tartja is el.

A 8500/1941. M. E. sz. rendelet II. fejezete a családi pótlékot 1941 december 1-i hatállyal korszerűen rendezi. A családi pótlék összege:

Feleség után:	I. csoport havi .....	40 P
II. «	« .....	30 «
III. «	« .....	25 t
IV. «	« .....	20 t

Gyermekek után:

a) Az első két gyermek után egyenkint:

I.	csoport havi .....	40 P
II. «	« .....	30 p
III. «	« .....	25 p
IV. «	« .....	20 p

b) A harmadik gyermek után:

I. csoport havi .....	50 P	
II. «	« .....	40 «
III. «	« .....	30 «
IV. «	« .....	25 «

c) A negyedik gyermek után:

I. csoport havi .....	60 P	
II. «	« .....	50 «
III. «	« .....	35 «
IV. «	« .....	30 «

d) Az ötödik és ötön felüli gyermek után egyenkint:

I. csoport havi .....	70 P	
II. «	« .....	60 «
III. «	« .....	40 «
IV. «	« .....	35 «

A rendelet értelmében a gyermek akkor tekintendő ellátottnak, ha jövedelme havonként az 50 P-t eléri, vagy meghaladja. A 7. § akként rendelkezik, hogy újszülött gyermek után a családi pótlék egyhavi összegének ötszöröse jár. Ezt az összeget azonban a születéstől kezdve 30 napon belül jogvesztés terhe mellett igényelni kell. A rendelet a nyugdíjasok családi pótlékára nem vonatkozik. Itt tehát az 1938: XXXVIII. t.-c. marad érvényben

Családvédelmet szolgál az 1938: XXXVI. t.-c. az iparban, kereskedelemben, valamint a bányászatban és kohászatban alkalmazott munkások gyermeknevelési pótlékáról. A t.-c. az 1884-XVII. t.-c. és az azt kiegészítő törvények, valamint a bányatörvény hatálya alá eső üzletekre, üzemekre és vállalatokra terjed ki. A pótlék csak a munkást (tisztviselőt, kereskedősegédet nem!) s a munkást *csak* a gyermek után (feleség, szülő után nem!) illeti meg, feltéve, hogy ellátásáról ő gondoskodik. Neve azért nem családi, hanem gyermeknevelési pótlék. A pótlék összege 14 éves korig minden gyermek után havi 5 P. A járulékot a kötelezett vállalatok az Országos Ipari és Családpénztárba fizetik be és az fizeti ki havonként az igényjogosultaknak. Ezt módosítja az 1939: 23.400. Ip. M. sz. rendelet, majd az 1939/28.900. Ip. M. sz. rendelet, mely évi 18 P pótlékot ír elő.

*A családvédelem szempontjából nagyjelentőségű az 1940-XXIII. t.-c. az Orsz. Nép- és Családvédelmi Alapról.*

A karitatív segélyezési rendszer helyett, mégha az munka ellenében történik is, ez a t.-c. már tervszerű, egységes szociálpolitika megszervezését jelenti állandó életlehetőség megteremtése céljából. Célja a leginkább támogatásra szoruló gazdasági, erkölcsi és szellemi felemelése útján az életviszonyok javítása és a *szaporodás* előmozdítása. További célok: a sokgyermekes családok intézményes támogatása, gyermekvédelem ellátása, főleg a mezőgazdasági lakosság házhelyhez juttatása, szövetkezetek elősegítése és anyagi eszközök biztosítása a gazdasági életben való részvételre. Az állam 1942-től 46 millió pengővel járul hozzá az alaphoz, illetőleg ennél nem kevesebbel. Az 1940/164.600. B. M. sz. r. az 1940: XXIII. t.-c. részleges hatálybalépéséről intézkedik. A 167.860/1940. B. M. sz. r. pedig a t.-c. addig még hatályba nem lépett rendelkezéseinek hatálybalépését rendeli el. Az 1941/271. B. M. sz. r. a vármegyei és városi szociális alapokat megszünteti, illetőleg a Nép- és Családvédelmi Alappal egyesíti.

A családalapítás megkönnyítését célozza az 1941/1100. B. M. sz. r. *a házassági kölcsönről*. Nem kaphatnak kölcsönt a gümőkórban, nemibajban, átöröklő betegségben szenvedő egyének. A kölcsön elnyerésének feltételei: Erkölcsi és nemzeti szempontból kifogástalanság és be nem töltött 32. év. További feltétel, hogy a házasságok együttes havi jövedelme nem haladja meg a 300 pengőt. *Előnyben részesülnek a mezőgazdasági népesség és a sokgyermekes családból származók.* A kölcsön kamatmentes és havonként a kölcsönösszeg egy %-át kitevő összeggel

törlesztendő. A házasság első évében és minden gyermek születése után 1 évig a törlesztés szünetel. Egy gyermek után 10%, két gyermek után további 20%, három gyermek után további 30%, négy gyermek után további 40%, tehát az egész kölcsönösszeg elengedtetik.

Közvetve a családalapítást is előmozdítja a *Nemzeti Önállósítási Alap* létesítéséről szóló 1937/4600. M. E. sz. rendelet, melynek módosítását tartalmazzák az 1940/69. M. E. sz. r. és a 1941/1700. M. E. sz. rendeletek. Az alapból folyósítandó méltányos kölcsönök a gazdasági és szellemi foglalkozási ágak körében önálló pálya alapítására törekvő és támogatásra utalt, érdemes és alkalmas egyének pályakezdésének előmozdítását célozzák. Az Alap bevételei az állami költségvetésben előirányzott összegből, a kölcsönök kamataiból és egyéb adományokból tevődnek össze. Az Alap irányítását a Nemzeti Önállósítási Tanács intézi. A kölcsön elnyerésének korhatára bizonyos kivétellel (hadirokkant, vitéz, tűzharcos) 40 év. A kölcsön felhasználása ellenőrzés alatt áll.

*Család-, fáj- és egészségvédelmi* célt szolgál az 1941: XV. t.-c. a házasság előtti kötelező orvosi vizsgálatról, melynek végrehajtását az 1941/1111. B. M. sz. rendelet rendeli el.

### Védett kategóriák.

A szociális törvényhozás egyik legfontosabb területét, az ú. n. védett kategóriák: *a gyermekek, nők és fiatalkorúak munkájának védelme* képezik. A törvényhozási beavatkozásnak ezen a területen figyelemmel kell lennie:

1. a korra;
2. a munkák minőségére;
3. a munkaidőre;
4. a hétfélig szünetre és a munkaközi szünetekre;
5. a munkabérre.

A gyermekeknél a korhatár kérdése szorosan összefügg az iskolázás és hivatásképzés problémájával. Az egyes országok s így hazánk törvényhozására is nagy hatással volt ezekben a kérdésekben a már említett 1919. évi washingtoni nemzetközi egyezmény, mely az ipari üzemekben foglalkoztatható gyermekek életkorát a 14. életévben szabja meg és előírja, hogy a munkaadók a 16 évnél alacsonyabbkorú munkásaikról kimutatást vezessenek. Ugyanez az egyezmény tartalmazza a gyermek és fiatalkorúak és a női éjjeli munka tilalmát. Hazai ezirányú törvényhozásunk jogforrásai: az 1884. évi XVII. t.-c.-be iktatott ipartörvény módosításáról szóló 1922: XII. t.-c. 74-124. §-ai; az 1927: II. t.-c.; az 1928: V. t.-c. és az 1937: L t.-c. Az 1922-XII. t.-c. 74. §-a kimondja, hogy az elemi népiskola látogatására kötelezett gyermeket ipari üzemekben sem tanonci, sem egyéb minőségben alkalmazni nem szabad. Gondoskodik a gyermekek és fiatalkorúak testi és lelki gondozásáról.

Az 1927: II. t.-c. az 1921-ben Genfben tartott nemzetközi munkaügyi egyetemes értekezlet által a mezőgazdasági munkásra alkalmazható gyermekek legkisebb életkora tárgyában tervezet alakjában elfogadott nemzetközi egyezmény becikkelyezéséről szól. A t.-c. a mezőgazdasági munkások életkorának alsó korhatárát a betöltött 14. évben állapítja meg, azzal a kivétellel, hogy az iskolalátogatási időn túl fiatalabbak is alkalmazhatók, ha ez tanulmányaik folytatását nem akadályozza. *Ez a kivétel, sajnos, értéktelenné teszi a gyakorlatban az elvileg megállapított védelmet.* További jogforrások: az 1928: V. t.-c. az iparban, valamint némely vállalatban foglalkoztatott gyermekek, fiatalkorúak és nők védelméről.

Az 1928: XVI. t.-c. a tengeri munkára bocsátható gyermekek legkisebb korának megállapítása tárgyában Genuában elfogadott nemzetközi egyezmény becikkelyezéséről. Ez az egyezmény a washingtoni egyezményt a tengeri munkára is kiterjeszti. Az 1928: XVIII. t.-c. a hajókon alkalmazott gyermekek és fiatalkorúak kötelező orvosi vizsgálata tárgyában Genfben elfogadott nemzetközi egyezmény becikkelyezéséről.

A 78.000/1923. sz. kereskedelemügyi miniszteri rendelet az 1922: XII. t.-c. végrehajtásáról és a 150.443/1930. sz. keresk. miniszteri rendelet az 1928: V. t.-c. végrehajtásáról.

