

A MAGYAR  
FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KÖNYVTÁRA  
5. \_\_\_\_\_

A  
TÁRSADALOMTUDOMÁNY  
FILOZÓFIÁJA

ÍRTA:  
OTTLIK LÁSZLÓ

BUDAPEST  
A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG KIADÁSA  
1926

## ELŐSZÓ.

Öt év múlt el azóta, hogy „A marxizmus társadalom? elmélete” című munkámat sajtó alá adtam.<sup>1</sup> Ószinte elégtétellel vélem megállapíthatni, hogy sem a kritika, sem az idő nem tett kárt annak pozitív társadalomtudományi eredményeiben. Amin a kritika — a komoly s a komolytalan egyaránt — fennakadt, az a kis könyvnek bevezető *filozófiai* alapvetése volt és valóban ez az alapvetés nem is volt tartóható. Hiszen munkám pozitív részében társadalomul dó? mányi megismerésekkel iparkodott szolgálni, holott a bevezető rész a társadalomtudomány lehetőségének kérdésére tagadólag felelt.<sup>2</sup> Ezt az álláspontot tehát revízió alá kellett venni és ehhez a revízióhoz *Kant* filozófiái a adta kezembe a kulcsot, azzal a megismeréssel, hogy a tudomány lehetőségének kérdését csakis a már létező tudományok *valóságának* bírálata s nem egy nemlétező tudomány *eszményének* kitűzése céljából lehet felvetni.

Mihelyt pedig a kérdés feltételének erre a premisszájára ráeszméltem, azonnal tisztulni kezdett előttem tudományunk horizonja is és csakhamar meggyőződtem arról, hogy *a társadalomtan tényének fölismerésében éppen ama dogmatikus, egy nemlétező tudományt kereső filozófia akadályoz bennünket.*

Ennek a filozófiának — a *pozitivizmusnak* — teljes lebontása volt tehát az első feladat: vagyis szabatos feleletet adni arra a kérdésre, hogy mikép *nem lehetséges* a társadalomtan és csupán ezt követhette a pozitív kérdés feltétele: hogy t. i. mikép *lehetséges*.

E két probléma tagolja e könyv anyagát két főrészsre, melyeknek szoros logikai összefüggését azzal iparkodtam biztosítani, hogy a társadalomtan problémáját a modern

<sup>1</sup> Megjelent a Franklin Társulat „Kultúra és Tudomány” c. sorozatában. 1922.

<sup>2</sup> L. az említett munka 15. s k. lapját.

tudományrendszer egészébe állítottam be, megkísérelvén a bizonyítását, hogy *a tudományok rendszerének logikai szerkezetében a társadalomtannak megvan a maga helye*, amelyet nem esetlegesen, hanem hivatásszerűen tölt be.

Mielőtt a tollat letenném, hálás szívvel mondok köszönetet *Pauler Ákos* és *Kornis Gyula* egyetemi professzor uraknak, akik — mint a Magyar Filozófiai Társaság elnökei — e munkát pártfogásukba vették és nevüknek súlyos tekintélyével hitelesítették az útlevelét; úgyszintén kedves barátaimnak, *Bandát Horst*, *Komjáthy Aladár*, *Kovrig Béla*, *Oszvald György*, *Ruber József* és *Torma Domokos* uraknak, akik a határtalan és merev anyaggal való hosszú, küzdelmes vívódás óráiban szeretetteljes, buzdítással, őszinte kritikával és értékes tanáccsal fel nembecsülhető támogatásban részesítettek.

Budapest, 1926. évi június havában.

O. L.

## TARTALOM.

BEVEZETÉS.	Lap
1. Tudományos ismeret és tudományeszme. A tudományelmélet feladatai .....	15
2. Eszmetörténeti vázlat: természetjog és felvilágosodás, racionalizmus és naturalizmus. <i>Comte</i> fellépése .....	16
ELSŐ KÖNYV: <i>A társadalomtan problémája.</i>	
ELSŐ FEJEZET: <i>Szociológia és tudomány.</i>	
I. <i>A „szociológia” eszméje és nehézségei.</i>	
3. A „szociológia” a természettudományok „pozitív” rendszerében. A „társadalmi dinamika” spekulatív jelleme .....	23
4. Az alapvetés két útja. A pragmatikus alapvetés és ennek hátrányos konklúziói .....	26
5. A logisztikus alapvetés. A két szempont nem fér össze .....	28
6. A természettörvények értéke a <i>Comte</i> -féle tudományrendszer különböző lépcsőfokain.....	31
II. <i>A tudományos fogalomalkotás mértékei.</i>	
7. A törvények „entrópiája” mint logikai probléma. Jelenség, fogalom és törvény. Általános és különleges, egyetemes és részleges fogalom. A szociológiai törvény „ismeretértéke” .....	35
8. A szociológiai törvény „igazsága”. Tiszta logikai és tudományos kategóriák. Az idealisztikus álláspont. ( <i>Platón</i> és <i>Kant.</i> ) Fogalom és jel .....	39
9. Tudomány és tudákosság. Szofisztika, pedantéria, dilettantizmus. Dogmatizmus és szkepticizmus. Naturalizmus, empirizmus, pozitívizmus .....	42
MÁSODIK FEJEZET: <i>„Szociológia” és természettudomány.</i>	
I. <i>A természettudományi kategóriák.</i>	
10. A platonikus ideák a matematikában és az asztronómiában. Égi és földi természet. A tudományos tárgy fogalma. Kategória	

Lap	
és szemlélet. Mechanika, fizika és chemia .....	47
11. A fejlődés problémája. Lét és fejlődés. Ανάμνησις és μνήσις. „Organizmus”, „egyed” és „fajpéldány” .....	52
12. „Tipikus” és „normális” relációk. A biológiai fajfogalom mint παράδειγμα. Platon és Darwin. A természetes kiválasztás. „Teleo- logia” és „kauzalitás” egysége.....	56

## II. A „szociológia” álrühái.

13. A „társadalmi biológia” eszméje. Az „emberi természet”. A tár- sadalmi fejlődés „törvénye”. Az „organikus” felfogás circulus vitiösusa.....	61
14. A „társadalmi fizika” eszméje. K. Menger elmélete. Közgazdaság- tan és mechanika. A „történeti iskola” ellenvetései .....	66
15. Energia és közgazdasági érték. A közgazdaságtan „atom”- fogalma. Közgazdasági racionalizmus és társadalmi nihilizmus. Természet és szellem .....	70

## HARMADIK FEJEZET.

### „Szociológia” és szellemtudomány.

#### I. A pszichologizmus „szellemtudománya”.

16. J. Stuart Mill és a „szellem” természettudománya. Állandó „tör- vény” és változó „tárgy” .....	79
17. W. Wundt elmélete. „Teremtő szinthezis” vagy „romboló ana- lizis”? .....	81
18. A reflexió két világa: „tárgy” és „alany”. A lelki folyamatok intencionális jellege. (F. Brentano.) Az összetett „fizikai” és az egyszerű „pszichikai” tárgy .....	84

#### II. Lélek és szellem.

19. „Vegetatív” és „animális” élet. A lélektani kategóriák empirikus dedukciója .....	87
20. Lélektani és filozófiai kategóriák. A pszichológiai normalitás kritériumai. A lelki élet fejlődése és a „kultúrlélek” .....	90
21. Az „ember” két fogalma. A faj és a szellem fennmaradása. A természettudományi pragmatika határai .....	93

#### III. A szellemtudományi „megértés”.

22. „Előreláthatóság” a természet és a szellem birodalmában. Meg- értés mint „utánaélés” és a lélektani magyarázat. A természet- tudomány a megérthetetlen világ pragmatikája .....	96
23. „Felfogni” és „megérteni”. A racionális megértés .....	100
24. A racionális megértés a természet „megértése”. Irracionális motivációk megértése. „Belátásos” elmélet és hedonizmus. A meg- értés két támpontja.....	103
25. A pszichológiai és a szellemtudományi szempont. A pszicholo- gizmus „ismerettana”. Megérthetőség és érvényesség. Értékudo- mány és társadalomtudomány .....	107

MÁSODIK KÖNYV.  
A társadalomtan elmélete.

ELSŐ FEJEZET:  
A társadalomtan tárgya.

I. Természet és társadalom. Lap

26. Norma, érték, hatalom. Természet és társadalom, mint a hatalom nemei. Erő és tekintély, Matriális és szellemi hatalom. A szellemi hatalom „autarchiája”. Fegyelem, összetartozás .....	113
27. Társadalmi és „emberközi” kapcsolatok. „Ethika” vagy fejlődéstudomány? Emberi és állati „társadalom”. Objektív és szubjektív kooperáció.....	115

II. A társadalmi okviszony.

28. A tényinterpretáció alapjai. Az okviszony problémája. A tudományos régiók. A genetikus és a szisztematikus szempont: „módszer” és „rendszer”. A „társadalmi lélektan” kérdése .....	119
29. „Individuális” és „szociális” interpretáció. Büntetőjog és társadalom. Egyéni és társadalmi értékelés. A történeti megértés határai. Történetfilozófia és társadalomtudomány .....	124

III. A társadalmi „forma”.

30. A társadalom fogalma „ideáltípus”. (M. Weber.) Formális eszmeny és utópia. A társadalomtudományi pragmatika alapjai és a társadalmi funkció .....	128
31. Társadalmi egyetértés és társadalmi harc. Természeti és társadalmi küzdelem. A társadalom fejlődése .....	132
32. A „formális” és a „matriális” vizsgálat. Az ellentét relativitása. Az „a priori”. A társadalomtan elmélete és a matriális társadalomtan .....	135

MÁSODIK FEJEZET:  
A társadalomtan alaprajza.

I. Elemek.

33. A társadalmi kapcsolat mint „reláció” és mint „kötelék”. A konkrét formák prioritása. A „kölcsonhatás” kérdése. A pszichofizikai és a szellemi valóság .....	138
34. Egyéni és társadalmi szellem. A szellemleírás. Motívum és norma. Funkció és tényező. „Formális” és „matriális”, „sztatikus” és „dinamikus” tényezők .....	140

II. Tényezők.

35. „Konvenció” és „uralom”. Érvényesség és hatály, önkényes és hagyományos uralom. Az állam keletkezésének módjai .....	143
36. Az állami hatalom jelleme. Közérdek és közszelem. „Tiszteség.” „Legalitás.” „Civilizáció.” A jog helyességének kérdése .....	146

37. Konvencionális és eszményi tekintély. A történelmi korszakok és a szellemstílusok osztályozása. „Visszatérő” értékek. A „kultúra”. Kultúra és társadalom. „Közület” és „életközösség” .....	150
---	-----

### III. Egységesítés.

38. Társadalom, állam és nemzet. Alkotmányosság és „szuverenitás”. A nemzeti eszmény. „Történelmi kiválasztás” és „kultúrküzdelenem”. „Imperializmus” és „pacifizmus” .....	153
39. Nemzetközi erőviszonyok kialakulása. Nemzeti keretek tagítása és a nemzetközi „áthatás”. Hagyományos és átvett intézmények értéke. Morál és ráció. Imperialisztikus lehetőségek és határaink .....	157
40. „Nemzetközi” magánkapcsolatok. Társadalmi kapcsolatok: közületek és relációk. „Kulturális” kapcsolatok. „Emberközi” kapcsolatlátók. Az „emberiség” .....	164

### IV. Szétbontás.

41. A „válság” fogalma. A „viszály” nemei. Társadalmi tagozódás: „rend”, „párt”, „nemzetiség”, „osztály” szerint. „Polgárháború”, „szabadságharc”, „forradalom” .....	167
42. Osztályellentétek keletkezése és kiküszöbölése a nemzeti fejlődésben. A forradalom premisszái. A tömeg .....	169
43. A tömeg mint társadalomtudományi probléma. Konvencionális és forradalmi tömegek. A „vezető”. A társadalmi hatalom összeomlása. „Ellenforradalom” és „reakció”. Az osztályuralmak sorsa és a társadalmi halál .....	174

## HARMADIK FEJEZET:

### *A társadalomtan határai.*

#### I. Társadalomtan és történelem.

44. A társadalomtan tagozatai. „Szisztematikus” és „empirikus”, „analitikus és „színhétikus” kategóriák. A társadalomtudományi színhézis és a „történelmi individuum”. ( <i>Riókért.</i> ) .....	179
45. A társadalomtan a „történelmi ész kritikája”. ( <i>Dilthey.</i> ) A határfogalom és az individuális fogalom. A történelem „határtudomány”. A reális és az ideális interpretáció .....	183

#### II. Társadalomtan és értéktudomány.

46. A technikus és a „politikuss” cselekvés helyessége. Társadalomtan és ethika. Ethika, eszthétika, axiológia. „Egyén”, „egyed” és „ember”. Valóság és érték. Az egyénnek van, a társadalomnak nincs értéktudománya .....	187
47. A társadalomtudományi „objektivitás” kérdése. Az „előítéletmentes szociológia” és „praktikus” konzekvenciái. A gyakorlati politika mértékei: helyesség és sikeresség. Erkölcs és társadalom .....	191

#### III. Társadalomtan és fogalomtudomány.

48. A társadalomtan mint „normatív tudomány”. ( <i>H. Kelsen.</i> ) A társadalmi normák érvényességének reális előfeltételezése is van. A „tisztá” normatudomány és a matematika. Szisztematika és okság. A társadalmi normák „hatályossága” .....	196
--	-----

49. A társadalomtan mint reflexív tudomány. „Fenomenológia”, logika és valóságtudomány. A pragmatikus szempont: „izoláló” és „limitáló” következtetések. Pozitív és negatív limitációk: a társadalom és az emberi halmaz .....	202
50. Társadalomtan és metafizika. A társadalomtan helye a tudomá- nyok rendszerében .....	208

#### BEFEJEZÉS.

51. A társadalomtan és a társadalmi tudományok. Politika és köz- gazdaságtan .....	214
52. Társadalomtan és világnézet.....	218
Névmutató .....	221
<i>Kurze Inhaltsübersicht</i> .....	223



**A  
TÁRSADALOMTUDOMÁNY  
FILOZÓFIÁJA**

*AJÁNLOM EZT A MUNKÁT*  
**CONCHA GYŐZŐ**  
*EGYETEMI PROFESSZOR ÚRNAK,*  
*A MAGYAR TÁRSADALOMTUDOMÁNY KLASSZIKUSÁNAK,*  
*MÉLY HÓDOLATTAL*

## BEVEZETÉS.

1. A társadalomtudomány oly régi, mint a gondolkodás. Első megismerései ott derengenek már a mithikus ködből lassan kibontakozó bölcselkedés tarka felhőiben és magasa fokú fejlettséget érnek el a görög felvilágosodás korának nagy szellemi tornáiban, hogy azután *Aristoteles* politikai rendszerében betetőzzék gyors fejlődésüket. Mégis azt látjuk, hogy a társadalomtan modern művelői úgy beszélnek arról, mint egy „kezdődő”, egy „leendő” tudományról, amelynek körvonalai „még” nem teljesen alakultak ki és amelynek alaprajzát előbb ki kell tér vélni, hogy épülete azután felrakható legyen. Ezek a gondolkodók nem látják a fától az erdőt. A társadalomtudományi ismeretek roppant gazdagságától elvakítva nem látják magát a tudományt' s ezért ennek megalapozásához idegenből, kívülről kölcsön vett alapeszmével akarnak hozzáfogni. A valóságban soha nem volt és soha nem lesz tudomány, amely egy *eszméből* indulhatna ki és amelynek tervrajzát, problematikáját ki lehetne dolgozni anélkül, hogy az már egyúttal egy tudományos *anyagnak* a rendezése is ne lenne. Tudományokat *kitalálni* nem lehet: sohasem volt reá eset, hogy egy tudomány szükségletét megállapíthatta volna a gondolkodás, mielőtt már számtalan részletismeret birtokában ne lett volna, amelyeknek összerendezés, szinthezis iránti törekvése teremtheti csak meg magát a tudomány fejlődésének azt a logikai lezárását, amely épen a tudományeszmének felismerésével jár.<sup>3</sup> A valóságban tehát *a tudományeszme be-*

<sup>3</sup> V. ö. P. *Natorp*, Die logischen Grundlagen der exakten Wissen? Schäften. S. 10.: „Im Anfang war die Tat: das gilt auch von der Tat der Erkenntnis, welche Wissenschaft heisst. Gesetzmässiges synthetisches Denken muss längst am Werk und zu förderlichen Ergebnissen in gewissem Umfang schon gelangt sein, bevor auch nur die Frage auftreten kann nach den Gesetzen dieses synthetischen Denkens, wodurch Wissenschaft überhaupt möglich ward. Nur an dem schon vorliegenden „Faktum” der Wissenschaft kann Logik die Gesetze des Wissenschaftens selbst aufweisen ... Hierbei tut die Analyse guten Dienst und heissen wir alle ihre Hilfsmittel... willkommen; aber zu keinem anderen Zweck als: die zugrunde liegenden Synthesen aufzudecken. Denn das Denken (in den Wissenschaften) ... ist je auf seinen besonderen Gegenstand gerichtet; es ist ein ganz neues Stadium der Reflexion, nicht nach dem jedesmaligen

*ismerése a legvégső és nem a legelső lépése a tudomány kialakulásának:* a tudomány eszméje kupola a tornyon, az az egységesítő gondolat, amely részletismeretek halmazát a logikus rendszer egységében foglalja össze.

A tudományelmélet a logikának legnevezetesebb gyermeke. A logikai funkció pedig *reflexiv*, valami már voltaképp ismeretesre ráésmélő, arra tudatosan ráirányuló és azt értékelő *kritikai* tevékenység. Természeténél fogva is tehát lezáró, visszatekintő attitűdje van. Kész ismeretanyagra van szüksége, hogy azon a maga rendcsináló tevékenységét kifejtse: ennél fogva a tudományelmélet természeténél fogva is a tudományok fejlődésének mögötte és nem előtte jár. Főadata sohasem az, hogy kiterveljen, kieszeljen valamiféle tudományeszmét, hanem az, hogy megállapítsa 1. azt, hogy mi az a gondolat, amely a lazán összefüggő ismeretek meglévő halmazában valaminő értelmes rendet teremt, 2. azt, hogy melyek azok a logikai funkciók („kategóriák”), amelyek az immár felismert tudományeszmé és a részletekben elszórt ismeretek között közvetítik a módszeres összeköttetési, 3. hogy melyek az ily módon felkutatott fogalmi szerkezet tudományként való elismerésének alapjai. Az első kérdésre a tudomány *tárgyának*, a másodikra *szerkezetének*, a harmadikra a tudományos kozmoszban elfoglalt *helyének* megállapításával felelünk. Ha tehát a társadalomtudomány modern „feltalálói” főképp azzal a kérdéssel vesződnek, hogy *lehetséges-e* a társadalomtudomány, a kritikai tudományelméletnek kérdése az, hogy *miképp* lehetséges.

Erre a kérdésre iparkodik a feleletet az imént adott szempontok szerint megadni e munka pozitív főrésze, amely tehát a társadalomtan *kritikai* elméletét lesz hivatva kifejteni. Ezt megelőzőleg azonban ama „feltalálók” építményeinek, vagyis a társadalomtan *dogmatikus* elméletének lebontását kell megkísérelnünk. Evégből mindenekelőtt vessünk egy pillantást arra a szellemtörténeti fejlődésre, amely a társadalomtan dogmatikus eszményét világra hozta s utóbb különböző logikai operációkkal iparkodott e szegény torzszülöttet életben tartani.

2. A társadalomtan legősibb, mert leginkább szembe-tűnő problémája az „állam” *léte* és az állami rendnek, a „jog”-nak *érvényessége*. Az utóbbinak gondozói, jogtudó-

Gegenstand, sondern nach den Gesetzen zu fragen, wonach dieser und überhaupt irgendein Gegenstand der Wissenschaft sich zum Gegenstand erst gestaltet. Diese neue Art der Reflexion ist es, die wir Logik nennen.”

sok és bírák, annak a rendnek a megállapításával foglalkoztak, amely *fennáll*: a „tételes”, „történeti”, vagy „pozitív” joggal; másfelől az állam életének irányítói, a politikusok, oly célkitűzésekhez keresték az eszközöket, amelyeknek megvalósítása ezt a fennálló jogot állandóan meg kellett, hogy haladja, így már korán kialakult az ellentét, amelyben a gondolkodás a fennálló renddel egy elképzelt, egy „eszmenyi” rendet állított szembe s amelynek mai napig is legfényesebb monumentuma a *platon* „Politeia”. Azonban a jogalkalmazás klasszikusa, a római, egyúttal mint praktikus jogalkotó is megtalálta a módját annak, hogy jogrendjének megmerevedését, állandó avulását megelőzze. Róma legfőbb bírója a *praetori edictumban* jelölte meg a szempontokat, amelyeknek irányítása alatt alkalmazni szándékozott a jogszabályokat és e jogalkalmazás természetesen egyúttal a jogrendszernek továbbfejlesztését is jelentette. Ha ekkép a praetori edictum nem pusztán a fennálló jogra támaszkodott, más forrásokhoz is kellett folyamodnia. E források voltak egyfelől a Rómával érintkező idegen népek jogai, másfelől a *méltányosság* és az *észszerűség* „természetes” szabályai. E két forrás között azonban szoros összefüggésnek kellett lennie: *természetes*, hogy a római hatóság, idegenek ügyeiben is, idegen népek jogaiból csak oly tételeket vehetett át, amelyek maguk is az észszerűség és a méltányosság igényével léphettek fel és ekkép összeegyeztetnők voltak magának a római polgárjognak alapelveivel. Értethető tehát, hogy idővel a praetori edictum útján bekebelezett idegen jog oly szabályok foglalatának és alkalmazásának tekintetett, amelyek magának a jognak *természetén* alapulnak és ez a gondolat vetette meg alapját az ú. n. „természetjog” eszmetörténetének. A sztoikus gondolkozásból eredő irányzatok, amelyek a római jognak késői rendszerezésénél jelentékeny szerepet játszottak, azután mindinkább kivívták azt, hogy a természetjog oly rendszernek tekintessék, amelynek a létező jognál magasabb, ideális érvényessége van és így született meg az eredeti szellemében konzervatív „juriszprudencia” melegágyában a *haladás* gondolata.<sup>4</sup>

Az újkori természetjog eredeti szülőágya a nemzetközi élet és csak a „felvilágosodás” gondolatvilága volt az, amely a fennálló társadalmi rendnek gyökeres átalakítását tűzte ki célul és amely az észnek mindenható és csalhatatlan ere-

<sup>4</sup> A fentiekre nézve Sir H. *Maine* fejtegetéseit vettük alapul. V. ö. *A Jog őskora (Ancient Law.)*. Ford. Pulszky Ágost. 37. s k. 11.

jében bízva, rendületlenül hitt is a sikerben. „Saját nagykorúságának tudatára jutva, a modern gondolkodás minden irányban magának követelte a törvényhozás jogát, észszerű megfontolás útján megtalálendő a magatartás elveit és maga fölött más bírát nem ismerve el. S a felvilágosodás kora egyúttal az, amelyben a társadalmi szerkezet a nyugati országokban rohamos átalakuláson megy át. Egy osztály nő ki a földből, amely a rendi világban nem találja helyét, ugyanakkor, amikor a rendek eredeti egyensúlya egyúttal bensőleg is bomlásnak indul. A felvilágosodás öntudatos szelleme először találja magát szemben az osztály alakulás problémájával, az ú. n. „társadalmi” kérdéssel. Egy új probléma és egy új erőttől duzzadó önhitt értelem: mint hogyha ezek egymásnak lettek volna teremtvé. A felvilágosodás szellemének semmi sem volt könnyebb, mint ezt a problémát „megoldani”: hiszen az ember „észlény” s amint érett gondolkodással ki tudja eszelni a dolgoknak új rendjét, oly egyszerű is lesz azt megvalósítania, íme a forrás, amelyből az „észszerű” társadalmi utópiák tervezői merítettek, innen a lelkesedés, amely nem marad meg többé a magányos álmodozó elefántcsont-tornyában, hanem leszáll a nép közé és cselekvésre, lázadásra, forradalomra buzdít. Az emberiség e legnagyobb jóakaróinak szellemi protektorátusa, sőt egy *Robespierre* személyében tényleges vezetése alatt érte meg a világ a legpéldátlanabb rémuralom borzalmait. A szelíd utópiák eszményi összhangja helyett, a francia forradalom szörnyű vívódásaiban hanyatlott alá a felvilágosodás öntelt százada, amely oly fanatikus hittal építette légvárait az ész megingathatlannak vélt alapjaira.

A tapasztalatnak hatnia kellett. A felvilágosodás filozófiája hatyúdala volt az újkori gondolkodás *racionalista* irányának, amelynek bukása most már a *naturalista* gondolkodást juttatta diadalra.<sup>6</sup> Egyébként sem maradhatott egyetemes szellemi hatás nélkül az a rendkívüli fejlődés, amelyen a természettudományok a korai Renaissance fantasztikus spekulációi óta átmentek. Az égi mechanikának óriási méretű átgondolása óta nyomon követték ezt az iramot a fizikának egyéb ágai, majd a szerves világot kutató természettudományok is. És az elméleti fejlődéssel kapcsolatosan

<sup>5</sup> *Windelband*, Die Geschichte der neueren Philosophie. (7/8) Bd. I. S. 249. f.

