

BUK MIKLÓS

TÚL A MARXIZMUSON

EGY TÁRSADALOMSZEMLÉLET
ALAPVONALAI

KOSMOS
KÖNYVKIADÓVALLALAT KIADÁSA
BUDAPEST 1934.

BEVEZETÉS.

Aki nem képes magának három-
ezer évről beszámolni, az a ho-
mályban tájékozatlan marad.

Goethe.

A világháború után különösen divatos lett a szociológiai tudományokkal való foglalkozás. Szinte mindennap jelennek meg munkák, amelyek társadalmi kérdésekkel foglalkoznak és – ami igen természetes is – a legritkább esetben maradnak meg a tudományos, igazságkutatás sokszor nehéz szempontjainál, hanem gyakorlati lehetőséget keresnek a társadalmi problémák megoldására.

A nagy természeti katasztrófák és a társadalmi válságok egyaránt ösztönzőleg hatnak a gondolkozásra. Korunk kiválóan alkalmas arra, hogy a társadalom életét tanulmányozhassuk. Ritka lehetőség nyílik a megfigyelő számára, hogy bepillantson az emberi együttélés szövevényébe, megláthassa a társadalmi erőket és megvizsgálhassa azokat az általános elveket, amelyek az embert, mint társadalmi lényt jellemzik.

Ugyanis a felszín alatt működő és csak a történelem nagyobb fordulójánál észlelhető, de egyébként állandó tényezők jelenünkben a nyílt küzdőterre léptek és az ellentétes irányú társadalmi erők elkeseredett küzdelmének vagyunk szemtanúi.

Kétségkívül mindannyian érezzük, hogy nagyobb fordulat előtt állunk. Kultúránk, évszázadok szilárdnak hitt alkotása, mintha elvesztette volna stabilitását. A társadalom épülete szinte remeg a bennedúló hatalmas erőktől.

Mindannyian sejtjük, hogy a történelem egy nagy fejezete zárul le ismét, egy korszak van letűnőben, az egyén és a szabadság korszaka: az individuális elv alapján álló társadalmi struktúra alkonya. új vágyak és új eszmék nőttek: új rend elébe megyünk. De néha talán a spengleri Untergang apokaliptikus jóslata is kísért...

Ha korunk általános nvugtalanságát, politikai, gazdasági, erkölcsi válságát szélesebb alapon vizsgáljuk és mélyebb okok után kutatunk, az általános okot a két átfogó, ellentétes társadalmi szemléletnek, az inividualizmusnak és univerzalizmusnak egyensúly változásában kell megjelölnünk. Az inividualizmus az egyéni valóságra építi fel a társadalmat, míg az universalizmus az egyetemesség elvén áll. E két alapelv harcol jelenleg és *minden válság onnan származik, hogy a letűnő individuális társadalmi struktúra még nem adta át helyét a vele ellentétes universalizmusnak.*

A világháború általános szociológiai eredményét abban foglalhatjuk össze, hogy meggyorsította a individuális kor fejlődési folyamatát. A társadalmi struktúraváltozás a világháború nélkül is *lassanként* bekövetkezett volna a jövőben,

Most azonban rövid idő alatt *válság* formájában tör elő és az esetleg hosszú évtizedekig tartó átalakulás aránylag rövid időre koncentrálódván mindenütt harcot eredményez.

Hogy univerzalisztikus irányban halad a társadalmi struktúra, legjobban láthatjuk a politika és közgazdaság átszerveződésénél. Az individualisztikus szemlélet politikai rendszerének alapelve: a liberalizmus, a demokrácia, a centralizáció, a parlamentarizmus, stb. hanyatlóban van és új elvi alapokon nyugvó állami berendezkedések és kormányzati irányok tűnnek fel, habár nem egységesen. Ilyenek az érdekképviseleti elv, a föderáció, a fasiszta és bolsevista irányok, stb. Ezek mindannyian az univerzalisztikus elv előőrsei.

Az individualizmus gazdasági rendje a magántulajdonon, szabad versenyen és a nyereszkesedési elven fölépült tőkés gazdasági rend, a kapitalizmus. Az egyetemesség elve, gazdasági téren éppen a társadalmat atomisztikusan felfogó eme kapitalizmust támadta* meg legelőször, egyszerre több irányban is, noha ezek felületes szemlélésre gyakran egymással ellentétes irányúak.

PL: az *államnak* a gazdasági életbe való beavatkozása mindjobban tért hódít, holott az individuális kapitalizmus elve (gazdasági liberalizmus) nem tűri az állami onnipotenciát; a *szövetkezés* alapelve a szolidaritizmus, az érdekek összefogása, ismét nem kapitalisztikus követelmény, hanem rokonjelenség a középkori faluszövetkezettel és céhrendszerrel. Egyébként a szövetkezeti mozgalom nagy térhódítása korunkban az uni-versahzmus gondolatát leginkább jellemző tény *a kartell és a tröszt* – bármilyen paradoxonnak hangzik is – szintén rést üt a verseny szabadsá-

gát megkövetelő *individuális kapitalizmuson*: amikor a kartellben a tőke önmagát köti meg, már a nyereszkedési elv elméleti alapját támadta meg, *mert az úgynevezett Plankapitalizmusban már ott lappang az univerzalizmus egyetemességi gondolata.*

A *szociálpolitika* fokozatos előtérbenyomulása és a mindinkább növekedő szociális terhek a vagyoni- és jövedelemelosztásra antiindividualisztikus irányban hatnak,

Végül pedig a *szocializmus* sokféle irányzata – bármennyire eltérők is egymás között – abban az egyben mind megegyezik, hogy támadják a magántulajdon elvét. A magántulajdon pedig az individuális kapitalizmus olyan alapelve, amely nélkül el nem képzelhető. A kapitalista világrend a magántulajdonnal áll, vagy bukik.

Íme tehát az individualizmus politikai és közgazdasági rendszerével szemben új rendszerek támadnak. A *külső* változással természetesen együtt jár a belső – lélektani – átalakulás is és ez a magyarázata az erkölcsi válságnak; a régi hit letűnt, de helyébe még nem lépett új. A kétség és remény eme korszaka megváltót kíván: próféták és kalandorok manapság világszerte bőven aratnak.

A korunkban tapasztalható struktúrabeli átalakulás, bármily nagy megrázkódtatással jár is, az individualizmus és univerzalizmus örök harcának egyik fázisa csupán és szervesen tagolódik bele a társadalom általános fejlődési menetének egészébe.

Minél magasabbra megyünk a szemlélet tisztán elméleti világába, annál könnyebben tudjuk áttekinteni a társadalmi történések egész horizontját. Habár így jelenünk talán fontosnak tar-

tott mindennapi eseményei a történeti távlat nagy méretein át elszürkülnek, de annál biztosabban tűnnek elő' a nagy összefüggések, a társadalmi fejlődés primär erői, a szociális lét örök törvényszerűségei.

A következőkben kísérletet teszünk arra, hogy a szociológus vizsgálódási módszerével ezeket a nagy összefüggéseket megállapítunk és meghatározzuk azokat a törvényszerűségeket, amelyek az emberi társadalomban uralkodnak.

Die Philosophie ist das Innerste
der Weltgeschichte.

Hegel.

1. A társadalmi eszmék alaptermészete.

Az idealisztikus és materiálisztikus történelembölcselet különböző utakon jár, de ugyanazon cél érdekében: meg akarja találni a társadalom fejlődésének hajtóokát, hajtóerejét, tudatossá akarja tenni a társadalmi létezését.

Szélmalom-harcot vív az a vita, amely azt akarja eldönteni, ill. bebizonyítani, hogy a történelem menetét eszmék irányítják-e vagy materiális szükségletek. A kérdésnek ily alakban való föltevése, a probléma ilyen módon való tárgyalása hibás, mert egyoldalú és természetesen az eredmény is egyoldalú lesz. Az idea és a materiális motiváció lényegében nem különbözik egymástól: ugyanannak a dolognak különböző alakban való megnyilatkozása. Ez az általános dolog, egyetemes kategória: *az emberi ill. a társadalmi szükséglet.*

A történelmi idealizmus éppoly kevésbé kielégítő, miként a történelmi materializmus. A történelem menetét csupán eszmék létezéséből ill. fejlődéséből éppoly kevésbé lehet tényleg megismerni, akár a másik oldalon pl. az osztályharc elmélete sem elegendő. Az eszme egyedül önmagában soha nem fejezi ki a reális valóságot, a való élet ténylegességét, sem az eszmének materializálódott alakja; az intézmény. Az eszmét csak mint akaratbeli valóságot szabad tekinteni, sohasem, mint létező társadalmi objektumot, tényt. Az eszme egy jövőben létesítendő intézmény előhírnöke, útmutató a jövő intézményeinek megvalósulásához. Az eszme tehát *irányító tényező*. Az állami törvény sem más lényegileg: eszme, melyet meg kell valósítani. A valóságot csak az eszme realizált alakja, az intézmény jelenti. Pl. Szent István társadalmát igen hibásan írják le csupán törvényei és intézkedései alapján. Ezek a törvények, csak később valósultak meg az intézmények által. De a valóság vizsgálatánál éppúgy figyelembe kell venni a ténylegesen meglévőt, mint az eszmét, mely csak ezután lesz intézménnyé. A helyes történelemfelfogás tehát abban áll, hogy a két vizsgálandó terület összefüggését és egymásrahatását éles szemmel képes meglátni a történelmi realizmusban. A történelmi tények reális szemlélete a szociológiai kutatás alapja. Marx történelmi felfogása azért realisabb a teleologikus magyarázatoknál, mert – bár túloz – nem az eszmékből magyarázza az élet valóságát, hanem fordítva, az eszmét konstruálja a valóságból

Végső elemzésben minden társadalmi eszme a társadalmi akarat absztraktuma, desztillátuma. Az eszme úgy keletkezik, hogy az akarat

elvonatkozik az eredeti *vágytól* és mintegy személytelenül jelentkezik az emberek összességének lelkivilágában. A korszme valamely kor egyazon irányú akaratbeli tenyeinek összessége, a korszellem pedig a korszmeék magasabbrendű szintézise.

A társadalmi akarat a társadalmi vágyból ered. Keletkezése tehát az egyes ember vágyaival, kívánságaival, szükségleteivel van legszorosabb összefüggésben. Itt mutatkozik egyik nagy hibája a történelmi materializmusnak, amennyiben szükségleteken nemcsak anyagi természetű szükségleteket kell érteni, hanem mindent, ami örömszerzésre ill. fáj dalomérés távolfartására irányul. „Minden akarás forrása a szükség, a hiány.”¹ „A vágy maga az ember, mert a vágyódás állapotaiban fogamzik az az inger, ami az embert cselekvésre indítja.” (Spinoza). A vágy nemcsak az újabb amerikai szociológiai iskolák felfogásának alapja, de már a védák tanításában is legfőbb helyet ez foglalja el: a Káma, amely a szellem első ef fúzió ja.² Ugyancsak vágy a hesiodusi Eros is. A legújabb pszichoanalitikai rendszerekben is a vágy képezi az elméletek centrumát (Sexualkomplex, Minderwertigkeitsgefühl).

A társadalmi fejlődés az emberi vágy örökévalóságában és az akarat végtelenségében gyökerezik. A fejlődés azért állandó, „mert minden kielégítés csak megszűnt fájdalom, nem pozitív boldogság”. A cél látszólagos, a kívánság, a szükség új alakot ölt.³

¹ Schopenhauer: Welt als Wille I. 231-232.

² Védák: Teremtés himnusza. IV. szakasz.

³ Schopenhauer i. m. I. 443.

A vágy a tényleges állapot hiányából áll elő az akarat az eszme útján a hiány megszüntetésére törekszik, tehát az eszme a tényleges valóságból indul ki és az új állapot megvalósításának szellemi ténye. Itt érintkezik a történelmi ideálizmus a történelmi materializmussal, a két felfogás nemcsak érintkezik, hanem lényegében ugyanazt mondja, más-más oldalát emelve ki a társadalom életmegnyilvánulásának.

A gazdasági eszme az anyagi szükséglet vágyából ered és hozza létre a gazdasági intézményeket. A vallásos eszme a lélek vágyából fakad és a hitben találja alapjait. Az emberi értelem az élet és a halál kérdése előtt megáll: a tudás hatalma nem képes legyőzni a lélek kétségeit, a tudás fegyverével nem tudja az ember megvívni harcait a lélek legbensejében. A végső ok, a végső cél problémája örökké probléma marad, túl az értelem világán, túl a tudományon. Itt kezdődik a hit: a vallás és a filozófia. Mindkettő lényegében ugyanaz, a hitnek más-más irányban való megnyilatkozása, a léleknek nyugalom iránti vágya. Az alapigazság keresése célja mindkettőnek túl a tudományos megállapítások részigazságain: egyetemes jellegű, általános érvényű igazságot keres mindegyik.

A marxi történetfilozófia azért nem képes megmagyarázni kielégítően a vallás jelenségeit, mert csupán az anyagi tendenciájú vágyakat, testi szükségleteket veszi figyelembe. Meglátása annyiban igazolja e felfogást, amennyiben általában az egyes ember szükségleteiben és így a társadalom szükségleteiben is bizonyos sorrendet lehet megállapítani azok fontossága, sürgőssége

szerint. A szükségletek és így a fővágyak a táplálkozásra (gazdálkodás) szaporodásra (család) és védekezésre (vallás, hare) irányulnak. Az ezek után következő vágyak már az ember magasabb, társadalmosulásában előrehaladottabb állapotában lépnek föl, amikor aztán a fővágyak maguk szintén differenciálódnak és intézményesülnek. A szükségletekre irányuló vágyak, akaratok, eszmék, erősségükben a szükségletek sorrendjét követik társadalmi alakjukban is. Az anyagi szükségletek kielégítésének sorrendi jelenségeivel a közgazdaságtanban a határhaszon-elmélet foglalkozik: a szükségletek kielégítése fontosságuk sorrendjében történik. Végeredményben azonban így vagyunk általában minden szükséglettel, tehát a szellemiekkel is. Az anyagi és szellemi szükségletek tulajdonképpen együtt vannak meg a társadalomban, egymás mellett állnak, de nem egyszerre lépnek fel, hanem sorrendi fontosságuk szerint, azaz intenzívítási fokuknak megfelelően.

Az eszmének az akarat útján a szükségletekkel, vágyakkal való összekapcsolása sok olyan társadalmi jelenséget megérttet, amely a történelmi materializmus által csak kevésbé kielégítő módon magyarázható. Pl. a keresztény középkor, de általában minden univerzális kor mély valláossága, a művészeteknek bizonyos korokban különös módon való virágzása stb. A gazdálkodás a társadalmi létnek csak egyik megnyilvánulása, *primus inter pares*, mert a szükséglet is *primus*, amelyre tevékenysége irányul.

Amikor szociológiailag beszélünk eszméről, e fogalom már társadalmi eszmét jelent, amikor már a vágy általános, amikor tehát a törekvés

egyénefeletti. ilyenkor az egész társadalomban, vagy annak egyes rétegeiben elterjedt a gondolat, mert társadalmivá lett a szükséglet, mely kiváltotta azt. Az ortodox történelmi materialista sem tagadja ugyan az eszmék létezését csak azt állítja, hogy ezek nem valami világszellem alkotásai, sugallatai, nem is az egyén önkényes okoskodásából eredő találmányok, hanem a gazdasági viszonyok visszaverődése az emberek öntudatára. Az ökonómiai monizmus e tétele a gazdasági szükségletekre vonatkozó eszmékre irányulhat csupán. A társadalomnak pedig ezeken túl is vannak szükségletei.

Ha nem ismerjük a társadalmi eszmék természetét, nem ismerhetjük a társadalmi mozgalmak alap sajátosságait sem, melyeket az eszme vezérel. A társadalmi mozgalmak célkitűzéseiben nem az eszmék *igazságtartalma* a lényeges, hanem a *hit* és a meggyőződés ereje, amellyel hirdetik azt – ez áll minden társadalmi mozgalomra. Az eszmének hatóerőt nem az igazság ad, hanem a fanatizmus kölcsönöz. „A nyers igazság egy népnél és korban legföljebb tíz embert hatat, mialatt misztériumok milliókat vezetnek orruknál fogva” (Bolingbroke).

Vágyainkban a jövő képe vetitődik elénk. A vagy nem az értelem terméke, nem a gondolkodás, a logika szülötte. Vágyainkat, képzeletünket érzelmi működés hozza létre: „A gondolat nem forrása a távoljövő képének, mert a gondolat, az esz, főképp célok megvalósítására szolgáló eszközök kitalálására való és a gondolat csak akkor lép akcióba, amidőn a cél már meg van, már de-

reng vagy kialakult.¹

A társadalmi fejlődés alapjelenségeit tekintve, nem az értelem vonalán mozog, hanem érzelmi síkon, mert az illúzió és a társas fantázia azok a tényezők, amelyek az emberi közület bármely alakját mozgásban tartják és megállás nélkül viszik előre. „Vágyódásaink a társadalmi optimizmus talaján játszódnak le. Tömegáramlatok mindig maguk előtt hordanak – dogma formájában – valaminő célt, homályos jövőképet, melyek rendületlenül és megtámadhatatlanul igazaknak látszanak. Ennek jelentősége nem abban van, hogy igazak s a jövő beváltja ígéretüket, hanem abban, hogy rugékoiságban tartja képzeletünket, tudat alatt állandóan foglalkozunk velük, feléje tendálunk. És akarva – nem akarva mindnyájan feléje törekszünk.

Az egyéni vágnak társadalmi eszmébe való érése a szociálpszichológia kutatási-területe. Az eszme a léleekben előkészített talajt kíván: az emberek szükségletének és lelki kondíciójának azonoságát. Az eszme terjedésének fofaktora az értelem, amely a tudatalatti tényezők hatására keletkezik. A kiváltott értelem az értelmi működés befolyására kapja meg a tényleges intenzivitását. A társadalmi eszme terjedésében az egyes ember újabb elemi erőközpontot képvisel: a kapott eszmeenergiát továbbadja és az oksorban újabb okozat okává lez. Ez a szociológiai jelenség a fizikai Huyguens elv társadalmi analogonja.

Az eszme terjedése sui generis jellegű: bár

¹ Dékány István: Bevezetés a társadalmi lélektanba 96. old.

valamilyen konkrét szellemi vagy anyagi szükséglet váltja ki, magától fejlődhetik, függetlenül a szükséglettől, azaz gondolati szférába terjed. Minél inkább materiális, tömegszükséglet kielégítésére irányuló vágy hívja létre az eszmét, annál nagyobb az ereje, annál szélesebb körben terjed, de annál kevésbé szellemi a jellege és tartóssága a kiváltó materiális szükséglettel kapcsolatos. Ellenben minél magasabb szellemi szükséglet kielégítésére vonatkozik a vágy, az eszme annál finomabb szellemi erőt jelent. Ez utóbbi magasabbrendű eszmék tárgya az emberi lélek immateriálisan szükségletei (vallás, filozófia, nemzeti eszme, művészet, humanitás stb.) századokon át uralkodnak anélkül, hogy erejükből valamit is veszítenének.