Az 1928: V. t.-c. 4. §-a értelmében átmenetileg amíg a gyermekek elemi népiskolai oktatása a 14. életévig ki nem terjesztetik, a 12. évüket betöltött gyermekek is foglalkoztathatók. Igen helyes a törvénycikknek az a rendelkezése, hogy gyermeket, fiatakorút és nőt csak abban az esetben szabad rendszeresen ipari és hasonló munkában foglalkoztatni, ha hatósági stb. orvosi bizonyítvánnyal igazolja, hogy a vállalt munka elvégzésére alkalmas. Míg törvényhozásunk a gyermekek, fiatakorúak és nők éjjeli munkáját és az egészségre káros üzemekben való foglalkoztatását tiltja, a *mezőgazdasági női munka különös védelme törvényeinkben nem foglaltatik.* Az idézett t.-c. tartalmazza a nőknek a szülés előtt és után foglalkoztatása, a gyermekek, fiatakorúak és nők éjjeli ipari munkája tárgyában hozott washingtoni nemzetközi egyezményt. Eszerint, ha a nő *orvosilag* igazolja, hogy a szülés hat hét múlva bekövetkezik, a munka alól fel kell menteni. Ugyancsak fel kell menteni a szülést követő hat héten át, sőt ha egészségi állapota orvosilag úgy kívánja, további négy héten át is mentesítendő a munkától. A szolgálati viszony ez idő alatt fel nem mondható, *de bért a nő csak akkor követelhet, ha ezt szerződésileg kikötötte.* További intézkedéseket tartalmaz a törvénycikk a jó élelemre, az egészséges lakásra és a lakásnak erkölcsi szempontból is kifogástalanságára nézve. Az éjjeli foglalkoztatásra nézve a t.-c. gyermekek, fiatakorúak és nők számára az éjjeli foglalkoztatást tiltja és legalább 11 egymásra következő órai szünetet ír elő. Az éjjel este 10-től reggel 5 óráig értendő. Ezt a rendelkezést módosítja az 1937: I

I.-c., mely a washingtoni egyezménynek 1934. évi genfi egyezményben foglalt módosítását cikkelyezi be. Ez a módosítás az «éjjel» fogalmát annyiban változtatja meg, hogy az esti 10-től reggel 5-ig terjedő időköz helyett megengedi az esti 11-től reggel 6-ig terjedő időköznek szünetként való alkalmazását.

Az éjjeli munkatiltalom alól a törvény bizonyos kivételeket engedélyez a 16 éven felüli fiatalok és a 18 éven felüli női munkások részére pontosan körülírt esetekben és évenként meghatározott munkaóra mennyiségben. A törvény gondoskodik a felsoroltak munkabérének védelméről és a nők számára szoptatás céljából megfelelő munkaközi szünetekről. A t.-c.-ben a «gyermek» 14-ik életévét még be nem töltött személyt, a «fiatalkorú» pedig a 14 évnél idősebb, de 18-ik évét még be nem töltött személyt jelent.

Szociális és gyermekvédelmi szempontból fontos az 1936: VII. t.-c. 22. §-a, mert kötelezővé teszi, hogy *a tanoncnak a 30.000/1936. Ip. M. számú rendelet 49. §-ban meghatározott módoszatok szerint a kikötött bér és a természetben járó szolgáltatások érintése nélkül évenként 14 napi szabadságot kell adni és ez legfeljebb két részre osztható.* Ugyanez áll azokra a gyermekekre és 16 életévüket be nem töltött fiatalokra is, akiket az 1922: XII. t.-c. 78. §-ának, illetőleg 111. §-a második bekezdésének rendelkezéséhez képest képesítéshez nem kötött iparban (kereskedelemben) tanoncszerződés nélkül foglalkoztatnak.

*Gyermek-, anya- és csecsemővédelemre vonatkozó törvényhozásunk és intézményeink.*

Nagy nemzeti, szociális és erkölcsi jelentőségüknél fogva külön fejezetet érdemelnek *a gyermek-, anya- és csecsemővédelemre vonatkozó törvényhozásunk és intézményeink.*

A gyermekvédelem érthető okokból a művelt államok túlnyomó részében nemzeti feladat s azt az állam, a törvényhatóságok, a városok, az egyházak és a társadalmi szervek együttes tevékenységgel látják el.

A magyar gyermekvédelem és szociális gondozó tevékenység rendszerbeli hibáinak és szétforgácsolt voltának főoka: a gyermekvédelem hivatott szervei: a közigazgatási szakemberek, a szociálpolitikusok, pedagógusok és orvosok együttműködésének több oldalról felpanaszolt hiánya.

A közvetlen gyermekvédelmet célozzák: a csecsemővédelemre vonatkozó intézkedések, a gyermekmenhelyek, a gyámhatóságnak és fiatalok bíróságának intézményei.

A megelőző gyermekvédelem szervei: a társadalombiztosítás, ennek keretében különösen az anyasági segélyek, az általános családvédelem, a nagy gyermeklétszámú családokat előnyben részesítő adópolitika, a családi pótlékok intézménye, a házasságkötést megelőző orvosi vizsgálat stb. Ezeknek az eszközöknek igénybevétele és helyes alkalmazása kétségtelenül fölöslegessé tennék a közvetlen gyermekvédelem számos intézményét.



Az állami gyermekvédelem célja az, hogy azokról a gyermekekről, akikről senki sem gondoskodik, nem jótékonysági, hanem jogi alapon gondoskodják. Idevonatkozó jogszabályaink

Az 1898: XXI. t.-c. a nyilvános betegápolás költségeinek fedezéséről.

Az 1901: VIII. t.-c. az állami gyermekmenhelyekről.

Az 1901: XXI. t.-c. a közsegélyre szoruló hét éven felüli gyermekek gondozásáról.

Az I/IV. fej. 1. cím. 1903. B. M. sz. körrendelet, szabályzat az elhagyott gyermekek védelméről.

A 60.000/1907. B. M. sz. körrendelet az eddigi környezetükben erkölcsi romlásnak kitett, vagy züllésnek indult gyermekek oltalmáról az állami gyermekvédelem körében.

A 2000/1925. N. M. M. sz. népjóléti és munkaügyi miniszteri rendelet a menhelyre való felvétel módjáról és költségeiről.

A 6000/1931. M. E. sz. minisztertanácsi rendelet a nyilvános betegápolás és szegényellátás költségeinek fedezéséről.

Ezek közül az 1898: XXI. t.-c., a rendeletek közül pedig a 60.000/1907. sz. rendelet már nincsenek érvényben, de annak idején igen nagy jelentőségűek voltak.

Bár csak az 1901: VIII. t.-c. mondotta ki az állami gyermekmenhelyek felállítását, az állami gyermekvédelmet már 1898-tól kell számítanunk, inerte az 1898: XXI. t.-c. már kimondja az elvet, hogy az elhagyott gyermekekről az állam gondoskodik.

A 60.000/1907. sz. rendelet az ú. n. «hatvanezeres» hatályát veszítette a 2000/1925. sz. rendelet által, mely megállapította az erkölcsi elhagyatottság fogalmát és lehetővé tette, hogy az erkölcsileg veszélyeztetett gyermek az erkölcsi elhagyatottság alapján kerülhessen az állami menhelyek védelmébe. Eszerint elhagyatottnak kell nyilvánítani azt a 15 éven aluli gyermeket, akit nevelésének elhanyagolása, vagy környezetének káros behatása erkölcsi romlás veszélyének tesz ki, vagy aki az előbb megjelölt okokból, vagy hajlamai következtében züllésnek indult, kivéve, ha javítónevelését a bíróság rendelte el.

Az 1940: 150. B. M. sz. r. az 1/1903. B. M. gyermekvédelmi szabályzat IV. fej. 1. címében foglalt rendelkezéseket egészíti ki. Eszerint az állami gyermekmenhely igazgató főorvosa az anyagi elhagyatottság címén gondozott kiskorút kiadhatja a hozzátartozókhoz, úgyszintén az erkölcsi elhagyatottság címén gondozottakat is mindkét esetben bizonyos feltételek biztosítása mellett. A 371.500/1941. XVII. B. M. sz. rendelet a gyermekmenhelyi kötelékbe tartozó és nevelőszülők gondozásába kiadott gyermek tartásdíját újból szabályozza. A tartásdíj 1941 július 1-től 0-2 éves korig 15 P, 2-7 éves korig 12 P, 7-12 éves korig 11 p, 12-15 éves korig 9 P. A rendelet azonban hangsúlyozza, hogy továbbra is igyekezni kell ingyentartásba adni a gyermeket.

Hazai állami gyermekvédelmünk elvileg a családi nevelés alapján áll. A gyermekek rendszeren vidéki megbízható nevelő-

gazdák, ipái ősök otthonába kerülnek. A menhely különös fordít arra, hogy ilyen községtelep céljaira olyan közsér válasszon ki, melyeknek levegője egészséges, ivóvize jó és vasúti összeköttetése van, ami az ellenőrzés szempontjából fontos. Különösen gondot fordít arra, hogy a gyermek elfogadásánál ne a nyereszkedés szempontja legyen az uralkodó szempont, valamint hogy a gyenge élelmezés, túldolgoztatás ne hasson károsan a gyermek testi, szellemi és erkölcsi fejlődésére.