<sup>6</sup> A valóságban természetesen a felvilágosodás egész kultúrája át van szöve megemésztetlen, racionalizált naturalista elemekkel, amint az egyeduralomra jutott naturalizmus ábrázatán is mindvégig felismerhetők maradnak az átöröklött racionalista vonások.

mindenütt ott járt a gyakorlati ismeretek szédületes *haladása*, amely a messzelátótól a gőzgépig annyi új csodával ajándékozta meg az emberiséget és amely az orvosi gyakorlatnak is addig nem remélt távlatokat kezdett nyitni. A természettudományi és technikai fejlődés hatása alatt tényleg már a felvilágosodás virágkorában bukkan fel az a törekvés, hogy természettudományi jellemű megismerésekre alapítsák a társadalmi reformtervek felépítése is, azonban Auguste Comte az első, aki kora egész matematikai-természettudományi kultúrájának birtokában, világosan és módszeresen vetette fel *a társas élet természettudományának* és ezzel egyúttal először a társadalom rendszeres elméleti tudományának eszméjét.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Auguste Comte St. Simon grófjának tanítványa és tagadhatatlan, hogy St. Simon tanaiban a Comte-féle szinthézisnek számos eleme — így már maga a természettudományi alapon felépített „politika” gondolata — eléggé készen feltalálható. Mindazonáltal St. Simon megmaradt a racionalizmus hű fiának és tényleg nincsen semmi szerves összefüggés tudományelméleti ötletei és társadalmi reformterve között.

**ELSŐ KÖNYV**  
**A TÁRSADALOMTAN**  
**PROBLÉMÁJA**



## ELSŐ FEJEZET. „Szociológia” és tudomány.

### I.

#### *A szociológia eszméje és nehézségei.*

3. Auguste Comte a valóságban ép úgy át van hatva a társadalmi reformernek profetikus szellemétől, mint előzői. Ugyanazzal a lelkesedéssel óhajtja megmenteni az emberiséget a „botor” küzdelmektől, amelyek a társadalmi élet ki nem elégítő, fogyatékos rendezettségéből erednek és ugyancsak azon van, hogy megmutassa a zűrzavarból kivezető utat. Ámde abban lényeges különbség van közte és előzői között, hogy ő a társadalom eszményi reformját nagyban és egészben a társas élet „természettörvényeinek” érvényesülésétől várja, illetőleg e természettörvények felismeréséből fakadó észszerű alkalmazkodástól, amely késlekedhetik ugyan, de előbb vagy utóbb mindenkép diadalra jut. Comte tehát nem gondol arra, hogy „légüres térben” tervei jé ki a társadalmi rend eszményét és azután pusztán észszerű indokokkal iparkodják embertársait annak megteremtésére rábírní, hanem keresi a társadalmi élet természettörvényeit, amelyeknek mindenképen érvényesülniök kell — ha más-kép nem: rombolólag —, de amelyekhez való észszerű alkalmazkodás megvetheti egy „pozitív” politika alapjait, amely a természettudományok technikai alkalmazásainak felelne meg.

Szükséges ennélfogva, hogy sikerüljön megtalálni a *társadalom természettudományának*, a „szociológiának” helyét a természettudományok rendszerében és megteremteni azokat az eszközöket, amelyeknek segítségével ez a tudomány kifejleszthető lesz. Comte ezt a feladatot úgy vélte megoldhatónak, hogy a tudományokat egy lépcsőzetes sorba állítottá egymás fölé, a következő rendben: *matematika, asztro-nómia, fizika, kémia, fiziológia és szociológia*. E tudományok Comte szerint megegyeznek abban, hogy tapasztalati jelenségeket rendszereznek, a különbség közöttük viszont a rendszerezett jelenségek *általánosságának, egyszerűségé-*

nek és *elvontságának* mértéke szerint állapítható meg. A sorban felfelé haladva, az egyes tudományok mind függenek az előzőektől, ezekkel szemben viszont mindig valami új tulajdonság jellemzi jelenségeiket, következőleg *a tárgyak összetettsége a matematikától a szociológiáig állandóan növekszik*. Ilyenformán érthető, hogy a szociológia, amely a *legkülönlegesebb*, a *legösszetettebb* és a *legkevésbé elvont* jelenségekkel foglalkozik, a legnehezebb feladattal áll szemben<sup>8</sup> már csak azért is, mert művelése feltételezi az összes egyszerűbb tudományok eredményeinek ismeretét. Ebből egyúttal indokoltnak tartja *Comte* azt a körülményt is, hogy a szociológia csak az ő idejében, utolsónak léphetett fel a természettudományok sorában, hiszen — úgymond — meg kellett várnia az agyfiziológia új eredményeinek kialakulását is, mielőtt sikerrel gondolhatott a maga kérdéseinek megoldására.<sup>9</sup>

A *Comte* által ilykép „feltalált” tudománynak két fő tagozata volna: a társadalmi „sztatika” és a társadalmi „dinamika”. Az elsőnek tárgya a társadalmi *rend*, a másodiknak a társadalmi *fejlődés*: az első a társadalmi jelenségek együttlétének, egymásmellettségének, kölcsönhatásainak, a második a fejlődés egymásutánjának, vagyis az emberiség történetének törvényeit kutatná.

Érdekes és egyúttal igen jelentős tény az, hogy *Comte* szociológiájában csak a sztatika gondolata új és mégis, nemcsak hogy *Comte* maga a dinamikára vetett nagyobb súlyt és ennek kiépítését tartotta a legfontosabb feladatnak, hanem hogy mindaz, ami *Comte* gondolataiból maradandó és értékesíthető, a dinamikának anyagához tartozik. Pedig a dinamika beillesztése voltaképp súlyos rést ütött a pozitivizmus tudományelméleti elvein, mert eszméjének semmi köze sincsen ahhoz, amit formailag is *természettudománynak* lehet nevezni és tételei között még forma szerint is hiába kutatnánk *természettörvények* után. Tényleg *Comte* társadalmi „dinamikája” *nem egyéb, mint történetfilozófia a szónak eredeti spekulatív értelmében*.

A jól ismert „három stádium törvénye” nem egyéb, mint egy a sok felvetett szempont közül, amelynek alapján a történet menetét tagolni lehet, de annyira nem természettudományi szempont, hogy egyenesen csakis egy bizonyos szellem és bizonyos intézmények magasabb *értékelése* indítja arra bölcselnöket, hogy a szerinte útban levő pozitív gon-

<sup>8</sup> V. ö. *Comte*, Cours de Philosophie Positive. (Ed. Littré). T. I. pp. 68, 75, 88. A „sociologie” kifejezés bevezetését I. T. IV. p. 185.

<sup>9</sup> U. o. T. IV. p. 166.

dolgozás korának eljöveteletét jósolja,<sup>10</sup> mint amely be fogja tetőzni és teljessé teendi az emberiség szellemi fejlődését. Figyeljük meg a következő körforgást Comte gondolataiban: a három stádium törvénye — tehát a *theológiai*, a *metafizikai* és a *pozitív* gondolkodás korának egymásra következését állító formula — felismerése teszi szerinte lehetővé azt, hogy ehhez alkalmazkodva, a pozitív gondolkodásnak megfelelő intézmények létesítésével a társadalom életét megszabadítsuk összes nehézségeitől és teljesen harmonikussá tegyük. E harmóniának egyelőre egyedül az az akadály, hogy az emberek részben még ragaszkodnak a theológiai, illetőleg a metafizikai korszakból visszamaradt intézményekhez és eszmékhez. Már pedig nem lehet a társadalom életében nyugalom és rend mindaddig, amíg ezeket az elavult pozíciókat teljesen ki nem őrítjük. Nem lehet gondolni a politikának pozitív társadalmi törvényekhez való alkalmazására mindaddig, amíg avult szellemű törvényhozóknak spontán befolyása érvényesül. Addig pedig jósolni sem lehet. Hogy tehát jósolni lehessen, a társadalom teljesen alá kell, hogy vesse magát a pozitivisták gondolkodásnak, amely azután lehetővé fogja tenni a fejlődés megújítását és ezzel a racionális politikát.<sup>11</sup> Mégsem azért szükséges tehát a racionális politika, nevezetesen a pozitivisták intézmények megvalósítása, mert meg lehet jósolni, hogy a társadalom történeti útja természeti szükségességgel halad ebben az irányban, hanem azért, *hogy egyáltalában jósolni lehessen!*

Röviden ez körülbelül ezt jelenti: *az emberek alkalmaz-*

<sup>10</sup> „Dans les traités... de sociologie — mondja Adrien Naville, Comte hí és lelkes tanítványa — il y a bien autre chose que des théorèmes. Dans la sociologie d'Auguste Comte il y a de la canonique politique; il affirme la valeur supérieure de certaines organisations de la société Et ly a de l'histoire, il affirme qu'en fait les sociétés passent successivement par les trois états qui il appelle théologique, métaphysique et positif.” Classification des Sciences. (3), p. 157s.

<sup>11</sup> A perdöntő hely így szól: „La seule pensée d'une prévision rationnelle suppose donc, avant tout, que l'esprit humain a définitivement abandonné, en philosophie politique, la région des idéalités métaphysiques, pour s'établir à jamais sur le terrain des réalités observées, par une systématique subordination, directe et continue, de l'imagination à l'observation; elle exige, avec une autorité non moins évidente, que les conceptions politiques cessent d'être absolues pour devenir constamment relatives à l'état régulièrement variable de la civilisation humaine, afin que les théories, pouvant toujours suivre le cours naturel des faits, permettent de les prévoir réellement; enfin, elle implique aussi, de toute nécessité, l'inévitable limitation permanente de l'action politique d'après des lois exactement déterminées, puisque, si en était autrement, la série générale des événements sociaux, toujours exposée à de profondes perturbations inspirées par l'accidentelle intervention prépondérante du législateur, soit divin, soit humain, ne pourrait être aucunement prévue avec une sécurité vraiment scientifique.” Comte, i. m. T. IV. p. 227.

*kódjának önmagukhoz, hogy önmagukat meg ne zavarják az alkalmazkodásban!* Nyilvánvalóan bölcs tanács, amelyet az emberek szívesen is követnek, föltéve, hogy reájuk bízzák azoknak az elveknek a kitűzését, amelyeknek alapján ez az alkalmazkodás végbe kell, hogy menjen: már pedig *Comte* épen ettől *zárkózott* el, amidőn a pozitivistikus orientáció programját kitűzte!

4. Ha már most visszatérünk a *Comte*-féle szociológia elméleti elgondolásához, azt fogjuk látni, hogy *Comte* két különböző úton kísérte meg szellemi gyermekét a tudományok Parnasszusára felvezetni. Az egyiket a *pragmatikus*, a másikat a *logisztikus* alapvetés útjának nevezhetjük.

A pragmatikus alapvetés kísérlete a természettudományok technikai alkalmazásának sikerein felbuzdulva, az *előrelátásnak* posztulátumára épít. „Ha szemügyre vesszük az emberi nem különböző alkotásainak összességét — így szól *Comte* —, a természet tanulmányát kétségkívül úgy kell felfogni, mint amely hivatva van az embernek a természetre gyakorolható befolyása igazi alapjául szolgálni, tekintve, hogy a jelenségek törvényeinek ismerete — amelynek állandó folyamánya az, hogy azoknak előrelátására képesít —, nyilvánvalóan egyedül adhat hatalmat arra, hogy előnyünkre módosítsuk ama jelenségeket: egyiket a másik által. A természetes és közvetlen eszközök, amelyekkel a bennünket környező tárgyakra hatást gyakorolhatunk, rendkívül gyengék és semmi arányban nem állnak szükségleteinkkel. Minden esetben, amidőn sikerül nagy hatást érünk el, ez csak annak folyamánya, hogy a természettörvények ismerete lehetővé teszi bizonyos módosító elemek bekapcsolását ama meghatározott tényezők sorába, amelyeknek hatása alatt jönnek létre a különböző jelenségek: oly módosító elemeket, amelyek bármily gyengék legyenek is magukban, bizonyos körülmények között eléggé erősek arra, hogy a külső okok hatásának végső eredményét javunkra fordítsák. Összegezve: tudomány, innen az előrelátás; előrelátás, innen az akció: ez az igen egyszerű tétel fejezi ki szabatos formában a tudomány és a mesterség általános viszonyát.<sup>12</sup>

A XIX. század naturalista gondolkozását valóban ez a pragmatikus eszmény irányítja, amely a tudományos fejlődést a technikai alkalmazás érdekeinek irányában igyekszik előretolni. A naturalista világkép ezért a mechanikában látja a természettudomány ideálját, mint amelynek sikerül a mozgás szabatos törvényeinek birtokában a tárgykörébe *tartozó* események lefolyását pontosan előre bemondani. És ahogyan sikerült látszólag bonyolult hő-, hang-, fénytűnemé-

<sup>12</sup> U. o. T. I. p. 50.

nyék visszavezetése elemi mozgások összetételére, ugyanúgy sikerülnie kell e felfogás szerint a szerves élet jelenségeiben is csupán ez egyszerű tünetények magasabb fokú összetételét mutatni ki és végül a szellem egész világát is megmagyarázni, mint az anyag mozgásainak legbonyolultabb eredőjét. Ilyenformán azután a tudomány ideálja nyilvánvalóan egy általános mechanikában oldaná fel az összes tudományokat, amely az általános gravitáció törvényéből mindent, ami a világon végbemegy, előre meg fog tudni mondani.<sup>13</sup> *Comte* maga is egy ilyen általános gravitációs törvény felkutatását tartja a tudomány ideális céljának<sup>1</sup> és ebből a felfogásból válik egyáltalában érthetővé tudományrendszerének egész felépítése. Valóban, ha a legegyszerűbb és legáltalánosabb természettudományból indulunk ki, a mechanikából (vagy *Comte* szerint az asztronómiából, amely a mechanikai ismereteket a legegyszerűbb esetekre, az égitestek mozgásaira alkalmazza), akkor a többi tudományoknak a sorban voltaképp csak a mechanikai tünetények magasabb összetételével lesz dolguk s önálló tudomány mivoltuk a tudomány fejlődésének csak arra az ideiglenes fokára jellemző, amely egyelőre bizonyos tünetényeket, „hiányos oksági analízis folytán”, még nem képes az elemi mozgástünetényekre „maradék nélkül” visszavezetni.<sup>15</sup> így állván

<sup>13</sup> Már *Leibniz* világosan formulázta meg ezt az álszpontot: „... si ce monde... nétaít quon compose dun nombre fini datomes, qui se remuassent suivant les lois de la mécanique, il est sûr, quon esprit fini pourroit être assez relévé pour comprendre ét prévoir démonstrativement tout ce qui y doit arriver dans un temps determine; de sorte que cet esprit pourroit non seulement fabriquer un vaisseau, capable daller tout seul ä un port nómmé én lui donnant dabord le tour, la direction et les ressorts quil faut; mais il pourroit encore former un corps capable de contrefaire un hómmé.” Réplique aux Reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire critique de M. Bayle etc.

<sup>14</sup> L. Cours, I. p. 10.: „La perfection du Systeme positif, vers laquelle il tend sans cesse, quoiquil soit très probable quil ne doive jamais latteindre, serait de pouvoir se représenter tous les divers phénomènes observables comme des cas particuliers dun seul fait general, tel que celui de la gravitation, par exemple.”

<sup>15</sup> így olvassuk ezt még „modern” logikai kézikönyvekben is. V. ö. pl. *W<sup>7</sup>undt*, Logik. III. (3). S. 269. f.: „Sind die Komponenten einer Bewegung bekannt, so lässt sich die Resultante berechnen... Bei den verwickelteren Naturerscheinungen, z. B. bei einer chemischen Synthese oder bei der Entwicklung einer organischen Form, ist allerdings eine derartige Ableitung mit unseren heutigen Hilfsmitteln nicht in ähnlicher Weise auszuführen. ... Die Chemie wie die Physiologie gehen fortwährend darauf aus, Vor«: aussetzungen zu gewinnen, mit Hilfe deren sie die komplexen Produkte chemischer und organischer Synthesen vollständig und ohne Rest aus den Elementen und ihren Eigenschaften ableiten können. Denn der Standpunkt der Naturbetrachtung bringt es mit sich, dass man überall die zusammengesetzten Erzeugnisse als Aggregate von Elementen ansieht, die durch die ihnen inhärierenden Eigenschaften die Eigenschaften jener Erzeug-

azonban a dolgok, a szociológia nagyon rossz bőrbé kerül, mert *amely mértékben „szociológia”, olyan kevésbé tudomány és amely mértékben sikerül tudománnyá átalakulnia, ugyanolyan mértékben szűnik meg „szociológia” lenni.* Ha az előrelátás, illetőleg az előreláthatóság mértéke szerint kell a tudomány értékét és ezzel mivoltát is mérnünk és ha ez az érték abban az arányban csökken, ahogyan a jelenségek összetettsége növekedvén, a mechanikai ideáltól el kell távolodni, akkor a szociológiának már aligha jut jogos hely a természettudományok rendszerében: voltaképp csak a tudomány területének határmesgyéjét jelenti, ahol annak uralma már csak névleges, ahol az már csak eszme, követelmény szerint áll fenn, a valóságban azonban futólagos és bizonytalan értékű ismeretek amorf halmazára oldódik fel.

5. Erre az ellenvetésre válaszul *Comte* tudományelmélete védelmére azt lehetne felhozni, hogy az csak akkor volna jogos, hogyha *Comte* egy *realisztikus* ismerettanból indult volna ki és ilyenformán elérhetőnek tartaná az ismeretek egységesítésének azt az eszményét, amely végül a világ való szerkezetének birtokában, azt a maga teljességében újból fel is tudná építeni. *Comte* azonban nem állítja az atomistákkal azt, hogy a világ *valóban* elemi anyagrészekből, atomokból áll, amelyeknek mozgásából, s e mozgások elemi törvényeiből végül is minden komplikációját meg lehetne magyarázni, ami ilyenformán csak a tudomány fejlődésének már elért fokától függene.<sup>16</sup> Ellenkezőleg, *Comte*

nisse vollständig bestimmen. So gut wie ein Kristall für den Naturforscher nichts anderes sein kann als die Summe der ihn zusammensetzenden Moleküle, samt den ihnen eigenen äusseren Wechselwirkungen, gerade so kann auch eine chemische Verbindung oder eine organische Form für ihn nichts anderes sein als das in den Elementen vollständig vorgebildete Produkt dieser Elemente. Wo er das Ganze hieraus noch nicht abzuleiten vermag, da ist ihm dies bloss eine Folge unzureichender kausaler Analyse der Erscheinungen, und er sucht daher diese im Sinne jener allgemeinen, in voller Strenge freilich nur in der abstrakten Mechanik zu verwirklichenden Voraussetzung weiterzuführen.”

<sup>16</sup> Igen erőteljes rajzát adja ennek a felfogásnak *Helmholtz* híressé vált innsbrucki beszédében (1869): „A természettudományok céljáról és haladásairól.” (Megnyitó beszéd a német természetvizsgálók innsbrucki gyűlésén.) Népszerű tudományos előadások, írta H. Helmholtz. Fordítóták: B. Eötvös Lóránd és Jendrassik Jenő. 368. 1. „...minden változás a világegyetemben csak az elemek térben elterjedésének változása lehet s így végső elemzésben *mozgás* által jöhet létre. De ha a mozgás a világegyetem minden változásainak alapokát képezi, úgy eszerint minden erőnek végső elemzésben mozgó erőnek kell lenni s az összes természettudományok végcéljának abban kell összpontosulni, hogy a mindennemű változások alapját képező mozgásokat s hajtóerőket felismerjük, tehát az összes természettudományokat mechanikára vezessük vissza. Oly eredmény ez, mely bár az anyag kvantitatív és kvalitatív változatlanóságából kétségbenvonhatatlant következik, mégis egyelőre csak eszményi cél, melynek létesítésétől nagyon távol vagyunk.”

pozitivizmusának legbenső elve az, hogy a valóság végső mivoltát és igazi szerkezetét illető hipotéziseknek felállításáról le kell mondani és hogy az ismeretegységesítés amaz ideáljában is csupán úgynevezett „heurisztikus” elvet szabad látni, amelynek lényege az, hogy a jelenségek magyarázatában mindig igyekezzünk a lehető legegyszerűbb és legegyszerűbb tételre visszamenni, anélkül azonban, hogy ezáltal a jelenségek egyes jellegzetes csoportjai között tapasztalható különbségek kiküszöbölésére gondolhatnánk. Ezért az ő tudományosztályaiban, intenciói szerint, korántsem csupán ideiglenes, hanem, az emberi elme képességeihez viszonyítva, végleges rendet kell látni. És ilyenformán a jelenségek minden csoportjának kutatásánál és tudományos rendezésénél meg kell elégednünk az illető jelenségek előrelátásának azzal a mértékével, amelyet ama jelenségek tapasztalatilag felkutatható törvényeinek ismerete megenged.<sup>17</sup> Ha mindjárt csökken is e törvények *szabatossága*, amint az egyes tudománylépcsőkön felfelé haladunk, *bizonyosságukat* és ezzel ismeretértéküket a szabatosságnak e csökkenése nem érinti. „Szabatosság” és „bizonyosság” korántsem ugyanaz: nagyon is képtelen állításokat is lehet kifejezni teljesen szabatos formában és viszont a legbizonyosabb tételnek is lehet egészen laza az alakja.<sup>18</sup> De egyébként sem áll úgy a dolog, hogy a tudomány *célja* volna az előrelátás: helyes sorrendben fogva fel ezt a viszonyt, lényege az, hogy az előrelátás csak *következménye*, gyű-

<sup>17</sup> A legfontosabb helyek, Cours. I. 9. s., 16, 49, 68. és IV. 216.

<sup>18</sup> Cours. I. 78. ss. A példa, amellyel itt szolgál *Comte*, nem éppen szerencsés, mert hiszen a tétel, hogy „minden ember halandó,” szabatosságban oly kevésbé hiányos, hogy *Aristoteles* óta a logikai kézikönyvek e tételen szokták illusztrálni a legszabatosabb következtetések menetét. Sajnos, *Comte* nem ismeri *Kunt* transzcendentális analitikáját és így aminőség kategóriájának a mennyiség-kategóriából való levezetését sem és ezzel a pontos igazolását annak, hogy a fenti tételnek tökéletes matematikai szabatossága van. (V. ö. Kritik d. r. Vernunft. Ausg. Kehrbach. S. 96. ff.) Azonban talán segíthetünk bölcseletről és szolgálhatunk oly példákkal, amelyek alkalmasak lesznek az általa védett álláspont megvilágítására, így pl. bizonyos, bár nem szabatos tétel az, hogy a legtöbb ember reggel kel fel és este megy aludni, amiből azután rendkívül fontos szociológiai következmények volnának *Comte* szellemében levonhatók. Mindazonáltal nagy baj volna, hogyha egy racionális politika, erre a tételre támaszkodva, mint elhanyagolható mennyiségeket kezelné azokat az embereket, akik este kelnek fel és reggel fekszenek le. A színházaknak, mulatóknak, éttermeknek bezárása, mindennemű forgalomnak megszüntetése, szerkesztőségi és élelmiszerüzemek éjjeli munkájának beszüntetése a legveszedelmesebb komplikációkat sőt magának a racionális kormányzásnak gyors bukását idézhetné elő. Talán nem is véletlen ezért, hogy *Comte* rossz példát választott a maga igazolására: amaz igazság sejtelmére dereng e mögött, hogy tudományos értelemben vett ismeretnek csak azt tekinthetjük, amely a maga állítmányát valamiképp az alanyfogalmat be-speciesnek *minden* példányára kiterjeszti.

mölcse annak a gondolati tevékenységnek, amelynek sajátképi célja a *jelenségek természettörvényeinek megállapítása*, teljesen tekintet nélkül minden gyakorlati meggondolásra.<sup>19</sup> íme ez *Comte* tudományelméletének második alapi vetése, amelyet *logisztikusnak* nevezünk.