Kérdés lehet: mi a jelentősége az eszmék világában a nagy embereknek? Az egyes nagy ember eszméi, gondolatai csak közvetve hatnak. A zsenik kivételek a társadalom átlagemberre érvényes szabályai alól. Rájuk nem vonatkozik az egyetemes rend. Ők társadalmi eszmék előhírnökei, akik a valóságtól igen messze járnak. Bennük sarjad eszmévé, gondolattá vagy érzéssé az a sok-sok lappangó vágy, amely a kortársak öntudatküszöbe alatt mélyen rejtőzik. Ők a tulajkonképeni előkészítők a társadalmi eszme-magvetők számára.¹

¹ Az az ember, aki meggyőződését adja a tömegnek tovább: próféta. A próféta állandó világtényező permanens metafizikum, aki nélkülözhetetlen az egyetemes emberi lét megvalósulásában. Benne szenvedéllyé válik egy új életigazság. Nem a próféták teszik az igazságot, hanem az igazság a prófétákat. Minden Proteta akkorára nő, amekkorára az igazsága. A pró-

A társadalmi fejlődést közvetlenül az eszme irányítja, amely a társadalmi akaraton keresztül a tényleges szükségletből ered. A vágy, az akarat, az eszme a társadalmi mozgatóerőnek különféle kifejezési módja, megjelenésének különböző alakja. Schopenhauer *akarata* minden valóságbeli tény végoka és hajtóereje. Ezt az akaratot így jellemzi Ward, az új amerikai szociológiai iskola egyik vezető tagja: „a Schopenhauer-féle akarat sem több, sem kevesebb, mint vágy. Az akarat és annak megvalósítása között óriási a távolság. Ez az egyetemes lelkielő, amely az elégséges ok vagy mechanikai okság kérlelhetetlen törvényei szerint működik s mely az elméről szóló tudomány egyetlen alapja. A lelkes természet minden tevékenységének és erő kifejtésének alapvető oka. Tisztán szubjektív, önmagában semmi köze az észhez. Schopenhauer ezt gondolja, amikor eszméletlennek nevezi. Vak impulzus (Blinder Drang). Minden tett, minden érdek, minden igyekezet, küzdelem az élethez való akaratnak ismételt kifejezése. (Bejahung des Willens zum Leben) ... Mint ilyen, magasan az értelem és az ész fölé emelkedik. Schopenhauer szerint az értelem pusztán esetlegesség, kései oltás

féte nem bizonyít, nem cáfol, hanem kijelent. A próféta akkor jön idejében, ha korainak vagy későinek tartják jövetelét. A próféta az egyediüvalóság kategóriájában él s azt mutatja, merre kell menni a hajónak, akár akarják a mély bezúgó vizek, akár nem, a rétor azt mutatja, hogy merre megy a hajó az alantúzó vizek árjain. A próféta korának mágnestűje, mely az égláji irányt mutatja a rotor a vitorla, mely felfogja a kedvező szeleket. (Ravasz László: Széchenyi hatásának titka.)

az elme kifejlődött fáján és ennek a fának törzsén az akarat volt.

Kérdés ezután, mi a viszony az érzelem és az értelem között a társadalmi fejlődésben, azaz ím a szerepe az eszme kialakításában az értelemnek, a gondolkodásnak? Ha az eszme főforrása-
 uak az érzelmet tekintjük, a vágyat és hajtóerőnek az akaratot, úgy az eszme irányító, kormányzó tényezője az értelem. A már meglévőt szabályozza, gyengíti vagy erősíti. Az értelem az eszme megvalósítására eszközöket keres, de azt elnyomni nem tudja, megszüntetni nem képes. Az értelemnek ezt a sajátosságát hangsúlyozza az újabb szociológiai iskola pl. Ward. „Az elme ereje, amint közönségesen értik, nem erő, csak *feltétel*. Nem hajt, csak irányít. Nem az elme viszi keresztül azokat az eredményeket, amelyeket a civilizáció felmutat s melyek nem volnának elvégezhetőek nélküle. Mindezt a nagy társas erők végzik el. Az elme egyszerűen vezeti őket pályájukon s tisztje az, hogy a társadalmat akadálytalan mederbe terelje, hogy az erőknek szabad játékteret adjon és megakadályozza, hogy az erők útjába valami gátakat emeljen. Egyszóval az elme működése a civilizációban a társas erők dinamikai feltételeinek megőrzése és a statikai feltételek megakadályozása, továbbá társas erők és a rajtuk kiyul miikodó természeti erők egyensúlyának meggatlása.”

A társadalmi eszme, minthogy akarat-absztraktum, az akarattal egvező tulajdonságokkal rendelkezik. Legfontosabb ezen tulajdonságai között, hogy az eszme szintén erőjelleű. Az eszme célja az intézményesülés, azaz az intézményben realizálódik. *Az eszmét az intézmény váltja hí es intézménnyé válik.* Ez az eszme moz-

gásának legfőbb törvénye. A létesítendő intézményekben az eszme *egyoldalúan*, a végtelenségig törekszik megvalósulni. Az eszme intézményeit saját szellemében hívta életre, míg végre expanzivitásában *saját magával* kerül szembe. Ez a *logikai tehetetlenség* törvénye az eszmék mozgástanában.

Minden társadalmi eszmének túlhajtása a megvalósulásban azt eredményezi, hogy az eszme eredeti céljával szükségképen szembefordul. Minden eszme önmaga ellenesét szüli, ha túl megy a kellő határon. Már pedig minden eszme, mint akaratbeli tény, tehát mint erő, igyekszik *határnélkül* terjeszkedni. Innen van az, hogy minden eszme akciója kiváltja annak reakcióját. A történelmi példák az események egész során igazolják ezt, a társadalmi jelenségek minden területéről. Erre vonatkozik a klasszikus római jogi tétel: *summum ius, summa iniuria*. A *politikai* életben a liberalizmus, mely az egyén politikai jogainak szabad érvényesülését jelenti, a többségi akarat érvényesítésével intézményeiben végeredményben elnyomja az egyént (Többségi elv). A kapitalizmus gazdasági szabadversenyre épült rendje a kartel megteremtésével saját magát köti meg.¹ A gazdasági és technikai munkamegosztás és racionalizálás elve azonnal irracionális lesz, ha a termelés célját, a fogyasztást veszélyezteti a munkások tömeges csökkenésével. A gazdasági autarkia elve a merev gazdasági elzárkózás célszerűtlen következményeire vezet. Az állami beavatkozás és gyámkodás túlzott alkalmazása az egyén szabad működését az

¹ Az amerikaiak jelszava volt: „a verseny rossz dolog”. (Competition is a bad thing).

egész államra károsan befolyásolja. A társadalom minden eszméje, mozgalma es intézménye magában hordja antipodusát már születése pillanatában, miként a fogalom az ellenfogalmat Hegel filozófiájában. Az emberi társadalom fejlődésfolytonossága éppen az emberi eszmék e polaritásából ered.

Ha most az eszméknek önmagukkal való szembekerülését induktíve megismertük, keressünk kell e jelenség egyetemes alapokát. Mi az a *primum movens*, amely minden társadalmi eszmében jelen van és amelyik, hol mélyebben, hol kevésbé mélyen, de minden társadalmi jelenséget mozgat és igazgat! *Ez az eszme az emberi társadalomban a szabadság eszméje.* Dialektikája minden mozgás alapja és végoka. Ez az eszme kerül kontradikciójába saját magával és e társadalmi paradoxon magyarázata egyúttal a fejlődés szociológiai magyarázata is.

Összefoglalva az eddigieket: a társadalom alapja, vagyis a társadalmosulás lényege az emberi erők társadalmi jellege. Ezt már Aristoteles is meglátta, amidőn kimondta, hogy az embertársas lény. A társadalom fejlődésének hajtóereje a társadalmi akarat, amely a tényleges szükséglet kielégítésére vonatkozó társadalmi vágy következménye. A társadalmi akarat elvonatkoztatott, személytelen alakja a társadalmi eszme mely az intézményekben valósul meg. A társadalom fejlődése dialektikus, mert a társadalmi akarat, mint erő, expanzivitásában önmagával kerül szembe az intézmények révén. Az intézmény es eszme szembekerülése az eszme erőségének szükségszerű következménye lévén, szükségszerű a fejlődése is, amelynek alapja.

La liberté est un Mystère
(Schopenhauer jeligéje).

2. A szabadság és egyenlőség fogalma. A két eszme belső ellenmondása.

A társadalommal foglalkozó tudományok legnehezebb problémája a szabadság és egyenlőség kérdése. A szociológia lényege szintén e két fogalomnak pontos meghatározása és egymással való kapcsolatuk tisztázása. A társadalomtan, politika, közgazdaságtan, szociálpszichológia alapproblémája a szociális ember, azaz az egyes embernek a társadalomhoz való viszonya. A társadalmosult ember e viszonyának vizsgálata, pedig tulajdonképpen az ember szabadságának és egyenlőségének kérdésében jelentkezik.

A szabadságról és egyenlőségről való felfogásunk mikéntjén alapul végeredményben egész szociális világfelfogásunk, tehát társadalomszemléletünk. Nincs még két szociológiai fogalom, mely annyira differenciált volna, mint éppen e kettő. Ha az eszme a kor szülötte és a fogalmak tartalmát a korszellem adja meg, így ez a jelenség a szabadság és egyenlőség eszméinél tapasztalható legjobban. Minden időben más és más e

két szó jelentése és értelmezése, más tehát eszmék megvalósulásának követelménye is.

A szabadság fogalmának tárgyalásánál mindenekelőtt a külső vagy társas szabadságot meg kell különböztetnünk az akarat vagy belső szabadságtól. Az akaratszabadság problémája nem külön tárgya a szociológiának; mivel ez a kérdés éppen határterülete lévén a metafizikának és az etikának, tárgyalása csak annyiban szociológiai, amennyiben szociológiai a metafizika és az etika. A metafizikai értelemben vett determinizmus ill. indeterminizmus kizárólag az egyén problémája; pszichológiai értelemben pedig az egyén akarat tendenciája feloldódik a szociálpszichében, tehát külön problémát nem alkot itt sem.

A szabadság az ember legősibb tartalma, lényegének ősfenoménje. Mindenekelőtt autonómiát jelent: az embernek csak saját lénye eszméjétől való függést, azaz „lényi megfelelést”. A szabadság érzelmében énünk legmélyebb valósága jelentkezik. E fogalom, amint Schopenhauer is kiemeli¹ egyrészt negatívum, lehetőség, amely által és amely útján az ember belső erejének, egyéniségének a külső világban érvényt szerez. A szabadság tehát egyrészt mentességet jelent mindenfajta kényszertől, másrészt és ez az előbbiből következik, minden kötöttségtől való hiány. Így értelmezve a szabadság fogalmát, már is sokkal többet jelent, mint amennyit általában e logaiomnak tulajdonítani szoktak a társadalmi tudományokban. Jelenti az egyéniség kiélésének lehetőséget, tehát az embernek az egész külvilággal való kapcsolatát. Érdek, önzés, hiúság, szere-

¹ Schopenhauer: Az akarat szabadságáról.

lem, tudásvágy, hatalomratörés stb. mindannyian a szabadságérzésnek részfunkciói. A politikai szabadság már az u. n. egyéni szabadságnak magasabb társadalmi formációjában megjelent kategóriája, tehát szociális produktum.

A szabadság fogalma abszolút értelemben véve korlátlanítást jelent, határtalan lehetőséget az akaraterő számára. A szabadság eme eredeti, ősi fogalmában sehol sem jelentkezik a társadalmassult ember világában. Mindenkor szabadbágeszméje más és más, de mindben feltalálható, mint alapelem, a szabadság abszolút fogalma. Ez az a belső mag, amely a korszellem hatására módosul. A szabadság abszolút fogalmának módosulása egyúttal a korszellem fejlődésirányának legfőbb ismérve, mert az így előállott szabadságideál a cél, amelynek megvalósítására irányulnak az illető kor társadalmi mozgalmi.

Ha a szabadságot úgy fogjuk fel, hogy az „valamely lénynek fogalmával egvező állapota, akkor éppen az emberi társadalomra vonatkozó szabadságfogalom változásának tényét és lehetőségét ismerjük el, mert az embernek, mint társadalmi lénynek fogalma változott és változik az idők folyamán.

Világnézet ül. a belőle folvó társadalom-szemlélet következtében a szabadság ideálja különböző a történelem egyes korszakaiban. A klasszikus ókor a szabadságot pozitívnek fogja fel: uralmi lehetőségnek, hatalomnak.

A kereszténység szabadságészméje kezdetben negatív, azaz külső uralom alóli mentességet jel ont: a külső szabadságról a belső v. lelki szabadságra került a hangsúly. Később, a XII. században azonban az egyház a szabadságészmének

zitiv jelentést adott: előáll az egyházig hatalom megkezdődik a pápaság és császárság hatalmi versengése. A hosszú küzdelemből a világi hatalom kerül ki győztesen s ez eredményezi egyrészt az abszolút királyi hatalmak keletkezését, másrészt a reformációs mozgalmat. Ettől kezdve a szabadság mindinkább pozitív tartalommal lép előtérbe, amely Hobbesnál, Rousseau-nál éri el tetőpontját. Hatására kifejlődik az újkori individualizmus a maga filozófiai, politikai és gazdasági megnyilvánulásaival.

„Az individualizmus felfogása szerint az egéin szabadság az egyes ember joga amely-nél fogva a természetjogadta jogositványokkal élhet, a politikai szabadság szintén az egyes joga, amelynek segélyével a természet jogadta szabadságát biztosítja.¹

A szabadság individualizmus jellegét emeli ki br. Eötvös József is irodalmunkban, aki egy úttal utolsó nagy képviselője az individualisztikus eszmék újkori politikai tanításainak a világirodalomban. Szerinte „a szabadság azon állapot, melyben az ember mind az önerőit, mind az őt környező természetét a lehetőség határai között maga által választott célok elérésére használhatja.² A szabadság fogalmának különböző korokban történt megváltozására vonatkozólag a következőket mondja: „Egyesekre nézve a társaságba lépés által csak a lehetőség határai szenvednek változást. A társaságon kívüli állapotban - amennyiben ilyes állapot valaha létezett - az egyesnek gyengesége korlátozza szabadságát a társaságban pedig a társak egyenlő joga s a tár-

¹ Concha: Politika I. 51. old.

² Eötvös: A XIX század uralkodó eszméi.

óság szükségéi, de a szabadság fogalma mindig azonegy marad.”

Individualisztikus felfogása legszemléletesebb módon jelentkezik, amikor a szabadság hatásáról beszél: „Az uralkodási hajlam elvégre nem egyéb, mint azon ösztön, mely szerint egyre több erőt szerzünk önválasztotta céljaink elérébére; azaz a szabadság legfőbb fokára törek

A legújabb időben a szabadság eszméje eltér az individualizmus által megfogalmazott szabadságideától. Az univerzalizmus szellemi áramlata világszemléletében nem fogadja el a szabadság korlátlanágának tanát. „Csak azáltal van szellemi létem, hogy más szellemisség is létezik. A másik léte tehát egyáltalán nem akadály, ellenkezőleg elvi feltétele saját szellemi létemnek ... Pozitive a szabadság nem azt jelenti, hogy azt teszem, amit akarok, hanem azt jelenti, hogy azt teszem, amit tennem kell.¹ Az univerzalista felfogásban nem a szabadság képezi alapelemét a társadalmi életnek és egyáltalán az életnek” mert a szabadság csak akkor értelmes fogalom, ha a zavartalanság nem a magáértlevésnek (Fürsichsein), hanem a kölcsönös szellemisséget kifejlesztő erők legnagyobb mértékben való kiképzésének szolgál alapul.”²

A szocializmus, amely Spann szerint is ál-univerzalizmus az mdividualisztikus szabadságfogalom tagadását jelenti elsősorban. Itt a szabadság nem egyéb, mint a cselekvés lehetősége oly szükségletek kielégítése irányában, melynek

¹ Spann: Der wahre Staat.

² Spann: i. m.

kielegítését a társadalom nem biztosítja vagyis itt „a szabadság konkrete relativ fogalom, melynek mindenkori tartalmát és irányát a társadalom anyagi és szellemi kultúrájának mindenkori foka, osztályhelyzetünk, vagyoni viszonyaink adják meg.”³

Ha végigtekintünk a szabadságeszme fogalmának fejlődésén a történelemben, azt látjuk, hogy minden szabadságeszme az azt létrehozó kor kívánságának, ideáljának vezéreszméje, amely aztán az utána következő korban valósul meg intézményesen. Épp így a szabadság mennyiségbeli változása azt mutatja, hogy a középkor szabadságeszméje az abszolúthoz képest sokkal kevesebb, mint az újkori: továbbá az u. m. univerzalisztikus és szocialisztikus világszemlélet szabadságeszméje az újkori szabadságideálhoz viszonyítva ismét megszorított.

Természetesen minél magasabbrendű lénynek tekintjük az embert erkölcsileg, annál magasabb lesz a szabadság fogalma. Könnyebben ki-egyenlíthető az egyéni vagy természetes szabadság és a szociális vagy társas szabadság szembenállása. Így pl. Spinoza etikájában az állam (a köz, a társadalom,) az eszmék megvalósult uralma, a közszabadság hordozója, már nem korlátja a szabadságnak, hanem biztosítóka, míg az individualizmus végső elveit tekintve társadalom-(állam) ellenes.

Concha Győző, a szabadság fogalmának szinten magasabbrendű értelmezését adja, kiindulva az emberi eszmék magasabbrendűségéből. Nála „a szabadság emberi értelemben uralmat jelent,

¹ Szabó E.: A szocializmus.

amellyel az ember a maga eszméjét önfeismerte és önmeghatározta korlátok között külsőleg megvalósíthatja és tovább módosíthatja.”

Az önfeismerte és önmeghatározta korlátok között gyakorolt szabadság ismét csak a magasabbrendű, a társadalmosultság magasabb fokán álló ember, az állampolgár szabadsága és ez a történelem folyamán változik a korszellem behatására. A szabadság ilyen érteimii meghatározása az eredeti, vagyis az egyes ember természetes szabadság-komponensének összetevéséből kialakult rezultáns, amelynek intenzitása a komponens intenzitásától függ. A komponens, vagyis az egyes ember szabadság-öntudata pedig a korszellem terméke lévén, változik. És éppen ez az ami változik, hiszen abszolút értelemben vett szabadság nem létezik a társadalomban. A szabadságnak ily értelmű meghatározása logikailag elvezet az állam személyiségének elméletéhez: ebből a szempontból tehát univerzalist a jellege van. Az univerzalizmus pedig társadalomszemlélet, éppúgy mint az individualizmus, vagyis az ember és a társadalom valóságának egy bizonyos irányú felismerése és ebben az irányban való fejlődésének kimunkálása.