1923-ban a népjóléti minisztérium a családvédelem és a családi összetartozás előmozdítása érdekében eltért a gyermekmenhelyi nevelésnek attól az alapelvétől, hogy a gyermekeket csak idegen nevelőszülőknél lehessen elhelyezni s meghagyta azokat saját hozzátartozóik körében, ha azok csak hozzátartozóik keresőképtelensége miatt vétettek fel a menhelyre, így a menhelyi felvétel szegénygyermeksegélyezéssé alakult át. Ez a rendszer azonban 1931-től kezdve még a szopós gyermekekre nézve is megszűnt a rohamosan emelkedő kérések és költségek miatt. A szopós gyermekekre nézve lehetséges, hogy a gyermeket anyjával együtt helyezik ki idegen családba, ahol az anyának ellenszolgáltatásként dolgoznia kell. Kétségtelen, hogy az intézeti nevelésnél a családi előnyben részesítendő. Viszont van valami abban, hogy a családi nevelés kevésbé szolgálja a társadalmi szolidaritás érzésének kifejlését s ezért ezt a hiányt a kollektív nevelés, az ú. n. félig nyílt gyermekvédelmi intézmények: a bölcsődék, gyermekkertek, napközi otthonok és hasonló intézmények hivatottak pótolni. Általános elvként állítható fel, hogy a minden tekintetben normális gyermekek családi nevelést: a testi, lelki, szellemi szempontból abnormis gyermekek pedig intézeti nevelést kapjanak.

Megfontolandó azonban az a felfogás is, mely az intézeti nevelést még az abnormis gyermekek részére is csak kiegészítő megoldásnak tartja, s csak abban az esetben kívánja alkalmazni, ha a családi nevelés nem biztosítható. A szülők felvilágosítása és megnevelése révén lehetne odahatni, hogy elsajátítsák az intézeti nevelés nyújtotta előnyöket, amilyenek a fegyelmezettség, higiéné, szakszerűség. Az 1940: 150. B. M. sz. r. tehát ismét a családi érzés és összetartozás gondolatához tér vissza.

A társadalombiztosításunk keretében biztosított anyasági ú. m. terhességi, gyermekágyi és szoptatási segélyeken kívül az anya- és csecsemővédelem terén fel nem becsülhető áldásos működést fejtett ki az *«Országos Stefánia Szövetség»*. Rendszeresen »917-ben kezdte meg működését, amikor az anyák és csecsemők védelmére 1915-ben alakult társadalmi egyesület *«Orsz. Stefánia Szövetség»* néven a m. kir. belügyminisztertől állami megbízást kapott az anya- és csecsemővédelem szervezetének országos, kiépítésére. (1917. júl. 6. 29.088/1917. XII. sz. leirat.)

1917. november 14-én kelt 135.840/1917. XIV. sz. belügyminiszteri körrendelettel a törvényhatóságokhoz, melyet meg-

erősített a 151.317/1934. IV. sz. népjóléti miniszteri rendelet, a belügyminiszter elrendeli *az anya- és csecsemővédő intézmény megszervezését* és ezzel is az Orsz. Stefánia Szövetséget bízta meg.

Ennek az intézménynek jelentőségét csak akkor mérhetjük fel, ha meggondoljuk, hogy a háború előtt már 20% volt nálunk a csecsemőhalandóság» úgyhogy Európában az utolsóelőtti helyen állottunk, s csak Oroszországban voltak még szomorúbb állapotok. Ma jórészt a Szövetség áldásos működése folytán a csecsemőhalandóság országos átlagban 13.5%, a beszervezett területeken pedig 8%. Az Országos Stefánia Szövetség autonóm társadalmi szervezet átruházott állami hatáskörrel. (Központja: Bp., VIII., Vas-utca 10.) A központi szervezet anyavédelmi csecsemővédelmi és szociális szakosztályra tagozódik. Az igazgatóságon kívül a központnak következő szervei vannak: központi védőnöi iroda» gróf Apponyi Albert anyaothon, a szülőintézetekből kikerülő hajléktalan anyák és csecsemők befogadására; minta dispensaire és központi tejkonyha; védőnőképző és internátus; gondozónői tanfolyam; központi laboratórium; anya- és csecsemővédelmi múzeum. Az országos szervezet helyi fiókszövetségeket foglal magában. A védelmi munka szervei a védő intézetek. Ilyen védőintézet áll: várószobából, védőnöi irodából, orvosi rendelőből és raktárhelyiségből, védőnöi lakószobából. A védőintézet személyzete: Gyermekorvos, szülészorvos, vezető védőnő és a védőintézethez tartozó terület lakosainak számához mérten megfelelő számú körzeti védőnő.

A védőintézetek munkája: terhes nők védelme, a terhesség 6-7 hónapjától kezdve; a csecsemők és kisdedek védelme 3 évig. Felvilágosító és propaganda munka.

*A védőintézetek szükséges számban szülészeti vándorladakai csecsemő vándorkelenggét és csecsemő vándor mérleget adnak ki.* A Szövetség rendszeres munkájának alapja a minden újszülöttre kiterjedő pontos nyilvántartás. A körzeti védőnő mindenújszülötthöz lehetőleg 48 órán belül kimegy. Ma már az ország lakosainak nagyobbik fele beszervezett területen lakik. A fenntartási költségek 1/3-át az állam, 1/3-át a helyi hatóságok, 1/3-át pedig a társadalom szolgáltatják. A társadalom megértésére vall, hogy a társadalom önkéntes hozzájárulása emelkedik. Anya- és csecsemővédelmi munkát célzó bármilyen alakulás, vagy intézmény csak a Szövetség véleménye és hozzájárulása alapján létesíthető. A Szövetség szakirányítása mellett a főváros hat anya- és csecsemővédő otthont tart fenn és a Szövetség által fenntartott 20 budapesti védőintézet személyi és dologi kiadásaihoz hozzájárul. A Szövetség keretében működik a M. kir. állami anya- és csecsemővédőnőképző. *Az 1940. évi 730. B. M. sz. rendelet akként intézkedik, hogy az anya- és csecsemővédelmet országos viszonylatban az általános egészségvédelmi (zöldkeresztes) szolgálat látja el.* Ez a rendelkezés, mely 1941 január 1-én lépett hatályba, *Budapest székesfővárost nem érinti.*

### Hatósági szegénygondozás.

Szociális törvényhozásunkkal kapcsolatban meg kell emlékeznünk a hatósági szegénygondozásról. Mint mindenhol a világon az egyéni, egyházi és társadalmi (egyesületi) jótékonykodáson felül elkerülhetetlenné vált, hogy a hatóság, állam, törvényhatóság, város, község is rendszeresen foglalkozzék a szegényüggyel. A szegénygondozás a megelőzés elvének fokozatos érvényesítésével sok helyütt népjóléti gondozássá szélesedett,

*A szegénygondozás hazánkban törvényes kötelesség, de külön, ú. n. szegényügyi törvényünk nincsen.*

Az egyszerű szegénygondozás körét meghaladó népjóléti aonozó tevékenység szervei nálunk: az anya- és csecsemővédelem, a tüdőbeteggondozás, a hadi gondozás stb.

Ezek a gondozó tevékenységek hatósági irányítás mellett és jórészt hatóság által nyújtott anyagi eszközökkel történnek, de valamennyit jellemzi, hogy ez a gondozó tevékenység a hatóságnak önként vállalt és nem törvényben, vagy törvényerejű más jogszabályban kimondott kötelessége.

A 198.000/1937. B. M. sz. rendelettel a belügyminiszter felhívta a vármegyéket preventív szociálpolitikai tevékenység kifejtésére hivatott törvényhatósági *közjóléti alap és közjóléti bizottság* létesítésére. Az alap főrendeltetése az egyéni életlehetőségek és munkaalkalmak teremtése és a *családvédelem* intézményes biztosítása.

A községekről szóló 1886: XXII. t.-c. kimondja, hogy a szegényügyet a község kezeli. Ez a törvény a hatóságnak szegény ellátási kötelességét csak kiegészítőleg írja elő, amennyiben a jótékony intézetek és egyesek könyöradománya nem elegendő.

A nyilvános betegápolás költségeinek fedezéséről szóló 1898: XXI. t.-c. által a szegények bizonyos csoportjának gondozása állami feladattá lesz.

Minden eddigi jogszabályt hatályon kívül helyezett az 1931 nov. 1-én életbelépett 6000/1931. M. E. sz. miniszteri rendelet: a nyilvános betegápolásról, az állami gyermekvédelemről és a szegényellátás költségeinek fedezéséről. Ez a rendelet a *külföldi szegényügyi törvényekhez* hasonló rendelkezéseket tartalmaz.

Ettől kezdve nem az illetőségi község, hanem a szükségét szenvedő tartózkodási helye köteleztetik a segélyezésre, mely utóbbi azonban a 20 pengőt meghaladó segélyeket a segélyezett lakóhelyétől követelheti. A külföldi modern szegényügyi törvényekhez hasonlóan a rendelet pontosan megállapítja a lakóhely fogalmát.

A 172.000/1936. B. M. sz. rendelet a koldulást országosan szabályozza s az elberfeldi és strassburgi rendszerek mellett *«egri norma»* néven ismert rendszert *«magyar norma»* néven beleillesztette a hazai szegényügyi közigazgatásba. E rendelet értelmében

a fővárosban, valamint a vidéki városokban és a gyógy- és üdülőhelyé nyilvánított községekben tilos a koldulás, egyébként pedig csak hatósági engedély alapján van megengedve.