Ha azonban szembeállítjuk egymással az előző szakaszban tárgyalt *pragmatikus* és a most megismert *logisztikus* formulát, az az érdekes eredménye lesz ennek az összevetésnek, hogy *ez a két principium egymásnak homlokegyenest ellentmond.*

A törvény minősége rangot jelent, amely valamely tételt kisebb vagy nagyobb mértékben illethet. Azonban a törvény rangja nincsen az illető tételre felvarrva, mint egy katonai rangjelzés. Ez a rangérték attól függ, hogy mily mértékben felel meg valamely tétel annak a követelménynek, hogy mennél több egyes tapasztalati tény magyarázatára, ellentmondás nélkül felhasználható legyen. Ha tehát megmaradunk az előbbi hasonlat szemléletében, miként egy katonai méltóságnak annál több katona engedelmeskedik, mennél magasabb rangot visel: úgy viszont egy törvénynek annál magasabb a rangja, mennél több egyes eset engedelmeskedik neki. Ha tehát a természettörvény fogalmának csupán relatív — a jelenségek egy bizonyos csoportjához szabott — jelentést adunk is, akkor is valamely jelenségcsoport természettörvényei nyilvánvalóan azok lesznek, amelyek az illető csoportban előforduló jelenségek legnagyobb részét, sőt lehetőleg azok összességét magyarázhatják meg, amelyek eszerint tehát leginkább fejezik ki ama jelenségek közös természetét.<sup>20</sup>

Ha már most a tudományok *Comte*-féle lépcsőzetén felfelé haladva, minden egyes tudományra nézve összevetjük a törvények általánosságát és az előrelátásnak azt a mértékét, amelyet ezek lehetővé tesznek és ebből megállapítjuk a törvények *pragmatikus* értékét, azt fogjuk találni, hogy ennek az értéknek a nagysága fordított arányban áll *azzal* a távolsággal, amely az illető tudományt a *Comte*-féle sorban elválasztja a matematikától. Konkrétebben fejezve ki: *mennél feljebb haladunk a Comte-féle sorban* (tehát a matematikától a szociológia felé), *annál kevésbbé fognak az illető tudományok természettörvényei előrelátásra képesíteni*, a legáltalánosabb tételektől annál inkább leszünk kénytelenek

<sup>19</sup> Cours. I. 51., 53.

<sup>20</sup> *Comte* legnagyobb tanítványa *Herbert Spencer*, ezt klasszikus tömörséggel fejezi ki: „the successively deeper interpretations of nature which constitute advancing knowledge, are merely successive inclusions of special truths in general truths, and of general truths in truths still more general.” *First Principles*. § 23.



magukhoz az egyes tapasztalatokhoz szállani alá, míg végül a szociológia „természettörvényei” e tekintetben teljesen cserben hagynak.

6. *Comte* maga csupán azt engedte meg — mint láttuk —, hogy a tudományos ismeretek annál inkább veszítenek szabatoságban, mennél följebb érünk a tudományok lépcsőzetén: a matematikától a szociológia felé haladva. *Comte* ezt azzal indokolja, hogy a matematika foglalkozik a legáltalánosabb „jelenségekkel”, amelyek így egyúttal a legegyszerűbbek is és hogy amint mind kevésbé és kevésbé általános jelenségek tanulmányára megyünk át, annál inkább vesztenek tételeink abból a szabatoságból, amelynek légmagasabb fokát a matematikai tételek érik el.<sup>21</sup> Ezzel szemben az igazság az, hogy ezek a „legáltalánosabb és legegyszerűbb jelenségek” nem egyebek, mint a matematikának a kreációi. A matematika oly viszonyokkal foglalkozik, „amelyek minden rendezett egyszerűen végtelen rendszerben mindig ugyanazok maradnak, akármi legyen is az egyes elemek (t. i. a viszonytagok) neve”,<sup>22</sup> A szoros értelemben vett matematika (t. i. az „arithmetika”) rendszere végtelen sokaság, amely azonban mindig egyenlő elemi viszonylatok állandó ismétléséből áll elő, miért is minden távoli komplikációt maradék nélkül lehet feloldani egyszerű viszonylatok sokaságára: hiszen tényleg minden matematikai komplexum ily egyszerű részekből álló egész. A matematikai „tér” teljesen homogén: nemcsak, hogy összes *pontjai* egyenrangúak, hanem egyúttal a közöttük létesíthető viszonylatok is mindenütt változatlanul ugyanazok maradnak, csak a nagyság rendje változik: maguk a viszonylatok a nagyság minden méretében megőrzik eredeti értelmüket. (Az  $\chi$  relációja az  $y$ -hoz az  $x^2 = y$  viszonylatban ugyanaz, mint a 2 relációja a 4-hez a  $2^2 = 4$  viszonylatban, akármi legyen is a reláció 2 és  $\chi$  között.) Innen van az, hogy matematikai műveletek eredménye minden ponton „előrelátható”. A matematikust a végtelen dimenziókban sem érheti meglepetés, mert ott is mindig csak azokat a lehetőségeket ismétli, amelyeket már a legkisebb mennyiségeken kipróbált.<sup>23</sup> Következésképp a

<sup>21</sup> Cours. I. 78., 87.

<sup>22</sup> „Die Beziehungen oder Gesetze, welche... in allen geordneten einfach unendlichen Systemen immer dieselben sind, wie auch die den einzelnen Elementen zufällig gegebenen Namen lauten mögen, bilden den nächsten Gegenstand der Wissenschaft von den Zahlen, oder Arithmetik.” *Dedekind*, Was sind und was sollen die Zahlen- §. 6. (3.) S. 21.

<sup>23</sup> V. ö. H. *Poincaré*, La Science et l'Hypothese. (Flammarion, Ed.) p. 22. ss.: „(Le) raisonnement par recurrence... cest un ini irument qui permet de passer du fini à l'infini... Le jugement sur lequel repose le raisonnement par recurrence ... nest que l'affirmation de la puissance de

matematikában az „előrelátás” azért tökéletes, mert volta-képen a *matematikának nincsen mit előrelátnia*: „jelensé-gei” mind egyidőben vannak, mert nincsenek egy időben sem, vagyis mert időtlenül változatlanok. Az idő épen nem más, mint az állandó változás dimenziója. „Időben” csak az van, ami „idővel” változik, amin „nyomot hagy” az idő.<sup>24</sup> Ilyenformán a természettudományokban is az előrelátás oly mértékben fog lehetővé válni, amily mértékben sikerül az időt és az időbeli múlandó változások hatásait kiküszöbölni a jelenségek közötti viszonyokból, illetőleg amily mértékben el lehet tekinteni ezeknek a változásoknak a jelentőségétől.<sup>25</sup> Ez pedig másrészt attól függ, hogy mily mértékben közelíti meg az egyes jelenségek „heterogén” „tere” a mate-matikai tér homogenitását, hogy mily mértékben tekinthe-tők egyformáknak az illető tudományok tételeiben összefüg-gésbe hozott tagok; röviden, hogy hányféle *alapminőséggel* kell az illető tudománynak számolnia, minőségekkel, ame-lyéknek hatásaitól a jelenségek előrelátása érdekében nem lehet eltekinteni.

A matematika a szoros értelemben vett számtan, vagyis az *arithmetika* mellett magában foglalja a *geometriát* és a *kinematikát* is. Az előbbi a térszemlélet viszonyaira viszi át az arithmetikai ismereteket, az utóbbi a mozgás szemléletét rekonstruálja arithmetikai elvek alapján. A kinematika nem a tapasztalat értelmében vett mozgásokról beszél. Ez utób-biakat nem lehet részekre bontani anélkül, hogy éppen moz-gási jellegüket el ne veszítsék, hiszen a mozgásnak úgyneve-zett „részei” maguk *nyugvó* elemek, amelyek egymáshoz képest pusztán az egyértelmű változás viszonyában állanak: tehát egyszerűen arithmetikai relációban. A kinematika éppen ezeket az arithmetikai viszonyokat állítja a tapasztalati mozgás helyébe és azzal a segédfikcióval él, hogy a mozgásnak ilyenképen adódó „részeit” elemieknek, elenyé-szően kicsinyeknek fogja fel, ekkép legalább is forma szerint

l'esprit qui se sait capable de concevoir la repetition indéfinie dun mérne acte des que cet acte est une fois possible.”

<sup>24</sup> „La durée réelle est celle qui mord sur les choses ét qui y laisse l'empreinte de sa dent.” *Bergson, L'Evolution Créatrice*. (16.) p. 49.

<sup>25</sup> „... .. les systèmes, sur lesquels la science opère s'ont dans un present instantané qui se renouvelle sans cesse, jamais dans la durée réelle, concrète, où le passe fait corps avec le present. Quand le mathématicien calcule l'etat futur dun Systeme au bout du temps t, rien ne lempeche de supposer que dici la, l'univers materiel sévanouisse pour reapparaitre tout u coup. Cest le t-iemé moment seul qui compte, — quelqc chose qui sera un pur instantané. Ce qui coulera dans l'intervalle, cest-astdire le temps reel, ne compte pas et ne peut pas entrer dans le calcule.” U. o., P. 23.

szüntetvén a nyugvást a folytonos átmenetek között.<sup>26</sup> A „tér” és a „mozgás” tehát voltaképen csak új nevek, tisztán arithmetikai dimenziók számára: csak utalnak arra, hogy a matematikai konstrukciók bizonyos értelemben alkalmasak lesznek az érzéki tapasztalatban átélt folyamatokra is, hogyha t. i. azokban épen csak az állandó viszonylatokra vagyunk tekintettel és tehát eltekintünk a múlandó változásoktól.

Ha ekkép a kinematikában fölépítettük a mozgások matematikáját, úgy az itt teljesen tiszta gondolati konstrukciók útján nyert igazságokat minden változás nélkül átvihetjük a valóságos tárgyak mozgásaira, hogyha eltekintünk e tárgyak egyedi, adott sajátosságaitól, azaz e tárgyak múlandó természetétől. Ezzel eljutunk a *mechanikához*, amely csak annyiban különbözik a kinematikától, hogy mozgó tárgyainak általában anyagi természetet, „ellenállást” és úgynevezett „tehetetlenséget” tulajdonít. A valóságban úgy áll a dolog, mint az a természettudománynak újabb fejlődése nyomán mindinkább kitűnt, hogy ezeket a tulajdonságokat a valóságos mozgó tárgyaknak épen csak azért tulajdonítjuk, hogy azokra a kinematika tételeit változtatás nélkül átleneszen vinni.<sup>27</sup> Teljesen szilárd, vagyis az ellenállás következményének teljesen megfelelő tárgyak a valóságban ép úgy nincsenek, mint ahogy nem fordul elő a mozgó tárgyak abszolút tehetetlensége, vagyis a teljesen egyenes mozgás.<sup>28</sup> A mechanikai elméletek útján nyert előrelátás tehát abban a mértékben lesz tökéletes, amily mértékben meg tudjuk figyelni a megközelítő előfordulását ezeknek a mechanikai követelményeknek. Az előrelátásnak az a tökéletessége, amellyel az *asztronómia* dicsekedhetik, úgy látszik, annak köszönhető, hogy — mint *Ostwald* véli — „az égitestek valóban igen nagy mértékben közelítik meg a tisztán mechanikai képződmény ideálját”.<sup>29</sup> Tényleg ez a tétel csak a mi szempontunkból (τῆρος ημάς) érvényes. Az égitestek annyira távol vannak tőlünk, hogy ez a tény elhanyagolhatóvá teszi azokat az eltéréseket, amelyek közelebről egyszerre jelentősek lennének. Az óriási dimenziókban, amelyek között

<sup>26</sup> Ami a kinematikában a geometriához képest új, az egy „negyedik koordináta”: az *idő*. A matematikai értelemben vett mozgás nem egyéb, mint tér- és időadatok koordinációja. V. ö. *Natorp*. I. m. S. 74.

<sup>27</sup> „Poser limpénétrabilité de la matière, cest done simplement reconnaitre la solidarité des notions de nombre et despace, cest énoncer une propriété du nombre, plutôt que de la matière.” *Bergson*, *Essai sur les données immédiates de la Conscience*. (16.) p. 68.

<sup>28</sup> *A. Einstein*, *Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie*. (9.) S. 66. — V. ö. *Natorp*, i. m. S. 355.

<sup>29</sup> *W. Ostwald*, *Bevezetés a természetfilozófiába*. (Ford. Fülöp Zsigmond.) 122. 1.

az égitestek mozgása végbemegy, teljesen eltörpülnek azok az értékek, amelyekkel e mozgások tisztán mechanikai leírásait korigálni kellene. Az asztronómiában, mint égi mechanikában az előrelátásnak oly mértéke érhető el, amely»úgy-szólván tökéletes. És pedig azért tökéletes, mert az égitestek mozgásainak leírása szempontjából e testek egyedi sajátosságai nem jönnek számba és ezért a csillagász a világteret a matematikai tér tulajdonságaival ruházhatja fel. Ezért tudta a klasszikus mechanika egy-két mozgástörvényből előrelátni egész világok életét.

Ha ezután ismét egy lépcsővel följebb megyünk a *éle* sorban, a *fizikában* már csökken a törvényszerű előrelátás tökéletessége, különösen mióta kitűnt, hogy nem lehet az összes fizikai tüneményeket visszavezetni anyagi pontok, atomok mechanikájára. Azokból a matematikusan formulázott tételekből, amelyek az energia megmaradását, továbbá a különböző fizikai energiafajták elvont egyenértékűségét fejezik ki, korántsem lehetne a fizikai tünemények tényleges lefolyását előrelátni, hogyha nem ismernők tapasztalatból az egyes energia-minőségeknek: a tehetetlenségnek, a hőnek, az elektromosságának különleges tapasztalati térmészétét.<sup>30</sup>

Az atomsúlyok számrendszerének felállítása óta a ehe-mia is matematikai formát öltött, amelyre teljes sikerrel alkalmazhatók a komplex számok formulái.<sup>31</sup> Mindazonáltal e számrendszerekből leolvasható „állandó arányok” és „többszörös arányok” törvényeiből nagyon kevés oly kémiai reakciót láthatunk előre, amely bennünket gyakorlati szempontokból érdekel. Még hogyha lehetne is valamiképp találni és esetleg az arányok törvényei útján rendszerezni bizonyos ismereteket, amelyekből eleve megállapítható lenne, hogy miképpen függenek a vegyületek jellemző tulajdonságai az alkotó-elemek sajátosságaitól — és erről egyelőre szó sem lehet —, akkor is a ma ismert elemek valamennyiének, mintegy nyolcvannak sajátosságait kellene ismernünk a tapasztalatból, hogy matematikailag formulázott törvényeinket reakciók előrelátására felhasználhassuk.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> V. ö. *Bognár*, Okság és törvényszerűség a fizikában, 210. 1. „... az egymásba átalakuló energiafajok kvantitatív megegyezése mellett még mindig ott van a kvalitatív különbség, amelyet semmiképpen sem lehet eliminálni.”

<sup>31</sup> V. ö. *Cassirer*, Substanzbegriff und Funktionsbegriff. S. 154. f.

<sup>32</sup> V. ö. *Ostwald*, Bevezetés a kémiába. (Ford. *Toborffy Zoltán*.) 113. 1. „Kétségtelen, hogy az atomelmélet a felvethető kérdések nem mind-egyikére ad kellő magyarázatot. A legfontosabb közülük az volna, hogy miképpen függenek a vegyületek sajátosságai az alkotó elemekéitől.” Ha emellett a súlyviszonyok törvényei a vegyülésnek számos tüneményét

Azt látjuk tehát, hogy amint följebb szállunk a tudományok Comte-féle lépcsőzetén, a törvények ismerete mellett, mind több és több tapasztalati adatra van szükségünk ahhoz, hogy tudományunkat értékesíteni tudjuk. A *biológiában* már igen kevés jelentősége lesz az egyéni és a fajfejlődés általános törvényei ismeretének, hogyha emellett az egyes fajoknak sajátos természetét nem ismerjük ki; ha pedig végül a társadalom területére lépünk, azt fojduk tapasztalni, hogy a Comte-féle társadalmi „sztatika” ú. n. törvényei: a munkamegosztásról (eszerint a társadalomra legfőképp a munkamegosztás ténye jellemző), a ható tényezőkről (eszerint a társadalomra főleg három tényező hat: a faj, az éghajlat és a politika), vagy a kontrasztokról (eszerint az ember természetes hajlamai ellentmondanak reális érdekeinek),<sup>33</sup> már semmi törvényszerű előrelátásra nem képesítenek, azaz, hogy mellettük határtalanra nő az egyes tapasztalati adatok ismeretének szükségessége.

## II.

### *A tudományos fogalomalkotás mértékei.*

7. Ha jellemző kifejezését akarjuk adni a most megfigyelt tüneménynek, az energetikából vett hasonlattal, a törvények „entrópiájáról” beszélhetünk. Mint ahogyan az energia értékének elméleti állandósága mellett, ú. n. zárt rendszerekben állandóan hanyatlik annak használati értéke, míg azután egy bizonyos ponton az illető rendszer teljes megmerevedésének kellene bekövetkeznie, ugyanúgy hanyatlik a törvények pragmatikus értéke a tudományok felfelé haladó lépcsőzetén, míg végül teljesen elenyészik.

Mi ennek a tüneménynek a logikai magyarázata? Egy „törvény”, mint tudjuk, azt fejezi ki, amiben bizonyos jelenségek megegyeznek egymással. Ámde mi az a „jelenség”? Valami, ami még teljesen meghatározatlan, ami *megjelenik*, vagy mint mondani szokás: „adva van”. Ezt a merő adottságot felfoghatom a maga globális teljességében, mint egységet: ebben az esetben *megjelölöm*, rámutatok: „ez itt”; felfoghatom azonban úgy is, mint sokféleséget, mint bizonyos feltűnő vonásoknak az együttlétét: „ilyen és ilyen”. Ebben az esetben a jelenség adott *tartalmát* elemzem és az elemek összefoglalása útján *fogalmat alkotok* magamnak a jelenségről. Egy és ugyanazon jelenségről azonban több

magyarázzák is meg, nem szabad elfelejteni, hogy maguk az elemek vegyulósúlyai, az atomsúlyok „irracionálisak”. V. ö. P. Kirchberger, Die Entwicklung der Atomtheorie. (1922.) S. 23.

<sup>33</sup> Cours, IV. 425., IV. 287., IV. 397.

fogalmat is alkothatok, aszerint, hogy az adott tartalomból, mily *szempont* alapján kiválasztott elemeket vontam el és fűztem össze az alkotott fogalom tartalmába.<sup>34</sup> Egy előttem álló jelenség csupán „használati tárgy”, ha gyakorlati szempontból vettem figyelembe és arra néztem, hogy mire és mily alkalmasan használható; „műbútor”, ha szakszerű kivitelének adatait vettem számba; „berendezési tárgy”, ha azt nézem, hogy a szoba együttesébe hogyan illeszkedik; „műtárgy”, ha stíláriis érettsége érdekel s e tekintetben mindaz a vonása számba jön, ami a stílus szempontjából fontos lehet; végül: „műalkotás”, ha egyéni művészi jelleme van, amely minden mástól megkülönbözteti és ha ennél fogva minden feltűnő vonása figyelembe jöhet. Ezek a fogalmak nem csupán az épen elemezett élmény tárgyára, hanem tárgyakkal kisebb-nagyobb sokaságára — a fogalmak *példányaira* — is alkalmazhatók, amennyiben csupán a *szempontokat* tűzik ki, amelyeknek irányítása alatt a tárgyakon megfelelő vonásokat „találunk. Ily szempontok alapján pedig az egyes tárgyról *elvoltabb*, vagy *kevésbé elvolt* fogalmakat alkotunk, aszerint, hogy a fogalomalkotás szempontjai az adott tartalomnak kevesebb vagy több vonását veszik-e figyelembe, hogy kevesebb, vagy több vonás lesz-e szerintük *lényeges*.

Az egyes tudományok egy-egy ilyen szempont kitűzéséből indulnak ki. A tudományok tehát elvoltabbak, vagy kevésbé elvoltak lesznek, aszerint, hogy a fogalomalkotásra alapul vett szempontjukból adott tárgyakkal, jelenségeknek kevesebb, vagy több vonására vannak-e figyelemmel. Ha már most egy-egy tudomány körébe tartozó tárgyakra vonatkozólag törvényeket alkotunk, ezek a törvények, mint tudjuk, az illető tárgyak *közös természetéről*

<sup>34</sup> Rickert ismeretes felfogása szerint az élmény valósága — a jelenség — „beláthatatlan sokféleség” („unübersehbare Mannigfaltigkeit”. V. ö. Der Gegenstand der Erkenntnis. 3-4. A. S. 121. s ismételt). *Münsterberg* szerint ellenkezőleg: „Die ursprüngliche Wirklichkeit des Dinges wird durchaus als Einheit erlebt, die Auffassung einer Vielheit im Dinge ist sekundär und liegt auf dem Wege zur Objektivierung. Nicht die Wirklichkeit also ist mannigfaltig, sondern gerade dadurch, dass wir die Wirklichkeit aufheben, schaffen wir eine Mannigfaltigkeit von Elementen.” (Grundzüge der Psychologie. 2. S. 39.) Mindkettőnek igaza van és egyike nek sincs igaza. Mert a „megélt”, a még feldolgozatlan „valóság” se nem »*egy*» se nem „sok”: az épen csak „valami”: az arisztoteleszi *to be ti s* az „egység” is, a „sokaság” is a felfogás módjai. Mindkettő *álltmány* s nem *alany* egyik sem. „A régiek azt hagyták reánk — mondotta *Platón* —, hogy minden, amiről azt mondhatjuk: *létezik*, egyből és sokból áll s a határt és a határtalanságot foglalja magában.” (Philebos, 16c: *ως* *és* *ενός* *μεν* *και* *πολλών* *οντων*, *των* *αι* *λεγομένων* 11 *ναι*, *περάς* *βε* *και* *ἀπειριαν* *εν* *αὐτοῖς* *σύνφωτο* *ν* *εχόντων*.) V. o. *Leibniz*, *Monadologia*, 14. §.: „A legesekélyebb *gondolat* is, mely tudatossá válik bennünk, a tárgyban *sokaságot* foglal *egybe*”

fognak számot adni és tehát azt fogják megragadni, amiben ama tárgyak egymással megegyeznek.

Hogyha azt, amit a törvények kimondanak, a törvények *állitmányát*, egyetlen fogalom tartalmába vonjuk össze, akkor ezzel az illető tudomány *alapfogalmát* tételezzük, azt, amely a többi fogalmak tartalmának közös elemére mutat rá: a tárgyak ama vonásaira, amelyek révén e tárgyak közös természetéről beszélhetünk, (így vontuk össze pl. az „energia” fogalom tartalmába a fizikai „szubsztancia” mennyiségi *megmaradásának*, minőségi *átalakulásainak* és értékbeli *hanyatlásának* törvényeit.)

E fogalom az illető tudomány területén a *legáltalánosabb* s tartalma a *legegyszerűbb*, amennyiben csupán a szempontot fejezi ki, amelyre nézve a tudomány egyes tárgyai — s tehát amaz alapfogalom példányai — megegyeznek egymással. Azonban, mennél kevésbé elvont e fogalom, annál több és több oldalú a szempont, amelyet kifejez s annál *különlegesebb* fogalmak tartozhatnak az általános alapfogalom alá, mert annál összetettebb lesz az egyes tárgyfogalmak tartalma és annál több lényeges tekintetben különbözhetnek egymástól e tárgyak.

Mennél elvontabb tehát a tudomány, annál kevesebb lényeges tekintetben különbözhetnek egymástól az egyes tárgyak s a tudomány alapfogalma annál inkább fejezi ki a tudomány körébe tartozó tárgyak lényegét — egyszóval: annál *egyetemesebb* az alapfogalom —; s mennél kevésbé elvont a tudomány, annál több lényeges tekintetben különbözhetnek egymástól az egyes tárgyak (mert annál több oly vonása lesz az egyes tárgynak, amely az alapfogalom tárgyának — a tudomány tárgyának — nem vonása) s a tudomány alapfogalma annál kevésbé fejezi ki a tudomány körébe tartozó tárgyak lényegét — egyszóval: annál *részlegesebb* az alapfogalom. S mennél egyetemesebb az alapfogalom (a törvények közös alanyának fogalma), annál jelentősebb lesz a törvények tartalmában kifejezett ismeret, — viszont mennél részlegesebb az alapfogalom, annál kevesebb jelentősége lesz a törvények tartalmában kifejezett ismeretnek. Kimondhatjuk tehát, hogy *mennél elvontabb a tudomány, annál többet érnek a törvényei és mennél kevésbé elvont a tudomány, annál kevesebbet érnek a törvényei*: íme, ez a szabatos indokolása a tüneménynek, amelyet a törvények „entrópiájának” neveztünk és amely másfelől az *általános fogalmak entrópiájának* tüneményével kapcsolatos. Az általános fogalom entrópiája pedig azt jelenti, hogy *az általános fogalom annál kevésbé egyetemes s annál inkább részleges, mennél kevésbé elvont a tudomány*.