Tekintve, hogy minden szabadságfogalmazás és értelmezés a szabadságot mintegy állapotában ragadja meg és ez mindig a korszellem hatása alatt áll, a szabadság lényegének megismerése végett helyesebb, ha a szabadság hatását vizsgáljuk. Mert míg a szabadság fogalma változik a történelemben, addig hatása mindig ugyanaz.

A szabadság eszmei mivoltából következik erőjellege. Minden szabadságideál mellett a szabadság hatása dinamikus, csak irányát, intenzi-

tását és színezetét kapja a korszellemtől. Az egyéni szabadságerő érvényesülni kíván a külvilágban, a társadalomban: tárgyva van és célirányos. A szabadság tárgya a korszellem hatása alatt áll: egyszer politikai, máskor gazdasági, majd lelki (belső), majd külső szabadság a cél, de mindenütt az akaraterő expanzivitásáról van szó. A szabadság hatása machiavellisztikus: az egyéni szabadságvágy érintkezik más egyéni szabadságvággyakkal: feszültség keletkezik, harc, mely az erősebb győzelmével végződik. Ezért mondja Eötvös: „A szabadság és uralkodás utáni törekvés csak különböző fokai emberi hajlamoknak. Aki saját erőinek önálló gyakorlatát biztosítva látja, a mások erőit törekszik magának alávetni.”

A szabadságerőnek ez a dinamikája működik a társadalomban és eredményezi a társas szabadságot, társadalmi szabadságot (politikai, gazdasági szabadság).

A társadalmi szabadság konstitúciója magyarázza a *társadalmi egyenlőségre* való törekvést. Ez a törekvés a szabadság-expanziók, feszültségek által előálló új erő, amely az egyenlőségvágyában jut kifejezésre. Az egyenlőség eszméje szintén akaratbeli tény: a szabadság természetes korlátja. Miként az egyenlőség eszméje a szabadság hatásának, ugyanúgy a szabadság eszméje az egyenlőségnek szab határt. Az egyenlőség eszméje a szabadságeszméből következik s a felé való törekvés a szabadság vágya mellett a társadalmosult ember második jellemzője: epifenoménje. Az egyenlőség eszméje, bár hatásában a szabadsággal ellentétes, csak a szabadságeszméből érthető meg, mert abból következik. A társadalomban élő ember egyenlőségre

való vágya a szabadság macchiavellisztikus hatására létrejött *reakció*.

Ettől a társadalmosult ember egyenlőségétől, amely már emberösszeséget, intézményt és elsősorban fejlődést tételez fel s hatását tekintve atomizáló, azaz diszszociális, amennyiben a szabadság által létrehozott uralmi állapot megszüntetését célozza, a társadalomtanban meg kell különböztetni az egyenlőségnek egy ősi, ösztönös érzését. Ez a társulási ösztön, amely szintén egyenlőséget, helyesebben hasonlóságot jelent.

Míg a társadalmosult ember egyenlőség-eszméje valójában társuláellenes, addig a társulási ösztön a társulás igazi alapja és a társadalom összetartó ereje. A legújabb társadalompszichológiai iskolák nagy jelentősége abban áll, hogy éppen ennek a roppant fontos szociológiai problémának megoldását vitték előre és fényt vetettek a társulási ösztön érzésmisztériumára (Ward, Giddings).

Ha a szabadság és egyenlőség viszonyát vizsgáljuk a társadalomban, a szabadság eszméjén mindig erőt, uralmi jelleget, az egyenlőségeszméjén pedig az előbbi hatására kiváltott visszahatást, ellenerőt kell értenünk.

Ilyen értelemben a szabadság és egyenlőség kizárják egymást, már fogalmuk alapján és hatásukban ellentétesek. A két eszmének szemben állását már az ókorban felismerte Aristoteles és azóta is állandó problémája a politikai tudományoknak (Stein).

A szabadság és egyenlőség elméleti merev kontradikciója a valóságban nem jelentkezik, mert a szabadság és egyenlőség a társadalomban egyszerre és együtt található fel, egymást kiegészítő és kitöltő állapotban. A kettő között az

egyensúly nem nyugalmi, hanem műia Bg emeli ki Giddings is: „A tökéletes szabadság es lokéletes egyenlőség nem férnek össze ... A tax-in s összetartás kedvéért a szabadságot részben feláldozzák az egyenlőség bizonyos tormáinak, vagy csak bizonyos dolgokban való egyenlőségnek, ellenben a haladás kedvéért az egyenlőség más módjait viszont feláldozzák a szabadságnak.

A demokratikus felfogás szerint az egyenlőség elve abban áll, hogy a társadalomban minden egyes, egyenlő érvényesülési lehetőséggel rendelkezék. Ha ebben az értelemben fogjuk fel az egyenlőséget, úgy szükségképpen a kiindulópont ellentétjéhez jutunk, mert ez az egyenlőség negatív lévén, mint lehetőség jelentkezik és a létező különbségek érvényesülésének szabad utat enged. Itt van a francia forradalom Liberté és Egalité ielszavainak ellenmondása. A liberalizmus így értelmezett egyenlőségeszméje vezet szükségképpen amaz egyenlőtlenségekhez, amelyek természetsszerűleg jelentkeznek a liberalizmus hatása-képpen a társadalmi struktúrában. De másrészt a liberalizmus ellenhatásaként állnak elő éppen jelenünkben azok az egyenlősítési mozgalmak, a melyeket szocialisztikus irányoknak neveznek (állami beavatkozás, szocializmus, szolidarizmus stb.).

A demokrácia egyenlőség-eszméje voltaképpen a szabadság-eszme, mert a társadalmi élet, a verseny egyenlő *feltételeit* célozza, ezek a feltételek azonban tényleg sohasem egyenlők. A liberalizmus, mmt a demokrácia egyik alapkövetkezmenve, államellenes. „Mert minden egyénnek egytorma érvényesülési lehetőséget biztosítani,

¹ Giddings: A szociológia elvei. 173. old.

anélkül, hogy a kiegyenlítődésről gondoskodás történt volna, pusztulást jelent az államra.”¹

A demokrácia egyenlőségeszméje azért téves, mert egyenlő lehetőséget (jogegyenlőséget) jelent, ami pedig a szabadság attribútuma. A demokrácia két egyenlően fontos alapeszméje, a szabadság és egyenlőség: valójában csak szabadság t. i. egyenlő szabadság.

A világtörténelem tanulsága szerint a gyakorlat igazolja azt az elméleti megállapítást, hogy a demokrácia tartósan meg nem valósítható, mert szükségképpen önmagával jut ellentétbe. Ha a szabadságot machiavellisztikusnak fogjuk fel, azaz a szabadság: harc, amely az erősebb győzelmét eredményezi a valóságos emberi különbségek folytán, úgy az egyenlőség az alacsonyabbrendűek, kevésbé erősek uralma a magasabbrendűek, a kiválóbbak felett, tehát fordított machiavellizmus, amint Spann is kiemeli.

A szabadság és egyenlőség hatása tehát ellentétes: szélsőségeikben kizárják egymást. A valóságban azonban a két eszme között a *jog* létesít kapcsolatot azáltal, hogy szabályozza a közöttük levő ellentétet, megállapítja az egyensúlyi viszonyt. Minden társadalomban a jog fejlődése mutatja meg az irányt, amelyben a társadalmi struktúra mozog az abszolút szabadság és abszolút egyenlőség két elméleti, extrém végpontja között.

Az ember minden társadalmi ténye akarat útján létesül. Az akaratnak pedig egyetlen tárgya van és ez a szabadság. A szabadság az emberi élet alaptémája, minden emberi eszme belső magva. „A történelemben az életről van szó és

¹ Krisztics. Politika. I. 155. old.

mindig csak az életről, a fajról, a hatalomratörő *akarat* diadaláról és nem igazságok, felfedezések, vagy a pénz győzelméről.”!

Tényleg, ha jól megvizsgáljuk az emberi élet tényeit, láthatjuk, hogy a problémák, a feladatok csak kis részben nőttek az értelem területén. Az élet témái túlnyomó többségükben az érzelem tényei, alig az igazságé vagy a logikáé. A tiszta igazság, a merev logika lehet tárgya exakt tudományoknak, maga az élet azonban sem nem igazságos, sem nem logikus.

Az emberi szellem lényege a szabadság és céljait tekintve a társadalmi történések folyamata tulajdonképpen a szabadságnak, mint állapotnak, azaz eszmét megvalósító intézménynek a realizálása. Itt van végső elemzésben a szabadságnak és egyenlőségnek ütközőpontja, tehát az egyéné és a közés, mert a szabadság realitása egyenlőtlenséget, az egyenlőség állapota kötöttséget eredményez.

A szabadság az általa előidézett egyenlőtlenség alapján asszociációt, társadalmosulási sűrűsödést, az egyenlőség állapota a kötöttség folytán disszociációt, társadalmosulási ritkulást idéz elő. Vagyis a fejlődés iránya a szabadság állapotában asszociális, ez egyenlőség állapotában disszociális. *A szabadság önmagában, egyenlőség nélkül, állandó anarchiát; az egyenlőség, szabadsogeszme nélkül, állandó társadalmi diktatúrát jelent elméletileg, a fogalmak belső ellenmondása következtében.*

Az emberi elme dualisztikus: a fogalom csak az ellenfogalom révén érthető, de ezek egymás

között kontradikcióban vannak. A *gondolat dialektikája egyúttal a lét dialektikája is*. Így a szabadság eszméje már eleve feltételezi a kötöttséget, az egyenlőségé pedig az egyenlőtlenséget. Ebből következik, hogy az egyenlőség kötöttséget eredményez, ha a szabadság az egyenlőtleniséget okozza. Már pedig a szabadság uralmi lehetőség, az akaraterő expanziójának lehetősége, macchiavellisztikus. Ezen az alapon, a szabadság és egyenlőség fogalmát abszolút értelemben véve, megállapítható, hogy ahol szabadság van, ott nincs egyenlőség s ahol legtöbb a szabadság, ott legkevesebb az egyenlőség.

A szabadság és egyenlőség így fogalmuk alapján kizárják egymást, logikailag ellenmondók. Ez a belső ellenmondás örök feltétele az emberi társadalom fejlődésének, regulatora a társas életnek. Ebben a tényben kell keresni a her akiéit osi filozófia logoszát társadalmilag, ez a lényege a kultúrák életét mozgató spengleri sorsnak és Marx osztályharcában kifejezésrejutó társadalmi erőknek is. Ez az ellenmondás szabályozza végeredményben az egyes ember és a társadalom életének minden jelenségét: az egyén hatalomvágyát, a rabszolgalázadást, a forradalmat, az emberi szolidarizmust s általában mindent, ami emberi, ami társadalmi.

A társas akarat, mint az egyéni akaraterőkomponensek eredője, egy idő ben akarja úgy a szabadság, mint az egyenlőség eszméjét realizálni, ami lehetetlen, mert ellentétesek. A társadalom élete tehát örök folyamat, mozgás és sűrűlódás. *Ebből következik, hogy a társadalom egyensúlya sohasem sztatikus, hanem dinamikus*. Ez a tény a társadalmi fejlődés mindenkori biztosítéka.

In Kunst und Wissenschaft sowie im Tun und Handeln kommt alles darauf an dass die Objekte rein aufgefaest und ihr Natur gemäss behandelt werden.

Goethe.

3. Az eszmei társadalom általános fejlődése.

A társadalmi fejlődés lényegre a társadalmi akarat dinamikája. A társadalmi akarat alaptémája a szabadság és egyenlőség vágyának kielégítése. Könnyen észrevehetjük ezt, ha a külső társadalmi tényeket, (vágyakat, eszméket és intézményeket) vesszük vizsgálat alá. A politikai és gazdasági törekvések alaptermészete mindig a társadalmi szabadság és egyenlőség szükségletét fejezi ki. Kevésbé nyilvánvaló már a társadalmi eszmék természetének eme sajátossága az u. n. belső társadalmi tényeknek, magasabb társadalmi eszméknek irány mozgalmánál. (Vallási, filozófiai, művészeti eszmék). Ezeknél a legfőbb társadalmi alapeszme, mintegy a dolgok mélyén rejtőzik.

Mivel a társadalmi szükséglet kielégítésére irányuló törekvés, a társadalmi akarat hozza

létre a társadalmi eszméket, következésképpen az eszme *alaperedetét* tekintve sohasem az *értelem* útján keletkezik, hanem az *érzelem* útján. A gondolkodás, a belátó értelem legfeljebb igazolja ü. kontrollálja az eszmét. így keletkeznek a dolgok, a társadalmi intézmények, eszmék, törekvések és mozgalmak igazságát, helyességét, szükségességét bizonyítani kívánó elméletek ü. tudományok. Mert „az ész nem arra való, hogy a jogos érzésmódot elnyomja, hanem inkább, hogy felszínrehozza és minél teljesebb győzelemre jutassa.”¹

Amit Paulsen a filozófiára vonatkozólag elmond,² az még inkább áll a szépirodalomra, politikai irodalomra stb. De ha jól megnézzük valamelyik kor közgazdasági, társadalmi, politikai tudományát, meg fogjuk találni ebben is azt az akaratlan szubjektivitást, amely a jövő megvalósítandó intézményeit hordja magában, mint kívánságot. A tények pusztá ismertetése mellett senki sem tudja objektivitását annyira meg-

¹ Palágyi M.: Marx és tanítása. 28. old.

² Die Philosophie steht zu ihrer Zeit überhaupt nicht in dem Verhältnis, dass sie ausdrückt, was diese Zeit hat, sondern eher in dem dass sie ausdrückt, was ihr fehlt; sie zeigt, was die Nachdenklichsten und Sensibilisten unter denen, welche eine Zeit erleben, suchen und erstereben; ihr Ideal trägt die Züge der Gegenwart, aber wie ein Negativbild. Insofern aber zuletzt aller geschichtliche Fortschritt von dem Gefühl des Mangel oder des Unbehagens ausgeht, kann man auch sagen: die Philosophen divinen in ihnen die Zukunft; man kann aus ihnen lernen, nicht was ist und gilt, aber was kommen will. (Paulsen; System der Ethik. I. 112. old.)

örizni, hogy bírálatot ne mondjon a létező felett.

A társadalom emberi kötelékek útján keletkezik s keletkezésüknek úgy okát, mint célját tekintve legnagyobbbrészt érzelmi alapon nyugszik (család, faj, nemzet stb.). Maga az érdek legvégső alapjában szintén érzelmi eredetű, a jól felfogott önérdek (érdek és értelem szintézise) belső, valójában tartós társas viszonyokat létrehozni nem képes. Minden társas kapcsolatnak a szimpátiában kell gyökereznie és így a társadalom struktúrájának alapköve nem az értelem, hanem az érzelem.

Ebből következik, hogy a társadalmi élet jelenségeiben nem az igazság az elsődleges tényező, hanem a hit. Az igazság az értelem terméke, a hit az érzelemé. Az igazság mindig logikus, a hit csak esetleg az. A társadalmat azért nem lehet a lehető legjobb módon berendezni, mert ez szükségképpen az ész műve és elgondolása alapján valósulna meg, tehát logikus volna, mint a tiszta ész minden ténye. A társadalmak életében pedig csak évszázadoknak van logikájuk. A társadalmi berendezkedésre vonatkozó minden egységes terv utópia, mert logikus. (E, Bernstein figyelmezteti a modern szocialistákat, hogy ez a szocializmus is utópisztikus, ha egy bizonyos társadalmi rendszer megvalósítására törekszik és nem csak egy bizonyos elv megvalósítása a cél, mert a szocialisztikus mozgalomban nem a rendszer a fő, szerinte, hanem a mozgalom maga!)

A mesterséges társadalmi berendezkedés anorganizmusa megbontja a fejlődés természetes, tehát szükségszerű menetét, vagyis a társadalmi rendnek a szabadság és egyenlőség dina-

mikus egyensúlyából kialakult szerves struktúráját. A társadalmi rend dinamikája pedig két legfőbb alkotóelemének, a szabadság és az egyenlőségnek strukturális egyensúlyváltozásában áll. A mozgó társadalmi rendben hol a szabadság, hol az egyenlőség van túlsúlyban. A kor lelke, a korszellem és az intézmények mindenkor kifejezik a társadalmi struktúrában a két főalkotóelemnek egymáshoz való viszonyát; e viszony a jogeszmében jut kifejezésre.

Ha a társadalmi rendet a maga állandó, természetes mozgásában valamely ok megállítja, vagy egyensúlyát megbontja, reakció következik be, amely gyakorlatilag nem más, mint a legkülönbözőbb válság, forradalom. A történelem számos ténye bizonyítja a tételt, hogy a szükség-szerű fejlődés huzamosabb ideig fel nem tartóztatható.

Most vizsgáljuk meg, hogy a társadalmi alapeszmék miképpen függenek össze a struktúráváltozásnál. E célból Thünen elszigetelt államához hasonlóan, képzeljünk el egy *eszmei* társadalmat, amely társadalom geográfiailag és etnográfiailag is legyen egységes, de egyébként a társas létezés minden megnyilvánulását mutassa.

Amint láttuk, a szabadság és egyenlőség fogalma egymásnak ellentmond és hogy a fogalmak eme kontradikciója a társadalmi dinamika lényege. Azonban ez a kontradikció egyúttal meghatározza a mozgás általános tényén kívül a mozgás irányát is. A társadalmi fejlődés dialektikus, vagyis ha – elméletileg – szabadság-állapot van, az egyenlőség elérése a cél; fordítva, ha az egyenlőség állapota a struktúra jellemző állapotja, a szabadság állapotának megvalósí-

tására törekszik a társadalmi akarat. Két egymással ellenkező irányú társadalmi folyamat áll tehát szemben egymással. Az eszmei egyenlőségből az eszmei szabadságba vezető folyamat az egyik, nevezzük univerzalizmusnak (univerzális struktúra),¹ a vele ellenkezőt pedig, amelyik tehát a teljes szabadságból a teljes egyenlőségbe vezet, nevezzük individualizmusnak (individuális struktúra). Az univerzális kor az eszmei egyenlőség és eszmei szabadság két fejlődési végpontja között lévén, jellemzi a kötöttség (egyenlőség). Az individuális kor ellenkezőleg az eszmei szabadság és eszmei egyenlőség két elméleti pontja között van, tehát legfőbb sajátága az egyenlőtlenség (szabadság).² Mindkét kor természetesen dinamikus. Az individuális kor elméleti kezdőpontján végződik az univerzális kor és megfordítva. A két végpont az elméleti fordulópont. A teljes szabadság korát nevezük társadalmi anarchiának, a teljes egyenlőséget társadalmi diktatúrának. Az eszmei társadalom tehát az elméleti anarchia és elméleti diktatúra két extrém végpontja között mozog fejlődésében. Az elméleti anarchia jelentse a szociális

¹ Univerzalizmusnak a szociológiában a német romantikusok (Adam Müller, Friedrich List) tanítását értik. Újabban szintén univerzális irányúak az új romantikusok (O. Spann és iskolája). Általában az individualisztikus világnézettel homlokegyenest ellenkező társadalom szemléletet értik az univerzalizmufeon.