Külön fejezetet képez a hazai hatósági szegénygondozásban *ü Budapest székesfővárosi szegénygondozás fejlődése.*

Az 1092/1916. Kgy. sz. szabályrendelettel és a Népjóléti Központ megszervezésével a főváros a hatósági szegénygondozást új alapokra fektette és azt népjóléti gondozássá szélesítette ki. E központ megszűnése 1923 óta a szegény ügy központi irányítása a IX. közjótékonyági és szociálpolitikai ügyosztály hatáskörébe tartozik.

1928-ban a kerületi előljáróságok átveszik a Magyar Vöröskereszt szociális osztálya által elkészített szegénykatasztert. A főváros a szegények részére ellenőrző igazolványt állít ki és ebbe az igazolványba nemcsak a hatóságok, hanem az egyházi és társadalmi jótékonyági szervek is kötelesek minden segílyt bejegyezni.

1932-ben a közjótékonyági és szociálpolitikai ügyosztály központi szegénynyilvántartó és *ínségmunka* elosztó hivatalt állít fel, mert kiderült, hogy a családok több, mint 70%-a azért szorult segílyre, mert a családfő munka nélkül volt.

1934-től kezdve a szegénygondozás körzeti munkáját a családgondozás rendszerében a vöröskeresztes gondozónők (Magyar Vöröskereszt szociális osztályának gondozónői) és a beosztott szellemi munkások végezték, mint hivatásos népjóléti megbízottak. Önkéntes megbízottak azóta nem működnek. Az irányítást a 6000/1931. M. E. sz. rendelet értelmében 1934-ben kiadott polgármesteri utasítás szerint a kér. előljáró irányítása mellett működő ker. népjóléti osztály látta el.

Ezek az intézkedések lényegben átvették a magyar norma bevezetését elrendelő. 172.000/1936. sz. belügyminiszteri rendelet végrehajtása céljából kibocsátott 159.165/1936-IX. sz. polgármesteri rendeletbe is. A központi tennivalók továbbra is a IX. szociálpolitikai és közjótékonyági ügyosztály körébe, a kerületek a kerületi előljáró hatáskörébe tartoznak. A miniszteri rendelet értelmében alakítandó állandó bizottság munkaköre pedig a Kormányzóné fővédnöksége alatt működő Társadalmi Embervédelmi és Szegényügyi Bizottságra ruházott, melynek keretében a kér. előljárók elnöklete alatt kerületi szegényügyi bizottságo alakítottak. *A katolikus karitás már korábban megszervezett gyűjtési akcióját a fővárossal párhuzamosan folytatja és a befolyó összegek 70%-át a munkaképtelen szegények ellátására fordítja, 30%-át pedig a gyengébb jövedelmű hónapokra tartalékolja.* A karitás az állandó munkaképteleneket kizárólag a ker. előljárók szegénynyilvántartásába felvett ínségesek közül választja ki és ezekről a hatóság tovább néni gondoskodik. A segítség mértékének azonban azonosnak kell lennie a munkaképtelenek hatósági segílyezésével. A református, evangélikus, görög katolikus, uni-

tárius és izraelita kantászok alamizsna megváltásokat nem gyűjtenek, hanem a hatósági gyűjtést támogatják.

Az intézeti elhelyezésre szoruló az 1926 óta szeretetházakak elnevezett fővárosi szegényházakban és a vallásfelekezetek és a társadalmi szervek együttműködésével fenntartott ú. n. kis-szeretothonokban nyernek elhelyezést.

A *magyar norma* bevezetése óta a székesfőváros szegényügyi tevékenysége a munkaképtelen szegények gondozására és a munkaképes írásos ellátására tagozódott, A munkaképes írásos segélyezésének feltételét a *munkakészség igazolása* képezte, ami azt jelentette, hogy a segélyezettől nem kívántak a segély ellenértékének megfelelő munkát, hanem csak azt, hogy a munkaképes szegény aránylag kevés munkateljesítménnyel, legfeljebb félvénykint 18 munkanapra terjedő írásos munkával – igazolja munkakészségét. (101.184/1934. polgm. rend.)

Így volt ez egészen 1938 jún. 1-ig (142.070/IX. ü. o. polgárm. rend.), mely hatállyal a fővárosi szegénysegélyezés rendszerét polgáimesteri rendelettel újból átszervezték. Az új rendszer a segélyezésre szorulókat három csoportját különbözteti meg. Ezek a teljesen munkaképtelenek, a nem teljesen munkaképesek, akik azonban tudnak annyit dolgozni, hogy magukat és családjukat eltartják és a munkaképesek. A munkaképtelen szegények gondozásáról újabban a 144/044/1942-IX. sz. pm. rendelet intézkedik, a 134.733/1942-IX. sz. pm. rendelet pedig lefektette a helyes családgondozás alapját. A munkaképes írásos támogatásáról intézkedik a 142.673/1941-IX. sz. pm. rend.).

A nagy szeretetházakban csak a magukkal teljesen tehetetlen és orvosi felügyeletet igénylő elaggottak nyerhetnek elhelyezést. A kis szeretothonokba azok kerülnek, akik nem betegek és magukat ki tudják szolgálni. A többiek családi gondozásba kerülnek Budapesten és vidéken, rokonoknál vagy idegeneknél, amiért a főváros vidéken 20, Budapesten 23 pengőt fizet. A munkaképes írásosakat szükségmunkára osztják be. Havonta két héten át napi 8 órát kell dolgozniok 34 filléres órabéért. A szükséglakásokért havi 12 pengőt kell fizetni. Ha a családfő nem tud lakbért fizetni, 6 napot kell dolgoznia érte.

*A székesfőváros közjótékonyági és szociálpolitikai munkájának és intézményeinek mérlege egyébként főbb vonásaiban a következő:* Az anya-, csecsemő- és kisdédvédelem területén a főváros az Orsz. Stefánia Szövetséggel a legszorosabb együttműködést építette ki (1. 367. old.). A védelmi szakmunkát a székesfőváros ellenőrzése mellett a szövetség végzi, a költségek legnagyobb részét pedig a főváros viseli. A szövetségnek a fővárosban 21 védőintézete van s ebből 14 intézet helyiségeit a főváros bocsátja a szövetség rendelkezésére. A 20 védőintézet közül 8 mellett a főváros bölcsődét és 7 intézetben napközi otthont is létesített. Az írásos szülők 3 éves koron túli gyermekeinek gondozásáról az iskolanővéri és iskolaorvosi intézmény gondoskodik. A főváros

84 óvodája közül 48-ban a főváros gyermekotthont létesített a 3-6 éves gyermekek gondozására, a többiben az óvodai foglalkoztatást napközi gondozás egészíti ki. A székesfőváros legújabb szociálpolitikai intézményei: «Budapest Székesfőváros Egészségügyi és Szociális Védőnőképző Intézete». (222/1942. kgy. sz. h.); «Anyá-, Csecsemő- és Gyermekvédelmi Központ Zita Királyné Alapítványi Intézete» (329/1941. kgy. sz. hat.); «Gyermek- és Ifjúságvédelmi Hivatal» (136.041/1942-IX. sz. Polg. rend. a 6 éven felüli gyermekek védelmére) Gyulai Pál-utca 7. sz. Az intézeti gondozásra szoruló árva és félárva gyermekeket a főváros árvaházaiban nevelteti, általában 14 éves korig. Öt árvaházat tart fenn kb. 600 gondozottal. Itt meg kell emlékezni a főváros nagyfontosságú gyermeküdültetési akciójáról. A már említett 79 kis szeretetotthonon kívül a főváros 3 nagy szeretetotthont tart fenn: az Erzsébet szeretetotthont (VII., Alsóerdősor 7.), a budai szeretetotthont (II., Széna-tér 3.) és a Kamaraerdei szeretetotthont (XI., Kőérbereki dűlő 33. hrsz.). A 140.647/1942-IX. pm. sz. rendelet elrendelte a szeretetotthonok központi igazgatását. Ezenkívül a hajléktalanok számára 2 menhelyet és egy népházat (V., Vág-u. 12-14.) tart fenn a főváros, mely utóbbiban éjjeli szálló, népkonyha, bölcsőde és munkaiskola nyerne elhelyezést. A már ugyancsak említett fővárosi kislakáspolitikában különös jelentőséggel bírnak a városszéli telepek s ezek közül a X. kér., Külső jászberényi-úti telep, melyen 102 ikerházban 204 szoba-konyhás lakás létesült. Minden lakáshoz egy gazdasági épület és kb. 300 négyszögöl kiterjedésű terület tartozik, melyen a telepes család a telepfelügyelő irányítása mellett kertgazdálkodást köteles folytatni. A telepítésnek az a célja, hogy a szegényebb néprétegekhez tartozó, főként sokgyermekes családokat egészséges és olcsó otthonhoz juttassa, létfenntartásukat megkönnyítse és őket gazdaságilag megerősítse.

A telepesek kulturális és gazdasági továbbképzésével a székesfőváros népművelési bizottsága foglalkozik.

A X., Kozma-úti 7/9. sz. a. lévő volt állami szőlőtelep épületeiben a Szociális Missziótársulat a főváros támogatásával «settlement» munkát végez. Az otthon vezetője 25 diplomás és szociális tanfolyamot végzett önkéntes munkaerőből álló csoporttal 193 családban 961 lelket gondoz és rendszeresen látogat. Az otthon gyermekotthont tart fenn, azonkívül munkaiskolát, a kereső munkásleányok klubját és a dolgozó munkásifjak szociális gárdáját szervezte meg.