Ha most az egyes tudományokra irányítjuk figyelmün-

két, a *matematika* alapfogalmában, a „mennyiség” fogalmában teljesen egyetemes fogalmat ismerünk fel. A különleges mennyiségek csupán *nagyság* és *reláció* („előjel”) tekintetében különbözhetnek egymástól s e nagyságnak teljesen szabatos mértéke van, az „egység”, amelynek minden mennyiség csupán többszöröse. A matematikai egység a legkisebb „differencia”, a legegyszerűbb — „nagyságtalan” — reláció. Geometriai kifejezése az euklideszi egyenesedem (t. i. az elenyészően kicsinynek gondolt euklideszi egyenes), amelyet egyetlen adat: az *iránya* határoz meg. E fogalomnak csupán teljesen egyenlő példányai vannak; az egység mindig ugyanaz s minden matematikai konstrukciónak ebből kell kiindulnia, mint ahogy minden geometriai konstrukciónak is az euklideszi egyeneséiében, a legkisebb *távolság* fogalmából kell kiindulnia, amelynek számtalan, de csupán egymással teljesen egyenlő példánya lehet.<sup>35</sup> Ezért a matematika törvényeinek, az „axiómákénak értéke tökéletes, mert segítségével minden matematikai reláció „felbontható”, azaz visszavezethető egységekre, elemi relációkra, és ennél fogva ezekből egyúttal levezethető is. *A matematika teljesen deduktív tudomány, eredményei mindig „előreláthatok”.*

Ha a távolság adataihoz — nagyság és irány — még egy időadatot is fűzünk, a „mozgás”, a *kinematika* alapfogalma áll előttünk s ha a mozgásnak „anyagot” adunk, a *mechanikai* alapfogalom, a „tehetetlen” mozgás meghatározásához jutottunk el. Itt tehát már az egyes tárgyak több tekintetben különbözhetnek egymástól, mint a matematikai tárgyak, azonban e különbségek szempontjai maguk is csupán *mennyiségi*: mindenütt csupán méretekről, a „távolság”, a „szög”, a „sebesség”, vagy a „tömeg” nagyságáról van szó. Így még *a mechanika is teljesen deduktív tudomány és törvényeinek pragmatikus értéke tökéletes.*<sup>36</sup>

Ámde már a *fizikai* alapfogalom „példányai”, az *energiák* (mint tömegmozgás, hő, elektromosság) már *minőségi*

<sup>35</sup> Ennél fogva a „metageometria” sem küszöbölheti ki az euklideszi geometriát, amely minden egyéb geometriának előfeltétele. V. ö. *Cassirer* Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. S. 104. f.: „Die Euklidische Geometrie beruht auf einem bestimmten Relativitätsaxiom, das ihr spezifisch eigen ist. Als Geometrie des Raumes mit der konstanten Krümmung  $O$  ist sie durch die durchgehende Relativität aller Orte und Grossen gekennzeichnet... Die Euklidische Geometrie zeigt sich hierin als die eigentliche Geometrie unendlich kleiner Bezirke und damit als der Ausdruck bestimmter Elementarverhältnisse, die wir im Denken zugrunde legen, wenn gleich wir uns vorbehalten, von ihnen gegebenen Falles zu komplexeren weiterzuschreiten.”

<sup>36</sup> V. ö. *Natorp* i. m. S. 368. f. „Die Sätze der Mechanik — mondja *E. Dubois Reymond*, — sind mathematisch darstellbar und tragen in sich dieselbe apodiktische Gewissheit wie die Sätze der Mathematik.” Über die Grenzen des Naturerkennens. S. 16.



leg különböznek egymástól és e tekintetben közös fogaimukra vissza nem vezethetők; a *chémiai* alapfogalom példányai, az *anyagok*, még több lényeges tekintetben különbözhetnek egymástól, mint az energiák; a *biológiai* alapfogalom példányai, a *fajok* még több lényeges tekintetben, mint az anyagok és a *szociológiai* alapfogalom példányai, a *társadalmak* még több lényeges tekintetben, mint a fajok. Ennélfogva *a tudományok alapfogalma annál részlegesebb lesz, mennél feljebb haladunk a Comte-féle lépcsőn (a matematikától a szociológia felé) s a törvények tartalma is annál kevésbé lesz jelentős*, mert annál tetemesebbre nő az eltérés a tárgyak közös természete és egyedi természetük között.

Comte helyesen látta, bár hanyagul fejezte ki, hogy a tudományok lépcsőjén felfelé haladva, a „jelenségek” mind kevésbé elvontak s mindinkább különlegesek és összetettek lesznek (szabatosan szólva: a fogalomalkotás *szempontjai* mind kevésbé elvontak, a *fogalmak* mind különlegesebbek lesznek, s a fogalmak *tartalma* mind összetettebb lesz), így azonban az általános alapfogalmak entrópiája ép ott válik teljessé, ahol a „jelenségek” elvontsága a legkisebb és különlegessége legnagyobb, ahol — mint Comte mondja — a „légkonkrétebb jelenségekről” van szó: a szociológiában. Mit jelent *QZ- Azt*, hogy itt már a jelenségek összes lehető vonásai számba jönnek, hogy tehát az egyes tárgyak végtelen sok tekintetben különbözhetnek egymástól és közös természetük általános fogalma pusztá *jel*. Ennélfogva *a szociológiai törvény tartalmában kifejezett ismeretnek nem is lehet semminemű pragmatikus értéke*—

8. Azonban lehet-e még itt egyáltalában *ismeretről* beszélni— Comte szerint igen. Ő a most megismert tényállást csupán annyiban honorálta, hogy, mint láttuk, elismerte, hogy a szociológia törvényei nem szabatosak, azonban azzal vigasztalta magát, hogy „bizonyosak”, vagyis *igazak*. A Comte-féle szociológiai törvényekkel tételezett általánosfogalmat sikerült ugyan pörére vetköztetni s kitűnt, hogy az életerősnek látszó alak csupán szalmabáb, amelynek kitömött testén feszül a ruha, ámde a szalmabáb kőcfejét még mindig ékesíti az érvényesség babérkoszorúja: a Comte-féle törvény igazságát nem vontuk kétségbe. Már pedig nem mondhatjuk azt, hogy ennek a körülménynek nincsen jelentősége, hiszen ez annyi volna, mint szakítani a logikával és így magunk alatt vágni el a fát. A logika ismert meg az ismerettárgy abszolút szerkezetével, a *Logoszál* s nem lehetséges oly ismeret, amely ne ennek törvényét uralná. Már pedig a logika éppen arra tanít, hogy az ismerét lényege az *igazság* s a fogalom lényege az *érvényesség*.

Ez utóbbinak ismérve pedig a fogalomnak önmagával való *azonossága*: nem érvényes az a fogalom, s nem igaz az az ítélet, amelynek tartalma ellentmondást zár magába. Ámde ellentmondást a *Comte-féle* törvények tartalmában nem lehet felfedezni. Elismerjük-e tehát, hogy e törvények valóban igazak.

Az azonosság csakugyan a fogalom érvényességének egyetlen tökéletes ismérve, hiszen minden más kritériumnak már erre kell építenie, ebből kell erőt merítenie. Ámde ez a kritérium csak egy mindentudó elmének elég.<sup>37</sup> Bennünket ez a kritérium csak a matematikai érvényesség megragadására, csak a matematikai konstrukciók ellenőrzésére képesít, mert — mint láttuk — egyedül a matematikai „tér” homogén, egyedül a matematikában tudunk állandóan az alapelvekig visszamenni és így *evidenciát* szerezni ismereteink igazságáról. Ezzel szemben a tapasztalati ismerét feladatait az érzéki szemléletből merítjük, s ez a szemléleti tér — *Rickerttel* szólva — „heterogén kontinuum”, következőleg nem bontható homogén elemekre anélkül, hogy épen sajátos jellegét, *valóságosságát* el ne veszítse. A tapasztalat „elemei” csakis heterogén, különemű elemek, *minőségelemek* lehetnek: ez pedig azt jelenti, hogy a tapasztalat anyaga vég nélkül bontható fel részekre és hogy tehát sohasem juthatunk el azokhoz a végleges, egyszerű elemekhez, amelyek megfelelnek a matematikai egységeknek és amelyeknek kombinációjából teljes logikai érvényességgel lehetne a tapasztalatot rekonstruálni.<sup>38</sup> Ezért a tapasztalat tudományoknak rendszerére bomlik szét, amely tudományok maguk fogják meghatározni, hogy a tapasztalat anyagában elszigetelhető, mely minőségelemből induljanak ki, vagy más szóval, hogy mily mértékben foglalják össze a tapasztalati anyag „tulajdonságait” *tárgykategóriákba*. E tudományos tárgykategóriák maguk ugyan a tiszta logika és ezzel az azonosság kritériuma alatt állanak, egyúttal azonban a megismerő tudatfunkciónak a tiszta logikumból le nem vezethető eszközei, amelyeknek véges rendszere a világnak végtelen lehetőségeit mintegy „leképezi”.<sup>39</sup> E kategóriákat

<sup>37</sup> V. ö. *Pauler*, *Logika*, 47. s. k. 1.

<sup>38</sup> V. ö. *E. Boutroux*, A természettörvény fogalma. (Ford.: Fogarasi B.) 16. 1. „A logika kétségtelenül az abszolút szükségszerűség legtökéletesebb típusa, de csak minimális a tárgyilagossága. A dolgok felszínén uralkodik, de nem határozza meg a természetüket; igaz marad, bármilyen is ez a természet... Feltétlen úr, de végtelenül távol esik tőlünk, áthatolhatatlan korlát, de ezen belül több tér van, mint amennyit valaha átöllelhetnénk.”

<sup>39</sup> Itt nem pusztán *Aristoteles*, vagy *Kant* értelmében vett „tisztá” ismeretkategoróriákra gondolunk, hanem ama szorosabb keretekre, amelyek „egy” tudományos ismeretkör egységét biztosítják. *Rickert* az előbbi-

a megismerő elme mintegy „magával hozza-, valósággal szűrők gyanánt tartja a szemléletnek végtelen folyama alá és ilyenformán nem is csoda, hogyha ez a folyam kénytelen a szűrők nyílásaihoz alkalmazkodni és folytonos árját sugárakra tördelni fel. E szűrőknek kapacitását, azaz a kategóriáknak jelentését, amelyekkel a megismerés munkájához fogunk, előre kimértük: hiszen *az ismeretlenek megismerésére csak olyan eszközöket használhatunk, amelyeket pontosan ismerünk*, (íme *Platón* ideatanának legmélyebb gondolata.<sup>40</sup>) Ha most ezt a fogalomrendszert, amely a fonat beosztásának egészen pontosan meghatározott méretei szerint összerendezett szűrők sorozatának felel meg, akármily sűrű fonatokig terjesztjük is ki: a valóság mindig csak oly viszonyban fog állani az ismeretkategóriák, az ideák rendszeréhez, mint amily viszonyban áll maga a végtelenség a végtelen matematikai számrendszerhez és annak akár úgynevezett végtelen soraihoz, azaz abban a viszonyban, mint az osztatlan, folytonos vízsugár a szűrők soraihoz, amelyek részekre bontják, anélkül, hogy valaha is befejezhetnék ezt a felbontást.<sup>41</sup> *Kant* és az ő iskolája ezt úgy fejezi ki, hogy a „magában való” valóság fogalmát a tapasztalat *határfogalmának* nevezi: mert annak megismerése *eszmény*, amelyet az ismerés folyamata végtelenül közelít, de amelyet ugyanúgy nem érhet el., amint a számsor nem érheti el az igazi végtelent és amint a szűrők nem oszthatják fel végtelenül a vízsugarat.<sup>42</sup> Ha tehát az ismerettől azt kívánjuk, hogy a „teljes”, a konkrét valóságot ragadja meg, akkor azt kívánjuk attól, hogy túlszárnyalja saját képességeit, hogy az ismert tréfa szerint fogja meg a hüvelykujját ugyanannak a kéznek a tenyerével. A megoldásnak csak látszólagos módját hozza az a szimbolikus módszer, amelynek irányát felfedeztük *Comte* tudományelméletében is és amelynek

eket „konstitutív”, az utóbbiakat „methodikus” formáknak nevezi. (Dér Gegenstand der Erkenntnis. 4—5. 352. ff.) *Husserl* „regionális” kategóriákról beszél. (Ideen zu einer reinen Phänomenologie. usw. I. S. 21.) — A „leképezés” fogalmának jelentésére nézve v. ö. *Dedekind*, i. m. §, 2. (S. 6.)

<sup>40</sup> Az ἀνάμνησις gondolata ennek az ismerettani igazságnak költői kifejezése.

<sup>41</sup> *Leibniz* is hangsúlyozza, hogy szorosán véve nincs sem tér, sem idő, sem szám, mely végtelen volna, hanem az igazság csupán az, hogy bármilyen nagy legyen is valamely tér, idő vagy szám, még mindig van nála nagyobb és így tovább vég nélkül, és hogy eszerint az igazi *végtelen* nem található egy részből összetett egészben. Reflexions sur lessai de lentendement humain de Mr. Locke.

<sup>42</sup> *Kant*, Kritik d. r. V. S. 235. „Der Begriff eines Noumenon, d. i. eines Dinges, welches ... als ein Ding an sich selbst gedacht werden soll ist... bloss ein *Grenzbegriff*, um die Anmassung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche.”

lényege az, hogy a valóságot *megismerő*, azt pontosan kimért kategóriákba rendező *fogalmok* helyett beérjük a valóságra pusztán *utaló*, ingtag jelentésű és határozatlan tartalmú *jelekkel*. – Ez a módszer biztosítja ugyan a maga erednieyeinek látszólagos megtámadhatatlanságát, de csak azon az áron, hogy kivonja magát az ismeret mértékeinek törvényhozása alól. Hiszen a szimbolikus ítélet azzal éri el megtevesztő hatásait, hogy a maga állítmányát csupán *névleges* alanyra vonatkoztatja, azaz határozatlan értelemben általánosítja, ezzel pedig a maga *jelentését* is teljesen névlegessé teszi. Következésképpen a szimbolikus „ismeretnek nincsen oly tartalma, amelyben az azonosság vagy ellentmondás ismerveit keresni lehetne. A Comte-féle törvénynek igazsága csupán látszólagos és ez a látszat azon alapszik, hogy a törvénynek csupán látszólagos értelme van, nem lévén határozott tartalma, amely ezt az értelmet kifejezhetné. A szociológiai törvény tartalmának ugyanis azt kellene megragadnia, amiben az összes társadalmak megegyeznek egymással, ami a társadalmak, a társadalmi jelenségek közös természete: a társadalmi jelenségek azonban lényeges tartalmukban teljesen meg nem határozható konkrétumok lévén, közös természetük fogalma részleges fogalom, pusztán *jel*. Ezzel a babérkoszorút is leszedtük erről a szalmabábról s kitűnt, hogy a szociológiai „törvény” ép oly kevésbé szolgálja az igazságot, mint az előrelátást.

9. Meg kell tehát különböztetni a szabatos fogalomalkotást a jelképestől, a *tudományt* a *tudakosságtól*. A jelképes fogalomalkotás iránya *induktív*: határozatlan általánosítás, laza összefoglalás felé haladó — a szabatos fogalomalkotás iránya *reduktív*: határozott egységesítés, szoros tömörítés felé haladó.<sup>44</sup> Következésképpen a tudományos dedukciók határozott és szabatos következtetések, amelyek révén újabb ismeretekre tehetünk szert: ezek produktívek, azaz előrevisznek; a tudákos dedukciók pusztán lehetőségeket fejeznek ki, ezekkel csupán körben forgunk minden eredmény nélkül s a legjobb esetben sem tudunk többet, mint amit úgyszólván tudunk volna: *a tudakosság nem ismeretet, csupán „kádenciát” ad.*

A tudákosnak ősi példaképe az athéni „szofista”, aki azzal kérkedett, hogy ő minden kérdésre tud felelni s adott is minden kérdésre feleletet, de nem mindig a *kérdésre* felelt. A szofisztika rosszhiszemű tudakosság, van azonban jóhiszemű tudakosság is, amely valóban minden kérdésre

<sup>43</sup> V. ö. Kant, Prolegomena. (Fii. írók Tára. VIII. Ford. Alexander B.) 86. l.

<sup>44</sup> A „reduktív” és az „induktív” különbségéről 1. Pauler alapvető fejtegetéseit: Logika, 207. l. skk.

*akar* felelni. Tudákos az, akitől mindent lehet kérdezni, mert nem különböztet *értelmes* és *értelmetlen* kérdés között. Értelmetlen a kérdés, ha nincsen rá válasz: a tudákos felelet tehát nem a kérdésre felel. Ha azt kérdezzük, mi a *kutya*, azt feleli: „húsevő emlős állat” s ezzel a *ragadozót határozza*, meg. A ragadozónak valóban van *tudót mányos* fogalma, de a kutyának csupán *köznapi* fogalma van. A tudákos a köznapi élet fogalmait is meg akarja háta-rozni — ő a „mindent-meghatározás” mániákusa — s nem veszi észre, hogy azoknak éppen az a természetük, hogy *határozatlanok*. A tudákos *jobban* akarja tudni azt, amit a köznapi józan ész tud és így ezzel ellentétbe kerül. A tudómány nem jobban akar tudni, hanem *többet, újat akar* tudni, s ezért a köznapi józan ésszel egyirányban halad, de ezt egy-úttal *meghaladja*. Már a gyermek józan esze többet tud a kutyáról, mint a tudákosság: azzal jellemzi, hogy „vau-vau” és így valóban olyasvalamit mond a kutyáról, ami erre magára jellemző, hogy t. i. ugat. Ehhez a tudomány se igen tesz hozzá: az az állat, amely *csupán* „kutya”, ennek se igen egyéb, mint az, ami rendszerint ugat. A tudománynak a kutya „dán dog”, „bernáthegyi”, „orosz agár”. Erről pedig pontosan megmondja, nemcsak azt, hogy *milyen*, de azt is, hogy *mire képes*.<sup>45</sup>

A gyakorlati élet fogalmait a tudomány nem *revízió*, hanem *reflexió tárgyává* teszi. Ha azt kérdezi valaki: „mi a *vasút*”, a felelet ez: „tudod, vagy nem tudod- Ha tudod, ne kérdezd, — ha nem tudod, menj és nézd meg!” A tudómánynak a vasút számtalan reflexió forrása lehet és számtalán fogalomalkotásra készítheti: a tudomány a vasúttal kapcsolatban beszélhet gőzgépről, hőenergiáról, entrópiáról, tehetetlenségről, egyenletes és gyorsuló mozgásról, nagyüzemről, részvénytársasági vállalatról, szolgálati pragmatikáról és számtalan más egyébről. Mind erről pontosan számot adhat, de *a vasútról* nem adhat számot.

A tudákosságnak azonban nem csupán ez a — mindent meghatározó — iránya van. Ebben a tudákosság csak akkor nyilvánul, ha korlátoltság az alapja és ez esetben *pedantériának* nevezzük; ámde a tudákosság párosulhat felületességgel is s akkor *dilettantizmus* a neve. A pedáns valóban hiszi, hogy minden kérdésre lehet felelni — a dilettáns belátja, hogy nem minden kérdésre lehet felelni, de nem a kérdésben, hanem a „tudomány” vagy az „elme” korlátolt-

<sup>45</sup> V. ö. *Cassirer*, Substanzbegriff u. Funktionsbegriff. S. 390. „... der wissenschaftliche Begriff eines bestimmten Objekts umfasst, in seiner ideellen Vollendung nicht nur die Gesamtheit seiner hier und jetzt gegébe- nen Merkmale, sondern auch die Gesamtheit der notwendigen Folgen, die sich aus ihm, unter bestimmt angebbarn Umständen, entwickeln können.”

ságában látja a hibát.<sup>46</sup> A pedantéria ennélfogva *dogmatizmusra*, a dilettantizmus *szkepticizmusra* hajlamos: az előbbi könyörtelenül üldöz és ki akar irtani a világból minden titokzatost — az utóbbi mindenütt „titokzatost”, mindenütt „rej; télyt” szimatol.

A pedantéria világnézete ennélfogva *naturalizmus* — a dilettantizmusé *empirizmus* és ez a látszólag abszolút világi nézeti ellentét így nyilvánvalóan egy töről fakad. A kétfelé válásnak nagyon egyszerű indokolása van. *A tudakosság lényegét az általános fogalom fetiszizmusában kell látni!* ama meghasonlás pedig e fogalom *entrópiájának* a következménye. Minthogy az általános fogalom bálvány a tudakosnak szemében, amelynek lényében nem ismerheti fel a hibát, a tudomány feladatáról alkot torz elméleteket. Láttuk, hogy a tudománynak feltétlenül szüksége van az érvényesség tiszta logikai kritériuma mellett egy második szempontra is, amelynek a fogalomalkotás *irányát* kell kitűznie: e szempont az, amelyet *pragmatikusnak* nevezünk. Nos, a naturalista világkép — láttuk ezt már — a pragmatikus szempont mindenáron való érvényesítésére irányuló — az empirikus világkép a logikai szempont méltánylásából fakadó attitűd. A naturalizmus hívei egyenlő szürke kockákból

<sup>46</sup> Ezzel ellentétben *Kant*, akit korholni szokás, amiért „korlátok” közé szorította a megismerést, így vélekedik: „Ich behaupte, dass die Transscendentalphilosophie unter allem speculativen Erkenntniss dieses Eigentümliche habe: dass gar keine Frage, welche einen der reinen Vernunft gegebenen Gegenstand betrifft, für eben dieselbe menschliche Vernunft unauf löslich sei und dass kein Vorschützen einer unvermeidlichen Unwissenheit und unergründlicher Tiefe der Aufgabe von der Verbindlichkeit freisprechen könne, sie gründlich und vollständig zu beantworten; weil eben derselbe Begriff, der uns in den Stand setzt, zu fragen, durchaus uns auch tüchtig machen muss, auf diese Frage zu antworten, indem der Gegenstand ausser dem Begriffe gar nicht angetroffen wird.” Kritik d. r. V. S. 392.

<sup>47</sup> *Spengler* erősen túllő a célon, amidőn a természettudományt vádolja ezzel, de maró iróniáját méltán lehet a tudakosság ellen fordítani. V. ö. *Der Untergang des Abendlandes*. (1.) I. S. 580: „... die ganze Philosophie, die ganze Naturwissenschaft, alles was zum „Erkennen” in irgend einer Beziehung steht, im tiefsten Grunde nichts ist als die unendlich verfeinerte Art, den *Namenzauber* des *primitiven Menschen* auf das „Fremde” anzuwenden. Das Aussprechen des richtigen Namens (in der Physik des richtigen Begriffes) ist eine Beschwörung. So entstehen Gottheiten und wissenschaftliche Grundbegriffe zuerst als Namen, die man anruft und an die sich eine sinnlich immer bestimmtere Vorstellung knüpft. Aus dem numen wird ein deus, aus dem Begriff eine Theorie. Was für ein befreiender Zauber liegt für die Mehrzahl der gelehrten Menschen in der blossen Nennung der Worte „Ding an sich”, „Atom”, „Energie”, „Schwerkraft”, „Ursache”, „Entwicklung”! Es ist der gleiche, der den latinischen Bauern bei den Worten Ceres, Consus, Janus, Vesta ergrieff. *Und man darf behaupten, dass der populäre Glaube, den z. B. Haeckel mit den Namen Atom, Materie, Energie verbindet, von dem Fetischismus des Neandertalmenschen nicht wesentlich verschieden ist*”

akarják összerakni a valóságnak ezer színű teljességét — az empirizmus hívei alaktalan zsákokba szedik össze a *valón* ságnak számtalan csecsebecsét: így az egyik oldalon a tudakosság a *valóságnak* — a másik oldalon a *tudománynak* paródiáját teremti meg. *Comte* pedig elhatározta magát a hőstetre, hogy a *pozitivizmus* cégére alatt összeolvassza ezt a két paródiát s így született meg a „szociológia” eszméje, ez a modern Szfinx.

Ámde kell, hogy legyen e szfinxnek is Oidipusza s ez nem más, mint épen a tudomány. *A tudomány áltálal válik lehetőségessé, hogy leküzdi az általános fogalom entrópiáját* és mindig egyetemes érvényű fogalmakig hatol előre, mert csak egyetemes érvényű fogalmi ismeretekből tud határozott következtetéseket levonni. Már pedig a tudomány következtetni akar: „előrelátni”.

Azonban lehetséges-e ez- Nincs-e azoknak igazuk, akik azt tartják, hogy előrelátásra nem a tudós vállalkozik, hanem a *sarlatán*. Joggal mondja *Burckhardt*, hogy „az előre tudott jövőndő” képtelenség.<sup>48</sup> Hiszen következik ez teljes logikával már abból a megállapításunkból is, hogy a valóság végtelen lehetőséget foglal magában, amelyen az ismeret véges eszközei teljesen úrrá nem lehetnek. *A tudomány valóban csak azt látja előre, amire épen kíváncsi*. Különböztethetünk itt némileg paradox értelemben — „történeti” és „technikai” előrelátás között. Az elsőről, amely magának a spontán bekövetkezendőnek némi előrelátását jelenti, csak az *asztronómiában* lehet szó. Az asztronómia ugyanis csak annyit mondhat meg előre, hogy valami be fog következni, ami az ő fogalmi érdekeit bizonyos irányokban kielégíti. Valamelyik bolygó mozgásában szabálytalanság mutatkozik, amely nem egyeztethető össze az égi mechanika követelményeivel; mint-hogy az égi mechanika világa nem más, mint diszkrét anyagi pontok egyértelmű rendszere, amelyeknek egymáshoz való pusztán mozgási viszonyait a gravitáció törvénye szabályozza, a tudós jóslata egyszerű: az illető bolygó gravitációs terében egy új égitestnek kellett fellépnie, egy új anyagi pontnak, amely a maga befolyásával az eddigi befolyások állandó rendjét megzavarta. *A csillagász „történeti” jóslata tehát abban a megállapításban merül ki, hogy fel fog lépni egy új jelenség, amely az ő tárgy fogalmának megfelel.* — A többi tudományokban a jóslás ezzel szemben csak technikai jellegű: csakis oly következmények bemondására képe-

<sup>48</sup> „Eine vorausgcwusste Zukunft ist ein Widersinn.” Weltgeschichte liehe Betrachtungen. (4.) S. 12.