² Az individuális kor elméletileg a szabadság állapotát, ill. az egyenlőség vágyát, az univerzális kor pedig az egyenlőség állapotát, ill. a szabadság vágyát mutatja az eszmei társadalomban.

lét abszolút negációját, az elméleti diktatúra pedig: ennek ellenkezőjét, a teljes szociális lét uralmát az egyéni lét felett. A fejlődés menete szerint az anarchiából diktatúra, diktatúrából anarchia lesz azáltal, hogy az első esetben a fejlődés az integráció, a második esetben pedig a dezintegráció (bomlás) irányában halad.

A társadalom fejlődésének első és legfőbb jelensége a *ritmikusság*. Univerzális és individuális jellegű korok egymásutánja jellemzi a fejlődés menetét. Ezért az egymásután következő megfelelő korok társadalmi struktúrája azonos. A társadalmi jelenségek lényege szociológiailag ismétlődik és nem történelmileg: azaz a fejlődési menet azonos iránya mellett *lényegében* azonos társadalmi berendezkedést találunk. Ez a megfelelésség nem a külső formára vonatkozik, hanem az elvre. Az adott belső struktúra ismétlődése hasonló külső jelenségeket, történéseket *hozhat* létre, ami által a történelmi események is mintegy ismétlődhetnek. Ezért beszél Spengler egyrészt a történelem homológ jelenségeiről, amely kifejezésen csak az alakulatok, események értendők, amelyek a különböző kultúrák megfelelő fázisaiban ugyanazon jelentéi hordozói. (Homológ pl. Spenglemél a görög szobrászat, mint az antik és az északi kontra-punktikus zene, mint a nyugati kultúrlélek legmagasabb kifejezője; homológ az ind buddhizmus és a római stoicizmus: mindegyik egy-egy késői értelmi kultúra fejleménye). Beszél Spengler másrészt a történelem egyidejűségéről. Az olyan történelmi tények egyidejűek, amelyek, mindegyik a maga kultúrájában, ugyanabban a viszonylagos helyzetben lépnek fel és teljesen megfelelő értelműek. (Egyidejű Spengler sze-

rint pl. minden kultúrában az a pillanat, amidőn a kutúra civilizációba megy át. Ez az átmenet felfogása szerint az antik kultúrában Nagy Sándor idejében, a nyugati kultúrában Napoleon korában történt.)

A második jellemző tulajdonság az átmenetek lasisúsága. Minden korban megtalálható úgy az individuális mint az univerzális kor sajátása. A fejlődés *irányában* van különbség az egyes korok szerint s az a tény, hogy az egyik túlsúlyra jut, adja a kornak individuális vagy univerzális jellegét. E jelleg aztán a kor általános szellemiségében jut kifejezésre. Pl. A jobbágyfelszabadítás időpontja egy eszmei társadalom fejlődésében azt a pillanatot jelenti, amikor az univerzális kor végén teljesen disszociálódik a társadalmi struktúra, tehát az elméleti anarchia fejlődéspontja áll be. A valóságos társadalomban a jobbágyfelszabadítás igen lassan történt. Kezdetei megtalálhatók az általános univerzalitás fénykorában és utolsó etappjai az individuális kor derekán jelentkeznek. Angliában már a XIII. században alakulnak kis parasztbérletek, Franciaországban a forradalomban, nálunk 1848 ban. míg Oroszországban és a Balkánon 1867 körül szabadul föl a jobbágyság. Látható tehát, hogy az eszmei társadalomra megállapított fejlődési fokozat egy ténye a valóságban, a létező társadalmakban nem egyidőben történik. E két tételt összefoglalva megállapítható, hogy a társadalmi fejlődés *a mozgó egyensúlya, kétütemű dialektika.*

A harmadik megállapítás abban áll, hogy a társadalom fejlődése lényegében természeti, tehát fizikai törvényszerűségeknek alávetett processzus. Ez azt jelenti, hogy az eszmei társada-

lom fejlődésében a folytonosság dominál, ugrások nélkül. A társadalom élete, fejlődése társadalmi-természeti törvényszerűségek, szabályok szerint folyik. Miként a statisztikában használatos ú. n. nagy számok törvénye szinte exakttá teszi a vonatkozó szociológiai jelenségeket, úgy általában a társadalom egész struktúrájára, a struktúráváltzás iránvára és menetére általános érvényű szociológiai törvényszerűségek vonatkoznak. Ezt jelenti Comte megállapítása is, hogy a társadalmi jelenségek természeti tények és alá vannak vetve a természet törvényeinek.

A kultúrákat egymástól nem lehet elválasztani *úgy*, amint azt Spengler teszi. A valóságban a kultúrák összefüggnek. A kultúrák hordozói, a társadalmak, expanzivitásuknál fogva végül találkoznak de a kultúrák hatnak egymásra. A kultúrák egymásrahatása a *kultúraáramlás* (szellemi tényezők cseréje) törvénye szerint megy végbe. Ez a törvény a szociális áramlás¹ törvényével azonos jellegű, vagyis a magasabb kultúra (szellem) nyomul az alacsonyabb felé. A kultúraáramlás a szociális áramlással rendszerint egy időben történik. A római légiók nemcsak a fegyverek erejével győztek, de a római civitas fogalmával is megismertették a legyőzött népeket. Indiával való érintkezés hatása alatt kultúránk hindu elemeket vett fel.

¹ A szociális áramlás a különböző szociális nyomású helyet között létrejövő kiegyenlítő folyamat, amidőn a nagyobb szociális nyomású helyekről a kisebb nyomású helyekre történik az áramlás. Ilyen áramlási folyamatok a társadalmakban a kivándorlás, belső település, városbatódulás, gyarmatosítás stb.

Az amerikai kivándorlás, a kiűzött hugenották letelepedése Németországban, az erdélyi szásztelepítés fetb. igazolják a kultúraáramlás és a szociális áramlás nivelláló hatását.

Abból, hogy részben a kultúra- és a szociális áramlás kiegyenlítő hatása következtében, részben a társadalom népi és területi növekedése folytán, az átmenetek az egyik strukturális rendszerből a másikba mindjobban meglassulnak, következik, hogy egy állandó belső, szükségzerű folyamattal állunk szemben, amely az uralmi jelleget és egyáltalán az egyes korokra jellemző sajátos társadalmi tényeket nivellálni törekszik. Szociológiai értelemben oly rend megvalósulása az eredmény, amelyben a szabadság és az egyenlőség ideális harmóniában van egymással.

Ennek az ideális állapotnak elkövetkezése szükségképpen. Létrehozza azt a dialektikus fejlődés, mely szintéziseivel az ellentéteket kiküszöböli és magasabb fokon egyesíti magában.

A társadalmi jelenségek alapsajátossága, hogy van bennük történelem, melyet nem lehet leveletni.

Comte.

5. A létező társadalom dinamikája.

Az eddigiekben a társadalom fejlődésének általános menetéről volt szó: a társadalom immanens hajtóerejéről, a társadalmi akaratról és az általános törvényszerűségekről. A következőkben azt kell vizsgálnunk, hogy a létező társadalomban, tehát a valóságban, az eddig megállapított törvények miképp jelentkeznek, ill. hogyan módosulnak: vizsgálnunk kell tehát a társadalmi struktúra valódi dinamikáját.

A legelső tény, hogy valamely tudományos igazság sohasem létezik a valóságban a maga exaktságában. A valóságban nincs geometriai kocka, nincs egyenletes mozgás, nincs állandó hőmérséklet, de éppen így nem lehet a társadalomról, mint fogalomról beszélni, hanem csakis meghatározott történeti kor meghatározott társadalmáról. Az egyes korok társadalmi jelenségei külső megnyilvánulásait tekintve annyira

eltérők, hogy itt valamiféle azonosságot feltalálni csak a legáltalánosabb szempontokból lehet. Az emberek ugyanis minden korban csupán elemi tulajdonságukban egyenlők, az emberi nem alaptermészetében közösek, de ezen túl a tulajdonságok végtelen kombinációját találjuk. Innen van az, hogy ami az emberekben egyenlő, a történés évszázadokban kifejezett logikájában érvényesül, ami az emberekben különböző, az a mindennapi élet káoszát okozza.

Egy másik tény, hogy a szabadság és egyenlőség fogalmilag megállapított antagonizmusa a létező társadalmakban, ill. a társadalmi mozgalmakban nem áll oly kizárólagos ellentétben, mint elméletileg. A valóságban ugyanis a szabadság és egyenlőség nem abszolút formájában szerepel, hanem szociálisan derivált alakjában, A társadalmi lét e két alapeszméjének bizonyos fokú kiegyenlítetttsége okozza végeredményben a fejlődés lassúságát, az átmenetek folytonosságát, fokozatokban megnyilvánuló folyamatát* Továbbá az, amit mi elméletileg a szabadság fogalmával jelöltünk, a valóságban igen differenciált eszmesokaságot jelent: az egyéni szabadságnak a társas életben kitermelődött rengeteg válfaját és az egyenlőség fogalma összefoglalja az egyenlő sí tiési törekvések minden irányát, mert az egyenlőség eszméjének szintén a legkülönbözőbb társadalmi alakja van éppen a szabadság negációja miatt.

Ezekre a szabadság és egyenlőség eszméjéből következő különböző társadalmi mozgalmakra, azonban mégis jellemző, hogy általában egyidőben lépnek fel és ugyancsak kb. egyidőben hanyatlanak le, mintegy jelezvén, egy-egy nagyobb fejlődési kornak kezdetét ill. befejezését.

A nagyobb korok határozott és következetes jellemzése csak kevésbé lehetséges, mert a társadalmi fejlődés nagy okai a mindennapi élet hajtóerőivel igen bonyolult kapcsolatban jelentkeznek és egy bizonyos társadalmi tény csak aránylag kis ideig maradhat konzekvensen az előtérben. Így is lehetséges azonban jegyeket találni a korszakok elhatárolása céljából. Pl. a nyugati kultúra individualizmusában a renaissance a gondolatfelszabadulás, a reformáció, a lélek, a lelkiismeret, a vallásfelszabadulás; míg a francia forradalom a politikai és végül a legújabb kor társadalmi mozgalmi (szocializmus) a gazdasági felszabadulás etappját jelentik ill. célozzák.

Az eszme fokozatos kibontakozásának jelensége onnan származik, hogy a társadalmi szükségletek sorrendje az eszmék intenzívitasában is fokozatokat állít fel. Egy bizonyos korban valamely társadalmi szükséglet általában vagy már kielégített az intézményekben, tehát az eszme kora lejárt, vagy fénykorán túl van: hanyatlik, vagy ellenkezőleg a szükséglet még nem általános, szórványosan fordul elő, az eszme még csirájában van és ezután fog kibontakozni. Ha az individuális kor szabadságeszméjének jelentkezési sorrendjét vizsgáljuk, látjuk, hogy materiális jellegükkel fordított sorrendben jelennek meg a történelemben. Ez abból következik, hogy minél kevésbé intézményre szoruló azaz minél kevésbé anyagi jellegű a szükséglet, tehát minél spiritualisztikusabb, ideálisabb, annál kevésbé merevedhetik meg intézmény alakjában, így aztán a bomlás is felülről kezdődik. Sokkal könnyebb ugyanis szabadon gondolkodni, mint szabadon cselekedni.

Ami a nagy kultúrkorokra vonatkozik, ugyanaz a jelenség áll elő kicsiben is, ha egy-egy kisebb változásról van szó a társadalmi életben. A társadalmi mozgalmak mindig a szellem terén kezdődnek. Minden új eszmét költők, tudósok érznek meg először, ill. dolgoznak ki és terjesztenek el, a tömeg csak azután teszi magáévá és midőn tömegszükségletté fejlődik, akkor intézményesül. A renaissance eszméi csak néhány száz kiválót foglalkoztattak, a reformációs mozgalom már országokra terjedt, a francia forradalom eszméi egész Európa ügyévé fejlődtek és ma a szociális mozgalmak világjelenség érvényével bírnak.

További különbség az eszméi és a valóságbeli társadalom fejlődésében az, hogy az előbbire megállapított ritmus a valóságban nem vehető észre. Egyrészt a történelmi tér planetáris vonatkozásait tekintve, az ember a társadalmosulás kezdetén van, ami azt jelenti, hogy az emberiség társadalmi összeműködését tekintve igen fiatal, másrészt a múltak emléke és az ezen alapuló oknyomozó történetírás hiányos és megbízhatatlan.

A történetírás iránya a múltban nagyrészt politikai-állami volt, sokkal kevésbé társadalmi, gazdasági, holott ez az utóbbi irány képezi a szociológia alapját. A történelmi tények, események ugyanis csak társadalomtani értelmezésben érthetők meg valójában. Az igazi történetírás módszere a társadalmi struktúra analizálásából fejt ki a kor lelkiületét. De éppen a társadalmi élet ú. n. mindennapi jelenségei nem adnak történelmileg fontos eseményt; a régebbi történetírók munkája csupán a kiemelkedő politikai események és haditettek regisztrálására szorítkozott. A szociológiai kutatásnak pedig

elsősorban az érdektelen társadalom-történet írásra kell kutatásait alapítania.

A történetírás hiányosságától eltekintve a ritmust és az átmenetek tulajdonképpen lassú folytonosságát a valóságban sok jelentős körülmény zavarja. Nem tekintve azt, hogy a történelemben mindig számolni kell a *véletlennel*, mint eseménysorozatot megindító esetleges faktorral, a nagy korok egyenletes fejlődésmenetét zavarja még az ú. n. *oszcilláció*. Ez abban áll, hogy valamely nagyobb hatású társadalmi eszme aránylag túlerős kilengése reakciós mozgalmak egész sorozatát idézheti elő és bizonyos időnek kell eltelnie, míg az így keletkezett akció-reakció által előidézett hullámvészélsimul, amikor az általános társadalmi fejlődés egy nagyhatású eszme tulajdonképpen megvalósításának stádiumába lép. Pl. a francia forradalom előidézte eszmekilengés és a vele kapcsolatos reakció; vagy a világháború következtében előállott politikai és gazdasági eszmék és elleneszmék jelenlegi harca, amely végeredményben meggyorsította az egész individuális fejlődés folyamatát.

Maguknak az átmeneteknek a folyamata sem földi egészen az elméletileg megállapítottat. Hiszen a társadalomban emberekről van szó, érdekekről, radikalizmusról, konzervativizmusról, elvek és intézmények támadásáról és védekezéséről, feszültségekről, tehát állandó harcokról és „az ellentétes eszmék gyakorlati összeütközései a világtörténelem nagy pillanatai”.

A társadalom életében előálló minden rázkódtatás valójában az eszmék harcából ered. A struktúra ugyanis a maga állandó mozgásában a benne feltalálható érdekkülönbözőség és érzelemsokaság miatt, már a jelentkező eszme

elindulásakor kitermeli az ellenhatást, esetleg ellenhatásokat. Amidőn az ellenhatás különböző irányból előtörő eszméi egyesülnek, bekövetkezik az eredeti eszmével való általános szembefordulás. Ez az általános visszahatás a reakció.

Minden eszme a valóságból indul ki, a tényleges állapotokat veszi figyelembe és vagy ezt a rendszert gondolja végig logikusan, vagy a meglévő állapot ellenkezőjét hirdeti megvalósítandónak. Mindkettő *logikai tehetetlenségénél* fogva utópia lesz, amelyet az élet teljesen negligál. Ebből a szempontból pl. a marxi gazdasági elmélet, amely a múlt század közepének angol kapitalizmusát alapul véve gondolta végig a kapitalizmus fejlődését s amelyet a tények természetesen nem igazoltak – ugyanúgy utópia, mint a tényleges állapottal homlokegyenest ellenkező irányzatot propagáló rengeteg utópista regény. Mindegyikre a meglévő rendszer ad ösztönzést, de a társadalmi fejlődés végtelen sok tényezője összhatásukban természetesen *logikai oksorban* nem érvényesülhet és így a figyelembevett kevésszámú tánzvező alapján a fejlődésre nézve igaz képet adni nem lehet. A fejlődést az eszmeegyenes útján állapítja s igyekszik megállapítani a korszellem – a jövőre vonatkozólag, ha előrenéz, de ennek a tangenciális vonal alapján szemléli a múltat is, ha visszatekint. Innen van az, hogy bizonyos korszakokban „átértékelik” a történelmet. (Lásd jelenleg nálunk Széchenyi-Kossuth szerepének értékelését, a középkor megítélését, új skolasztika stb.)

Továbbá az eszmék mozgástanából az is következik, hogy magának a forradalomnak a pusztá ténye maradandót létre nem hoz, *valójában újat* nem alkot, „mert csak az marad meg

alkotásaiból, amit már előzőleg a társadalom szükséglete elismert, megvitatott és letárgyalt.” (Palágyi.) A revolucionizmus fejlődéstudománya az evolúciós tétélekkel szemben csak a látszatot veszi figyelembe; *a fejlődés valódi folyamata az evolúció.*

Az eszmei társadalomra vonatkozó megállapítások homogén elemekből álló egy társadalomra vonatkoztak. A világtörténelemben ezt a társadalmi alakzatot megtalálni nem lehet. Az emberi társadalom elválasztott és lényegesen eltérő sajátágokkal rendelkező kisebb-nagyobb közületéri van mindig szó (nemzetek, államok, fajok stb.). Ezek a kisebb közületek mint önálló társadalmak, maguk is a fejlődési menet általános szabályait követik. Az egyetemes expanzió következtében a fejlődés különböző etappjában lévő kisebb társadalmak találkoznak és interferálva kölcsönösen módosulnak és az erők egymásrahatásából eredő rezultáns fogja mutatni az új fejlődési irányt.

Az egyetemes emberi társadalom kisebb közületeinek (állam, faj, nép stb) egymásrahatása nem szociológiai értelemben vett külső erők következménye. A társadalmi alakzatok egymásrahatása a természetes belső erő, az expanzió következménye. A társadalmi általános terjeszkedés csak mennyiségbeli fokozatban jelentkezik, a minőség mindig ugyanaz. A mennyiségbeli eltérés különbözősége látszólag teljesen különböző alakban nyilvánul meg a valóságban. A kivándorlás ténye éppen úgy idetartozik, mint a kereskedelmi érintkezés vagy a felfedező expedíciók, vagy akár a gazdasági imperializmus háborúi, nem szólva a hódító hadjáratokról. Ezek mind belső társadalmi erők következményei.