A X., Ceglédi-úti (30) szociális telep a kilakoltatás következtében hajléktalanná vált és ott lakó családok fokozottabb szociális, szellemi és erkölcsi gondozása létesült. Tanácsadó irodát (néphivatalt), a 18-26 éves ifjak számára szociális gárdát, a 16 évnél idősebb leányok részére leánykört, a 18 évnél fiatalabb fiúk részére ifjúsági kört, a felnőttek részére pedig énekkart, műkedvelő társaságot és közművelődési kört szervezett meg. 1939-

ben a Vág-utcai Központi Szociális Telepen és több más telepen indul meg a munka.

Az 1939: IX. t.-c. a Budapest területén létesítendő tisztviselő- és munkásházak, olcsóbérű kislakásos bérházak, szegények, inségesek és hajléktalanok elhelyezésére szolgáló házak adómentességét biztosítja. A házadómentesség 40 éves. A t.-c. a barakktelepek szegyenletes állapotának megszüntetését, olcsóbérű és mégis egészséges lakások létesülését célozza. Ilyen szociális gondoskodás kezdete volt a Kormányzó 10 éves országglását megerősítő 1930: 11. t.-c. 2. §. g) pontja, mely 1000 házzal kertes családi telepek létesítését rendeli el. 1942 jan. 30-án «Kislakás-építési Alap» létesül.

Ezenkívül a Székesfőváros az Alapítványi Fiúotthonban és a Vág-utcai Központi Szociális Telepen fenntartott *tanoncotthonain* kívül 4 tanoncotthont, több diákszállót (3) tart fenn.

### Közegészségügyi törvényhozásunk.

Szociális szempontból is rendkívül fontos közegészségügyi törvényhozásunk tengelye az 1876: XIX. t.-c., mely a közegészségügy irányítását állami feladatnak nyilvánítja és a közegészségügyet minden vonatkozásban korszerűen igyekezett szabályozni. Nagy jelentőséggel bírtak a dajkaügy és csecsemővédelem szempontjából hozott rendelkezései. Ezt módosítja részben az 1908: XXXVIII. t.-c., melynek legjelentősebb rendelkezései a hatósági orvosi szolgálatra és a bábák alkalmazására vonatkoznak. A gyógyfürdőkről szóló 1929: XVI. t.-c. után legjelentősebb közegészségügyi törvényalkotásunk az 1936: IX. t.-c., mely minden legalább 5000 lélekszámú községet községi orvosi állás rendszeresítésére kötelez s ismételten szabályozza a hatósági orvosi szolgálatot. Az 1925: XXXI. t.-c. a «M. kir. Orsz. Közegészségügyi Intézet») felállításáról rendelkezik. Az intézmény rendeltetése, hogy összekötő kapocs legyen a közegészségtan elméleti tudománya és a gyakorlat követelése között. A Rockefeller-alap segítségével létesült, mely alap ezenkívül ösztöndíjakkal segíti a magyar közegészségügyet. Az intézetben működik a magyar állam és Rockefeller-alapítvány segítségével 1930-ban felállított M. kir. Állami Ápolónő- és Védőnőképző Intézet, mely az ú. n. *zöldkeresztes testvéreket* képez ki.

Hazánkban az egészségügyi gondozás régebben főképen a szakgondozási rendszerben fejlődött ki. Ezen az alapon létesültek és működtek a különböző intézmények is, mint az Orsz. Stefánia Szövetség, a tüdőbeteg gondozó intézetek, az iskolaorvosi és iskolanővéri intézmények, a venereás betegségek elleni küzdelem gondozói stb. E rendszer alapja egy bizonyos betegség vagy korcsoport kiragadása és gondozása. *Ezzel szemben az általános egészségvédelmi rendszer az egységes családvédelem elvén épül fel.*



Ezt az elvet követi a *zöldkeresztes mozgalom*. Jelentősége óriási, ha meggondoljuk, hogy Magyarország lakosságának  $\frac{2}{3}$  részét kitevő falusi lakosságunk egészségvédelme, mely lakosság több-ezer nagy- és kisközségben és a hozzá tartozó tanyákon jelentős úttávolságokban szétszórva lakik, csak a családgondozási rendszerrel oldható meg. Ezt ismerte fel egészségügyi kormányzatunk mikor 1933-ban magáévá tette az ú. n. 10 éves egészségvédelmi programot. Ennek értelmében 1944-ig zöldkeresztes beszerzésre kerülnének az összes 6000 lélekszámon aluli községek, úgy, hogy ezen idő elteltével kb. 800-ra emelkedik az egészségvédelmi szolgálatok és védőnők száma. Az egészségügyi védőnő munkája az orvos mellett preventív és tanító jellegű s abban három fő-mozzanatot lehet megkülönböztetni: a családok házi látogatása; az egészségügyi orvosi tanácsadásokon való szakszerű segédkezés; a végzett munka megfelelő elkönyvelése. *A szociális kérdésnek és karitatív megsegítésnek az egészségügyi védőnő munkájában mind-jobban előtérbe való nyomulását a falusi lakosság sivar szociális és gazdasági ellátottsága és önhibáján kívül eső népművelődési elmaradottsága teszi szükségessé. A megsegítést a helyi társadalom segítő munkája teszi lehetővé, mely a szükség szerint különböző formában adja meg a nélkülözhetetlen kiegészítést az egészségvédelmi munkához. A mozgalom sikerének alapfeltétele tehát hatóságok és a társadalom együttes munkaközössége.*

Az 1051/1941. B. M. sz. r. a Zöldkeresztes Szolgálatról szóló 1000/1940. B. M. sz. rendeletet módosítja. Eszerint a m. kir. egészségügyi védőnők az áll. el. iskolai tanítókra megállapított fizetési fokozatokba tartozó állami tisztviselők. A védőgyakornokok a helyettes tanítókkal esnek egy tekintet alá.

1942 június 30-ig e. ü. védőnővé kinevezhető volt az is, aki 1940 június 30-át megelőző időben m. kir. áll. anya- és csecsemő-védőnői oklevelet szerzett, amennyiben legalább 4 középiskolai végzettséggel rendelkezett és nem múlt 50 éves. Ez utóbbiak tiszteletdíjas állami védőnökként alkalmaztattak.

### **Munkanélküliség elleni küzdelem.**

A munkanélküliség elleni küzdelemben nagyjelentőségű lépés történt az 1928: XV. t.-c.-el «a *munkahiány tárgyában*» hozott 1919. évi washingtoni nemzetközi egyezmény becikkelyezéséről. A t.-c. ingyenes központi hatósági ellenőrzés alatt álló munkaközvetítő hivatalok felállítását írja elő, melyek mellett a munkaadók és munkavállalók paritásos alapon megszervezett véleményező bizottságainak kell működniök. Az egyezmény ezenkívül a becikkelyező tagállamokat a munkanélküliség megszüntetése érdekében tett minden lépésről jelentéstételre kötelezi.

### Döntőbíráskodás.

Az egyeztető és döntőbíráskodás számára külön állandó bíróságunk nincsen, hanem esetről-esetre megfelelő szakértők bevonásával azt a rendes bíróság látja el. Az 1932: IV. t.-c. az addig fennállott külön társadalombiztosítási bíróság intézményét is megszüntette és annak hatáskörét a rendes bíróságokra ruházta át.

*A hadbavonultak és hozzátartozóiknak védelmét célozzák:* a 7800/1938. M. E. sz. rendelet; a 7400/1939. M. E. sz. r.; az 5777/1941. M. E. sz. r.; az 1900/1942. M. E. sz. r.; a 940/1942. M. E. sz. r.; a 6800/1942. M. E. sz. r.; a 4760/1943. M. E. sz. r. E rendeletek tartalmazzák a *felsorolás sorrendjében a hadbavonult* gazdatisztek hozzátartozóinak, a gazdasági cselédeknek, a hadbavonultak lakásának bérlet nem fizetésére szóló érdekvédelmét, a hadbavonult közszolgálati, közintézeti és közüzemi munkások munkaviszonyait érintő érdekvédelmét, a bevonult hadkötelesek családjának hadisegélyben részesítését. Legújabbán a 4760/1943. M. E. sz. rendelet a hadigondozottak minden kategóriájának, a hadirokkantaknak, özvegyeknek és árváknak hadigondozási pénzellátását jelentős mértékben felemelte. E rendelet az eddigi szolgáltatások 20%-os emelkedését tartalmazza és 1943 november 1-én lépett hatályba. Az emelkedés az első világháború hadigondozottjaira is kiterjed. A légitámadások polgári áldozatainak segélyét a honvédelmi miniszter külön rendelettel ugyanolyan összegben állapítja meg, mint a hadigondozottakét. Mint e függelék irányelveket tárgyaló részében már rámutattam, az állami szociálpolitika minden korszerűsége mellett is szükségképpen csak általánosságban mozoghat s csak az átlag követelményekkel számolhat. Hatékonysága feltételezi a társadalomnak és egyeseknek a törvény kötelező erején felüli önkéntes közreműködését, különösen olyan szervek és intézmények létesítésével, melyek az állami szociálpolitikának a mindennapi élet követelményeivel való összhangbahozására alkalmasak, akár niint a szociális törvények gyakorlati megnyilvánulásai, akár mint azoknak előkészítői. Különös jelentőséggel bírnak e tekintetben a dolgozó társadalom leghatalmasabb rétegét képező munkásság szociális gondozását célzó önkéntes *munkásjóléti intézmények*, melyek céljaik szerint lehetnek a hitélet ápolását célzó, egészségvédelmi, szellemi-kulturális, morális, gazdasági és szociális szükségletek kielégítését szolgáló intézmények. Az állami és hatósági kezdeményezések mellett e tekintetben magánvállalatainknál is mind nagyobb megértés tapasztalható.