<sup>49</sup> „Wir sind lediglich in der Lage, zu sagen, in Zukunft werde ein Objekt auftreten, der sich als Exemplar unter diesem oder jenem Begriff bringen lässt.” *Rickert*, Grenzen. S. 154.

sít, amelyeknek előzményeit magunk határoztuk meg. Ebből egyúttal következik, hogy az előrelátás princípiuma maga nem elég arra, hogy a pragmatikus szempontot egész terjedelmében meghatározzuk vele, hiszen ebben a technikai értelemben előbb azt kell meghatároznunk, hogy *mit* akarunk előre látni és *miért* épen azt. Egy magasabb elvet kell tehát keresnünk és ez a magasabb elv a *tájékozódás* szempontját írja elő. A valóság beláthatatlan egységének tagolására a szempontok lehető végtelen sokaságából, amellyel az elme szolgálni kész, azokat kell kiválogatni, amelyek lehetővé teszik azt, hogy eligazodjunk a világban, amelyben élünk; hogy abban oly rendet találjunk, amelyhez alkalmazkodnunk lehet. Kategóriáink segítségével ily *rendet* keresünk tehát, amelyben elméletileg *tájékozódni* és amelyhez gyakorlatilag *alkalmazkodni* tudunk.<sup>50</sup>

A tájékozódás szempontja fogja tehát minden esetben meghatározni azt, hogy minő kategóriákat alkalmazzunk, mert a tájékozódás szüksége támasztja ama növekvő tudományos igényeket, amelyeknek az általános fogalom nem felelhet meg. Ha tehát a társadalomtudomány kérdésére válaszolni akarunk, könnyebb lesz a helyzetünk, ha a tudományok lépcsőzetét újból végigjárjuk, alulról felfelé, most már mindenütt tekintettel arra, hogy miképpen tesznek eleget a tájékozódás igényeinek s ehhez képest hogyan küzdik le az általános fogalmak növekvő entrópiáját. Nehéz, nyaktörő útra indulunk, keressük ki hát a legjobb vezetőt, akit csak ismerünk: s ez nem lehet más, mint — *Platon*.

<sup>50</sup> A pragmatikus szempontért nem kell épen Amerikába menni. Bent él az a nyugateurópai gondolkodás szellemében már *Bacon* fellépése óta. Azonban a „pragmatizmus” ép oly hiányos „ismeretelmélet”, mint a „logizmus”; mindkettő csupán egy oldalról látja a megismerést: amaz csupán a *módszert*, emez csupán a *rendszeri* látja benne; amaz szubjektívistikus, emez objektívistikus: holott a rendszer csak a módszerben *él* s a módszer csak mint a rendszer *alkalmazása* lehetséges és semmiféle *ismeret* nincs másképp, mint a tárgynak az alany objektívációja (tárgyilagósítása) útján elért szubjektívációja (tudatosítása) által.



## MÁSODIK FEJEZET. „Szociológia” és természettudomány.

### I.

#### *A természettudományi kategóriák.*

10. Gondoljunk a platonai lélekre, amely mielőtt testet öltött volna, a „szellemi térben”, a νοητος τόπος-ban szemlélte a tiszta ideákat, amelyeknek a maguk tökéletes *egyszerűségében, örökkévalóságában és változatlanságában*<sup>51</sup> a mi ismereteink között csak a matematika eszményi tárgyai felelnek meg. E lélek ezeknek az ideális ismereteknek a birtokában kezd alászállani a földre. Röptében a világűrben először csak apró anyagi pontokat vesz észre, amelyek között természetesen úgy igazodik el, hogy egymáshoz való viszonyaikat az ideális világban megismert matematikai relációk szerint fogja mérni és elégedetten állapítja meg, hogy ezek az anyagi pontok becsülettel engedelmeskednek a matematika követelményeinek, íme, így szerezte meg első tapasztalati ismereteit, a tájékozódásnak első lehetőségét azáltal, hogy egyszerűen alkalmazta ideális kategóriáit az észrevett reális jelenségekre. Tudjuk, hogy ezt könnyen tehetette, hiszen láttuk, hogy az égitestek egyedi sajátosságai az égi mechanika szempontjából lényegtelenek és álláspontja roppant távolaból a csillagász elszigetelt anyagi pontoknak nézheti azokat, — anélkül, hogy ezzel észrevehető hibát követne el. Amint aztán közelebb és közelebb jön e lélek ahhoz az „anyagi pontihoz, amelyen élni rendeltetése lesz, meglepődve veszi észre, hogy amint ennek a pontnak megnőnek az arányai, olyan mértékben tűnnek fel rajta felületétől elváló és annak állandóságához képest változatos jelenségek. A tájékozódást itt is csak saját égi szempontjai teszik lehetővé. A változást változatlan állandóságok összetételével és viszonyaival fogja majd fel, ugyanúgy, mint a matematika látszólagos változatosságát, így, amint közelebb és közelebb

<sup>51</sup> Az „idea” tulajdonságai. V. ö. Symposion, 210 e. sk.: πρῶτον μὲν αἰεὶ ὄν καὶ οὐτε γιγνόμενον, οὐτε αἰτολλόμενον, οὐτε ἀφανόμενον οὐτε φοῖνον . . . ἀλλαῦτό καὶ οὐαῦτό μεοαῦτοΟ μονοειδες αἰεὶ ὄν.

jön a földi világ felületéhez, mind kisebb és kisebb dinenziókban kell az ő változatlan relációit újra kezdenie, mind jobban és jobban szaporítani lesz kénytelen az egységeket, amelyekkel e változást felméri, így keletkeznek tapasztalati ismeretének folytonosan szaporodó tárgyai. A tapasztalat beláthatatlan és folytonos összefüggésben levő egysége *magától* ily tárgyakra nem szakadt volna széjjel: olyképen tűntek azok elő, hogy ez a lélek — amelyet most már a tudomány lelkével azonosíthatunk — a maga útjában *különböző távlatokból* vehette szemügyre e változást és a *különböző távlatokban* *különböző állandó szakaszokat* vett észre.<sup>52</sup> Amint *azután* végleg leér új világa felületére, az első pillanatban itt a zűrzavar anarchiája veszi körül, amelyben teljesen elveszti a tájékozódást. Azonban lassan-lassan *visszaemlékezik* kozmikus útján nyert tapasztalataira és lassan megtanul újból e felületről legalább is gondolatban eltávolodni. A nagyobb távlatokból látott szélesebb szakaszokat most már kísérlet, próbaképpen illeszti be az állandó változás forgatagába és ezzel elindul útjára a földi tudomány, amely megtanulja föltenni az állandó változással, a  $\tau\epsilon\upsilon\epsilon\sigma\iota\varsigma$ -tel szemben is az állandóság kérdéseit. És ekkor úgy fogja tapasztalni, hogy kérdéseire egészen értelmes válaszokat kap és ujjongva fogja üdvözölni fölfedezését: a földi természet könyve is a matematika nyelvén van írva!<sup>53</sup>

Miben áll e kérdésföltételek, miben áll ez alkalmazási próbák lényege? A megismerő elme ismétlésre kényszeríti a természetet és ilyenformán fölfedezi azokat a vonásokat, amelyek viszonylag állandóaknak tűnnek fel és amelyek egymással állandó megfelelés, állandó összefüggés viszonyában állanak, úgyhogy az egyik ily vonás feltűnése esetén bizonyos más vonások feltűnésére is állandóan lehet számítani. A tudomány azon lesz, hogy ezeket a vonásokat a lehetőségig elszí-

<sup>52</sup> „Tatsächlich muss das Erkennen nach einem... Strukturprinzip begriffen werden,... das dem gleichen äusseren Erscheinungskomplex eine ganze Anzahl verschiedenartiger, aber gleichmässig als definitiv und einheitlich anzuerkennender Objekte des Erkennens entnimmt. Man wird dies am besten mit dem Symbol der verschiedenen *Distanz* von jenem Komplex bezeichnen, in die sich der Geist stellt.” *Simmel*, Die Grundfragen der Soziologie. (2.) S. 10.

<sup>53</sup> „Die Vernunft — mondja *Kant* — muss mit ihren Prinzipien ... in einer Hand, und mit dem Experiment, dass sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen lässt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt” K. r. V. S. 16. — V. ö. *Komis*, A lelki élet. III. 137.: „Vajjon mi legyen a helyes vezérlő szempont, hogyan kell a kérdést helyesen feltenni: ez a tudományos ítélőerő lényege... Valamennyi területen a tudományos munka lényege ugyanez: valamely problémának gondolati megformálása.”

getelje és az ekkép *feltűnő* vonásoknak *ily elszigetelhető összefüggését fogja „tárgynak” nevezni*, ami tehát nem jelent majd egyebet, mint épen ama jelentős és megfigyelése szerint rögzíthető vonások állandó összefüggését, tekintet nélkül amaz esetlegesebb, változó és múlandó vonásokra, amelyeknek bizonyos halmazával amazok mindig együtt találhatók. Ezeket az esetleges, múlandó vonásokat amaz állandóbbaktól nem is lehet teljesen elválasztani, ámde ki lehet küszöbölni zavaró befolyásukat amaz összefüggések menetéből. Ez azáltal válik lehetségessé, hogy a tudomány tényleg érvényesíti a *megszakításnak azt* az elvét, amelyet a platonai lélek a szellemi tértől és a matematika világából hozott magával. A tudomány megszakítja a valóság folytonosságát és ekkép elhalnak a megszakított, mesterséges környezetben azok a múlandó elemek, amelyeknek végtelen halmaza teremtette meg — már t. i. a megismerő lélek felfogása szerint, amely eredetileg nem ismer mást, mint elemekből álló folytonosságot — a tapasztalatnak ki nem meríthető állandó összefüggését. Amily mértékben már most a valóságban is előfordulnak ily többé-kevésbé, ha nem is teljesen elszigetelt relációk,<sup>54</sup> ezéket a mesterségesen elszigetelt tapasztalatok világánál jobban lehet majd méltányolni. Ily módon lesz majd lehető a kísérleti eredmények gyakorlati *technikai* értékesítése: a tájékozódás az előrelátást valóban lehetővé teszi. Egy ily technikai megoldás tökéletessége ugyanis nem kívánja meg azt, hogy a tervező *minden* hatást előre lásson, amelynek egy bizonyos szerkezet, használata közben ki lehet téve: csak azoknak a hatásoknak az előrelátására van itt szükség, amelyeknek az illető szerkezet használati céljaihoz, rendeltetéséhez képest *előreláthatóan rendszeresen* ki lesz téve. Már pedig a szerkezet célja épen az, hogy értékesítse ama kísérleti tapasztalatokat, amelyeket ily várható hatásoknak elszigetelt, mesterséges előidézése útján szereztünk. A hídépítő nem tartozik előrelátni a hatásokat, amelyeknek az építendő híd pl. földrengés vagy háború esetén lesz kitéve; ugyancsak nem tartozik előrelátni az órás a hatásokat, amelyeknek az óra mondjuk egy boxmérkőzés esetén, vagy egy folyónak az átúsztása esetén tétetik ki. Ezért joggal mondja *Bergson*, hogy egy mechanizmus voltaképp „negatív” valami, amely csak bizonyos akadályoknak a leküzdésére szolgál.<sup>55</sup> Ezek az „akadályok” oly ténykörülményekben jelentkeznek, amelyeket mint „nemkívánatosakat” veszünk észre — s ez

<sup>54</sup> „Il ny a pas, dans la nature, des systèmes *parfaitement* isolés, parfaitement soustraits a tout action extérieure; mais il y a des systèmes à peu près isolés.” *Poincaré*, i. m. p. 128.

<sup>55</sup> *LEvolution Créatrice*. p. 102.

esetleg nem jelent egyebet, mint hogy bizonyos „kívánatos” ténykörülmények *várt* észrevétele elmarad (hogyha pl. utunk célpontját nem tudjuk elérni, mert a tavaszi ártól megdagadt patak megakadályoz ebben). Ezzel pedig — úgy látszik — egy kis csorba esik az „előítéletnélküli tudomány” eszmenyén; a tapasztalati tudomány tárgykategóriáit ama változások igényei szerint építi ki, amelyeket a tapasztaló alany az érzéki szemlélet anyagában a maga érzéki szervezetének esetlegességei szerint észre vesz;<sup>56</sup> ez pedig elsősorban csak azt veszi észre, ami neki „kívánatos”, vagy „nemkívánatos”. A theorciikus tudomány azzal segít a maga méltóságát helyre^ állítani, hogy ezt az ellentétes értékelést megszünteti; a válto^ zásnak mindkét minőségét egyszerűen *fontosnak* nevezi és egyenlő érdeklődéssel határozza meg mind a „kívánatos”-nak, mind a „nemkívánatosénak a föltételeit, a praktikus emberre bízván, hogy e föltételekből azokat teremtsen meg, amelyek a szerinte „kívánatosat idézik elő.

A fontosnak ítélt változások, mint következmények, bizonyos megelőző változásoktól *függenek*; azt mondjuk: a következmény „függvénye” az előzménynek. Ha ezt a függési viszonyt ismerjük, az előzménnyel a következményt meg tudjuk határozni. Evégből azonban szükséges, hogy e viszonyokban *rend* legyen: hogy *a változások viszonyai ne változzanak*.

A platonai lélek tehát azzal a szilárd meggyőződéssel fog hozzá a változatosság földi világának megismeréséhez, hogy e változásokban „rend” van.<sup>57</sup> A rendet azonban csak akkor ismerheti meg, ha már ismerte s ezért az égi tudomány, a *matematika* rendjét írja e világnak is elő. Valamit „előrelátni”, valamire következtetni csupán akkor lehet, ha ez a valami *megfelel* más valaminek, amit már ismerünk. A megfelelések, a függési viszonyok: a „funkciók” ideális rendje pedig *matematikai* rend.<sup>8</sup>

A valóság világa és a matematika világa között a köz^ vetítő szerepét a *mozgás* játssza. Tudjuk, hogy a *kinematika* a mozgásnak matematikai feldarabolása alapján alapozza meg a valóság matematikai tudományát, a *mechanikát*. A mozgással azonban egyéb tünemények is függenek össze, amelyeket sajátos minőségeik, *intenzív* hatásaik jellemez;

<sup>56</sup> Ἄλλα μὴν καὶ τόδε ὁμολογοῦμεν, μὴ ... δυνατόν εἶναι ἐννοῆσαι ἀλλή ἕκ τοῦ *ihriv* ἢ ἀχ/αα-Οαι ἰῆ ne τινος ἀλλητ τι;v αἰσΟήσῃων. Platon, Phaidon», 75 l.

<sup>57</sup> V. ö. *Pauler*, Logika. 40. l. „Minden téren a tudományos kutatás abból az előfeltevésből indul ki, hogy *rendet* fog találni.”

<sup>58</sup> Ezért mondotta *Kant*, hogy „in jeder besonderen Xaturlehre nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Ma= thematik anzutreffen ist.” *Metaphysische Anfangsgrunde der Natur= Wissenschaft*. (Vorrede.) Ausg. Rosenkrantz. V. S. 309.

nek. A pecsétviaszt kabátunk ujjához dörzsöljük: a surlódó mozgás nyomán az ismert hő- és elektromos jelenségek mutatkoznak. E jelenségek *intenzitása* a mozgás *extenzitásától*, azaz most már a valóság mértékeivel: a mozgatott „tömeg” tehetetlenségének nagyságától függ. íme, a mérhető világok így nyújtanak egymásnak kezét: a geometria a matematikára, a kinematika a geometriára, a mechanika a kinematikára, s a fizika a mechanikára épít. A relációnak *irányt* adtunk: „távolság” lett belőle, a távolságnak *időt* adtunk: „mozgás” lett belőle, a mozgásnak *anyagot* adtunk, s „tehetetlen” mozgás lett belőle: most már egy sor *hatást* fűzünk a tehetetlen mozgáshoz s azt mondjuk, a mozgásnak „energiája” van. Ámde nem csupán a mozgásnak van energiája, hanem mindannak, amit mozgás kiválthat s amiből viszont mozgást lehet kiváltani. Minden tüneménynek van energiája, amely mozgással „ekvivalens”, amely mozgásnak „fünciója”. Az anyag mozgási energiája mellett van tehát *hőt, elektromos, mágneses* energia is.

Az „anyag”, a „hő”, az „elektromosság” közös „termesztéf” tehát ez az egy vonás jellemzi, az energia, — emellett azonban vannak e szubstanciáknak egyéb, sajátos vonásaik is. Ha tehát az energia fogalmát is hiposztazáljuk (az „erő<sup>4</sup>” értelmében), azt mondhatjuk, hogy az „energia” *általános fogalom*, amelyhez képest az „anyag” *különlegesebb*, az anyagot több „tulajdonság” jellemzi, mint az energiát; az anyagnak nem csupán energiája, hanem „tömege” is van, amely megborníthat s összetételében változhatik, anélkül, hogy energiája, tehetetlensége is ezáltal szükségkép megváltoznék.

Az anyag e változásainak tudománya a *chemia*, amelynek szempontja tehát kevésbé elvont, mint a fizikáé: egyes tárgyai — az anyagok — több lényeges tekintetben különbözhetnek egymástól, mint a fizikai tárgyak — az energiák. Az anyag fogalma, amely a fizika szempontjából *különleges* fogalom, a chemia szempontjából viszont — mint ennek alapfogalma — *általános* fogalom s amíg a fizika szempontjából egyetemes, a chemia szempontjából csupán *részleges*. S nem csupán a chemia alapfogalma — az anyag —, de már a fizika alapfogalma — az energia — is részleges fogalomnak bizonyult: hiszen az anyagnak, a hőnek, az elektromosságnak lényegét az energia fogalom szempontjai nem merítik ki. Azok után tehát, amiket az alapfogalmak s a törvények entrópiájáról elmondó ttunk,<sup>59</sup> mi jögen lehet a fizikát s a chemiát „exakt” tudományoknak nevezni-

Nos, ami az energia fogalmát illeti, ennek részegessége

<sup>59</sup> Az itt előadottakat v. ö. fent, a 7. szakaszban mondottakkal.

nem aggályos, hiszen az energetikának csupán három-négy különleges, de egyetemes fogalommal kell kiegészítenie egyetlen általános, de részleges fogalmának szempontjait. A chemia, igaz, már igen nagyszámú különleges, de egyetemes fogalmat rendel az anyag általános, de részleges fogalma alá, ám végtére ezeknek a fogalmaknak száma és tartalma is még áttekinthető.<sup>60</sup> Ha tehát ismerjük az energiák és az anyagok átalakulásainak törvényeit — az energiák és az anyagok „funkcióit”, — akkor az eredményt minden esetben előreláthatjuk, mihielyt ismerjük az előzményeket, azaz mihielyt sikerült bizonyos energia- vagy anyagmennyiségeket határozottan elszigetelni és így vetni alá határozott változásoknak. (Pl. bizonyos meghatározott vízmennyiséget elektrolízis alá vetni.) E törvények pedig — mint tudjuk — még a chemiában is igen egyszerű formulákkal fejezhető ki. Ha tudjuk, hogy ilyen és ilyen anyagok ilyen és ilyen arányú egyesüléséből ez és ez az anyag keletkezik, elég csupán felütnünk a kézikönyvet, amely az összes ismeretes anyagok tulajdonságait leírja, hogy a keletkezendő anyag várható hatásaival tisztában legyünk. A fontos körülmény éppen csak az, hogy *ugyanaz az egyesülés mindig ugyanazt az anyagot hozza létre és hogy az egyes anyagok sajátosságai mindig ugyanazok.*<sup>61</sup>

Az exakt tudományok tehát úgy védekeznek alapfogaimaik entrópiája ellen, hogy az általános, de részleges fogaimáktól különlegesebb, de egyetemes fogalmakig mennek előre. Mennél kevésbé elvont maga a tudomány és tehát mennél részlegesebb az alapfogalma, annál több különleges, de egyetemes fogalomra lesz a tudománynak szüksége. Az alapfogalom egyszerű tartalmával ellentétben e fogalmak tartalma összetettebb, ami természetesen megnehezíti a tudomány munkáját, de nem akadályozza. A lényeges csupán az, hogy a használt fogalmak *száma* és *tartalma* még áttekinthető legyen.

11. Ez a kettős: kvantitatív és kvalitatív áttekinthetőség azonban a chemia határain túl csakhamar elvész. Ha ugyanis a platonai lélekkel tovább folytatjuk megismerő útját mind keskenyebb és keskenyebb dimenziók közé, mind többet és többet véve figyelembe a világfolyamat változatoságából, csakhamar azt vesszük észre, hogy oly mértékben nő a fontossá válható tulajdonságok száma, hogy azokat már egy-egy fogalom tartalmában nem lehet áttekinteni. Igaz ugyan, hogy e kedvezőtlen folyamattal karöltve egy másik tünetény is jelentkezik, amely első pillanatra némi

<sup>60</sup> V. ö. *Ostwald*, Bevezetés a chemiába. 6. 1.

<sup>61</sup> U. o. 7. 1.

kárpótlást ígér. Ez pedig a szemlélet érzéki anyagának, a fontossá váló tulajdonságok szaporodásának arányában egyedi, különálló darabokra, konkrét egészekre való szakadása.

Az előny csupán látszólagos, a valóságban ezzel is csupán a nehézségek növekednek. Az érzéki szemléletben teljesen összefüggő anyag, a nagyobb távlatok anyaga, amelyen a fizikai és chemiai ismeretek rendezkedtek, nagyobb nehézség nélkül „hagyta magát” a megismerő elme beosztásainak alávetni, és így könnyű volt az összefüggő, változatos anyagban az elmének saját szempontjai szerint épített szakaszok-kai állítani helyre a keresett állandóság rendjét. Amint azonban ez a szemléleti anyag most már mintegy „magától”<sup>4</sup> különül egyes darabokra, ezzel maga a természet teremti a tárgyakat s nemcsak hogy minden egyes ilyen darab keretei között fokozott mértékben érvényesül az érzéki szemléleti anyag folytonos változatosságának tüneménye, de egyúttal most már az alkotandó — szinguláris — fogalmak száma is végtelen nagyra nő. És ezzel a megismerő lélek oly feladat előtt áll, amelynek megoldására új erőfeszítést kell tennie.