A tulajdonképpeni külső, vagyis exogén erők a geológiai, geográfiai és kozmikus erők kinetikai hatása, amely szintén befolyásolhatja végeredményben a rájuk épült társadalmi rendszert. Ezeknek az erőknek hatása a társadalmi vagy endogén erők hatásánál sokkal kevésbé érezhető a fejlődés menetében. Egy kultúrának tulajdonképpeni bázisai azonban ezek a külső tényezők. Pl. Egyiptom egész vallási, gazdasági és politikai struktúrája a Nilus tényén épül és szükségképpen megváltozott volna, ha a Nilus hirtelen elapad, vagy áradása másként történik. Oroszország egész újkori politikáját a „meleg tenger” szerzésének vágya determinálta. Anglia szigeti fekvése sajátos politikai és társadalmi berendezkedését jól megmagyarázza.

A geográfiai tényezők nemcsak alapul szolgálnak a struktúra kifejlődésének, de megváltozik a társadalom berendezése is ezek változásával. Ezeknek a külső erőknek a változása nagyon lassú, szinte észrevehetetlen, de mint tény nem hanyagolható el.

Természetesen minél kisebb a társadalmosulás foka a közületben, annál inkább befolyásolják a társadalmat külső erők, de végeredményben a kultúra mindig a természeti körülmények adott sajátságain épül.

Még akkor sem külső erők hatását kell látunk, ha az egyik közületnek a másokra gyakorolt hatása az utóbbi esetleges teljes megsemmisülésével jár (Róma-Karthago, a spanyol hóditás Mexikóban), mert itt is csak hatásbeli fokozatokról van szó. Az expanzivitás ilyenmértékű megnyilatkozása az általános nivellálódás legintenzívebb faktora.

Az eszmei társadalomra megállapított ki-

egyenlítődés a valóságos társadalomban is szükségszerű. A természetes expanzió az áramlási folyamatok segítségével a társadalmak közti különbségek kiegyenlítődését eredményezi. Az eszmei társadalomban a nivellálódás akkor következik be, amidőn a társadalmi tér a társadalmi lét által kitöltetett. Ez az eszmei társadalom stagnációs állapotának kezdete. A valóságban azonban, ahol egy időben nem egyetlen emberi társadalom létezik, hanem a társadalmak igen nagy száma, a kiegyenlítődés folyamata az áramlások megnehezítettsége folytán csak igen lassan történik.

Kétségtelen azonban, hogy egyrészt a társadalmak természetes expanziója a társadalmi érintkezés szükségszerűségét eredményezi, másrészt a civilizáció (technika, közlekedés, általános jellegű intézmények) uniformizáló hatása mindinkább érvényesül, tehát a nivellálódás folyamata általánosul az egyes emberi társadalmak között. A valóságban ez a folyamat a civilizáció felületes munkáját nézve, aránylag gyorsnak tűnik fel, kiváltképpen akkor, ha a történeti tér kialakulásának utolsó 500 évét nézzük. Azonban, ha a nivellálódás mélyebb, kulturális, tehát lelki, szellemi alapjait vizsgáljuk, az eredmény egyáltalában nem mutatja ezt a gyors haladást.

Azok a hatalmas akadályok, melyeket a nivellálódásnak le kell győznie, az általános faji sajátságok mellett elsősorban a történeti hagyományokban gyökerező lelki tényezők. Az áramlásokat létrehozó erők állandók, hatásuk is folytonos, tehát a kiegyenlítődés ténye szükségképeni. Megvalósulásához nem az emberi értelem logikája visz, hanem az emberi érzelem vezet.

Bellum omnium
contra omnes.

Hobbes.

6. Az individuális kor.

a) *Az individuális hőr fejlődésmélete.*

Kant etikájának alaptörvénye a kategorikus imperatívusz. Ez mindenkor főkövetelmenye az ideális társadalmi együttélésnek és a társas létezés eszmei feltétele. Az egyén cselekvése min tául szolgálhasson a törvényhozásnak: ebben a pontban találkozik minden erkölcs, minden valás. Azonban ez a több irányból is elérni kívánt ideális társadalmi állapot, a szabadság és egyenlőség szintézisének oly korszakában következhetik be, midőn a valóban létező társadalmak az egységes társadalom fejlődési stádiumába el jutva, már előzőleg keresztülmentek a külön fejlődéseken és így az egységesült társadalom közösen fejlődik.

Ez a fejlődési fok természetesen még meszse van. Elkövetkezéséig a társadalmi fejlődés hullámvonalban történik.

A régi teológusok, úgyszintén Hobbes és iskolája a társadalom keletkezését vizsgálván az ú. n. természeti állapotból indultak ki, midőn szerintük az emberek egyenlők. A természeti egyenlőség – ha egyáltalán van ilyen – éppen a szabadság állapotát akarja jelenteni és így a társadalmi egyenlőség nem lehet kiinduló pontja a társadalom keletkezését magyarázó elméleteknek.

Az ember eme természetes állapotában két erő-komponens hatására alakul ki a társadalom. Az egyik erő az általános társadalmosulási erő, a társulási ösztön; ez mint vonzóerő jelentkezik. A másik, vele ellentétes erőfaktor az egyéni szabadság iránti vágy. E két erő egymásrahatásából kialakul egy társadalmi szervezet, amely monokratikus, azaz az egyén saját maga feletti uralmában korlátlan.

Az egyénnek ez az önmagával szemben való uralmi helyzete a kiindulópontja az individualizmusnak, mely az egyén saját magával szemben elfoglalt uralmi helyzetét a szabadság következtében átviszi más egyénekre, vagyis a társadalmi struktúra az anarchia, az ököljog társadalma.

Ez a társadalmi szervezet a társadalom életében szociológiailag nemcsak legelső kialakulása idején áll elő, hanem minden individuális kor kezdetén, tehát akkor is, amikor az univerzális kor végén a rendi kapcsolatok eltűntek. A struktúrák természetesen csak szociológiailag (alapszerkezet szempontjából) azonosak.

A monokrácia, mely végeredményben machiavellizmus, éppen a szabadság emberi-társadalmi természete miatt alakul át. Magának a monokráciának anarchikus rendje kisebb kö-

zületekben rövidebb, nagyobbakban hosszabb ideig tart és természetes folyamánya az erősebb győzelmének. A szabadság; ugyanis nem jelent mást ebben az értelemben, mint szabad uralmi lehetőséget minden téren.

Az uralmi viszony kötelékekben jelentkezik. Az individuumok akcióképességük szabadsága folytán intézmények útján a társadalmi lét számtalan viszonylatában kötelékeket hoznak létre (gazdálkodás, állam, erkölcs, vallás stb.) Ezek az intézmények a monokrácia természetes egyenlőtlenségét *lassanként* befolyásolják az egyenlőség irányában. Egyenlősítési folyamat jellemzi tehát az individuális struktúrát, vagyis a kötelékek fejlődése lényegében asszociáció, társadalmi besűrűsödés. Mozgatója az egész folyamatnak a társadalmi vágy, mely a szabadság következtében az egyenlőség hiányából áll elő és mely vágnak öntudatlanul is tartalma az egyenlőség megvalósítása. Az individuális kor embere minden társadalmi tényét tudatosan a szabadság alapján és állapotában vézi, de ezzel öntudatlanul az egyenlőséget készíti elő, vagyis a kiindulópont antipodusához ér a társadalmi dinamika, a szociokráciához.

Ez az újabb társadalmi struktúra, szintén uralmi viszonyt jelent. Itt az egyén már nem rendelkezik saját magával cselekvési lehetőségét illetőleg, hanem feloldódik a társadalmi közösségben, létét pozitív (cselekvést előíró) és negatív (cselekvést tiltó) intézkedések szabályozzák. Eszmei, extrém állapotában ez a társadalmi diktatúra.

A társadalmi fejlődés a hullámvonal egyik felét tette meg: a társadalmi anarchiától a társadalmi diktatúráig és ezt a kort, mivel az egyén

aktivitásán épül fel a társadalom, individuális kornak nevezzük.

A fejlődési menet vázolásában elméleti kiindulópontunk a társadalom uralmi atomi z-musa: a monokrácia. Ebből az elgondolt állapotból különböző integrációk keletkeznek, amelyek a közös érdekek folytán külső kapcsolatban állnak egymással. Ezek az integrációk az *osztálytagozódás alapjai*. Az osztályok képződése kauzális folyamat eredménye. Az osztály a szabadság, az uralmi lehetőség adottsága folytán és eredményeképpen keletkezik és elméleti alapjai a tulajdon-rendszerben vannak. A tulajdon egyúttal a hatalmi tendencia hordozója is. Természetesen az individuális kor egyéb társadalmi tényeken alapuló integrációkat is ismer az osztálytagozódás mellett (a foglalkozási, vallási, katonai, közhatalmi stb. tagosulás *rendi* jellegű). Az individuális kor minden társadalmi rctegeződése között azonban a legelső és legfontosabb az osztály. Létrejöttét külső tényezők váltják ki, ezek közül első a gazdasági.

A hatalmilag egyenlőtlen osztályok között ellentétek támadnak.

Az ellentétek következménye és levezetője az osztályharc. Az osztályok közötti állandó küzdelem az egyes társadalmakon belül a nivelálódást végzi, vagyis az osztályharc egyrészt magát az osztályt uniformizálja, másrészt az osztályok közötti egyenlősítést eredményezi, elsimítja az osztálykülönbségeket. Az osztályharc következtében mindinkább fogy a ténylegesen meglévő osztályok száma, egységesül a társadalom.

Ennek a társadalmi folyamatnak logikai végpontján a gyakorlati osztály nélküli társa-

dalmi struktúra áll, azaz: egyetlen osztály van csupán és ez a társadalom minden tagját magába tömöríti. Ez a struktúra a szociokrácia, hatalmilag diktatórikus. A társadalom minden tagjának ugyanolyan hatalma van: nmcs hatalma, mert nincs szabadsága. Gazdasági rendjét tekintve a szociokrácia tervgazdaság (kollektív-kényszergazdálkodás.)

Az elméleti szociokráciával befejeződött az individuális fejlődés s vele a társadalmi fejlődés egyik nagy fázisa, amely egyrésről a szabadságból a teljes kötöttségbe, másrésről a teljes egyenlőtlenségből a teljes egyenlőségbe vezetett. A társadalom, fejlődésében eredeti eszméjével ellenkező állapotba jutott. Az individuális kor végén, annak mintegy betetőzéseiképpen teljes egyenlőség van elméletileg. Egy elképzelt osztálynélküli társadalmi struktúra ez, amelyben van egyenlőség, de nincs szabadság. Éppen ezért a társadalmi dinamika nem áll itt meg, a fejlődés továbbtart, a társadalom életének új fázisa kezdődik: az univerzális kor.

b) *Az individualizmus társadalomszemlélete és államrendje.*

Az individualizmust minden tényében a szabadság jellemzi. Ebből következik az individuális kor minden sajátossága a társadalmi berendezkedés általános szisztémáját illetőleg.

Az individualizmus társadalomszemléletének alapja az egyén és a köz viszonyának meg látási módjában van. Az individualizmus az egyén mindenhatóságának tana, vagyis az egyén abszolútumának elismerésén alapuló szociológiai

felfogás, az egyén szellemi önállóságának és szellemi autárciájának kiemelésében megnyilatkozó társadalomszemléleti rendszer.

„Az individualizmus tanításának lényege az, hogy ami jó az egyénre, annak jónak kell lenni a társadalomra is. Ez azon az elfogadott tényen alapul, hogy a társadalom az egyénért van. A társadalom (így gondolkodnak) csak idea, plátói idea, mint a species, genus stb. a természetleírásban. Az egyetlen valóság az egyén.”¹ A társadalom tehát csak egy formája a megismerésnek, amelyet a szisztematizáló emberi értelem állít fel kategória gyanánt. Eszerint a társadalom valójában nem létezik, hanem fikció, azaz önálló léte sincs. A társadalomban szellemileg abszolút autark egyének, atomok élnek: az individuumok. E felfogás szerint az ember világában az individuumokon kívül nincs realitás. Az egyének egymáshoz való viszonya kauzális; a hasznosság az összekötő kapocs az emberatomok között: az individuumok külső kapcsolata által létesült halmaz a társadalom.

Az individuals kor eme társadalmi alapszemléletét szigorúan keresztülviszi összes megnyilvánulásaiban, azaz minden közületi intézménye alapeszméjének speciális irányú megnyilatkozása.

Gazdasági rendjére nézve minden individuális kor kapitalista.² Az embernek egyénisége megvalósításához, belső lényének kiéléséhez eszközökre van szüksége, amelyek személyiségének látható, külső módon való megnövelésére, kiterjesztésére szolgálnak. A magántulajdon és a ver-

¹ Ward: i. m. 109. old.

² Spann: i. m. 85. old.

seny szabadsága társadalomgazdasági értelemben mindig kapitalizmust jelent.

Politikai rendjének épületét az individualizmus egyrészt a Grotius által megállapított és Hobbes által kifejlesztett természetjog, másrészt Rousseau-féle öszerződés kettős fikciójának pilléreire építi kultúránkban. E kettős alaplóból meríti anyagát az individualizmus minden politikai megnyilatkozása: az anarchizmus, felvilágosult abszolutizmus, demokrácia, szocialisztikus rendszerek stb.

Az individualizmus államtana szintén a szabadság fogalmából indul ki és az individualisztikus módon értelmezett szabadságfogalom itt is machiavelisztikus: jelenti egyrészt az autokráciát, a despotizmust, de másrészt magában foglalja a demokrácia alapelveit is. Az individualizmusból éppúgy következik a népszuverenitás elve, mint a tiránizmus. Az individuális kor állama centralizált. Az állam e felfogás szerint csupán keret, tevékenysége a közbiztonságra és igazságszolgáltatásra terjed ki;¹ feladata, hogy önmagát feleslegessé tegye. Az individualizmus alapelvét illetőleg: államellenes. Ebből következik, hogy elvileg sem kultúrpolitikája, sem gazdaságpolitikája, ami az egyének tevékenységében való beavatkozást jelent, nincsen.

Az individuális kor filozófiája fejezi ki legtökéletesebben az individualizmus általános szellemtartalmát. Az egyén szellemi abszolutumán felépült bölcséleti rendszer csak materialisz-

¹ Minden állam az emberek nagy többségére nézve nem cél, hanem csak eszköz, hogy az egyesnek a szabad kifejlődés lehetőségét nyújtsa és anyagi jólétét biztosítsa. (Eötvös: i. m. I. 113.).

tikus, empirikus, szubjektivista es racionális lehet.

Az egész gondolkodás kauzális: mindig okot keres és nem idealisztikus-teológikus. A világ dolgaira vonatkozólag a felfogás természettudományos, a tudás pozitív: a tudomány a gyakorlati cselekvés eszköze (Comte: *Savoir pour prévoir*). Az individuális kor az alkalmazott tudományok kifejlődésének igen kedvez: az egyéniség külvilágra való törekvésével van kapcsolatban a felfedezés és a feltalálás, ami a technika előtörését, a közlekedést és így kereskedelem kifejlődését jelenti.

Az individualizmus általános világszemlélete metafizikaellenes, antiidealista és viszonylag vallástalan. A hit erejét elnyomja a tudás hatalmába vetett bizalom. Mivel a társadalom homogén, elvileg egyenlő értékű emberatomokból áll, a korporatív szellem kicsi, a társadalom tagjai szellemileg izoláltak. A szabad mozgás elvileg biztosított lévén, a szellem kozmopolita, a kultúra internacionális.

A kanti filozófia azért gyakorolt nagy hatást az individualizmus kifejlődésére, mert az emberi szabadság értékelése tulajdonképpen Kanttól számítható: ekkor szabadul fel lényegében a gondolkodó ember és válik képessé egyéni céljainak egyéni eszközökkel való megvalósítására, saját lényének megfelelő módon való élésére, tehát szabadságra. Az így értelmezett szabadság az individualizmus szabadságfogalma.¹ amely a társadalom atomizálódására vezet logikailag és vezetett a valóságban.

¹ A kanti egyenlőség a szabadság-egyenlősége (Gleichheit in der Freiheit.)

Kant óta ugyanis a végső problémák megoldásának keresése helyett másfelé fordul a gondolkodás iránya, az introspektív élet végképpen megszűnik, a külső tények jutnak előtérbe az emberi életben: ez a fejlődési folyamat pedig maga az individualizmus a maga kapitalizmusával, liberalizmusával, materializmusával.

A kanti gondolat azonban mást is jelent, a társadalom rendjének bomlását külsőleg is. A társadalmi dolgok meg-nem-ismerhetése jogosulttá tesz minden szellemi áramlatot, minden társadalmi mozgalmat: minden út a boldogulás felé vezethet és minden irány helyes, ha rajta haladva akarom célomat elérni. Ez a szubjektív filozófia vezetett és vezet ma is a társadalom rendjének szétbomasara, a különböző társadalmi és szellemi irányok („izmusok”) keletkezésére, állandó belső nyugtalanságra, az erősnek uralmára, az újabkori történelem forradalmaktól telített idejére. Minden társadalmi törekvés megtalálja bölcséleti alapjait a kanti ismeretelméletben és a kanti etika kategorikus imperatívusa így áll ellentétben a kanti ismeretelmélet következményeinek gyakorlati tényeivel.

Gleichheit unter Gleichen
Spann.

7. Az univerzális kor.¹

a) *Az univerzális kor fejlődéselmélete.*

Az univerzális kort elvileg a társadalmi fejlődés folyamatának oly szakasza előzi meg, melyben a legjellemzőbb strukturális tény az egyenlőség. Ezen elgondolt állapot következményeképpen a társadalom általános uralmi rendje a szociokrácia, azaz a társadalmi diktatúra.

Végeredményben szociológiaiilag teljesen mindegy, hogy autokratikus vagy demokratikus e hatalmi rendszer, a lényeg az, hogy a közhatalommal szemben mindenki egyenlő. A népfelőség korában is tényleg *valaki* kezeli a hatalmat, a végrehajtás egy kézben összpontosul, ha látószólag a hatalom egészen a társadalom összességé-

¹ Miként az individuális kor társadalmi strukturája Spencer „iparos” társadalmához hasonló, úgy az univerzális kor strukturája általában a „katonai” társadalom berendezkedésének felel meg különösen az univerzális kor elméleti közepén, amikor ténylegesen kifejlődött az uralmi fokozat hierarchikus rendje.

pnének birtokában van is. A társadalom diktatórikus jellege szociológiailag nem azon múlik, hogy ki kezeli a hatalmat, hanem sokkal inkább azon a tényen, hogy a társadalom tagjai a köznek vannak alárendelve, vagyis a közszemélyi függés a társadalmi lét minden részében érezhető. Teljes egyenlőség mindenképpen csak elméletileg van. Gyakorlatban csak egyenlősítési törekvéssel találkozunk. Az egyenlőség ill. egyenlősítés csak kényszer útján valósítható meg. Ebből a szempontból az eszmei társadalom osztály nélküli struktúrája logikailag állami, ill. társadalmi rabszolgaságot jelent. Ez a struktúra államosítja a társadalmat, míg ellenlábasa, az anarchia, társadalmosítja az államot.