Ipari és agrárifjúságunk hitéleti-kulturális, szociális és gazdasági érdekvédelmében jelentős eredményeket mutatnak fel az világháború után a hjtvallásos, keresztény alapon szervezkülönböző mozgalmak, amilyenek az EMSzO (Egyházköz-

ségi Munkás Ifjak Szakosztálya), a KALOT (Katolikus Agrárifjúsági Legényegyletek Országos Testülete). Amaz az egyházi közösségek szervezetében tevékenykedik a hitében veszélyeztetett munkásifjúság megszervezésén, ez különösen szaporodó népfőiskolái révén tesz nagy szolgálatot a falu kulturális-gazdasági felemelkedésének. A népfőiskolák munkássága az öntudatos, népi kultúrájához ragaszkodó agrár társadalom képzésével a városba özönlés meggátolására népünk életében valóban gondviselészerű feladatot tölthet be. Testvérmozgalma a KALÁSZ (Kat. Leánykörök Szövetsége), a tiszta erkölcsű és gazdaságilag képzett családanyák nevelésével a magyar falusi családok felemelkedésének nagy ígérete. Végül a pápai enciklikák által meghirdetett új gazdasági és társadalmi rend kiépítésére hivatott a nemzeti alapon szervezkedő *Hivatásszervezet*, mely a társadalomnak foglalkozások szerinti megszervezését tűzte ki célul az osztályharc szellemének csödbe került panáceájával szemben.

*A szociális és munkásjóléti intézményeket* központoszerűen összefoglaló és propagáló intézményeink, illetőleg intézeteink közül a más ismertett Országos Stefánia Szövetségen, az Országos Közegészségügyi Intézeten és a világháború után megszűnt örvényes Munkásvédelem Magyarországi Egyesületén kívül közérdekű munkássága folytán első helyen kell említenem a most már *Egyetemi Szociálpolitikai Intézetnek nevezett Főiskolai Szociális Telepet*, az angol és amerikai settlementekkel rokon *Magyar Settlementet*. (Anyaintézet: Újpest, Lehel-utca 26-28. Igazgató: Erődi Harrach Béla.) Ez a szociális nevelő- és kutatóintézet, mint állami alapítványi jellegű intézet, 1912-ben, illetőleg 1913-ban létesült Újpesten, Budapest gyáripari külvárosában. 1920-ban a Közgazdasági Egyetem létesítésekor a Főiskolai Szociális Telep igazgatótanácsa, figyelemmel azokra a nagyjelentőségű célkitűzésekre, amelyeket az új egyetem a társadalom és közgazdasági tudományok művelése és az új nemzedékeknek ezirányú képzése tekintetében maga elé tűzött, az intézetet és az abban szervezett szociálpolitikai munkát felajánlotta az egyetemnek, hogy abba az intézet önálló alapítványként, mint a közgazdaságtani és szociálpolitikai tanszéknek intézete, szervesen bekapcsolódjék. Ez szerencsés elhatározás volt, mert lehetővé tette a tudományos és gyakorlati szociálpolitika összekapcsolását, tudományos és gyakorlati alapon képzett szociálpolitikusok nevelését és a magyar közigazgatási tisztviselői karnak rendszeres szociálpolitikai ismeretekkel és szociális szellemmel való telítését. Kétségtelen ugyanis, hogy a tervszerű szociális munka kifejtése és továbbfejlesztése rendszeres adatgyűjtést és annak pártatlan feldolgozását, a szociálpolitika elméleti és gyakorlati fejleményeiről állandó tájékozódást, a szociális munka módszerének tanulmányozását igényli.

Ezt teszi lehetővé ez a szociális nevelő és kutató intézet négyirányú feladatával.

I. Szociálpolitikai, szociálhigiéniai, nevelésügyi és munkás-védelmi intézmények egyesítése kettős céllal. Az első az, hogy az azokra szoruló munkások és osztályok érdekeit szakszerűen szolgálja. A másik, hogy e munka elvégzése által a különböző élet-Avátásokba lépőket szociális irányban kiképezze. Ebből a kettős célból önként következik, hogy ennek az intézménynek a munkás és általában a szegényebb néposztályok által lakott városrészekbe kell letelepednie, mint az jelen esetben is történt. Ezzel a munkás-ságával az intézmény üdvösen szolgálja a magyar nemzeti társadalom egységének gondolatát is, mely minden kétséget kizáróan csak a szociális egység útján lesz megteremthető. Bár az intézményt mind a szervezett munkásság vezetői, mind a kapitalizmus képviselői, mind a polgári társadalom bizalmatlansággal fogadták, a pártfogolt munkásosztály szeretete keresztülsegítette azt a kezdeti nehézségeken és ismét bebizonyosodott, hogy a munkások bizalmatlanságánál hatalmasabb a vágy, hogy megtaláltassanak. Az intézet szociális munkája három főosztályra tagozódik. Ezek a Népművelési osztály, melynek keretében óvoda és napközi otthon, tanonckör, legénykör, leánykör, cserkészlet, munkáskör, anyák köre működnek. Ennek az osztálynak a munkaköréhez tartozik az ismeretterjesztő előadások, néphangversenyek, tanfolyamok, szemináriumok rendezése s e munkában kísérleti és technológiai munkáslaboratórium, népkönyvtár és munkásolvasó állnak az intézet rendelkezésére. A Népegészségügyi osztályban van: tüdőbeteggondozó és rendelő, bőr és nemibeteggondozó és rendelő, házasságelőtti tanácsadó, orr-, torok-, gége- és fülgyógyászati rendelő. Röntgen laboratórium, bakteriológiai laboratórium, élelmiszer és vegyvizsgáló állomás a helyes néptáplálkozás előmozdítására. Ehhez az osztályhoz tartozik az egészségügyi propaganda is. A Népvédelmi osztályban: néphivatal, családi patronázs, gyermekek és fiatalok patronázsa, tanonc- és munkáselhelyező iroda, pszichotechnikai laboratórium és pályaválasztási tanácsadó működik.

A Néphivatal tulajdonképpen az Intézet elosztó szerve. Itt találkoznak össze a legkülönbözőbb természetű ügyek, itt csoportosítják azokat és irányítják megfelelő helyre. A Néphivatal az egyén (család) minden erkölcsi, szociális vagy gazdasági fenyegetettségének, megtámadottságának elhárítását biztosító intézmény. Tevékenységében a megelőzés eszközeit igyekszik alkalmazni. Ez a munka az egyén (család) körülményeinek, viszonyainak alapos, közvetlen ismeretét tételezi fel. Ebben a munkájában segíti a Néphivatalt a családi patronázsnak nevezett szerv, mely a veszélyeztetett családok részére állandó pártfogókról, patrónusokról gondoskodik. Ezek a családokat többször meglátogatják, vele baráti viszonyba kerülnek s ilymódon a család helyzetének alakulását állandóan szemmel tartják és bármely irányból jövő veszélylehetőség felismerésére módjuk van. Ilyen esetben aztán a Néphivatal vagy közvetlenül maga lép közbe,

vagy felkéri más intézeti szervnek »hivatalból» való beavatkozását. A Néphivatal működésének jelentősége rendkívüli akár a; emberi nemtörődömségre, a felelősségérzet hiányára, vagy az emberek tudatlanságára gondolunk, akár arra, hogy az egyes hivatalok szétszórtsága lehetetlenné teszi a védelemre szorultak számára; azt, hogy ügyekben ezeken a helyeken az őket és családjukat érzékenyen érintő munkaidő és ezzel együtt munkabérvésztés nélkül eljárassanak. A Néphivatal, mint központi szerv, a munkaidőn túli esti órákban is az arra szorultak rendelkezésére áll és a legkülönbözőbb természetű ügyeket szakszerű előkészítés után az illetékes helyre irányítja. A leggyakoribb beavatkozást igénylő ügyek, a közigazgatás, a lakáskérdés, az ingó vagy ingatlan vagyron megszerzésével és védelmével járó eljárások, a szegény és jótékonyági ügyek, a házassággal kapcsolatos vitás ügyek, a gyermekvédelem és munkaviszonnyal kapcsolatos vitás ügyek köréből adódnak.

Különösen feltűnő közigazgatásunk hiányosságaiból, a bürokratizmus kinövéséből eredő ügyek nagy száma. Jele ez annak, hogy közigazgatásunk a formákba fullad, az akták mögött nem látja az élő és küzdő embert és nem látja az ember személyes érdekeinek kapcsolatát a társadalom közös érdekeivel.

A gyermekek és fiatalokúak patronázsa szoros kapcsolatban a családi patronázssal egyrészt a gyermek- és fiatalokú védelem hivatalos szerveinek van segítségére, másrészt önálló tevékenységgel is igyekszik ezt a védelmet tovább fejleszteni.

Tevékenységével az Intézet nagyszerű nevelőmunkát végez, mert felébreszti a ráutaltakban a társadalmi közösség szükségletének érzetét, a társadalom értelmiségi köreihez tartozó és a szociális munkát végző fiatalokban pedig a magukkal tehetetlen néprétegek iránt a szociális kötelességnek és felelősségnek a parancsát.

Az Intézet további feladatai a különböző fent ismertetett munkák során összegyűjtött adatok és tények feldolgozása s tudományos és népszerű kiadványokban való közzététele, amivel a társadalom legszélesebb rétegeiben a szociális megértés és nevelés s ezzel a szociális haladás ügyét szolgálja.