Amint azután a lélek elmerül az új probléma tanulmányába és ezt az elkülönüléssel járó növekvő változatosságot egyideig mintegy hagyja magára hatni, hamarosan az a különös fölfedezése lesz, hogy *míg eddig csupán maga igyekezett a szemlélet anyagát az ideák uralma alá vetni, most mintha ebben az egész, újonnan fölfedezett világban megindulna a „visszaemlékezés” folyamata*, amely immár a változó dolgok-kát a változatlan ideák „utánzására”, azok megvalósítására is készíti. *Ezzel a megfigyeléssel az ismeretprocesszus új fázisába lép. Eddig a szónak eleai értelmében vett, örök és változatlan „lét” szempontja alatt vizsgálódott, most már bizonyos mértékig bevonja érdeklődési körébe a reális időfolyamat hatásait. Ahol pedig a reális, egyirányú idő az úr, az a tartomány a „fejlődés” birodalma.*

A fejlődés birodalmát gyakran az *életével* azonosítják, ennél azonban jóval nagyobb kiterjedése van: csillagrendszerek, égitestek, élettelen tömegek is esnek a fejlődés szempontja alá. Nem arról van itt szó, mintha lehetséges volna ugyanazon *tárgyakat* különböző *szempontból* vizsgálni: hiszen láttuk, hogy a „tárgy” *csak egy bizonyos szempont függvénye lehet.*<sup>62</sup> Nem tárgyról, hanem a szemlélet váltó-

<sup>62</sup> Az első modern filozófus, aki ezt többé-kevésbé határozottan ismerte fel (ha mindjárt téved is a *szenzuális* tényező értékelésében), Berkeley. L. az érdekes helyet: Három párbeszéd. (Fii. írók Tára. XXI. Ford. Dienes V.) 87. 1. „Phil. Szigorúan szólva, Hylas... a mikroszkóp nem mutatja ugyanazt a tárgyat, amit a puszta szem ... És ha mikroszkópon

zatos anyagának kettős tárgysorba való rendezéséről van szó: a valóság dimenziói az állandóság és a változás szempontjai szerint tanulmányozhatók. Azonban épen a dimenzióktól függ, hogy melyik szempont legyen az úr. Hogyha a lét, az idea szempontja alatt vizsgálódunk, akkor a természetes út az, hogy a nagyobb dimenziókból haladunk mind-egyikre kisebbek felé, ha a fejlődés, a változás, a levés (γένεσις) szempontja vezet, megfordítva: a legkisebb dimenziókból haladunk a nagyobbak felé. Ha a lélek már égi útvjáról érkezve azonnal képes lett volna akár egyik, akár másik irányban haladni, már a legnagyobb dimenziókban is észrevehetett volna egy bizonyos *törekvést*, egy bizonyos önkéntes, háta-*rozott irányt* a természet útjában. Azonban a lélek messzi-ről jött és előbb a nagyobb távlatokat kellett megjárnia, ahol ez a törekvés az ő gyakorlatlan szemének nem tűnhetett fel. Jóval kisebb méretek közé kellett jutnia, hogy észrevegye, oda, ahol e törekvésnek iránya már határozottabbá és üteme gyorsabbá vált, arra a területre, ahol a változatlan lét szempontja végleg cserbenhagyni látszott kereső munkájában, és ahol az égi tudomány, a matematika ideális kategóriáit többé nem tudta értékesíteni. Az a dimenzió pedig, amelyben ez a változás döntő módon következett be, az *élet* jelenségeit tárta fel. Az „élő” és az „élettelen” első tekintetre merev ellentétek, de tényleg elmosódik közöttük a választóvonal, mert a kettő között a *szervesség* momentuma közvetít. (Földünköt „élettelennek” nevezzük, holott az egész „élő” világ e nagy „élettelenének” *szerves* alkatrésze csupán: világos, hogy a disztinkció csupán *relatív*.) S ha ez nem így volna, a tudomány örökre rab maradna az „élettelen” természet birodalmában. Ebből megítélhetjük, hogy mily végtelen fontossága van annak a ténynek, hogy a változatlan lét és a folytonos fejlődés területe sem merev vonalon válnak el egymástól — mint külön szerves és külön szervetlen „világ” —, hanem fokozatosan halványuló élességben messzire átválnak egymás birodalmába, úgy, mint a szivárvány színei és ezáltal lehetővé teszik az ismeretprocesszus folytonosságát. A tudományos ismeretek persze ilyenformán nem fognak egyetlen lineáris sort alkotni, mint a *Comte-féle* felfogás ábrázolta, hanem — egyelőre — áramkörhöz lesz a rendjük hasonlítható, amelynek két pólusa között kétféle áramlás folyik: a pozitív saroktól pozitív elektromosság áramlik a negatív, a negatív saroktól negatív elektromosság a pozitív

át nézek, ez nem azért van, mert tisztábban akarom észlelni, amit már pusztán szemmel észrevettem, mert a/ üvegen át észrevett tárgy egészen más, mint az előbbi. Hanem... a célom csak az: megtudni, mely ideák vannak egybekapcsolva; és minél többet tud az ember az ideák kapcsolatáról, annál többet tudónak mondják a dolgok természetéről.”



sarok felé és mindkét áramlás sajátos színezete akként halványul, ahogyan távolodunk a pólusától...

A tudomány pedig, — amidőn bénultan aláhanyatlani látszott a szakadékba, amelyen innen az „élettelén világ” törvényei rideg egyhangúságban uralkodnak s amelyen túl az „élő világ” csupán a Hesperidák elérhetetlen aranykertjének látszott — íme szárnyra kel s maga mögött hagyja a szakadékot, amely a túlsó partról már nem is szakadéknak, csupán enyhe hajlatnak látszik. E fordulatnak bizonyára jelentős hatása lesz problémáinkra is. Valóban a kutatás nem is kesett a szembetűnő következtetéseket levonni és kiadta a jelszót: „*a társadalom organizmus*”<sup>63</sup> Nyilvánvalóan megdönthetetlen igazság, akárcsak mintha azt mondanók, hogy „a denevér élőlény”. A hagyományos logika az ilyen meghatározásra azt mondaná, hogy az „genus proximum” helyett „genus remotum” által iparkodik meghatározni tárgyat és hibás, mert túlságosan tág. Hiszen tudjuk, az organizmus fogalma *Aristoteles* híres meghatározása szerint oly egésztest jelent, amely részeinek (logikai) előfeltétele, amelynek csak önálló részek vannak, így a kéz, magában, ék szakítva a testtől, amelyhez tartozik, nem kéz, hanem — csak holt darab.<sup>64</sup> E meghatározás szerint számtalan tárgy tartozhatik e fogalom körébe: a világnak minden oly darabja, amely egyedde különült állapotban, vagyis a *fejlődés* szempontja alatt vizsgálható. Egy bizonyos földrajzi táj pl. a maga szemléleti tagoltsága szerint ugyancsak organizmusnak tekinthető és tehát a fogalom egész területének megfelelő értelemben nemcsak élő, hanem élettelen organizmusról is lehet beszélni. Ámde akkor is, ha pusztán az élő organizmus birodalmára irányítjuk figyelmünket, oly beláthatatlán változatosság tárul fel szemünk előtt, hogy annak méretei messzire meghaladják az összefoglaló megismerés képességeit. „A társadalom organizmus”: ez a jelszó tehát vajmi keveset lendít problémánkon és nem vitte előre ezt az irányzat sem, amely azt hitte, hogy megoldja a csomót, ha ezt a laza meghatározást azzal fogja szorosabbra, hogy a társadalmat „szellemi” organizmusnak nevezi.<sup>65</sup> Hiszen még abban az esetben is, hogyha az „anyag” organizmus fogalma

<sup>63</sup> Először határozott, apodiktikus formában és módszeres következetességgel, *Herbert Spencer*, *The Principles of Sociology*. Vol. I. §. 214. ff.

<sup>64</sup> Politika. 1253 a, 19. το γαρ όλον ιτρότερον άναγκαιον είναι του μέρους αναρουμένου γαρ του ολου ουκ Ιο-ται πους ουδέ χείρ, εί μη όμωνούμως, ώσπερ ει τις λέγει την λι^ίνην.

<sup>65</sup> ígv P. *Earth*, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*. I. (2.) S. 95. ff.

*tudományos* használatra alkalmas volna, ez a meghatározás nem volna egyéb, mint merő *analógia*.

Nem gondolunk arra, hogy az analógiák értékét lebecsüljük. Az analógia hasznos szolgálatokat tehet, hogyha két *ismert* tárgy között építgeti a megismerés összefoglaló ntaít, ha a legkülönbözőbb tárgyakkal kapcsolatban is *visszaemlékeztet*, legalább is az ismerettárgy egyetemes, kategoriális egységére. De az ismertből a *merőben* ismeretlenre való analógiás következtetés nem egyéb, mint mitológia. A görög hitrege istenei születtek így: abban a föltételezésben, hogy az isten „halhatatlan ember”, a mithikus fantázia sorra felruházta őket az összes emberi tulajdonságokkal. A „szellemi organizmus” elmélete is ily módon jár el és ép oly kevéssé veszi észre következtetései fonákságát, mint a görög hitrege.<sup>66</sup> És ez még nem minden. Ez az analógia voltaképp ismeretlenről ismeretlenre utal, mert az „anyagi” organizmusnak sincsen tudományos, csupán szimbolikus fogalma. Az „anyagi organizmus” fogalma alá a lehető legkülönbözőbb egyedek tartoznak, az egyedek azonban tudományosan csak úgy határozhatók meg, mint *fajok példányai*. A probléma ezzel oda tolódik el, hogy a *fajnak*, mint biológiai alapfogalomnak vizsgálata adhat csupán végleges feleletet arra a kérdésre, hogy a társadalomnak az „organizmus” fogalma alá való sorolásával a pusztá tudákos önámításnál többre is menetünkbe.

12. A fizika és a chemia tárgyai az érzéki szemlélet anyagában *tipikus* relációk gyanánt különülnek, helyesebben különíthetők el. Ezeknek a tárgyaknak a példányai kísérlet útján valóban elszigetelhetők olyképp, hogy azokban az illető tárgyat jellemző fontos tulajdonságok állandó egységet alkotnak, amely megmarad akkor is, hogyha már az illető tudományos tárgyfogalom példányát hordozó egyed, vagyis az anyagnak az az érzéki darabja, amely mondjuk egy chemiai laboratóriumban fekszik, minden egyéb esetleges tulajdon-

<sup>66</sup> Barth (L m. S. 102. f.) nagy gonddal bizonyítgatja, hogy a „társadalmon” a biológiai „organizmus” minden „jegye” megvan, többek között, hogy magát leszármazás („Fortpflanzung”) által az időben fenntartja, hogy beteg lehet és hogy meghal. A „leszármazás az időben” abban állana, hogy „a társadalom az elveket, amelyek fenntartják, nevelés útján a következő *generációkra* is átviszi.” Ez tehát azt jelentené, hogy a „társadalom” *nem hal meg*, Barth szerint pedig *mégis meghal*, íme a képletes „megismerés” nehézségei. Barthnak nyilván az a baja, hogy nem tudja, miről beszél és egyszerre hasonlítja a „társadalmat” a *fajhoz* is, meg a *példányához* is. A *példány* az, amely meghal, de leszármazás útján *nem magát*, hanem *faját* tartja fenn. Viszont meghalhat a faj is, de ennek meg nincs leszármazása. Előbb tehát mégis csak tudnunk kellene, hogy mi a „társadalom”, mint faj s hogy miként különböztethetjük meg *példányait*. Az összehasonlításnak csak akkor lesz értelme.

ságát elvesztette már és másokkal cserélte föl. (Lényegtelen pl. hogyha a réz elveszti fényét és oxidálódik, hogyha a chlorkalcium felszívja a levegő páratartalmát, vagy ha bármely anyag halmazállapota megváltozik.) Az egyednek *főm* *tos* tulajdonságai tehát ebben az esetben, mint látjuk, azok lesznek, azok fogják tehát a fogalom tartalmát kitölteni, amelyek állandóan megmaradnak a maguk összefüggésében, amelyek viszonylag örök sajátosságok. Ezzel szemben az organikus faj példány t hordozó egyednek nincsen olyan tulajdonsága, amely állandóan megmaradna: legalább is nem lehet ilyen tulajdonságokat rögzíteni, hiszen organikus fajpéldány kísérletileg nem állítható elő.<sup>67</sup> A *biológia*, mint az „anyagi organizmusokról”, helyesen: a *fajokról* szóló tudomány tárgyai, tehát merő *lehetőséget* jelentenek. A *biológiai tárgy* „normális” tulajdonságok *egysége*: ez annyit jelent, hogy ez a tárgy voltaképp szabály, követelmény gyanánt áll az egyed előtt, s a fejlődés törvénye ekképp „normatív” törvényt jelent. A fejlődéstörvényt kifejező fajfogalom azt az eszményt fejezi ki, amelynek valósítására az egyednek képesnek *kell* lennie, hogy a faj példányának legyen tekinthető. A *biológiai fajfogalom örök feladat* (ebben van az állandósága!): *a faj példánya pedig oly egyed, melyet ily feladat hordozójának tekintünk* és amely épen csak e feladat hordozásának szempontjából jöhet egyáltalában számba. Az az egyed, amely minden faj eszménynek ellentmond, — a „korcs” — a biológiai *tudomány* szempontjából nem is létezik: μη öv.<sup>68</sup> Ha tehát a szervetlen tárgyak fogalmai a maguk — „szubszumatív” — körével szemben a *fölrendelés* viszonyában állanak, — már a biológiában e viszony helyére a

<sup>67</sup> Ez az oka annak, hogy azok a tudományok, amelyek a légmesterségesebb úton jutnak eredményeikhez, leginkább tudják magukat a *természet* segítségével igazolni. V. ö. *Cassirer*, Substanzbegriff, S. 336. „... der wissenschaftliche Versuch hat niemals das unbearbeitete Material der sinnlichen Wahrnehmung zu seinem eigentlichen Gegenstand, sondern setzt an seine Stelle ein Ganzes von Bedingungen, das er selbst konstruiert und dem er seine Grenzen vorgeschrieben hat. Das Experiment geht daher streng genommen niemals auf den wirklichen Fall, wie er hier und jetzt in aller Fülle seiner besonderen Bestimmungen vorliegt, sondern auf einen *idealen* Fall den wir ihm substituieren.”

<sup>68</sup> A köznapiban használatban „normális” alatt leggyakrabban *átlagosat* értenek, azt, ami a „legtöbb esetben”, az „esetek többségében” érvényes. Ez onnan ered, hogy a tudomány maga is kénytelen a normálisnak az ellentétét, az *abnormáliséit*, a *pathologikust*, mintegy negatív „eszmény”ként posztulálni: a „kívánatos”nak mértéke mellett megszabni a „nemkívánatos”-nak mértékeit is. A közhasználat azután inkább az *abnormálistól*, mint a *normálistól* mér — mivel, hogy a *teljesen* abnormális realizálható (minden halálos kór realizálja), a teljesen normális azonban soha. Ez a szempont azonban a *holt* s nem az *élő* természet szempontja: amabban igazi úr a matematika, amely a *Ótól* számol. Az *élőt* a végtelenhez kell mérni, nem a nullához!

*határolás* relációja lép — a fajfogalmak példányai „limitatív” körben fekszenek. A *faj* fogalma *határfogalom*: tartalma nem realizálható eszményt fejez ki; a fejlődés pedig ezeknek az eszményeknek a hordozója. S a fejlődés iránya az, hogy az egyedi esetlegességek, a tulajdonságok határtalan sokaságának múlandó, határozatlan kapcsolatai helyett bizonyos eszményi tulajdonságok határozott mérték szerint való összefüggései valósuljanak meg. Ha tehát a megismerő elme a lét szempontja alatt állandóan megmaradó és állandóan feltalálható tulajdonságokat keresett s a mindinkább kibebbedő dimenziókban csak a számtalan múlandó tulajdonság chaoszát találta, most fölismeri, hogy a fejlődés szempontja megmenti ettől az anarchiától, amidőn arra tanít, hogy az állandó változás lépcsőzetén fölfelé haladva, mindinkább látjuk a természetet „visszaemlékezni”<sup>4</sup> az örök ideákra, és „törekedni” azoknak megvalósítására. *A fejlődés iránya a természet mindinkább beláthatatlan forgatagából a leghatározottabban elkülönülő célegységek, fajeszmények, azaz a platonai szóval „ideák” felé halad.* És ezzel a megismeréssel íme az ideatan második fölvét látjuk érvényre jutni. Az ideák nemcsak „ösképek” (εἰδῆ), amelyeknek segítségével a változásban rendet lehet teremteni, hanem egyúttal örök „mintaképek” is (παράδειγματα), amelyeknek a múlandó létezők minél hívebb „utánzataik” (μιμήματα) iparkodnak lenni.<sup>69</sup> S a „paradeigma”, mint *határfogalom* az az eszköz, amelynek segítségével a fejlődéstudományok is leküzdhetik az általános fogalom entrópiáját.

Itt pedig ne érjen bennünket az a vád, hogy újplatonikus mithológiát csinálunk. Nem állítjuk azt, hogy az ideatant csupán „idealisztikus” értelemben *kell* interpretálni s nem egy misztikus fogalomrealizmus értelmében: ehhez a kérdéshez hozzászólni nem is vagyunk illetékesek. Mi minden^esetre csupán „idealisztikus” értelemben *fogjuk fel* a filozófia halhatatlan atyjának gondolatait. Szemünkben a platonikus idealizmus rendszere a legtüneményesebb logikai apparátus és egyúttal az, amelynek a legnagyobb, a legtartósabb és a legerterményesebb „heurisztikus” értéke is van. A tudományok története e szempontból valósággal úgy tűnik fel nekünk, mint hogyha első lépéseitől kezdve nem tenne egyebet, mint hogy ezt a kategoriális szerkezetet iparkodnak kitölteni. Láttuk, hogy miképpen iparkodott az ideákat, azoknak „eidetikus” alkalmazását érvényre juttatni a *Newk*, a *Róbert Mayer*ek és a *Lavoisier-k* tudománya.

<sup>69</sup> V. ö. Timaios, 48 e, 49 a: ἐν μὲν ὡς παραδείματος εἶδος νοητὸν καὶ αἰεὶ κατὰ ταῦτα ὁ ν, μίμημα δὲ παραδείματος δεῦτερον, γένεσιν ἔχον καὶ ὁρατὸν. — Phaidon, 75a: ορέγεται μὲν ποίντα ταῦτα εἶναι οἶον τὸ ἴσον.

Most lássuk, miképpen valósít ja meg *Darwin* életműve az ideák „paradeigmatikus” alkalmazását.

Kétségtelen, hogy az egyed *maga* nem szolgálhatja sikerrel a fejlődés eszményi céljait. De ily törekvést az egyéntől elvárni nem is lehet; ha ezt tennők, az valóban nem volna egyéb, mint misztikum: hiszen a tapasztalat ily törekvésekét nem igazol. A tapasztalat csupán azt állapíthatja meg, hogy az *egyed magának és saját leszármazási vonalának fenntartására törekszik*. Rejtélyesnek látszott tehát a fejlődés szempontjainak érvényesülése és valóban misztikus magyarázatokra kényszerített, egészen *Darwin* felléptéig. *Darwin* maga is egy metaforával fejezte ki gondolatait. A fejlődés úgy megy végbe, mintha nem az egyedek, de maga a *természet* törekednék a fejlődés eszményeit, az ideákat megvalósítani, az által, hogy „*kiválasztja*” azokat az egyedeket, és az ő leszármazásuk vonalát, amely egyedek leginkább tekinthetők egy-egy fajeszmény hordozóinak, vagyis amely egyedek leginkább valósítják meg a fajpéldány ideálját. *Darwin* ezt a gondolatot csupán mint hasonlatot értelmelte, kifejezésül ama tapasztalatoknak, amelyeket céltudatos tenyésztők kiválasztó tevékenységének tanulmányozása közben szerzett.<sup>70</sup> Ha a tenyésztő megfigyelte, hogy egy bizonyos állategyed társainál nagyobb mértékben alkalmas azoknak a céloknak a szolgálatára, amelyeket ő amaz állatfajnak kitűzött, amely fajnak az illető egyed példánya, a tenyésztő ezt a többinél alkalmasabb egyedet ki fogja választani és leszármazási vonalának megőrzésére törekszik majd olykép, hogy utódaiból is mindig azokat választja ki, amelyek *a legalkalmasabb tulajdonságokkal* tűnnek ki. Ekkép a tenyésztő egy határozott fajeszmény szolgálatában áll, bizonyos *fontos* tulajdonságoknak állandó megőrzésére és kiélezésére törekszik, avégből, hogy mind jobban és job-

<sup>70</sup> Meg kell elégednem egy-két idézet kiválasztásával *Darwin* korzakalkotó művéből: „Minden egyes szerves lényről elmondható, hogy a lehetőségig igyekszik számra nézve megszapordni; hogy valamennyinek küzdenie kell a létért életének bizonyos szakában: hogy súlyos pusztulás éri elkerülhetetlenül vagy a fiatalokat, vagy az öregeket minden egyes nemzedék tartama alatt, vagy ismétlődő időközökben.” „Hogy a fajoknak megvan a változásra való képességük, azt a fejlődéstannak valamennyi híve, minden evolucionista elismeri; én azonban azt hiszem, hogy nincs semmi szükségünk arra, hogy bármiféle belső erőt is segítségül hívjunk a rendes változásra való hajlamon kívül, amely hajlam az emberi kiválasztás segítségével oly sok jól alkalmazott házi tenyészfajt hozott létre, s amely ennélfogva a természetes kiválasztás segítségével hasonló módon létrehozhat fokozatos lassú lépésekben természetes tenyészfajokat, illetve fajokat is.” „A kedvező egyéni különbségeknek és változásoknak megővását és a hátrányosak kipusztítását neveztem el természetes kiválasztásnak, vagy a legalkalmasabbak megmaradásának.” Fajok keletkezése. (Ford. Mikes L.) I. köt., 73., 274., 87. 11.

ban biztosítsa azoknak a képességeknek a fenntartását és fejlesztését, amelyeket ő értékeseknek tart és amelyeknek értékesítésére *számít*. Ha ugyanis igazi „tisztá” fajú tacsot tenyészt ki, *számíthat* arra, hogy kutyája kitűnő róka vadász lesz; ha „telivér” angol paripát tenyészt, *számíthat* arra, hogy gyors és kitartó háttaslova lesz. Íme a pragmatikus szempont érvényesülése! Ugyanez a szempont fog arra is vinni, hogy ama fajok körében is, amelyekre tenyésztés útján nem gyakorolunk befolyást, oly tulajdonságok megmaradását és kiélezését várjuk el, amelyek a várható viselkedésük előrelátását, s ezzel ahhoz való sikeres alkalmazkodásunkat lehetővé teszik. (Akinek az indiai dsungelben arra kell *számítania*, hogy királytigrissel kerülhet szembe, bizonyára másként fog e találkozásra *előkészülni*, mint hogyha szalonkalesre menne.) Ezért a fajeszeményeket magunk adjuk fel az élő egyedeknek, amelyek sokasága körülvesz és nagy elégtétellel látjuk, hogy viszont a természet maga is e faj eszményék szolgálatában áll.

Idáig mindez pusztán tény, melyet misztikus teleológia nélkül csak szerencsés „véletlenek” lehetne tekinteni. *Darwin* elméletének rendkívüli jelentősége az, hogy ennek a véletlennek a szükségszerűségére rámutatott. Nemcsak az embernek, minden élőlénynek tájékozódnia kell, alkalmazkodnia a rendhez, amely körülveszi. Ha ezt nem teszi sikerrel, el kell pusztulnia, mielőtt akár leszármazása fenntartását is biztosíthatta volna.<sup>71</sup> Csak kevés élőlény képes arra, hogy tulajdonságait bizonyos mértékben maga alkalmazza hozzá a rendhez, amely körülveszi, — még kevesebb képes arra, hogy e rendben tegyen jelentős változtatásokat. A legtöbb élőlénynek azokkal a tulajdonságokkal kell boldogulnia, amelyek éppen rendelkezésére állanak: nyilvánvaló, hogy e lények közül azok fognak fennmaradni, amelyek a származás véletlenénél fogva oly tulajdonságokat hoztak magukkal, amelyek leginkább illeszkednek életük előírt rendjéhez. Az oroszlánok közül a legerősebbek, a rókák közül a „legravasabbak”, a nyulak közül a legszürkébbek fogják tudni leszármazásuk vonalát legtartósabban fenn-

<sup>71</sup> V. ö. pl. u. o. L, 68. 1.: „A létért való küzdelemnek tulajdonítható, hogy változások bármily csekélyek és bármely okból támadtak is, ha bármilyen csekély módon előnyére válnak valamely faj egyéneinek, más szerves lényekkel és fizikai életkörülményeikkel való végtelenül bonyolult kapcsolataikban, arra fognak törekedni, hogy az ilyen egyének fennmaradását biztosítsák, és rendszerint át fognak öröklődni az utódokra is. Az utódoknak ennél fogva több eshetőségük lesz a megélhetésre, mert a faj számos egyéne közül, amely időközönként születik, csak kis számú egyén maradhat életben. Ezt az elvet, amelynél fogva minden csekély változás, ha hasznos, fennmarad, természetes kiválasztásnak neveztem, hogy jellemezzem kapcsolatát az ember kiválasztó hatalmával”.

tartani. Ilyenformán nincs semmi csodálatos abban, hogy mindig az az egyed marad fenn és örökíti át sajátosságait, amely leginkább engedelmeskedik a fajeszemély parancsának: hiszen ez *a faj eszmény épen ama tulajdonságok fennmaradását és kiélezését fogja követelni, amely tulajdonságok fenntartása és kiélezése az illető egyed és utódai fennmaradása szempontjából a legkívánatosabb.*

Igazuk van tehát azoknak is, akik azt hangoztatják, hogy a fejlődés értékszempontokat hordoz („teleológikus felfogás”) — másfelől azonban épen a biológiai fejlődéstan és elsősorban *Darwin* érdeme annak a hangsúlyozása, hogy ezek az értékszempontok a valóság talajában gyökereznek és hogy ennek a valóságnak „vak” tendenciáiból valósággal „vis a tergo” módjára hatnak a maguk irányában („kauzális” felfogás).<sup>72</sup>

## II.

### *A „szociológia” álsruái.*

13. Az exakt „lét”-tudományokkal szemben tehát a biológiának mint fejlődéstudománynak azt a perdöntő lépést köszönhetjük, hogy az egyetemes fogalom mellett ezzel egyenrangú tudományos eszközként megtanított a „*határfogalom*” használatára és ezzel lehetővé tette konkrétebb valóságok pragmatikus megismerését is. Ezzel pedig valóban felvetődik a kérdés: nem lehet-e a biológiai stílusú határfogalmat felhasználni a társadalom világának megismerésére is; más szóval: nem lehet-e a szociológiát pusztán alkalmazott biológiának tekinteni.