Ebben a rendszerben nemcsak jogaikban, de kötelezettségeikben is egyenlők a társadalom tagjai a közszemélyi szemben. Nemcsak politikailag, hanem gazdaságilag is egyenlők. Tehát, miként az eszmei monokráciát a magántulajdoni rend legszigorúbb intézményesülése, úgy az eszmei szociokráciát a magántulajdon negációja, a vagyonszociokráciát jellemzi. A társadalom tagjai nem egymással állanak szemben, hanem az állammal, az egész közösséggel. Az államhatalom pozitívan írja elő a társadalom tevékenységét. (A Spencer-féle katonai társadalomban¹ nemcsak a korlátot

¹ „A katonai típus fejlődése növekvő merevséget von maga után, minthogy az összeforrottság, a kombináció, az alárendeltség és szabályozás, amelynek egy ilyen társadalom egyénei alá vannak vetve, elkerülhetetlenül csökkenti azt a képességüket, hogy a társadalmi helyüket, foglalkozásukat, lakóhelyüket megváltoztassák.” Spencer: Katonai, iparos társadalom. 77 old.)

szabják meg, hanem az irányt is a cselekvésre.) Ebben a szociokratikus struktúrában a magánog uralma megszűnt, a magánjog helyett közgazgatási jog a társadalom jogviszonyait kifejező jogeszme. Ez a fejlődési fázis tehát antipodusa az individuális kor elméleti kiindulópontjának, az anarchiának.

A dialektikus fejlődés nem állhat meg a szociokráciánál, hanem szükségképpen tovább folyik. A társadalom a fejlődésének új fázisába ér, a hullámvonal másik felét teszi meg. Ez az út lényegileg szintén felszabadulás, de most fordítva, nem az egyenlőtlenségből, hanem a kém szerből, a kötöttségből az egyenlőségből.

Mindaddig, míg az emberi társadalom a maga teljes egészében nem tud a kanti kategorikus imperatívusz morális alapjaira helyezkedni, míg a társadalom nem tudja intézményei nemcsak e cél érdekében, hanem e tény alapján berendezni, bármiféle emberi közület mindaddig végső elemzésben uralmi jellegű. Bizonyos uralmi graduációt minden struktúrájú társadalom megkíván minden időben. A társadalmi uralom nagysága a közhatalomban való részesedés mértéke. Ennek az elismertetésnek forrása az a törekvés, amely az egyéniség elismertetésének, kinyilvánításának módja, amely tehát végeredményben akarat-jellegű. Ezen akarattendencia tárgyát illetőleg természetesen nem mindig a fizikai erő, az ököl, hanem a szellemi erő is és így a társadalom uralmi lépcsőzete nem csupán a fizikai, azaz külső erőn alapuló graduáció, hanem szellemi erők (és egyéb körülmények) eredménye is. Ez a jelenség az emberi erők általános társadalmi jellegéből szükségképpen következik, íme tehát az osztály nélküli társadalom sem kül-

sőleg, sem belsőleg nem homogén, hanem szellemileg is, uralmilag is heterogén, a struktúra lépcsőzetes és az egyenlőség általános ténye csak látszólagos, de sohasem valóságbeli és tökéletesen keresztülvitt.

A szociokrácia egyenlősége többé-kevésbé csak hatalmi úton létesíthető. A bomlási folyamat éppen ezért az emberi közület eme mindenkori sajátossága miatt következik be szükségszerűleg. Mert a látszólagos teljes egyenlőség a maga külső jogi és gazdasági területén érvényesülve külső eraszak eredménye. Megkezdődik tehát egy folyamat, amelynek alapja a szabadságvágy. Természetesen ez a folyamat már előbb is megkezdődött a társadalomban, mint ellentét, elleneszmé, hatása még a „teljes” egyenlőség elérése előtt érvényesült, hiszen éppen ezért fokozatos a fejlődés és ez az oka annak, hogy a társadalom még az u. n. eszmei állapotban sem éri el a két extrémponthoz a fejlődésben.

Az eszmei szociokrácia tehát bomlásnak indul. Kiválóan jellemzi a bomlási folyamat alapját és szükségszerűségét Concha: „Az egyéni erők és érdekek küzdelme az emberi közületben ideig óráig eljuthat az ember egyetemes eszméjének megfelelő társadalmi szerkezetig, amelyet azonban a teljesen le nem kötött egyéniség a maga érdekeivel folyton fenyeget s a közület az egyéni s az ebből alakuló osztály- és rendi érdekek következtében folyton visszaesik az erősebb külön-érdek hatalmába. Az az erő, amely az egyént a társadalomnak érdek&zülte hálózatából kivezeti s eszméje megvalósítására segíti, alapjában természeti erő, a leszármazás és a nemivonzódás hatalma.”¹

¹ Concha: i. m. I. 192- old.

Ha a teljes egyenlőséget képiesen állami rabszolgaságnak nevezzük, úgy a bomlási folyamatot a rabszolgaságból való fokozatos felszabadulásnak kell tekintenünk. A bomlási folyamat a rendiség útján történik. Míg az individuális kor társadalmi főtagozata az osztály, addig az univerzális koré a rend. A rendiség a közhatalomban való részesedés mértéke alapján létesült társadalmi graduáció.²

A közhatalomban való részesedés mindenkori mértéke azon társadalmi harcok eredménye, amelyeket a társadalmi munka rangsoráért, értékességének elismeréséért vívtak. A hatalomban való részesedés nagysága valamely társadalmi tagozat munkájának társadalmi értékelését jelenti. Minél értékesebb tehát viszonylag egy társadalmi tagozat munkája, annál nagyobb ennek a tagozatnak, rendnek a hatalma, melyet ezáltal megszerez.

A társadalmi munka ily módon való értékelése logikus folyamánya a társadalmi munkamegosztás alapelvének, t. i. a munkamegosztás mindenkori uralmi viszonyt eredményez pusztán belső alapelvénél fogva. Természetesen a társadalmi munka megosztása révén létrejött értékelés teljesen relatív és mindig a kor általános szellemtartalmának kifejezője.

A rendiség fokozatos kialakulása jelzi a fel-

² A rendek a *munka* útján keletkeznek. A teljes birtokiközösség csakis kevés számú tagokból álló közületekben lehetséges azoknál a nehézségeknél fogva, amelyekkel a tagok szükségleteinek közös kielégítése jár, nagyobb számú tagokból álló közületekben ennél fogva a közösség helvi vagv hivatási csoportok szerint vihető csak keresztül. (Concha: i. m. I. 162 o.)

szabadulás mértékét, azaz a szociokrácia bomlását. Az általános bomlás úgy történik, hogy a társadalmilag egyenlők közül mind többen és többen szereznek szabadságot, míg végre az egész társadalom felszabadul. A felszabadulást az egyenlők közül az uralmi tagozatban felülállók kezdik, vagyis azok, akik a szociokratikus struktúrában helyzetüknél fogva legnagyobb képességgel rendelkeznek, legnagyobb hatalmuk van. Először a végrehajtó hatalom tényezői fognak szembeszállni a közzel, azáltal, hogy a köz általános hatalmából rájukeső részt önmaguk érdekében fogják kihasználni. A végrehajtó hatalom hordozói vagy területi hatáskör, vagy hivatási alapon emelkednek ki az általános egyenlők közül. Ezen az alapon fognak előjogokat szerezni és önértékük alapján a közből kiválva egy-egy csoport, szervezet, foglalkozási ág, terület, tehát általában valamely kisebb közület diktatórikus vehetőivé válnak. Ugyanakkor azonban egymás között is fognak versenyezni a legfőbb hatalomért, azáltal, hogy saját külön érdeküket felismerték és elismerték. A rendiség fejlődésében ennek a fázisnak megfelelő kor a *nemesi* lázadások kora (magna charta, aranybulla, oligarchia stb.).

A bomlási folyamat azonban tovább tart. Lassanként a rendi fejlődés dezintegrálódik, több és több rend lesz. Az alsó tagozatból kapilláris úton egyesek a felsőbe jutnak, illetőleg harc útján, mivel most már a gyengülő szociokrácia, azaz az egyenlősítő társadalmi egyetemes hatalom mellett és vele egyidejűleg a már felszabadultak, a „nemesek” nyomást gyakorolnak az alattuk álló rétegekre. A nemesi lázadások után kialakul egy rend, a szabadok rendje,

mely egyrészt természetes szaporodás útján, másrészt a feljutottak befogadása által mindjobban gyarapodik.

Most aztán a következő tagozat (rend) szabadul fel és ez így folyik mindaddig, míg az utolsó réteg is felszabadul. Az ú. n. eszmei társadalomban ez az időpont a társadalmi anarchia, azaz a monokrácia időpontja. A valóságban a fejlődés nem egyidőben történik, hanem a társadalmak között létező sokféle elhatároltság folytán más és más az egyes rendek kialakulásának és a társadalmi felszabadulásnak az ideje.

Jelen kultúránkban a társadalmi felszabadulás utolsó fázisai a jobbagyfelszabadításban, a céhrendszer megszűnésében nyilvánultak meg.

Most aztán elérkeztünk az univerzális kor végére. A diktatúra helyett anarchiát, a szociokrácia helyett monokráciát, az általános egyenlőség helyett általános szabadságot, a köztulajdon helyett magántulajdont, a kollektív gazdálkodás helyett oikos-gazdálkodást találunk.

b) *Az univerzalizmus társadalomszemlélete és államrendje.*

Az univerzális kor mintegy antitézise az individuális kornak, fejlődésében ellenkező irányú, szükségképpen általános jellemvonása is ellentétes. Míg ott az osztályok asszociációja, itt a rendek disszociációja jelenti a fejlődés irányát. Ott a szabadság elvén felépült intézményeket találunk, itt a kötöttség rendszere dominál. Ott a szabadok egyenlőtlensége, itt az egyenlők kötöttsége a struktúra alapja.

Minden rendszer igazolni akarja létének jogosságát, éppen ezért elméletileg alapozza azt

meg. Az individualizmus társadalomszemléletét láttuk: az egyénből indul ki és az egyén elsődleges valóságán alapul egész struktúrája.

Az univerzalizmus elméleti alapjai a következők: Mint elmélet szintén bölcséleti alapra helyezkedik és kiindulópontja, miként az individualizmusnak is, az egyén és a köz viszonyának felismeréséből adódik. Az univerzalizmus felfogásának alapja az, hogy a társadalmat organizmusnak, egységnek, egésznek tekinti. Ebből az alaptényből vonja le következtetéseit. Az univerzalista szemlélet abból indul ki, hogy a társadalom az igazi, az egyetlen valóság, a lényeg és hogy az egyes (der Einzelne) csak benne létezik és általa képződik. Az egyes a társadalomhoz olyan viszonyban van, mint a rész az egészhez: létét csak az egész, a társadalom léte által nyeri. Az alap, melyen ez a felfogás épült az, hogy semmiféle gondolat, semmiféle érzés, kívánság, semminemű lelki vagy szellemi mozgás az egyesben nem keletkezhet és nem érthető meg csak egy másik léte, ténykedése révén. Az egyes ember egész szellemi létezésének a másik nem kiegészítője, hanem teremtője, nem társa, hanem feltétele. Ebből következik, hogy az egyes nem maga által keletkezik, nem autark, nem szellemi abszolútum, mint az individualizmus tanítja, hanem az összeségből, mint egészből a rész sarjad ki.

Az individualizmus általános alapeszméje a szabadság, amely az egyén tulajdonképpeni valóságának az elismeréséből következik. Az univerzalizmus alapelve ezzel szemben az igazságosság (Spann: die Gerechtigkeit). Az univerzalizmus igazságossága az aristotelesi u. n. osztó igazságosság (mindenkinek a magáét

suum cuique), hogy mit jelent a „magáét” azt az egész, az összesség határozza meg. Az egyes saját érdekében nem kívánhat többet, mint amennyi azon helyzete szerint megilleti, amelyet mint tag az egészben betölt.

Az univerzalizmus organikus felfogása első-sorban államrendjében jut kifejezésre. Az organikus felfogás abból az elvből indul ki, hogy a társadalom organizmus és ami organizmus, nem homogén; ennek következtében, miként az élük világában a különböző életfunkciókat különböző, speciális szervek végzik, ugyanígy a társadalmi szervezetben is a különböző feladatoknak különböző szervek az ellátói; ezek a rendek. A rendek összessége képezi az államot, vagyis az állam a rendi tagozatoknak ideális egysége. Az állam az emberi élet összes megnyilvánulásának legfőbb organizmusa, az egész társadalom szellemi fénycsücsökének legmagasabb rendű szintézise.

A rendek egymáshoz való uralmi viszonylatukban értékpiramist képeznek. A rendi tagozat alapja a rendek funkció-értékének rangsora. Valamely rend funkciójának értéke mukájának szellemtartalmában nyilvánul meg. A tagozódás törvénye: a szellemileg alacsonyabb rendű felett uralkodik a szellemileg magasabb, de a szellemileg egyenlők között egyenlőség van.

Az állam rendi jellegéből szükségképpen következik a decentralizáció, míg az individualizmus állama szükségképpen tagjainak homogén voltánál fogva centralizált.

Az állam keletkezésének, fogalmának, céljának univerzalisztikus felfogása a teokratikus és rendi államelméletben jelentkezik. Az ún. n-szerves társadalom – ill. államelméletek univerzalisztikus színezetűek. (A görögöknél Platón és

Aristoteles; a középkorban az egyházatyák; az újkorban Fichte, Schelling, Hegel, a német romantikusok: List, Müller; nálunk Concha.)

Jelenünkben univerzálisztikus színezetűek a fasciszta, szocialista, bolsevista¹ államrendszerek.

Az univerzalizmus társadalomgazdasági rendje nem a szabadkereseti tevékenységen felépült kapitalizmus, hanem rendi-organikus, szövetezeti.

Az univerzális kor belső szellemtartalma is eltér az individualizmusétól: Minden *valódi* univerzálisztikus társadalom a hit, a tekintély elvén épül, tehát vallásos (a szónak legáltalánosabb értelmében). Az univerzális kor gondolkodása metafizikai, a lélek befelé néz: introspektív. Az élet nyugodtabb szemlélete, a lassúbb élettempó,² a magasabb rendű értelmi belátás, az intuíció e kor szellemiségének jellemzői. A filozófia idealisztikus, spiritualisztikus. A külső világban való

¹ Spann szerint a marxizmus (kommunizmus) ugyan nem univerzalizmus, hanem látszat-univerzalizmus (Schein-universalismus), mert félig² individualisztikus, félig univerzálisztikus alkatelemei vannak. A jelenlegi orosz bolsevizmusnak a marxizmushoz édes-kevés köze van.

„Ahol a katonai típus teljeseen ki van fejlődve, ott mindent a közrendnek kell tennie, nemcsak azért, mert mindent ez foglal el, hanem azért is, mert ha nem ez foglalná el azokat, más szervek nem lépnének helyükbe, mivel az erre sarkaló eszmék és érzelmek hiányoznak... A katonai társadalomban az emberek lelkiállapotát a passzív elfogadás és várakozás jellemzi.” Spencer: i. m. 43-44. old.

érvényesülés nem kívánsága az egyénnek, a szabadság korlátoltsága természetes állapotnak tűnik fel, mert nem ismer mást e kor embere.

Az univerzális struktúrában az egyén ön maga keres védelmet, létesít kapcsolatot, míg az individuális korban éppen ellenkezőleg minden korlátot ledönt. Az univerzális korban a szentek, mártírok, gondolkodók fejezik ki az ideált a társadalomban, az individuális kort a felfedezők, feltalálók, vállalkozók és szabadsághősök jellemzik.

Az univerzális kor rendisége ugyanolyan kerete a társadalmi lehetőségeknek, mint az individuális kor osztály tagozata. Az univerzalizmus, amely az univerzális kor ideológiai alapját képezi, végeredményben célkitűzések, vágyak, eszmék, akarattendenciák komponenseiből kialakult elmélet, amint a tiszta individualizmus sem realitás. Éppen ezért a valóságban nincs sem tiszta individualisztikus, sem tiszta univerzaliztikus társadalmi szervezet. *A valóság mindig az elmélet két extrém pontja között mozog.* Az igazi társadalom, a valóságbeli struktúra mindkét szemlélet szellemtartalmát szerves egészként magában foglalja, de mindig fejlődési irányának megfelelő arányban. Sem az individualizmus, sem az univerzalizmus tana eredetét tekintve nem pusztán agytermék, hanem a létezőnek idealizált másolata, amely nemcsak azt mutatja, ami valamely korban tényleg van, hanem azt is, aminek lennie kell.

A társadalom berendezése sohasem tökéletes, mindig hiányos a struktúra. A tökéletesség iránti törekvés, a hiány megszüntetése iránti vágy tulajdoképpen tárgyja a társadalmi mozgalmaknak. Felfogások, eszmék keletkeznek,

amelyek jobb, tökéletesebb alapokra akarják helyezni a társadalom épületét; ezek az eszmék mindig az egyénből erednek és társadalmivá csak akkor válnak, ha a megtermett gondolat visszhangra talál, ha a gondolatot kiváltó szükséglet általánossá lett.

A társadalmi törekvések, eszmék, mozgalmak útjelzők a fejlődés számára. Az univerzális kor hanyatlása végén az eszmeelőrők az égvén felszabadítását hirdetik és követelik, az individualizmus alkonyán a társadalom totalitásban, az egyenlősítési eszméken van a mozgalmak akcentusa. Az emberiség mozgalmaitól várja bajainak orvoslását és csak a lényegében mindig ugyanaz, de mindig újnak tetsző s megváltást hirdető eszmék és jelszavak képezik az új hitek új dogmáit. A kor embere pedig hisz bennük teljeis hittel és fanatikusan.

A feltörő eszmék új ígéretekkel mindig jobb korok eljövételét sejtetik. Az eredmény pedig mindig ugyanaz: az eszmék önmagukkal jutnak ellenkezésbe és a vége a teljes kiábrándulás. Ez a társadalmi ember örök tragédiája és ezért szorul koronként új megváltásra az emberiség.

Fel le, le is
egy az út.
Herakleitos.