Kifejti a közművelődésügy egész szervezetében szükségessé vált új nevelési törekvéseknek az alapelveit s végül lehetővé teszi, hogy az oly nagyjelentőségű szociális tevékenység ne maradjon többé a dilettantizmus keretében, hanem, hogy a szociális munkások feladataikra neveltessenek és képeztessenek. Az intézetben megszervezett mozgalom ma már országos jellegűnek mondható s tevékenységi körét úgyszólván az egész ország területére, a főváros munkás és szegénykörzeteire, a magyar tanyavilágra is kiterjeszti. Az Intézet szociálpolitikai tevékenységét a családvédelemre alapítja s minden szociális szükséglet jelentkezését a család irányából figyel meg. Különösen vonatkozik ez a megelőzés terén kifejtendő szociálpolitikai ténykedésekre. Munkássá-

gában nagy súlyt helyez a védettekkel való személyes kapcsolatokra, munkamódszere pedig általában az egyénésített munka, kivéve azokat a munkaágakat, melyek egyidőben egyszerre nagyobb tömeggel foglalkoznak, mint pl. az általános ismeretterjesztő előadásokban.

Egyetemi végzettséggel bíró, társadalmi tudományokkal, vagy azok egyes ágaival huzamosabb ideig rendszeresen foglalkozni óhajtó munkatársak részére, szociális továbbképzésük előmozdítására, ez a szociálpolitikai mozgalom intézetében tanulmányi otthont tart fenn, ahol az otthon tagjai a részükről kifejtett munka ellenében lakást és ellátást kapnak és ismereteik tudományos irányú kiegészítésére szociálpolitikai könyvtár áll rendelkezésre. Tudományos és gyakorlati munkáját az Intézet a valóság talajára helyezi. Az embereket és viszonyokat nem a rájuk vonatkozó elgondolás szerint, hanem adottságukban vizsgálja.

Tevékenységét nem köti semmiféle párt, vagy szervezet keretéhez, úgy hogy azt minden párt, vagy szervezet, tehát a szakszervezetek tagjai is igénybe vehetik. (L. Szociálpolitikai Évkönyv, I. kötet 1912-1929.)

*Népegészségügyi és Munkásvédelmi Szövetség.* A szövetség a gazdasági érdekképviseltek különböző szerveiből alakult s működési köre kiterjed az ország egész területére. Célja: a munkásjóléti intézmények propagálása, a munkásvédelemmel kapcsolatos minden kérdés kutatása tudományos szempontból, a célszerű megoldási módoknak a gyakorlati életbe való átvitele, a mezőgazdasági és ipari munkával és általában foglalkozással járó baleseti veszélyek és egészségi ártalmak megelőzését szolgáló ismeretek népszerűsítése. Evégből a Szövetség ismeretterjesztő iratokat bocsájt a közönség rendelkezésére, előadásokat, felolvasásokat és vitaestéket rendez, egészségügyi tanácsadó-állomások létesítésére serkent, résztvesz bel- és külföldi azonos vagy hasonló célú intézmények munkájában, a munkásvédelem, a munkásjólét előmozdítása terén érdemeket szerzett testületet, jogi és természetes személyeket időnként érmeikkel, oklevelekkel stb. tüntet ki. (A Szövetség Alapszabályaiból. Bp., 1934.)

*Népegészségügyi múzeum.* (Eötvös-u. 3. Igazgató: dr. Gortvay György.) Múzeumok, mint az ismeretterjesztés tudományos és gyakorlati központjai csak a század eleje óta ismeretesek.

A Népegészségügyi Múzeum Társadalmi Múzeum néven 1901-ben létesült azzal a céllal, hogy az a helyes szociálpolitika intézéséhez szükséges hazai és külföldi anyagot egybegyűjtse, Eldolgozza, hozzáférhetővé tegye és ezúton terjessze és népszerűsítse a munkásvédelmet és annak intézményeit. Nemcsak hazánkban, de az egész világon egyik legrégebbi népművelési intézmény, fiarom évtizedes munkája története a magyar munkásvédelem s szociálpolitika útkeresésének és az egészségügyi ismeretterjesztés szellemi és technikai felfogásában mutatkozó fejlődésnek.

1905-ben az érdekelt minisztériumok között megállapodás létesült, hogy a Társad. Múzeum az egész kormány szociális politikájának muzeális közege és tudományos gyűjtőhelye legyen és hogy elsősorban az ipari, valamint a mezőgazdasági lakosságot érdeklő munkásvédelmi és munkásegészségügyi kérdésekkel foglalkozik. Később a Törvényes Munkásvédelem Magyarországi Egyesületé-nek támogatásával a Társadalmi Múzeum oly irányban szerveztetett át, hogy az ne csak a szorosán vett iparegészség, ügyvel, baleset védelemmel, munkásbiztosítással és munkásjóléttel foglalkozzék, hanem a népbetegségekkel és egészségügyi kérdésekkel is.

Amikor a világháború után az Amerikai Vörös Kereszt megkezdte az anya- és csecsemővédelmi intézetek felállítását, a múzeum az Amerikai Vörös Kereszt felkérésére a csecsemő ápolásnak és a népbetegségek elleni küzdelem bemutatására a Falu Szövetséggel együtt vándorkiállítást rendezett.

Amikor a szociális és népegészségügyi igazgatás 1919-ben önálló minisztérium kebelében egyesült, a Társadalmi Múzeum Népegészségügyi Múzeum-má változott át.

1925-ben a kormány a múzeumot átadta a gazdasági érdekképviseltek különböző szerveiből alakult Népegészségügyi és Munkásvédelmi Szövetségnek, de azt csakhamar ismét állami kezelésbe vette vissza.

Az átszervezett intézet munkakörét az 1928 augusztus 8-án megtartott minisztertanács a következőkben állapítja meg:

1. Társadalmi betegségekre és a szociális törvénykezésre vonatkozó bel- és külföldi adatok gyűjtése, tanulmányozása, ismertetése.

2. Szaktanácsadás, tanfolyamok, kiállítások rendezése, szociálegészségügyi, munkás jóléti, iparegészségügyi és balesetvédelmi kérdésekről.

3. Az egészségügyi kultúra intézményes terjesztése és az ehhez szükséges technikai oktatási segédanyag, film, diapozitív stb. anyag előállítása és kölcsönzése, orsz. egészségügyi propaganda.

4. Az ország területén működő hatósági, társadalmi stb. jellegű egészségügyi és szociális intézmények és a külföldi egészségügyi mozgalmak nyilvántartása.

A múzeum kebelében népgondozási osztály működik.

L. A Népegészségügyi Múzeum munkája. Irta: Gortvay György Bp., 1935.)

### **Szociális törvényhozásunk mérlege.**

Az ismertetett szociális törvények felvilágosítanak arról, milyen törvényes intézkedések történtek olyan kérdésekben, mint: a munkaviszonnyal összefüggő munkásvédelem, munkaszerződés, egyeztető és döntőbíráskodás, munkabér, munkaidő,

szociális biztosítás (betegség, baleset, öregség, rokkantság, munkanélküliség, özvegység, árvaság, anyaság), lakáskérdés, üzemi és általános egészségvédelem, védett kategóriák (gyermekek, nők, fiatalok), jogvédelem, magánalkalmazottak, általános családvédelem, házi cselédek, vasárnapi munkaszünet stb.

Megállapítható, hogy különösen mezőgazdasági szociális törvényhozásunk még korszerűnek nem mondható, általában pedig hangsúlyozni keli a végrehajtás és fokozottabb ellenőrzés szükségességét.

*A szolgálati szerződés* általában minden alakszerűség nélkül érvényes és szóbelileg is megköthető. Házi cselédeknek kötelező a cselédkönyv, mezőgazdasági munkásoknak a munkásigazolvány s a szerződés érvényességéhez kivételesen az írásbeli alak.

Külön állandó *döntőbíró*ság nincsen. Feladatát szakértők bevonásával rendes bíróság látja el.

*Munkabér* tekintetében a magyar jog elvben a szabad-egyezkedés alapján áll. A bérmegállapítás intézményét újabb törvény biztosítja. Törvények rendelkeznek a legkisebb és legnagyobb gazdasági munkabérről, valamint a legkisebb ipari és magánalkalmazotti munkabérről. A jog biztosítja a munkás számára a munkaszerződésből eredő követeléseket, mikor a munkavállalók bérköveteléseit védett követeléseknek minősítik minden követeléssel szemben védi a munkás és családjának lét jogát. Fokozottabb ellenőrzést sürget az ú. n. truck és sweating systemet tiltó törvényes rendelkezések végrehajtása. *A családi munkabér intézményes biztosítása még késik.*

*Munkaidő* tekintetében nincs törvényes szabályozás a mezőgazdaságban. A magánalkalmazotti törvény megállapítja a maximális munkaidőt a magánalkalmazottakra nézve, megállapítja a weckend jogot és az évenkénti fizetéses szabadságot. Mind a mezőgazdasági, mind az ipari munkában törvényes intézkedések vannak a munkaközi szünetekre nézve.

*Védett kategóriák.* Törvényes intézkedések szabályozzák a gyermekek, fiatalok és nők munkaidejét és a gyermek, fiatalok korhatárát.