A szociológiának önálló logikai megalapozása mellett — amelynek kudarcáról meggyőződünk — *Comte* már maga is kísérletezett ezzel a gondolattal. Társadalmi tények előrelátásának egyik legfőbb eszközét látta az emberi faj biológiai tudományában, amelynek alkalmazásával legalább is részben „deduktív” tudományt vélt szociológiájából fejleszteni. A biológiai embertan szerinte megállapítván az ember természetét, ebből úgy vélte, előre lehet majd látni, hogy az egyes tapasztalati hatásokra a társadalom, amely végtére is csak emberekből áll, miképpen fog visszahatni.<sup>73</sup> Nem lesz nehéz kellő értékére leszállítani ezt az illúziót. Láttuk, hogy a fajfogalom nem „típikus”, hanem „normális” tulajdonságok egységét jelenti, s ennél fogva a fajfogalom-

<sup>72</sup> *Hegel* „die List der Vernunft”nak nevezte ezt a tüneményt. (*Philosophie der Geschichte*. Reclam. S. 70.) Valóban „szárnyas ige”, amely kifejező erőben alig marad *Platón* fantáziái mögött.

<sup>73</sup> *Cours*. I. 73., IV. 342. ss., IV. 231.

ban kifejezett tulajdonságok várható érvényesülése attól függ, hogy a konkrét egyedek mily mértékben *példányai* a fajnak, mily mértékben közelítik meg a fajeszmenyt, amit bizony in concreto egyedről-egyedre kell megállapítani. Mint láttuk, e nehézségen a tenyésztő is, a természet is a *kiválasztás* eszközével segített: ekkép az egyes fajok körét mindinkább homogénné, az egyedeket mindinkább példányokká alakítva át. Egy következetes és racionális anthropológiai szociológiának ugyancsak ezt az eljárást kell sürgetnie: előbb azonban meg kell tudni határozni az emberi faj *eszmenyét*. És itt egy új nehézség merül fel. Az ember fogalmával még a biológiának is aránylag igen szűk szegmentumába lépünk; már pedig ismerjük a szabályt, hogy mennél kisebb dimenziókba lépünk, annál több tulajdonság lesz fontossá, annál inkább lesz használhatatlanná az előbbi dimenzióhoz szabott fogalmi szerkezet s annál inkább lesz lehetetlen feladattá az *egyedben* a példányt meghatározni. Minden fogalomszerkezet a magasabb, vagyis a változatosabb dimenzióban ellentmondóvá válik, nem bírja tartalmával követni az új tárgykörben fontossá váló tulajdonságokat. Az ember így csak látszólag tartozik a biológiához, a valóságban az ember meghaladja a biológiát, amely annál kevésbé definálhatja ezt a fogalmat, mert az ő szempontjából az „ember” csupán intelligens nagy majom.<sup>74</sup>

*Comte* biológiai dilettantizmusa még abban a másik irányban is, sőt főleg abban kísérletezett, amelynek nehézségeit már nagyjából láttuk; ez az, amely nem az emberi „organizmus” közvetítésével, hanem közvetlenül a társadalomra kívánja a biológiai fogalomalkotást ráhúzni. *Comte* is többek között organizmust lát a társadalomban, amelynek fejlődéstörvényét iparkodik megállapítani.<sup>75</sup> Ragadjuk meg ezt az alkalmat, hogy erre a kísérletre még egy másik oldalról is fényt deríthessünk. *Comte* bizonyosan relative helyesebb úton jár, amikor nem annyira ragaszkodik ahhoz, hogy magának az organizmus fogalomnak tartalmából és ismertebb alkalmazásaiból következtessen az ismeretlen társadalmi organizmus életére, hanem a társadalmi organizmus sajátos fejlődéstörvényét iparkodik megragadni, hogy ebből ismerhesse meg a valóságos társadalmak, mondjuk a „társadalom-egyedek” élettendenciáit: hiszen tudjuk, hogy a faj mivoltát nem a tapasztalat, hanem a fajeszmeny szabja meg, amelyet a tapasztalatnak mint köve-

<sup>74</sup> V. ö. J. *Walther*, A föld és az élet története. (Ford. Gorka S.) 573. 1.: „Kétségkívül csakis a nagyobbf okú értelem és a műveltség tették az emberszabású majmot emberré”.

<sup>75</sup> Cours. IV. 198., 260., 271. s többször.



telményt állítunk elébe. Ismerjük már azt a fejlődéstörvényt, amelyben *Comte* a társadalmak eszményi útját meg-  
 i előlni igyekezett,<sup>76</sup> s így könnyen meggyőződhetünk arról,  
 — hiszen tapasztalásból is tudjuk, — hogy a *Comteéhoz* ha-  
 sonló fejlődéstörvényt, azaz fejlődési ideált akármennyit  
 lehet felállítani,<sup>77</sup> a reális alkalmazásnak a legcsekélyebb  
 komoly reménye nélkül... A fejlődéstörvény fogalmát aL-  
 kalmazó tudományok mind oly egyedek tanulmányából ín-  
 dúlnak ki, oly egyedeket tekintenek példányoknak, amelyek  
 a szemléletben határozott körvonalakkal különülnek el:  
 hiszen a fejlődés maga az egyeddé különülés, az „individu-  
 áció” szemléleti folyamatával indul meg. Ami már most a  
 fejlődés eszményét illeti, igaz, hogy azt mintegy „feladjuk”  
 az egyedeknek, elébük írjuk, de valóságban ezt az eszményt  
 nem úgy hozzuk magunkkal a szellemi térből, mint a rnathe-  
 matikai fogalmakat, hanem — és éppen itt van az idea ma-  
 sodik jelentésének, a *mintaképnek* jelentősége — a *tapasza-  
 latban lejátszódó folyamat irányának a tapasztalaton túl-  
 terjedő meghosszabbítása útján jutunk ezekhez a fajeszme-  
 nyékhez.*<sup>18</sup> Láttuk, hogy e tekintetben maga a természet

<sup>76</sup> Lásd a 3. szakaszt.

<sup>77</sup> *Comte* maga is felállította a „szellemi fejlődés” törvénye mellett az „anyagi fejlődés” törvényét is, amelyet azután *fi. Spencer* is átvett tőle. (V. ö. Cours. IV. 504: „Tous les divers moyens généraux dexploration rationelle, applicables aux recherches politiques, ont déjà spontanément concouru à constater, dune manière également decisive, lincvivable tendence primitive de lhumanité a íme vie principalement militaire, ét sa destination finale non moins irresistible, a une existence essentiellement industrielle.”) Emellett elismerte, hogy a „szellem”, azaz a filozófiai vilá-  
 g-felfogás „fejlődésének” kiválasztása *társadalmi* „fejlődéstörvény” felállít-  
 ására, meglehetősen önkényes dolog. Valamilyen választásra azonban  
 — úgymond — el kell határozunk magunkat! (Cours. IV. 461.: „Le seul inconvenient scientifique propre à un tel choix special, cest de disposer à négliger quelquefois dans le cours des operations historiques la solidarite fondamentale de toutes les diverses parties Constituentes du developpement humain: mais cetté funeste tendance dériverait également de tout autre choix analogue, et cependant un choix quelconque est strictement nécessaire.”) Egy ily pragmatikus szempontnak többékevésbé önkényes kiválasztása valóban jogos a „holt” természettudományokban, ahol —  
 mint már tudjuk — a szempont termékenységét *kísérlettel* lehet igazolni. Az „élő” tudományokban már sokkal kevésbé van ilyesmihez jogunk —  
 itt a szempont rendszerint inkább „kívülről” adódik — a „szellem” terü-  
 léténpedig épen teljesen felelőtlen az ily „kísérlet”: azonnal látni *lóg-  
 juk, miért.*

<sup>78</sup> „A szisztematikusok tovább folytathatják munkájukat úgy mint eddigelé: de nem fogja őket szakadatlanul háborgatni az a kísértetes két-  
 ség, vajjon ez vagy az a forma valódi faj-e. A szisztematikusoknak csak azt kell eldönteniök, vajjon valamely forma eléggé állandóé és eléggé  
 különbözik-e más formáktól, ahhoz, hogy meghatározható legyen: és ha  
 meghatározható, vajjon a különbségei elég fontosak ahhoz, hogy meg-  
 érdemellek a faj elnevezést. Kénytelenek leszünk elismerni, hogy a fiaiok  
 és a jól jellegzett fajták között az az egyetlen különbség, hogy az utób-

hogyan siet segítségünkre: a fajeszmeny felkutatásához csak akkor fogunk, hogyha már annak irányában a természet maga tette meg az útnak jelentékeny részét. A fejlődésnek elemi színvonalán álló mikrobák, baktériumok felismeréséhez nincsen szükségünk f aj eszményre. A baktériumok pysztitásának céljára a legszerencsésebb körülmény épen az, hogy a baktérium nyugodtan állítható a lét egyetemes szempontja alá. A bakteriológus úgy kezelhet minden egyedet, mint a f aj eszménynek ideális példányát<sup>79</sup> — azaz mint másfelől egy chemiai anyagot. Az izolált egyednek ugyanazok lesznek a fontos tulajdonságai, mint valamennyi fajtársanak. A fejlődés szempontja csak ott lép előtérbe, ahol a differenciáció felé már jelentős lépés történt, ahol már határozott tendenciák mutatkoznak egy pozitív fajeszmeny kialakítására és ahol ez a tendencia már jelentős mértékben növelte a szakadékot a szomszédos fajok között, kiirtván a közbenső, nem jellegzetes példányokat. Ily tényleges tendenciáknak magában a tapasztalat anyagában való huzamos megfigyelése és felmutatása nélkül fejlődéseszmenyről, vagyis a fejlődés eszményi törvényéről beszélni teljesen kómolytalan.

A kérdés tehát a következő: a társadalom fajfogalmából határozzuk-e meg a társadalomegyedet, miként ha pl. egy ismert állatfajnak valamely új fajtáját fedezik fel, vagy ellenkezőleg társadalomegyedek összehasonlításából a társadalom fajfogalmát? Másszóval: a fejlődés *törvényéből* álla-

biakat tudomásunk vagy föltevésünk szerint, még manapság is közbenső fokozatok kapcsolják egybe, ellenben a fajokat régebben kapcsolták így egybe közbenső fokozatok.” *Darwin*, I. m. II. 302. 1. — Minden faj életfelillete gömbfelülethez hasonlítható, amely a *fejlődés* folyamán mind összébb húzódik, anélkül természetesen, hogy valaha is *egyetlen pontba* zsugorodhatnék össze. Ha már most ennek a gömbfelületnek az összehúzódását úgy fogjuk fel, hogy a felületnek mindig csak bizonyos kitüntetett pontjai pl. egy porladó anyag gömbjén dróthálóval rögzített pontok maradnak meg, a többiek pedig „kiszorulnak” a megszűkülte felületről, akkor ama k - tüntetett pontok haladása a gömb középpontja irányában konvergens vonalakat ír le. E vonalak realiter sohasem metszik egymást, azonban bármely stádiumában mérjük is le ezt a fejlődést, bárhol fogja is a eombfelület a konvergens vonalakat metszeni, azokat gondolatban mindig meghosszabbíthatjuk a gömb középpontjáig, ahol ideális metszőpontjuk van. *A fajeszmeny is ily konvergens vonalak ideális metszőpontja.*

<sup>79</sup> A baktériumokat persze egyenkint csak *intenció* szerint, valósággal csak egész telepekben lehet találni. Azonban a telep épen baktériumok *halmazát* foglalja magában és *ép a halmazban való fellépés teszi lehető^ azt, hogy a baktériumot az elemi természet szempontja alatt kezelhessük*, mert csak teljesen egynemű és egymással ekvivalens egyedek alkotnak halmazt s ekkép a halmaz sajátosságai csak az egyedek *számától* függenek. Nyilvánvaló, hogy e körülménynek döntő jelentősége van a baktériumok elleni harcban, mert a betegség elhatalamasodása csak a mikrobák *szaporodásától* függ. Ha ezt a szaporodást meg lehet akadályozni, a betegség „virulenciája” csökken s a beteg meggyógyul.

pítsuk-e meg annak *ténylegességét*, vagy a fejlődés *tényeiből* annak *törvényét*? Semmi kétség, hogy ez a második út el van zárva, mert a társadalmi fejlődés nem megy végbe materiális darabok elkülönülése útján: a társadalmak nem határolódnak el egymástól megfogható körvonalakkal, mint az élőlények, hogy rá lehetne mutatni: ez itt ez a „társadalom”, ez meg egy másik. Ennélfogva a kiindulásnak csakis a priori megállapított fajfogalomból, triviálisan szólva, „légből kapott” fejlődésezsményből lehet történnie és minden esetben így is történik. A biológiának egymástól leszármazó és környezetüktől pontosan elváló *egyedek* vannak adva; ezeknek sorát összeméri és megtoldja még egy eszményi taggal: a fejlődés *hordozóit* használja fel a fejlődés eszményének felismerésére és azután ehhez hasonlítja őket; a szociológia ellenben kénytelen magának a fejlődésnek valaminő *eszményét* a) fejlődés hordozójának elhatárolására felhasználni: mivel pedig tudjuk, hogy a fejlődés fogalma ideális célponttöt tételez, minden ily redukció vég nélkül forog körben amaz ideális pont körül és „érvényes” lesz mindegyik, de egyik sem fog a tapasztalatnak, a reálisnak irányába visszavezetni, mert egyik sem lesz *alkalmazható*, felismerhető és határozottan elkülöníthető társadalmegyedek hiányában.<sup>80</sup> Ugyanaz az eredmény ez, amelyhez eddig minden tú; dományosnak szánt jelképes fogalomalkotás kritikája juttatott; egyúttal pedig nem várt, de annál evidensebb magyarázata annak a praestabilita harmóniának, amely a „pozitív” és a „metafizikai” gondolkodás között minden ünneplés ellenére is döntő módon nyilvánul meg a társadalmi dinamika leplezhetetlenül spekulatív fejtegetéseiben. Ezért állíthatjuk a „természettudományi” szociológia alapvetőjét egy sorb a a spekulatív történetfilozófia művelőivel:<sup>81</sup> a társadalmi fejlődés Comte-féle „természettörvénye” semmi egyéb, mint önkényes spekulatív konstruk-

<sup>80</sup> Nem kétséges, hogy *Comte* maga is felismerte ezt a nehézséget és oly őszinteséggel tárta fel, amely sokkal inkább válik személyiségének, mint tanainak becsületére. V. ö. *Cours*, IV. 301. „II est... evident d'avance que les observations sociales quelconques... doivent exiger, plus nécessairement encore que toutes les autres, l'emploi continu de theories fondamentales destinées a Her constamment les faits qui saccomj: plissent aux faits accomplis... Jé conviens que, envers de tels phénomènes, encore plus qu'à légard de tous les autres, cetté nécessité logique doit augmenter gravement l'immense difficulté fondamentale que présente de ja, par la nature du sujet, la premiere institution rationnelle de la spciologie positive, ou lón est ainsi obligé, en quelque sorté, de créer simultanément les observations, et les lois, vu leur indispensable connexité, qui constitue *une sorfe de cercle vicieux*, dou l'on ne peut sortir quen se servant d'abord de materiaux mal élaborés et de doctrines mal concues.”

<sup>81</sup> Lásd a 3. szakaszt.

ció,<sup>82</sup> amelynek lehet ugyan bizonyos heurisztikus értéke, de a természettudományhoz ugyanannyi köze van, mint *Szent Ágoston* vagy *Rousseau* fantáziáinak.

14. A *biológiai* szociológia illetén csődje nem szólóé azonban egy *fizikai* szociológia kísérlete javára. A biológiai módszerek alkalmazásának akadálya az volt, hogy a társadalom világának szemléleti szétkülönülése nem volt megállapítható. A fizika azonban, mint tudjuk, épen az a tudomány, amely a *saját szempontjai szerint* tagolja a szemlélet tartalmát. *Comte* nem gondolhatott fizikai szempontok alkalmazására, minthogy ő a tudományokat az „összetettség” mértéke szerint egyirányú sorba rendezte, ahol minden következő tudománynak sorbeli elődje hátán kellett kifejlődni, ahol tehát ilyenformán meghaladott különleges szempontok visszatéréséről nem lehetett szó. Mi azonban láttuk, hogy az „eidetikus” és a „paradeigmatikus” tudomány, a *lét* és a *fejlődés* szempontjából egymással ellentétes irányban, de ugyanazon valóság területén is vizsgálódik és így ama két szempont párhuzamos alkalmazása elvben legalább is nem lesz kizárható. Ha pedig eredetileg a társadalom anyagára nem tudtuk alkalmazni a változatlan lét szempontját, nem azért volt-e ez, mert az égi útjáról jött lélek a társadalom világát vette szemügyre a legkisebb dimenzióban, a legközelebről. És vajjon a természet világában nem fedezhetne fel ugyanannyi komplikációt, hogyha azt is ép oly közletről fogja nézni- „Valóban — így jegyzi meg G. Tarde<sup>83</sup> — nincs kevesebb bonyolultság, sem tényleges szabálytalanság és feltűnő szeszély a meteorok világában, vagy az őserdő sűrűjében, mint az emberi élet zűrzavarában.” Ha tehát mégis sikerült a tudomány lelkének elvont, szabatos természetismerethez jutnia, olykép, hogy messziről, szélesre húzott szakaszokban, terjedelmes tér- és idődimenziók szerint mérte fel a természet világát, annak szempontja alatt, ami abban állandó és örök — nem juthat-e a társadalmi jelenségek ily szabatos elvont ismeretéhez is oly módon, hogy e jelenségeket is messziről, széles szakaszokban méri fel és ezáltal fölfedheti a társadalom világának állandó természetét?

<sup>82</sup> A szellemtörténet ítéletét a leghivatottabbak egyike, *Dilthey* így formulázta meg: „Comtes Theorem von dem ersten Stadium der geistigen Entwicklung, das er als das theologische bezeichnet, ist unhaltbar, weil es die Funktion des mythischen Vorstellens im Zusammenhang der geistigen Entwicklung nicht von der Stellung der Religion in diesem Zusammenhang sondert. Und die Annahme von dem beständig in der Geschichte abnehmenden und allmählich vor der Wissenschaft verschwindenden Einfluss religiöser Vorstellungen auf die europäische Gesellschaft ist von dem Verlauf der Geschichte nicht bestätigt worden.” Einleitung in die Geisteswissenschaften. S. 140.

<sup>83</sup> *Les Lois Sociales*. (1898) p. 8.

Nem lehetséges-e ilykép mégis eljutni a társadalomnak szabatos természettudományához, nem a paradeigmatikus, biológiai, hanem az eidetikus fizikai módszerekkel élve?

Valóban, ez a gondolat sem maradt kiaknázatlanul. Karl Menger, aki legmódszeresebb alakban fejtette ki, tényleg abból a tételből indul ki, hogy „a jelenségek világát két különböző szempontból lehet szemügyre venni: vagy konkrét jelenségek, a maguk tér- és időbeli helyzetében és kölcsönös viszonyaiban, vagy pedig ez utóbbiak változásaiban állandóan visszatérő jelenségformák lesznek tudományos érdeklődésünk tárgyává.” Ezen az alapon Menger „történeti” és „elméleti” tudományokat különböztetne meg.<sup>84</sup> Ami az *eiméleti* tudományt illeti, annak ismét kétféle módszere van: a „realisztikus”, amely a tapasztalatból elvont általánosításokat formuláz (a Comte-féle törvénytudomány!) és a „szabatos” („exakt”), amely egyetemes érvényű tételeket keres. E *módszerek* megkülönböztetését Menger szerint nem szabad a *jelenségek* megkülönböztetésével azonosítani: a különböző módszerek egyforma joggal és sikerrel, „ugyanazon feltételek közt” alkalmazhatók szerinte mind a *természet* mind a *társadalom* jelenségeire.<sup>85</sup> A *szabatos* elméleti tudomány pedig mindkét vonalon abból a tételből indul ki, hogy ami csak egy esetben is megfigyelhető volt, ugyanazok között a tényleges körülmények között minden alkalommal újból be kell, hogy következzen: azaz röviden szólva minden tény szükségszerű determinációjának, az oktörvény egyetemes érvényességének alapelvéből. E tétel követeiméneihez képest híven az exakt elméleti kutatás minden valóságnak legegyszerűbb *elemeit* kutatja, amelyek épen egyszerűségüknél fogva, szigorúan tipikus egységek kell hogy legyenek. A tudomány kutatja ezeket az elemeket, tekintet nélkül arra, hogy azok a valóságban mint önálló jelenségek különíthetők-e el, sőt azzal sem törődve, hogy a maguk tiszta egyszerűségében kimutathatók lesznek-e. Ezen az úton a kutatás minőségük szerint szigorúan tipikus jelenségformákhoz jut, az elméleti kutatás oly eredményeihez, amelyeket bizonytalannal nem lehet a teljes tapasztalati valósághoz mérni, amelyek azonban az elméleti kutatás szabatos irányának feladataihoz képest, *szabatos törvények* megállapításának szükséges alapjai és előfeltételei. Ami pedig e törvényeket illeti, ezek a jelenségeknek ugyancsak szigorúan tipikus összefüggéseit fejezik ki, amelyeknek szabályszerűsége kivétel nélkül és teljes érvényességgel állítható. A sza-

<sup>84</sup> Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften. (1883.) S. 5. ff.

<sup>85</sup> U. o., S. 26., 39. V. ö. Anhang V., S. 259.

batos tudomány ekkép azt állapítja meg, hogy a valós világ legegyszerűbb, sőt a tapasztalatban részben ki sem mutatható elemeinek a maguk ugyancsak meg nem figyelhető elszigetelt kölcsönhatásaiból hogyan fejlődnek ki „komplikáltabb” jelenségek — mindig tekintettel a szabatos mértékre, amely az eredőnek az összetevőkhöz való arányát fejezi ki. A kutatás e vizsgálatában nincs tekintettel arra, hogy akár amaz egyszerű elemek, illetőleg azoknak megfelelő komplikációi, az emberi beavatkozástól mentes természeti világban valóban megfigyelhetők-e, sőt hogy a maguk tisztaságában egyáltalában kimutathatók-e; egyúttal tisztában van azzal is, hogy teljesen szabatos mértékről a valóságban nem lehet szó.<sup>86</sup> E szempontok alkalmazása révén *Menger* szerint egy sor *szabatos társadalomtudományhoz* is jutunk, amelyek az emberi élet jelenségeit a legegyszerűbb és a legegyszerűbb alkotó tényezőkre vezetik vissza, ez utóbbiakra a természetüknek megfelelő mértéket alkalmazzák és végül a törvényeket kutatják fel, amelyek szerint amaz egyszerű elemekből, azok elszigetelt és nem befolyásolt kölcsönhatásaiból bonyolultabb társadalmi jelenségek keletkeznek.<sup>87</sup>

Nem csoda, hogy a tudományok tökéletes párhuzamosságának ezt a tetszetős elméletét a modern *közgazdaságtan* egyik legnagyobb mestere állította fel, mert az általa féltételezett exakt társadalomtudományok közül tényleg egyedül a közgazdaságtan tarthatna e jelzőre igényt. Ez azonban nem okoz nehézséget az elmélet szempontjából, tekintve, hogy a közgazdaságtan maga is oly kitüntetett szerepet látszik betölteni a társadalmi tudományok sorában, mint a természet-tudományok között a *mechanika*. Amint mechanikai energiában, azaz munkaértékben számszerű pontossággal ki lehet fejezni a többi fizikai szubsztanciának: a hőnek, az elektromosságnak fontos tapasztalati hatásait, ugyanúgy fejezhető ki minden társadalmi értéktermelő tevékenység eredményének: a javaknak pontos közgazdasági egyenértéke, a közgazdasági értékmérőnek: a „valutának” (pénznek) érték-skáláján.<sup>88</sup> A helyettesítésnek ugyanaz a törvénye érvényes

<sup>86</sup> U o., S. 39. ff.

<sup>87</sup> U. o., S. 43., 77.