8. A társadalmi jelenségek relativitása.

Az emberi társadalom minden ténye bizonyos rendben jelentkezik. A társadalmi jelenségek egységes rendje a korszellemben nyilvánul meg, vagyis a struktúra alkatelemei: az intézmények és eszmék az általános eszme speciális irányú megnyilvánulásai. Amidőn tehát a társadalmi jelenségeket megismerjük, voltaképpen a bennük lévő egyetemes korszellem megnyilvánulását ismerjük fel, amely a jelenségeket létrehozta.

Mivel ez az egyetemes szellem állandóan mozgásban van, következik, hogv nemcsak a társadalmi intézmények változnak meg, hanem még előbb a mi felfogásunk róluk, illetve a róluk való értékítéleteink változnak meg. Ez azt jelenti, hogy ugyanazon ténnyel szemben más lesz a társadalmi követelés és éppen ez alakítja át. Jog, politika, de elsősorban a gazdasági élet jelenségei ugyanazon általános szellem részfunkcióterülete, amely szellem a társadalom életének részjelenségeit, kultúrterületeit hozza létre. Ezek a különféle kultúrterületek szorosabb-lazább

kapcsolatban vannak egymással, részben horizontális, részben vertikális a felépítés rendszere. A kultúrkörök kapcsolatának módja mindenkor a szociális lét általános állapotától függ. Egy eszmei társadalomban a kultúrkörök a társadalmi vágyak intenzivitásának, vagyis az akarat erőségének, tehát a szükséglet rangsorának megfelelőleg helyezkednek el.

Az egyetemes szellem fejlődésével kapcsolatban természetszerűleg változik az eszme matterializációja, az intézmény is. A változás azonban tulajdonképpen nem lényegbeli, azaz nem szubsztanciális, amennyiben csak az intézményre vonatkozó felfogásuk változik meg. Különböző korokban más lesz a követelményünk az egyes intézménnyel szemben, más lesz tehát a róla alkotott magyarázatunk is. Vagyis az elmélet mindig ugyanazon szubsztanciának a kor szellemiségében történő igazolása, természetességének, jogosságának és szükségképpeniségének bizonyítása. Nem a jog, a gazdaság szubsztanciája változik a korszellem változásával, hanem a mi felfogásunk ezekről, t. i. hogy mit nevezünk társadalomnak, jognak, államnak azaz, hogy mit kívánunk e fogalmakkal jelezni.

Az abszolút szellem, az egyetemes örök emberi soha meg nem nyilatkozik a maga teljességében és tisztán, hanem mindig mozgásban érzékelhető és a korszellem köntösében jelenik meg, de ugyanakkor csak részjelenségekben. Ez a tény azt vonja maga után, hogy a társadalmi lét egyes korszakainak összehasonlítására nincs alapunk, de nincs mértékünk a kultúra értékének mérésére sem, mert egyrészt az esetleges összehasonlítás alapjául szolgáló társadalmi jelenség maga sem abszolút, másrészt mozgó funkció-terü-

léte az illető kor kultúrájának, tehát alkotóelemei folyton változnak, módosulnak. Végeredményben tehát nem tudjuk megismerni a társadalmat a maga abszolút mivoltában: nem tudunk két társadalmat egymással összehasonlítani. Mert amint nekünk feltűnik a társadalom, tulajdonképpen csak egy társadalom tűnik fel és ez is csak részeiben, a korszellemtől determinálva. A létező társadalom abszolút mivoltában fel nem ismerhető, nem érzékelhető és össze nem hasonlítható. Ez a társadalmi jelenségek általános relativitása. Két különböző kor ugyanazon társadalmi ténye az abszolúthoz képest mindig viszonylagos, relatív, de egymással – mérték híján – össze nem hasonlítható, tehát értéke önmagában van, önértékű.

Az individualizmus az egyén, a univerzalizmus a társadalom valóságán és primer voltán alapuló társadalom-szemlélet. A két szemlélet egymással ellentétes. A társadalmi jelenségek relativ voltából azonban következik, hogy szűkséggéppen hibás az egyénnek és a köznek (társadalomnak) oly merev szembeállítása, ahogyan ez a két szemlélet teszi. Az individualizmus atomizmusa, az univerzalizmus organizmusa túloz: szociológiai szempontból az egyén és a köz nem választható el ily módon.¹ Az egyén és a köz ki-

¹ „Egyén és köz az emberiségnek örök alokzati amelyeket nem lehet egymásból származtatni. Köz valamely formában mint törzs mint társadalom mint «alád. mint állam éppúgy létezett, mint az egyén. Tények azok egvideiüleg léteznek, mint a férfi éfe a nő, az ifjú és az öreg, mely az emberi esznenek változatlan ezervei s csak mint ilyenek magyarázhatók.” (Concha.)

egészítik egymást és csak a korszellem hatására jut előtérbe egyszer az egyén, máskor a köz primátusa. A korszellem változása pedig a szabadság és egyenlőség fogalmi kontradikciójából ered az emberi eszmék erőjellege következtében.

A társadalmi tények relatív volta magyarázza meg, hogy miért értenek mást és mást korok szerint ugyanazon társadalmi szubsztancián. Magának a gazdasági tevékenységnek szubsztanciája soha sem változik, de változik külső jegyeinek egymáshoz való viszonya, azaz megjelenési formája és funkciója.

Mást neveznek államnak az individuális és mást az organikus társadalomban, mert más a szerepe. A társadalmi jelenségek eme relativitása többé-kevésbé jól kimutatható a társadalmi lét tényeiben. Spengler ezt a jelenséget a kultúrák lelkének mondja. A társadalmi jelenségek relatív volta végeredményben a kor szellemiségét kifejező index – értékelés nélkül.

Az oikos gazdálkodás a gazdasági szükséglet kielégítésére irányuló törekvést, akaratot éppúgy magában hordja, mint a szabad versenyen felépült kapitalizmus, vagy a kollektív gazdasági rend. A szubsztancia mindig ugyanaz; ami ezen felül van az a korszellem alaki ténye. Más lesz tehát a gazdálkodásról alkotott fogalom is különböző korokban, de éppen ezért más lesz a gazdaság elmélete és tudománya.

Az individuális kor pl. a gazdasági viszonyokban külső, mechanikus kapcsolatot lát (kausalitás: szabad verseny, bérmunka a jelenlegi kapitalizmusban); ezzel szemben az univerzális kor organizmust, belső, tehát szellemi viszonyokat (finalitás: szövetkezés, érdekképviselet). Vég-

eredményben pedig a gazdálkodásban, mint társadalmi tényben nem a szervezet a lényeges, a maradandó, hanem magának a materiális szükségletnek kielégítésére irányuló törekvés, a munka, minden gazdálkodás alapja. Ez a szükséglet állandó. Így hát a gazdasági jelenség oly emberi tény, amely az anyagi természetű szükséglet kielégítésére irányuló tevékenységet jelenti.

Nemcsak magának a közgazdaság fogalmának változását észlelhetjük így, de még inkább egyes tényezőinek. Pl. a *tőke* fogalma még ma is meglehetősen tisztázatlan. E bizonytalanság onnan ered, hogy minden kor tőkefogalma a tőke hatását fejezi ki s ez attól függ, hogy mit látunk a tőkében, mit kívánunk tőle: tehát fogalmában a korszellem véleménye jut kifejezésre. Az individuális felfogásban a tőkefogalmak a termelő erőre teszik a hangsúlyt, az univerzalizmusban nem magán a termelésen, hanem a teljesítésen nyugszik a gazdasági funkció, tehát ily módon változik a tőke fogalma, holott a tőke eredeti ideája: munkaeszköz. A *pénzelméletben* is megtalálható a két társadalmi szemlélet alapján álló felfogás. A metallizmus és a vele kapcsolatos mennyiségi elmélet (Quantitäts-theorie) a liberális-kapitalisztikus gazdasági rendszerek pénzelmélete, a vele ellentétes nominalizmus (Staatliche Theorie) a pénzt az állam jogi tényének minősíti; vagyis míg az előbbi felfogás a materiális-individuális társadalom alapszemléletéből ered, addig az utóbbi az univerzalizmusban leli végső szellemi alapjait.

(Korunkban a közgazdasági tudományban mindinkább túlsúlyra jutó nominalizmus az individualizmusnak az univerzalizisztikus társada-

lomszemléletekkel szembeni térvesztését mutatják.)

Az államról és jogról alkotott nézetek, fogalmukhoz fűződő követelmények, a kor általános szellemisége szerint változnak. A két extrém-pont itt is az univerzális, ill. individuális felfogásban csúcsosodik ki. Minden univerzális korban az állam organizmus, tehát szervezet, míg az individuális felfogás állama, keret. Az univerzális kor egyetemességére való törekvés itt is kitűnik. Pl. Platón állama minden társadalmi funkciót magában foglal; az egyházatyák tanításában az állam magasabbrendű személyiség gyanánt jelenik meg; Dante meghatározása szerint az állam felöleli mindazt, „ami időben létezik, vagy, amire az időbeli lét mértéke alkalmazható.”

A jelenkori individualizmus is a mechanikus államelméletek alapján áll. E felfogás szerint a *societas* és az *univerzitas*, azaz a magánjogi társaság és a politikai közösség között különbség nincs. Az újkori felfogások egy ősi szerződéskötés fikciójával magyarázzák az állam keletkezését. Jelenünk államtudományában általában még ez a tipikusan individualista felfogás uralkodik.

A tiszta individualizmus tanításában más az állam szerepe is, mint az univerzális állam-bölcseletben. Az előbbi az állam főfeladatában igazságszolgáltatási, közrendészeti funkciót lát, míg az univerzális kor magának a társadalmi létének totalitását jelenti.

A marxizmus államelmélete közvetítő helyet foglal el az individuális és univerzális felfogás között, mint ahogy maga a marxi szocializmus is a kettő között van, amennyiben e nézet szerint

az állam mindig az uralkodó osztály hatalmi szervezete és így ezen osztály előnyeit szogálja; mivel pedig a jövő társadalmának egész strukturális berendezése „az individuumok szabad asszociációján” épül fel – a mai osztályuralmon alapuló kényszeralakulat, az állam, feleslegessé válik.

Az individuális felfogás mellett újabban ismét renaissance-át éli az univerzalizmus, az újabb romantikus iskola tanításában, mintegy jelezvén az eljövendő univerzális kort. Spann rendszere a középkori állambölcselek, Szent Ágoston, Szent Tamás, Nikolaus Cusanus és a többiek, részben Platón és Aristoteles munkáin épült eszméket veszik alapul az ú. n. Kulturstaat megalkotásával, mely a rendi tagoltságú társadalom legmagasabb organizmusa. Ebben a felfogásban egy régi fogalom jelenik meg új megvilágításban: *a rendiség*. Az újkori „ember” fogalmának a megteremtése a természetjoga szók diadala. Most újra elvész *az ember*, az individuum és csak mint rendtag, társadalmi tényező, miként a középkori ember, csak szervezet révén képzelhető el.

Aszerint, amint az univerzális vagy az individuális korszellem az uralkodó, *az állam egyszerre keret is, szervezet is*. Csak az egyik korban az első, a másik korban a másik alapeleme domborodik ki, holott az állam végeredményben mindig ugyanaz: *valamely társadalom általános és öntudatos hatalmi ténye*.

Hasonlóképpen vagyunk minden társadalmi jelenség tudományával is. Csak a legtágabb értelmű meghatározás alkalmas a lényeg megragadására, mert a sajátos jegyek a kor általános szellemtartalmának jellegetességei, fenomenjei.

Éppen ezért jó pl. Dilthey meghatározása a „társadalomról”, mert csak azokat a jegyeket foglalja magában, amelyek mindig alapelemek: „a társadalom az emberek egymásra vonatkozásában jelentkező együttélés.”

Nincs értelme a különböző társadalomtudományok szigorú területi elhatárolását célzó törekvéseknek, mert minden szociológiai jelenség *legvégső alapelvei* a lélektanban gyökereznek és minden szociológiai tudomány a lélektan eredményeinek szociológiai jelenségekre való alkalmazása lévén, a társadalmi jelenségek és így a „társadalmi tudományok, a legszorosabb összefüggésben állnak egymással: alá- vagy mellérendeltségi kapcsolatban. Pl. a közgazdaságtan, amely a gazdasági jellegű tények társadalmi tudománya, nem nélkülözheti a vele kapcsolatos többi társadalmi tények ismeretének segítségét, amellyel együtt a társadalmi tények totalitását adja. A közgazdasági élet jelenségei csak a társadalom totalitásából érthetők meg. Itt a nagy hiányuk az ú. n. objektív közgazdasági iskoláknak (Smith, Ricardo, Marx), amelyek figyelmen kívül hagyják, ill. elhanyagolják rendszerükben a lelki tényezőket és ezáltal rendszerük egyoldalúvá lesz. Holott nemcsak magának a társadalomnak a fölépítése lelki konstrukció, hanem az embernek minden társadalmi jellegű cselekedete alapján lelki tény.

A társadalmi dolgokról való felfogásunk relativitása a jelenségek *célját* illető vizsgálódásoknál is kitűnik. Pl. az univerzális kor felfogása szerint az állam öncél, az individuális tanításban pedig eszköz. Holott az állam sem nem eszköz, sem nem öncél, hanem szükségszerűség, a társadalmi lét kauzális eredménye. Csak az *el-*

mélet, mely a korszellem verifikációja, szerepelteti majd eszközként, majd célként. Ugyanígy a gazdálkodás célja csak a kapitalista felfogás szerint a nyereszkesedés, az univerzális struktúrában a megélhetés, a teljesítés. Holott a gazdálkodás mindenkor a szükségletkielégítés érdekében történő tevékenység.

A társadalmi jelenségek relativ volta egyéb tényezők munkájára is visszavezethető. *A földrajzi és faji* sajátságok a korszellem mellett és attól függetlenül nagyban befolyásolhatják a társadalmi jelenségek kialakulását. Minden társadalmi jelenség számtalan ok találkozásából ered, tehát nem véletlen. *Minden jelenség magva a kor szellemével átítatott abszolútum, melyből azonban csak a korszellem érzékelhető, míg maga a szubsztancia rejtett marad.*

Az abszolútumnak a korszellemei való mindenkori kapcsolata, csak a korszellemen át való mindenkori megnyilvánulása azt jelenti, hogy valamely társadalmi jelenség, eszme, intézmény, mozgalom, etikai értékítélet alá nem vonható. Értéke önmagában rejlik, tehát önértékű. Jó vagy rossz, hasznos vagy káros, igazságos vagy igazságtalan, *nem lehetnek alapfogalmai a szociológiának.* Ezek a fogalmak relativ jellegűek, mást jelentenek korok szerint. Az univerzális kor fogalma a társadalmi igazságról nem fedi az individualizmusét, az univerzalizmus korának embere nem is értené meg a gazdasági liberalizmusnak az egyén szabadságára épített struktúráját, világnézetének materializmusát.

A szociológia igazi alapelvei minden korra érvényesek, abszolútak. Ezek az alapfogalmak pl. élet, vágy, akarat, harc minden társadalmi rendben ugyanazon jelentés hordozói, vagyis mindenkor alapelemei a struktúrának.

Minden erőmmel azon voltam, hogy az emberek viselt dolgain ne nevessek, ne sírjak, őket értük meg: ne utáljam – hanem megértsem azokat.

Spinoza

Tractatus Politicus I. 4.

9. Következmények és eredmények.

A társadalmi struktúra mindenkor a legszorosabb összefüggésben van a vallással, ill. a filozófiával. A vallás és a filozófia alaptémáját nézve, tárgyát a transzcendens világból meríti; főkérdése a metafizikai valóság vagyis az emberi létre ható ama tényezők birodalma, amelyek a logikus gondolkodás határán túl vannak. Ez a világ lényegét illetőleg örökké rejtett marad megismerésünk számára és léte csak a hit által fogható fel. Az életről való vélekedésünk, életnézetünk elsősorban attól függ, hogy mit gondolunk erről a transzcendens valóságról. A transzcendens valóság képzelete és ezek között legnagyobb mértékben a vallásos hit lépten-nyomon hat. Ennek hatalmában van minden gondolatunk és minden cselekvésünk *utolsó* rugója.

A transzcendens valóság képzete alapja etikánknak, tehát minden cselekvésünknek alapjában metafizikai determinációja van. A társadalom minden szellemi és anyagi termelése azaz kultúrája végeredményében tettek, cselekvések rezultuma és összessége. így elsősorban maga a társadalom felépítése etikai eredmény, következőleg minden korban a társadalmi struktúra metafizikai alapokon nyugszik. Röviden: *a társadalom mi struktúra metafizikai függvény.*

A tétel azonban fordítva is áll.

Ugyanis a transzcendens eszméknek a gazdasági és általában a társadalmi struktúrára való hatóerejét elhanyagolni vagy egyenesen letagadni éppen annyira hibás, mint fordítva, a társadalmi organizáció hatását figyelmen kívül hagyni a vallás és általában a metafizikai eszmék fejlődésére. A kettő kölcsönös függésben van. A marxizmus egyoldalú Überbau konstrukciója a maga materiális felfogásában éppúgy nem állja meg helyét az igazság megvilágításában, miként a vele ellentétes, tisztán idealisztikus tanítás sem igaz.

Az emberi társadalom minden jelensége, alapjait vizsgálva abban áll, hogy az öfenntartás és fajfenntartás kettős biológiai erejének transzcendens eszmék irányt és tartalmat adnak. Ez a két biológiai erő önmagában véve irány nélküli és tartalmat is azáltal kap, hogy az ember eszmék szolgálatába állítja. *A biológiai erők és az eszmei tényezők együttesen állapítják meg a társadalom organizációját valamely kultúrában, meghatározván elsősorban ennek a kultúrának sajátosságát.*

Isten létezése minden vallás alaptémája. *Az istenségről alkotott képzetek adják vala-*

mely kultúra tulajdonképpeni lényegét Az istenről alkotott képzetkomplexum szabja meg a halál utáni élet kérdésre adott feleleteket is. Már pedig valamely társadalmi struktúra milyensége elsősorban attól függ, hogy mi az általános felfogás a halál utáni létről az emberek között. Mi az élet célja? Erre a kérdésre a felelet elsősorban attól függ, mit gondolunk a halál utáni életről. *Ha a földi élet célja csak a túlvilági életre való előkészület, ahol az esetleges földi igazságtalanságok kiegyenlítődnek és megtor oltatnak a földi bűnök, úgy ez az élet nem követel oli/an társadalmi berendezkedést, mint az a kultúrszellem, amely a földi életet teszi a lét kizárólagos centrumává és egyetlen valóságává.* Az előbbi felfogás az univerzálisztikus középkor társadalmi struktúrájában fejeződik ki, ez utóbbi szellemet pedig az individualizmus képviseli nyugati kultúránkban. A protestantizmus predesztinációs tanával ezért volt oly nagyhatású az individuális szellemet követelő kapitalisztikus gazdasági rendre, amint azt Max Weber vallásszociológiájában oly nagyszerűen kimutatta.