*Anyaság-védelem.* Törvényes anya- és csecsemő védelmünk a szülést megelőző és követő foglalkoztatás tárgyában hozott törvényes rendelkezésben, valamint a társadalombiztosítás keretében a betegségbiztosítással kapcsolatos terhességi, gyermekágyi és szoptatási segélyezésben merül ki, mely azonban nem terjed ki mezőgazdasági lakosságunkra. Sürgős követelmény, hogy az anyaság esetére való biztosítás minden szegény sorsú nőre kiterjesszék.

*Szociális biztosítás.* Ipari társadalombiztosításunk a kor színvonalán áll. Mezőgazdasági munkásságunk ellátása még sok kívánnivalót hagy hátra. Itt a kötelező betegségi, rokkantsági, arvasági biztosítás megvalósításra vár. Ugyanez az eset az önálló fárosoknál.



*Munkanélküliség* esetére szóló biztosításunk nincsen.

*A vásár- és ünnepnai munkaszünetről* rendelet intézkedik. Végleges szabályozását tartalmazó törvény hiányzik.

Bár az utóbbi időben a fejlődés öröndetes, intézményes kiépítésre vár szociális statisztikai szolgálatunk és szociális propaganda felvilágosító szolgálatunk, a falu egészségügyi szolgálata, a munkásság jogilag elismert érdekképviselőének és a döntőbíráskodás intézményének a kiépítése, a kollektív szerződések törvényes szabályozása, valamint a munkaszabadságnak biztosítása, a szabadidő mozgalom és a családi bérkiegészítő intézmények létesítése, a létminimum adómentesítése.

## Irodalom a Függelékhez.

- Dr. Bikkal Dénes:* Magyar szociálpolitika. Budapest, 1943. Danubia, kiadás.
- Dr. Bikkal Dénes:* Bevezetés a szociálpolitikába. 1941.
- Dr. Bikkal Dénes:* Társadalombiztosítástan. 1939.
- dr. Kovrig Béla és dr. v. Nádujfalvy József:* Társadalombiztosítási Kézikönyv. Budapest, 1938. Pallas kiadás.
- Heller Farkas:* Magyarország szociálpolitikája. 1923.
- Dr. Balás Károly:* Társadalmi szociálpolitika. 1924.
- Dr. Hilscher Rezső:* Bevezetés a szociálpolitikába. 1928.
- Dr. Czettler Jenő:* A magyar állam mezőgazdasági szociálpolitikája. 1905.
- Czettler:* Magyar Mezőgazd. Szociálpolitika. Budapest, 1914.
- Czettler:* Az 1898. évi II. t.-c. és a mezőgazd. munkásvédelem. Tanulmány a Jogállam 1904. évi okt. számában.
- Dr. Balás Károly:* A szociálpolitika fő kérdései. 1929.
- Dr. Mihelics Vid:* Keresztényszocializmus. 1933.
- Dr. Mihelics Vid:* A szociális kérdés és a szocializmus. 1935.
- Kovrig Béla:* Szociálpolitika. 1936.
- Kovrig Béla:* A magánalkalmazottak munkaideje. Cikk a Közgazdasági Művelődés 1936 okt. IV. évf. 10. sz.
- Dr. Esztergár Lajos:* A szociálpolitika tételes jogi alapjai. 1936.
- Dr. Martonffy Károly:* A mai magyar szociálpolitika. 1939.
- Dr. Ember György:* Nemzeti szociálpolitika. 1940.
- Dr. Szeibert János:* A nemzetközi munkaügyi szervezet és Magyarország. 1933.
- Schmoller G.:* Grundriß der alig. Volkswirtschaftslehre; über einige Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre., 1904. Intern. Jahrbuch der Sozialpolitik. 1937-1938. Genf, 1938.
- Szociálpolitikai Évkönyv. I. kötet. 1912-1929.
- ör. Gortvay György:* A Népegészségügyi Múzeum munkája, Bp. 1935.
- Magyar Törvény- és Rendeletár.
- Szokolay Leó:* Jogi alapismeretek a szociális munkában, Bp. 1937
- Társadalompolitika. (Különlenyomat. Bp. Székesfőváros Közigazgatási Évkönyve 1942. évi kötetéből.)
- Heyde, L.,* Abriß der Sozialpolitik, 1935.
- Brauer, Th.* Sozialpolitik und Sozialreform, 1932.
- Van der Borgh, R.* Grundzüge der Sozialpolitik, 1923.
- Südenhorst, O.* Sozialpolitik, 1911.

# Tartalomjegyzék.

	Oldal.
Előszó .....	5-56
I. Alapvető fogalmak és irányelvek .....	1-67
Társadalmunk válságának gyökerei az emberi személyiség válságában 5-9. – Természettörvény 9-10. – Természetjog és erkölcstörvényviszonya 11-14. – Gazdaság és erkölcs viszonya 14-18. – Szociális naturalizmus és keresztény erkölcstörvény 18-27. – Katolicizmus és szociális kérdés: a kát. szoc. tanok főbb forrásai, tekintélyük, kárhóztatott tanok 27-35. – Igazságosság és szeretet 35-44. – A magántulajdon egyéni és társadalmi jellege 44-56.	
II. A szociális kérdés gazdasági vonatkozásai .....	56-152
1. A főbb közgazdasági rendszerek elméleti alapjainak fejlődése és értékelése: merkantilizmus 57-59. – Fiziókrata gazdasági rendszer 59-61. – Klasszikus nemzetgazdaságtan 61-66. – Szocializmus, Szociálpolitika, univerzalizmus, romanticizmus 66-73.	
2. Értékprobléma és árkérdés, igazságos ár 73-82. – Az áralakulásokat befolyásoló gazdasági szervek és tényezők: tőzsde 82-84. – Monopólium, trust, cartell 84-86. – A pénzgazdálkodással összefüggő gazdasági, szociális és etikai problémák: a pénz lényege és gazdasági szerepe, a pénzértékváltozás hatása az árajakulásokra 68-99. – A pénz zsarnoksága a modern társadalomban 99-107 – Hitel, bank ügyletek 107-111.	
3. Igazságos jövedelemelosztás: a mai adóprobléma közgazdasági, pénzügyi és szociáletikai vonatkozásai 111-119. – Munkás, munkabérvizony 119-126. – Igazságos munkabér 126-133. – Munkabérvizony és vállalkozói nyereség 133-136. – Uzsora és kamatkérdés 136-149. – Igazságos kamat, uzsoratörvény 149-152.	
III. A szociális kérdés társadalmi vonatkozásai .....	152-210
A társadalom individualisztikus, univerzalisztikus és keresztény organikus szemlélete 153-168. – A munka megbecsülése 168-171. – Proletársors 171-173. – szegénység és gazdagság 173-174. – Osztályharc vagy osztálybéke? 174-179. – Biztosítás 179-181. – Segélyakciók 181-183. – Telepítés 183-186. – A munkavállalók és munkaadók egyesülési és munkabeszüntetés joga 186-195 – Nőkérdés 195-203. – Népesedéspolitika és erkölcsi vonatkozásai 203-210.	

IV. Természet jogi és keresztény állutneszme, rendiség és tekintélyi államrendszerek ..... 211-331

A közjó fogalma 211-216. – A ker. államtan természet-jogi alapjai 217-218. – Állam és államhatalom 218-225  
 Az állam célja és rendeltetése 225-228. – Az állam lényege 228-238. – Az államhatalom és feladatai 231-234.  
 – Tekintély és forradalom 234-246. – Egyház és állaim 246-249. – A nemzetek szövetsége 249-252. – A réndP ség eszméje a Quadragesimo Anno-ban 252-263: (a körlevél értelmezése, – etatizmus és a Quadragesimo Anno új rendisége, – az állam sajátos céljai az új rendiségben, – az új rendiség rendi állam?, – a gazdasági rend és a társadalom politikai fejlődésének összefüggése, – rendiség, osztályharc és állami omnipotencia). – Konkrét kísérlet a rendiség felújítására a Quadragesimo Anno-ra való hivatkozással 263-266. – A hivatásrendi szervezkedés nehézségei és várható eredményei Európaszerte 266-273.  
 – A fascista államrendszer 273-281. – A német nemzeti szocialista államrendszer, állam tana, gazdaságpolitikája, világnézete, «pozitív kereszténysége és pedagógiája katolikus álláspont, 281-305. – A spanyol falangista rendszer 305--308. – A portugál polgári diktatúra 308-310. – Az orosz bolsevizmus államrendszere, világnézeti alapjai és eszközei 310-321.

Irodalom ..... 321-326

Függelék ..... 327-386

Az elméleti és gyakorlati szociálpolitika fontosabb irányelvei 327-328. – A munkaviszonnal kapcsolatos problémák 328-336. – A nemzetközi szociálpolitika fejlődésének rövid áttekintése 336-341. – Mezőgazdasági és ipari szociális törvényeink áttekintése 341-344. – Mezőgazdasági szociális törvényeink tartalmi elemei 344-347. – Munkaközvetítés 347. – Gazdasági munkás- és családsegélypénztár-biztosítás 347-351. – A gazda és cseléd közötti jogviszony szabályozása 351-354. – Mezőgazdasági munkásházak építésének támogatása. – földhözjuttatás 354-357. – A munkaerő védelme – munkabér 357-358. – Ipari szociális törvényeink tartalmi elemei 358-367. – Védett kategóriák 367-372. – Hatósági szegénygondozás 373-377. – Közegészségügyi törvényhozásunk 377-378 – Munkanélküliség elleni küzdelem 378. – Döntőbíráskodás 379-384. – Szociális törvényhozásunk mérlege 384-386.

Irodalom a függelékhez