Az ismeretelmélet szemszögéből nézve a problémát, szintén látjuk a kettős irányt. A *miszticizmusban* a valóság megismerhetőségének örök emberi vágya csillan föl és a *romantika* színes világában kialakul egy szemlélet, amely a valóságot illetően nem a bizonyosságot és bizonyíthatóságot teszi a megismerés alapjává, hanem a hitet és az intuíciót: ez az univerzalizmus eszmevilága. Ilyen a teológiai gondolkodás a maga dogmaival és szkolasztikájával, de ugyancsak ilyen a primitív ember felfogása, amely a jelenséget a valósággal azonosnak veszi.

Ezzel szemben az ismeretelméleti kriticismus az individuális világregrend filozófiai fölfogása: az emberi ész teremt rendet a dolgok káoszában és az oksági törvény dominál a világban. Ez a filozófia szellemi bázisa jelenlegi racionalisztikus-empirisztikus társadalmi berendezkedésünknek.

Ebből a szempontból a szocializmus filozófiáját tekintve, egyenesen folytatása az individualizmusnak. Ugyanis a szocialisztikus rendszerek általános közös alapja az, hogy a társadalom, miként a természet, észkokokkal magyarázható törvények által szabályoztassék, az esetlegesség és a véletlen kiküszöböltessék az ember világából, vagyis a racionalizmus oksági elve érvényesüljön. Innen van az, hogy a természet-tudományok fejlődésével együtt járnak a társadalmat racionalisztikus irányban reformálni törekvő mozgalmak.

Látjuk tehát, hogy a transzcendens gondolat (vallási képzet) hogyan befolyásolja a társadalmi struktúrát, de a fejlődés dialektikája éppen abban áll, hogy az általános társadalmi viszonyok is visszahatnak magára a transzcendens eszméket kialakító gondolkodásra. A vallásban és a metafizikában beálló minden változás alapjában véve visszavezethető a földi dolgok (társadalmi tényezők) fejlődésére, azaz a vallási képzetek a társadalom függvényei.

A szociális rend átalakulása, vagyis a termelés tényezőinek és a fogyasztás elveinek a fejlődés útján történt átváltozása, maga után vonja szükségképpen a cselekvési normák, a morális tényezők megváltozását és ezzel együtt az etikai képzetek útján magának a transzcendens gondolatnak is változnia kell. Így aztán a

materiális tényező lassanként átalakítja az egész méta fizikumot, vallást, a filozófiai szemléletet. Láttuk pl. a XIX. század második felében, mennyire aláhanyatlott a vallásos élet a gazdasági liberalizmus hatása alatt.

A szociális tényezőben kell keresnünk az új vallás-rendszerek keletkezésének általános okait. A kereszténység, a mohamedánizmus keletkezésének külső körülményei voltak és egy vallás elterjedésének vizsgálatánál sem szabad a társadalmi tényezőt figyelmen kívül hagyni. De ugyanakkor ez a végső ok egy-egy kultúra vallásrendszerének hanyatlásában is. Amikor ugyanis a társadalmi fejlődés folyamán a régi hit nem kielégítő, a hit és a pozitív tudás egymással szembekerül, megkezdődik az új hitkeresés, az új vallás iránti vágy. Ezek a korok minden nép életében előfordulhatnak, de szükségképpen előfordulnak a kultúrák életében, jelentvén azoknak mindenkor fordulópontját. Ez a kor „az istenek alkonya.”

Nagyban és egészben megállapítható, hogy a nagy kultúrák társadalmának univerzális struktúrája idején a vallási fejlődés politeisztikus, míg az individualizmus korában monoteisztikus irányban halad: az emberi szellem ugyanis a földi dolgok rendjét idealizálva fölvetíti az égbe és így alkotja meg a túlvilág képzetét is. Az egyéniség korában az egy-isten eszmében az individuum társadalmi jelentősége tűnik föl: ez a monoteizmus. A kultúrák monoteizmusa fejlődésében követi a társadalmak individualizmusát. Az individualizmus macchiavellisztikus szelleme egyeduralomban érvényesül a földi társadalomban (monarchia, autokrácia). Ebben a korban az isteneszme fejlődése szintén az egy-

ség felismerésének irányába halad. Ezzel szemben az univerzalizmus vallása politeisztikus: az égi társadalom rendi tagoltsága a földinek idealizált utáNZzata.

Látjuk tehát a transzcendens gondolatnak hatását a társadalmi struktúrára és fordítva, a társadalmi viszonyok befolyását a metafizikai eszmékre. Ha most e két tényező érvényességében sorrendi elsőséget keresünk, kétségkívül eljutunk a probléma megoldhatatlanságához. Ez a két tényező oly szoros összefüggésben van egymással, hogy a valóságban egyidejűleg hat és szétbontani lehetetlen. Elméletileg is roppant nehéz a hatás analízise, a két tényező *hatásának* külön-külön való megállapítása.

A társadalmi fejlődésnek ugyanis két potenciális fő tényező je van: egyik oldalon áll az istenség eszméje és vele kapcsolatos egyéb transzcendens képzetek, a másik oldalon a társadalom materiális jellegű struktúrája, mint tisztán biológiai tényező. E két faktor elválaszthatatlan egymástól, mert *korrelációban* van. E két potenciális tényező mellett a társadalom tulajdonképeni dinamikáját a szabadságnak és egyenlőségnek már kifejtett belső ellenmondása okozza.

A szabadság és egyenlőség eszméje éppen ezeknek a metafizikai tényezőknek a hatására kap tartalmat bensőleg és innen van, hogy ezek a fogalmak mást jelentenek minden korban.

Az emberi elmét jellemzi az a mindenkori törekvés, hogy a jelenségeket törekszik minél kevesebb, lehetőleg egyetlen okból magyarázni. Ez az elv vezet a filozófiai rendszerekben a monizmusokra. A társadalmi jelenségek magyarázatánál szintén úgy a gyakorlati, mint a tudományos gondolkozás is az egységes magyará-

zatra törekszik és az egyébként felbonthatatlan materiális-ideális korrelációt szétválasztja. így keletkeznek az egyoldalú társadalmi ellentétek, amelyek majd az idealisztikus, majd a materiálisztikus oldalt emelik ki és teszik kizárólagos tényezővé. A fejlődés dialektikája itt is érvényesül: a materialisztikus-individuális korokat követi az idealisztikus-univerzális struktúra kora.

A társadalom fejlődésének vizsgálatánál az összes tényezők az idealisztikus-materiálisztikus elemre vezethetők vissza. Korunkra különösen jellemző a *technika fejlődése* és a „válság” okait sokan a gépeknek tulajdonítják. Ez az álláspont nem indokolt. *A technika célok szolgálatába állított tevékenységek eszközeinek rendszere.* „A technika az élet taktikája” (Spengler). *A technika eszközeinek fejlődése azoktól a céloktól függ, amelyeket el akar érni az ember.* Ha mlálsok a cselekvési normák, más eszközök szükségesek a végrehajtásukra. Az emberi szellem, mely szolgálatába állítja a természet erőit, ha szüksége van rá, ugyanúgy kiengedi hatalmából és elfeledi őket, ha nem értékesek számára többé. A csupán földrenéző materiális-individuális kor technikája más, mint az eget is számításba vevő idealisztikus-univerzalizmusé: mások tehát az eszközöld is. A technika fellendülésének századait, szükségképpen nyomon követi a technika hanyatlásának kora. Mindazt, amit egy korszak értékesnek vallott, egy utána következő esetleg lebecsül és a természet végtelen sokaságú erői közül újat állít céljainak szolgálatába az ember.

Mindaddig, míg vitás, hogy természetfölötti hatalom uralkodik-e az emheriség fölött, vagy nem, mindaddig, míg a túlvilági élet kérdése végleg eldöntve nincs, az individualizmus és

univerzalizmus hozott kiegyenlíthetetlen a küzdelem és a két struktúra váltogatja egymást a történelemben. Mindkét alapelv ugyanis axiómán épül és „a racionalisztikus kritika tehetetlen a hit fegyverével szemben” (Dietzel).

Mi itt az igazság! Melyik az igazi strukturál Erre a kérdésre másképpen válaszol a tiszta ész és másképpen felel a praktikus értelem. Itt teljes egészében érvényesül a kanti *sein* és *sollen* probléma. A tett embere, a politikus, értékel és harcol, vagy az egyik vagy a másik elv helyességét hirdeti, kizárólagosságát követeli és céltani összefüggések alapján *cselekszik*. Ez a *sollen* elv. Főkérdés itt: mi legyen. A szociológus ellenben a létezőt vizsgálja, a kauzális kapcsolatok után kutat és központi problémája az *igazság*. Ez a *sein* elv.¹ Főkérdés itt: mi van.

A szociológus a sein probléma alapján áll. A filozófiát szociológiai alapon nem kritikai, hanem kultúrtörténeti szempontból kell vizsgálni, vagyis a vizsgálat tárgya csupán az, hogy milyen hatással voltak valamely rendszer gondolatai a társadalomra, a kortársakra és az utódokra és ebből a szempontból a szociológus számára éppen olyan értékesek a filozófia nagy tévedései, miként nagy igazságai. Így nem a szociológiai kutatás területére tartozik annak megállapítása sem, hogy tényleg van-e mindaz, amit a vallási képzet valónak tart és létezőnek

¹ „A nemes, harcos és kalandor a tények világában él, míg a pap, tudós, filozófus az igazság világában. Az egyik az élet szolgálatába állítja a szellemet, a másikat a szellem szolgálatának szenteli életét.” Spengler: Gép és ember. 77. old.

hisz, mert a szociológus itt gnosztikus² álláspontot foglal el: minden vallási képzet létezik valóságképpen, mert jelentkezik és ható tényező a társadalomra annak a vallásnak uralma idején.

Épp így a társadalmi eszmék és mozgalmak nem értékelhetők abból a szempontból, hogy mennyiben közelítik meg az ú. n. társadalmi igazságot vagy igazságosságot. A korszellem minden társadalmi jelenségre igyekszik saját jellemző sajátosságát rányomni és ezáltal magában hordja értékességének mérőeszközét is, mert maga állapítja meg saját ideáját. A politikus mondhat értékítéletet a jelenségek fölött, de a szociológus nem, mert ha ezt teszi, már túllépte feladatát: a társadalom törvény szerűségeinek kutatását.

Az ú. n. „társadalmi igazság” épp oly műlékony terméke a változó korszellemnek, mint az intézmények, melyek addig maradnak fenn, ameddig szvkéségesek. Örök ideát felállítani a társadalomban: utópiát jelent.

Minden társadalmi „igazság” a világnézet terméke, a korszellem által verifikált eszme, társadalomszemléleti gondolat, tékát axiológiai ítélet, amely alapjait a valóságban bírja ugyan, de szellemi tulajdonságainál fogva érvényes rá a logikai tehetetlenség törvénye: megvalósulásában a végtelenbe tör.

Ugyanazon társadalmi jelenségre számos értékítélet tehető, ha egy szempontból vizsgáljuk

² A gnosztikus filozófia a valóság megismerhetőségét tanítja. Alapelve: valóság mindaz, ami jelentkezik, E fölfogással szemben a Kant-féle agnosztikus tanítás szerint a valóság a maga mivoltában soha meg nem ismerhető. (Ding an sich)

is azt. Különböző szempontból kiindulva, a lehetséges értékítéletek száma védtelen. *Elméletileg* valamely jelenség ugyanazon időpontban minden szempontból kiinduló vizsgálat számára értékítélet tárgya kell hogy legyen. Ezek az értékítéletek pedig egymást egyrészt ugyan erősítik, másrészt gyengítik, de az *összes ítéleteket* tekintve, egymást szükségképpen lerontják. *Ugyanazon társadalmi jelenségre vonatkozó lehetséges értékítéletek szummációja (algebrai összege) mindenkor zéró.*

Gyakorlatilag a helyzet más. Itt az elméletileg lehetséges értékítéletek közül csak egy jut kizárólagos érvényre. Gyakorlatilag a jelenség természetesen nem is tárgya *vizsgálatnak*, mert az összes lehetséges *szempontok* közül a korszellem a neki megfelelőt kiválasztja és a többieket mellőzi. A kiválasztott szempontból *társadalmilag* pedig csak az az értékítélet érvényesül, amely a kor szellemiségének talaján nőtt, vagyis beleesik a korszellem fejlődésének tengelyébe. # íme tehát keletkezhetik egy értékítélet, amely *kizárólagos és szükségszerű*. Csak az lehet, ami, mert a korszellem terméke, de emellett szükségképpen *egyoldalú* mert szempontjaiban és minőségében szintén a korszellem hívta létre. Ez az értékítélet a társadalomban, mint *koreszme* jut kifejezésre, magvuk a világnézet, amely minden eszmének inkorporált velejárója. Minden világnézet osztja az értékítéletek sorsát: minden eszme és világnézet saját belső szellemi arculatára akarja újratemetni a világot, kizárólagossá akarja tenni önmagát és intézményeit. De éppen ebben van minden eszme tragédiája is. Mert, miközben a végtelenbe tör, a dialektika örök törvényénél fogva önmagával kerül ellenmondásba, el-

bukik. Ez minden eszme végső sorsa, minden világnézet végzete.

A kultúrák összehasonlításánál, éppúgy, mint a társadalmi struktúrák értékességének egybevetésénél, hiányzik az általános mérőeszköz. Erre a mérésre alkalmas csak az *életörömben* való általános gyarapodás mértéke lenne. Ez a mérőeszközünk azonban nem abszolút, maga is változik korok és kultúrák szerint, tehát összehasonlításra alkalmatlan. Ebből következik, hogy valamely társadalmi struktúra értéke meg nem határozható, maga a kultúra értékítélet tárgyává nem tehető: a társadalom csak leírható. Ebből a szempontból nézve a dolgot: *a szociológia nem egyéb, mint társadalmi fenomenológia.*

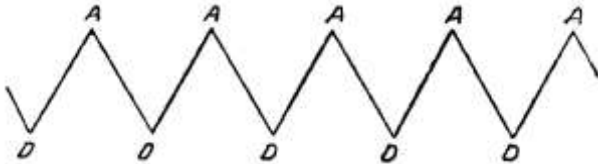
Ha két társadalmi struktúra egymással össze nem hasonlítható: alapján a társadalom, mint valóság, szintén Ding an sich, szintén megismerhetetlen.

Szociológiailag erkölcsi alapértékelésnek értelme nincs. Nem ismerhetjük meg azokat az eszközöket sem, amelyekkel *tudatosan és valójában* növelhetjük egy társadalom struktúrájában értékét, megjavíthatjuk egy társadalom életét. *A társadalmi eszmék és jelenségek értéke relativ: ebben a mondatban foglalhatjuk össze tanulmányunk eredményét.*

Van azonban valami az emberi társadalomban, ami abszolút: a hit. Az, hogy vágyaink, magasbatorő eszméink következtében mindia hiszünk. Hiszünk nemcsak a fejlődésben, hanem a haladásban, a tökéletesedésben is és ez a hit az egyetlen értelme úgy az egyes ember, mint a társadalom, az egész emberiség életének.

FÜGGELEK I. (a 40-ik oldalhoz)

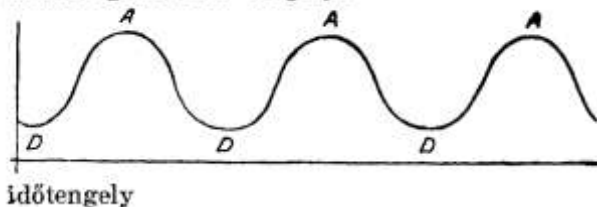
Az *eszmei* társadalom fejlődését, azáltal, hogy ez az *elméleti* két extrém pont között mozog, vagyis az anarchiából (A) diktatúra (D) lesz és megfordítva és ez a jelenség ismétlődik: törtvonal ábrázolja. Ez a törtvonal az *eszmei* társadalom fejlődését ábrázoló görbe esődleges alakja.



Az így kapott törtvonal azonban még az *eszmei* társadalom tényleges fejlődési vonalát mivel a vonal két irányban is deformálódik a fejlődés behatására. Egyrészt vertikális, másrészt horizontális módosulást szenved. Hogy az *eszmei* társadalom tényleges fejlődési vonalát megkapjuk a derékszögű koordináta rendszer vízszintes tengelye jelentse az idővonalat, a függőleges tengely a társadalom graduációját az *eszmei* diktatúrától az *eszmei* anarchiáig. A vertikális módosulás a törtvonalban azért jön létre, mert a társadalom egyrészt az előbb feltételezett *eszmei* extrémállapotból (diktatúra-anarchia) soha el nem indult, de soha el nem ért a fejlődés

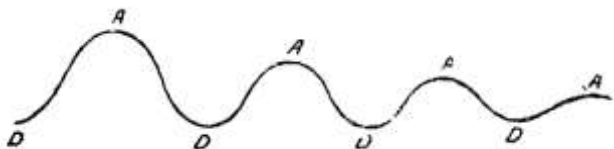
désében, másrészt mindkét megközelített uralmi állapotból az átmenet lassú, azaz fokozatos. Ezt a vertikális módosulást előidéző okok az előbbi történelmet hullámvonallá változtatják. Ez a hullámvonal az *eszmei* társadalom fejlődési grafikonjának másodlagos alakja.

az uralmi graduáció tengelye



Az így nyert grafikon sem az igazi alakja az *eszmei* társadalom fejlődését szemléltető görbének. A társadalom fejlődésében ugyanis egyrészt a népesség természetes szaporodása és a területi terjeszkedés, másrészt az ezzel kapcsolatos nagyfokú társadalmi differenciálódás következtében az általános társadalmi szükséglet nehezebben jelenik meg egységesen és így a szükséglet kielégítését célzó *eszme* terjedése is lassúbb: a társadalmi akarat egysége az érdekek sokfélesége miatt nehezen alkui ki, lassan jut egy nevezőre. Épen ezért az idők folyamán egy későbbi azonos állapotban a hullámvonal amplitúdója kisebb, mint egy előbbi megfelelő helyzetben, a hullámhossz azonban nagyobb. A fejlődési vonal eme újabb horizontális-vertikális behatása következtében mindjobban megnyúlik, míg végül is elméletben egyenessé lesz. Az *eszmei* társadalom fejlődési vonalának ezen harmadik, a fejlődést ténylegesen kifejező alakja

a csillapított rezgésű hullámvonalhoz hasonló görbe. Ez a grafikon ábrázolja az eszmei társadalom fejlődésének általános menetét.



FÜGGELÉK II. (a 49-ik oldalhoz).

Ha a társadalmi fejlődés valódi vonalát hullámvonallal jelöljük, úgy az eszmét logikai tehetetlensége következtében egyenes vonal ábrázolja, amely a tényleges fejlődési irányt jelző görbét *érinti* (tendencia-tangens).