<sup>88</sup> Ebben a párhuzamoságban persze nincsen semmi meglepő, mi-helyt meggondoljuk, hogy az „energia” is, a „pénz” is csak mértékskálát, azaz *számsort* jelent. „Wir messen die verschiedenen (Energie) Systeme nicht direkt an und ineinander, sondern erschaffen zu diesem Zwecke eine *gemeinsame Vergleichsreihe*, auf die sie gleichmässig bezogen werden. Dass wir für diese Vergleichsreihe herkömmlicher Weise die mechanische Arbeit wählen, ist vor allem in technischen Umständen be-gründet, da die Umset/ung der verschiedenen Energiearten in diese Grundform relativ leicht ausführbar und exakt messbar ist... In jedem

itt, mint ott. Amint egy bizonyos hőenergiamennyiség, a munkaérték közvetítésével mindig helyettesíthető ugyanolyan munkaértékű elektromos energiával — a gőzmozdony pl. ugyanolyan lóerejű elektromotorral — ugyanúgy helyettesíthető lesz, a valutaérték közvetítésével egy bizonyos menhviségű búza mondjuk bizonyos mennyiségű textilanyaggal, vagy tűzifával. E mellett megvan a közgazdaságtannak is a maga „atomelmélete”. Amint a mechanika is eltekint a mozgó tömegek tapasztalati sajátságaitól és különböző mozgási állapotától, amidőn alapegyenleteit a „szabad” térben egymástól elszigetelt anyagi pontok — „atomok” — mozgásaira vonatkoztatja, amelyeknek egyenlő munkaképességet („tehetetlenséget”) tulajdonít: ugyancsak eltekint az elvont közgazdaságtan is az emberek egyéni sajátságaitól és különböző életviszonyaitól, amidőn a maga szabatos tételeit életviszonyaikban egymástól elszigetelt (és csupán a „píacon” „felekként” találkozó) gazdálkodó alanyok magatartására vonatkoztatja, akiknek egyenlő szükségleteket és egyenlő racionális-utilitárius megfontoltságot tulajdonít,

*Menger* és általában a modern elvont közgazdaságtan felfogása, mint tudjuk, módszeresen „megtisztított” alakja az angol ú. n. „klasszikus” közgazdaságtannak, amelynek teoriái annakidején oly heves ellenhatást váltottak ki a német „történeti iskola” képviselőiben. Ennek az iskolának a hívei,<sup>89</sup> a közgazdasági élet fejlődését, konkrét alakjait tanulmányozva, arra mutattak rá, hogy a klasszikus felfogás „törvényei” merő fikciók, hogy sehol és soha nem alakulnak a konkrét viszonyok, a gazdasági értékelés tényei, ama törvényeknek megfelelően. Ezért a történeti iskola a valóságban megfigyelhető tények megismerését tűzte ki célul, visszautasítva minden absztrakt felfogást, amely a közgazdaság élő összefüggéseit, nem létező egyszerű gazdasági atómok fiktív viszonyaival helyettesíti és ezzel szerintök egyenesen elzárja az igazi megismerés útját. Az elszigetelt, racionális gazdálkodó alany, a „homo oeconomicus” nem létezik sehol, a valóságban a legkülönbözőbb hajlamoktól vezérelt és a legkülönbözőbb életviszonyokban élő emberek vannak,

Falle zeißt es sich, dass die Energie... als ein einheitliches *Bezugssystem* erscheint, dass wir der Messung zugrunde legen.” (*Cassirer*, Substanzbegriff, S. 254.) És másfelől: „Das Abstraktum Geld entspricht durchaus dem Abstraktum Zahl... Das Wirtschaftsbild wird ausschliesslich auf Quantitäten zurückgeführt, unter Absehen von der Qualität... Geld ist wie Zahl und Recht eine *Kategorie des Denkens* ... Am nächsten aber steht dem Denken in Geld die Mathematik. Geschäftlich denken heisst rechnen. Der Geldwert ist ein Zahlenwert, der an einer Rechnungseinheit gemessen wird”. (*Spengler*, Der Untergang des Abendlandes. II. S. 604.)

<sup>89</sup> *Hildebrand, Röscher, Knies.*

akiknek magatartását nem lehet elvont formulákra visszavezetni.

A közgazdasági „ellenreformáció” vezére, *Menger* azzal felel a történeti iskolának, hogy ez az ellenvetés ép oly erővei éri az exakt természettudományokat, mint az exakt közgazdaságtant, hiszen a természettudományi fogalmaknak sem felel meg semmi *tapasztalati* valóság. Az elszigetelt tömegatom ép oly kevésbé tapasztalható, mint az elszigetelt gazdálkodó alany és a szabatos természettörvények ennél fogva ugyancsak bizonyos fokig önkényes tételezéseken alapúinak, amelyek a közvetlen tapasztalatban nem igazolhatók.<sup>90</sup> Tény, hogy sem a mozgás *Galileijéi* alapjelenségeit nem lehet megfigyelni a valóságban, sem a *Boyle-Mariotte-GaytLussac-féle* törvénynek teljesen megfelelő „ideális gáz” nem fordul elő, a kémiai anyagok sem találhatóak fel ideális tisztaságban. A természettudomány világa is mesterségesen megtisztított világ, amelyhez a valóságban előforduló esetiéges vonásoktól való elvonás útján jutunk el. Amint tehát a természettudomány is a maga eredményeit csak mesterségesen elszigetelt feltételek között tudja igazolni, ugyanúgy a szabatos társadalomtudománynak és tehát az elvont közgazdaságtannak is egy mesterséges, elvont világot kell a tapasztalati valóság helyére állítania, hogy abban feltalálhassa a tapasztalati tünemények ideális érvényességű törvényeit.<sup>91</sup>

15. *Menger* ellenvetése jogos, azonban egyúttal kiméri a maga határait. Mert a természettudomány valósággal elő tudja teremteni a követelt *mesterséges* eseteket, vagy legalább is végtelenül közelíti meg azokat kísérleti eszközeivel és ekkép szempontjai termékenységének tapasztalati bizonyításával is szolgál. Viszont társadalomtudományi fikciókat kísérlettel kipróbálni csak igen kivételes esetekben „sikerül” — és akkor sem lehetséges az ily kísérletnek pragmatikus visszafordítása és *állandó* értékű ismeretekben való szabatos rögzítése. És ez a fontos momentum: a tudomány szabatos tételeit és fogalmait nem a jelenségek teljes, valóságos individualitásához, nem a közvetlen tapasztalat egészéhez kell mérni — hiszen tudjuk, hogy ehhez mérni nem is lehet, nem lévén a valóság teljességének semmiféle mértéke — hanem ahhoz, hogy a tudományos tájékozódás érdekei szempontjából mekkora pragmatikus értékük van. Ebből a szempontból pedig nem az a kérdés, hogy az illető kategóriáknak megfelelő valóság „egyszerű”-e, vagy „összetett”,<sup>92</sup> hanem az, hogy ennek adott tartalmában mi minden lehet pragmatikus

<sup>90</sup> *Menger*, i. m. S. 26., 35., 37., 76.

<sup>91</sup> U. o. S. 54., 77., 259.

<sup>92</sup> Lásd fent, a 8. s/akas/ban és a 34. jegyzetben mondottakat.



érdekeink szerint *fontossá*.<sup>93</sup> Az energia minőségeknek a valóságban ugyancsak sokféle tapasztalati tünemény felel meg (gondoljunk csak az elektromos tünemények nagy változatlanságára), mindazonáltal a fizika joggal tekinti az energiaminőségeket egyneműeknek, mert mindegyiket helyettesítheti egy számmal, amely az illető energiára, mint *munkaerőre* jellemző hányados és mert ez a szám az illető energiának a természeti „közgazdaságiban *állandó* „csereértékét” fejezi ki. Az egyes energiamennyiségek munkaértéke *mindig* és *mindenütt* ugyanaz: ez a tény emeli egyetemes érvényre az energiatörvényt. Ezzel szemben viszont a társadalmi javak közgazdasági csereértéke úgyszólván minden tér- és időadat szerint változó: minél fogva egy-egy közgazdasági tétel érvényessége gyakran a legkisebb körökre szorítkozik. (A szabatos természete/örvény és a szabatos gazdasági „törvény” értelmének teljes azonosítása így olyanforma következtetésen nyugszik, mint hogyha az *elnöki* minőség azonossága alapján, ugyanazt az értelmet tulajdonítanak a kormányelnök és a törvényszéki elnök funkcióinak.)

A természettudomány kizárja a konkrét időt s teheti ezt, mert neki csak az fontos, őt csak az érdekli, amire nem hat az idő.<sup>94</sup> az energianemek pragmatikus fontosságát pontosan méri le az az érték, amely munkaerejükre jellemző — a társadalom azonban oly „világ”, amely nincsen másképp, mint a konkrét időben, az örökös változás hullámainak sódrában s ezért a társadalmi javaknak számtalan oly tulajdonsága lehet, amely nem mindig fejeződik ki gazdasági csereértékükben, de amely esetleg fontossá lesz és ez a fontosság *azután* a gazdasági értékelésben is kifejezést fog keresni, ezzel pedig ingadozásra kényszeríti a csereértékek társadalmi skáláit. Az elvont közgazdaságtan művelői joggal mutatnak rá arra, hogy a gazdasági érték nem valami esetleges, hanem szigorúan szükségszerű, objektíve meghatározandó adat, azonban objektív meghatározottsága csak *egyetlen* *pontra* és egyetlen pillanatra vonatkozik. A legvéletlenebb körülmény például egy „divatkirály” szeszélyes ötlete, tökéletes felfordulást idézhet elő a piacnak tekintélyes régióiban. Bizonyos egészen határozott mintájú textilanyagokban képtelen keresletet idézhet elő és ezek csereértékét rohamosan szöktetheti

<sup>93</sup> Ez az igazság lappang a „jelenségek” kisebb-nagyobb bonyolultságának *Comte-féle* dogmája mögött. *Menger* szisztematikájának legnagyobb nevezetessége pedig az, hogy megtartotta ezt a dogmát és mégis azt tartja, hogy az „exakt” kutatás *egyszerűsítő* módszere „*ugyanazon feltételek között*” alkalmazható mind az *egyszerűbb*, mint a *bonyolultabb* „jelenségekre” — ha mindjárt kisebb-nagyobb „nehézséggel” is! (V. ö. Untersuchungen S. 52. s ehhez: Anhang V., S. 259.)

<sup>94</sup> V. ö. a. 6. szakaszban mondottakkal.

fel, ugyanakkor, amikor a divatból ilyenformán „kiment” mintájú árúk kínálata ezekben válságos áresést idézhet elő. A közgazdaságtan joggal nevezi az ily esetet *abnormálisnak*, szabálytalannak s mint esetleges” felett napirendre térhet. Ugyanakkor azonban az a veszély fenyegeti, hogy a *normális* értékelés mértékét valami abszolútumban keresse. Innen származik a közgazdasági elméleteknek az a hajlandósága, hogy a minden tér- és időadat szerint teljes pontossággal meghatározott, de e tér- és időadatokkal állandóan változó gazdasági csereérték „reális” alapját valami tér- és időadatoktól független „igazi” értékben keresse, nem véve észre, hogy az „igazi” érték kérdése *filozófiai* probléma, amelynek megoldására a közgazdaságtan, mint szaktudomány, nem lehet illetékes. Ezért keletkezik ama közgazdasági értékelméletek roppant sokasága, amelyek mind megcáfolják egymást, de egyformán elhagyják maguk alól a tapasztalati igazolás alap íait.<sup>95</sup> Az elhagyott közgazdaságtan modern iskoláinak kétségbevonhatatlanul nagy érdemük, hogy ennek a „valódi” értéknek a kísértététől megszabadítani igyekeztek a közgazdasági kutatást, felismerve azt, hogy a gazdasági érték szükségszerű, objektív meghatározottságát nem lehet a gazdasági élet változatos tényeinek sodrából igazolni. Hiszen a közgazdasági élet vérkeringése — a *forgalom* — csak azért és csak addig funkcionálhat, mert és amíg a tényleges értékelés különböző és — ámbár, mint minden folyamat a világon, ez is hódol az „entropia” törvényének abban, hogy a maga megszüntetésére („kompenzálásra”) irányul<sup>96</sup> — amíg van ember s vannak emberi szükségletek, *teljesen* meg nem szűnhetnek. Ezért a relatív közgazdasági érték alapját (az „igazi” értéket) kutatni érteimetlen.<sup>97</sup> hiszen ennek egyértelmű meghatározottsága merő-

<sup>95</sup> Ha az egyik a jószág ritkaságában, vagy megszerzésének nehézségében, a másik a ráfordított költségben, a harmadik az ú. n. határhasznában, a negyedik a termelésre fordított munkában, az ötödik a gazdálkodótársadalom „igazi” hasznában látja a közgazdasági érték kritériumát, nem csoda, ha nem győzhetik meg egymást és ha egymás szemében kölcsönösen szektáriusok maradnak.

<sup>96</sup> „Damit etwas geschieht — mondja *Ostwald* — müssen nicht-kompensierte Intensitätsunterschiede vorhanden sein.” Id. *Bognár*, Okság és törvényszerűség a fizikában. 211. I.

<sup>97</sup> V. ö. *Gide & Rist*, Histoire des Doctrines Economiques. (4.) p. 632. „La valeur... devient dans Péconomie mathématique un simple rapport décharge... Ét puisquil sagit, non dune chose en soi, mais dune simple expression, il scait ridicule de sévertour ä en rechercher la cause ou le *fondement* ou la *nature* comme faisait lancienne école.” A „magában” teljesen értéktelen *papírpénznek*, épen az a legfőbb közgazdasági jelentősége, hogy az értéknek ezt a funkcionális természetét jelképesen is kifejezésre juttatja: „Reiner als durch irgendwelche „Münze” wird der *Begriff des Geldes* dargestellt durch eine an sich *wertlose Ware*, dergleichen ein mit Zeichen versehenes *Papier* ist, die also nicht bloss

ben *racionális* követelmény s így további magyarázatra nem is szorul.

A szabály, amely a tényleges ingadozó értékelés e racionális egységesítésének követelményét fejezi ki: a racionális gazdálkodás vagy az „ökonómia” *normája* s a közgazdaság „atomisztikus elmélete ebből a normából indul ki. A közgazdasági atom, a „homo oeconomicus” pedig a közgazdaság alanyainak *normáltípusa*, amelyet a közgazdaságtan korántsem „absztrahál” a gazdálkodás tényeiből, hanem amelyet ellenkezőleg mértékül állít a valóságos gazdálkodó alányok elé.<sup>98</sup>

Az „atomisztikus” közgazdaságtan tehát semmi esetre sem állítható párhuzamba az atomisztikus mechanikával, mert az ő atomja korántsem egyetemes, hanem határfogalom, amelyet „példányai”, a valóságos gazdálkodók kisebb vagy nagyobb mértékben közelítenek meg.” Igaz, hogy ez az ellentét nem merev és abban a mértékben, amint az ökonómia normája hatályossá lesz, amint a valóságos gazdálkodó értékelése megközelíti a „homo oeconomicus” „normális” értékelését, ezzel az átalakulással a „közgazdaságtan” is valóban atomisztikussá lesz. Hiszen a „homo oeconomicus” a tisztán racionális-ökonómikus értékelés hordozója: olyasvalaki, aki szigorúan ügyel arra, hogy holmi „illúzióknak”, „szeszélyeknek” ne essék áldozatul, hogy egyetlen jószágnak se tulajdonítson önálló jelentőséget, hogy egyet se értékeljen saját magáért, hanem valamennyit csak abban a mértékben, amely azt, mint piaci „árút” racionális közgazdasági

ihre Bedeutung, sondern auch ihren Wert *allein* durch die Gesellschaft erhält und nicht bestimmt ist, auf irgend eine andere Weise gebraucht zu werden, als in diesem gesellschaftlichen *Gebrauche des Tausches*. Daher will niemand solches Geld haben, um es zu haben, und jeder um es loszuwerden.” *Tönnies*, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. (4-5.) S. 45.

<sup>98</sup> „Abstraktion — jegyzi meg *Haszbach* — bedeutet das Absehen von den für den Zweck der Untersuchung unwesentlichen ungleichartigen Merkmalen zur besseren Erkenntniss der gleichartigen. Da nun die Menschen, wie die Erfahrung lehrt, nicht die gleiche wirtschaftliche Energie und Intelligenz besitzen, so kann diese auch durch Abstraktion nicht gefunden werden.” Id. A. v. *Schelling*, *Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft*, usw. *Archiv, für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik*. Bd. 49. S. 720.

<sup>99</sup> *Menger* maga is elég közel jár a közgazdasági „absztrakció” értelmehez, amidőn azt jegyzi meg, hogy a szabatos közgazdaságtannak a *gazdaságosság* „törvényeit” („die Gesetze der Wirtschaftlichkeit”) kell tudatosítania. Azonban, sajnos, realiztikus alapfelfogása elhitette vele, hogy ez a gazdaságosság „az emberi gazdaság reális jelenségeinek” egy „elemé”, amely mellett azok számos idegen „elemét” („Elemente der Unwirtschaftlichkeit”) is „tartalmaznak”. (S. 59.) Mintha bizony itt valami kémiai vegyületről volna szó, amelyből az elemeket valóban ki lehet oldani. Itt ellenkezőleg, ha végrehajtjuk az analízist, a „vegyülettel” együtt eltüntetjük az „elemeket” is.

csereértéke szerint megilleti. — Amily mértékben megközelelti a valóságos gazdálkodó a homo oeconomicus normál típusát, oly mértékben válik *puritánná*: a gazdasági, piaci jelentőségétől független használati értéket végül is csak oly javaknak fog tulajdonítani és csak abban a mértékben, amelyek és amint éppen gazdálkodó tevékenységének fenntartására feltétlenül szükségesek: az ú. n. elsőrendű szükséglet! *Qikkeknek és annak, ami ezeknek a biztosítására kell.* Oly közgazdaság, amely csupa homo oeconomicusból állna, nem is gondolhatna többé sem *egyéb*, sem *több* jószág termelésére; ebben a szükségletek mennyisége adott „fix” tétel volna,<sup>100</sup> amelyhez a termelést *raciónalisán* lehetne és kellene is alkalmazni. Az ily módon áttekinthetővé lett „piac” viszonyaira valóban a természettörvény érvényességével lehetne alkalmazni a közgazdaságtan formuláit.

Íme, ez az alapja a szoros kapcsolatnak, amely a szocialisták „tervgazdasági” utópiáit a gazdasági racionalizmus közvetítésével a természettudományi gondolkodáshoz fűzi: innen a „szocializmus” és a „szociológia” szoros egysége! *Marx* „tudományos” szocializmusa ennek az egységnek a diadala. A „történelmi materializmus” a szocialisták üres közgazdasági racionalizmusával posztulált szociológia. Innen láthatjuk a szigorú következetességét annak a fejlődésnek, amely *Smith* „természetes” közgazdaságtanától, *Ricardo* racionalizmusán és *Mill* „liberális” szocializmusán át *Marx* materializmusához visz<sup>101</sup> és végül *Lenin* társadalmi nihilizmusának szörnyű termékében, a bolsevizmusban virágozik ki. Mindez bizonytalanság a természettudomány diadala. És mégsem

<sup>100</sup> Menger persze azt állítja, hogy a javak szükséglete (Güterbedarf) „a gazdálkodó embernek *végső elemzésben* (NB!) adott, mivoltára és mennyiségére néve szigorúan determinált tétel”. (Untersuchungen, S. 45.) Csupán hogy ehhez a „végső elemzéshez” — mint az orosz experimentum még méltatandó tanúsága bizonyítja — eléggé nehéz eljutni.

<sup>101</sup> *Simmel* (Die Probleme der Geschichtsphilosophie 4. Aufl. S. 219, ff.) a másik oldalról látja a történelmi materializmus szellemi geneziséét: magának a szocialista mozgalomnak negatív axiológiája felől, mely *alulról*: a „tömegember” színvonaláról állítja be az értékek rangsorát. *Kétség*telén, hogy a proletár világnézet attitűdje ez. Ezt a világnézetet azonban csupán *Marx* öntötte theoretikus alakba s ez nem lett volna lehetséges — *Ricardo* nélkül; ép oly kevésbé, mint *St. Simon* és *Feuerbach* nélkül. A „Kapital” nem csupán „bírálat”, hanem gyermeke is a „polgári” közgazdaságtannak, amely nem hiába volt oly tehetetlen a marxizmus „bírálatában.” A „polgári” és a „proletár” közgazdaságtan elméleti premisszái azonosak: a különbség csak az, hogy a premisszákból csupán *Marx* vont le logikusan a következtetéseket. „Proletárszocializmus”, „állami szocializmus” és „kathedraiszocializmus” között csupán fokbeli különbségek vannak: a nagyobb következetesség pálmája azonban kétségkívül *Marxot* illeti! Ezért oly hiábavaló *Marxnak* következtetéseit bírálni, elméleti alapjainak — a szociológiának, az „atomisztikus” liberális közgazdaságtannak és a naturalisztikus tudományelméletnek — bírálatára nélkül.

lehet szó a természet- és a társadalomtudományok módszereinek állítólagos párhuzamosságáról! A természettudomány pragmatikus értéke abban van, hogy egyszerű fogalmi szempontjai alatt valóban ki lehet küszöbölni a valóságnak esetleges, múlandó individuális elemeit, mint „zavaró körülmények”-et. A tudományos kísérlet először mutatja meg ennek a lehetőségnek az útját és minden technikai szerkezet feladata az, hogy ezt a kiküszöbölést állandóan és mennél tökéletesebben értékesítse. A technikai konstrukciók a tudományos fogalomnak említett szűrő szerepét<sup>102</sup> gyakorlatilag valósítják meg, amint a valóságnak csak azokat a sajátosságait eresztik át, amelyeknek technikailag is értékesíthető hatásai vannak. A mechanikai fogalomalkotás a *tehetetlenség* vonását szűri le, amelynél fogva fizikai szubsztanciák-kai munkát lehet végezteni. E tehetetlenség mérve szolgál egyúttal anyagmennyiségek *tömegének* mérésére is, minélfogva a tapasztalati hatásaiban észlelt tömeg elemi egységeinek — „atomjainak” — egyenlő elemi tehetetlenséget: azaz munkaképességet és ennélfogva egyenlő fizikai jelentőséget lehet tulajdonítani.

Minden elméletből következhetik egy bizonyos gyakorlat. Némely elmélet azonban igaz, tekintet nélkül arra, hogy a gyakorlat alkalmazkodik-e hozzá, vagy sem, — más elmélet ellenben a szerint lesz igaz, hogy alkalmazkodik-e hozzá a gyakorlat, vagy sem. Ez épen a különbség atomisztikus mechanika és atomisztikus közgazdaságtan között. A mechanikai elmélet gyakorlati előnye az, hogy a hatásaiban mindig egyenlő munkaképesség előzetes kiszámítását teszi lehetővé. (Egy bizonyos esésű bizonyos víztömeg a megfelelő turbinák segítségével mindig és mindenütt ugyanazt az elektromos áramenergiát fejlesztheti. Nem fontos, hogy a víznek végső alkatrészei tényleg nem homogén egységek, mert az oxigén- és hidrogénatomok egymástól elütő sajátosságai a víznek homogén molekuláiban kötve vannak; az sem fontos, hogy magának a konkrét víznek milyen a vegyi összetétele, hiszen a turbinák csupán a *víztömeg* tehetetlenségét fogják értékesíteni, amely minden esetben ugyanaz.) Ha azonban a mechanikai princípiumot átvisszük a) közgazdaságtanba — ahol a tömegatomoknak értékelő lények, emberek felelnek meg — célunk ezzel csupán az lehet, hogy az atomisztikus szabatoság értékesítése révén racionális közgazdasági *politikát* követhessünk: hogy szabatos számítások szerint alkalmazhassuk a termelendő áruk mivoltát és mennyiségét az igényelt javak és tehát a kielégítendő szükségletek mérvéhez. Minthogy azonban a közgazdasági atomelmélet *nem*

<sup>102</sup> V. ö. fent, a 8. szakaszban mondottakkal.

*igaz, minthogy az értékelő alanyok tényleg nem egyenlők: ennél fogva a racionális közgazdasági politikának előfeltétele az, hogy előbb a közgazdasági atomelméletnek kell érvényt szerezni s egyenlővé kell tenni az értékelést.*

Ez az utóbbi cél csupán a szükségletek *minimálása* útján érhető el: mert minden más alapra helyezett racionalizáció egyensúlyát előbb vagy utóbb meg fogja zavarni a felvett mértéknél igénytelenebbnek befolyása.<sup>103</sup> Ezért a racionalizációnak első feladata az, hogy a termelés mind erősebb és erősebb megszorítása, redukciója útján, mindinkább lehetetlenné tegye a minimumnál nagyobb igények kielégítését és tehát támasztását is. A közgazdasági racionalizáció nem eszköz, hanem cél, amely épenséggel azt jelenti, hogy az emberből csorda-állatot kell csinálni, amely csupán eszik, iszik, alszik és tényé-  
szik.<sup>104</sup> Ezt a tömegállatot *azután* nem bántják irracionális egyéni szükségletek, a maga érvényesítésének s evégből egyéni szabadsága megőrzésének kárhuzatos illúziói:<sup>105</sup> ez

<sup>103</sup> Ha ez az igénytelenség csupán relatív, akkor (1.) mint új, racionálisan előre nem látható szükséglet kreátora fog jelentkezni; ha abszolút akkor, aszerint, hogy lustasággal, vagy szorgalommal párosul (2.) a munkateljesítmény és ezzel a termelés csökkentésére adja meg a standardot, vagy (3.) egyéni tőkegyűjtésre visz és ezzel új irracionális termelő erőket fejleszt ki. (Ez utóbbi t. i. éppen az igazi puritánnak az esete és ezzel az igazi kapitalistáé! L. *Max Weber* híres tanulmányát: *Die protestáns tische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Magyar ford. Vida Sándor-tói.) Az időbérrendszer a (2.), akkordbérrendszer az (1.) és (3.) eseteknek kedvez.

<sup>104</sup> „Nach der materialistischen Auffassung — így szól Fr. *Engels* notórius tétele — ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte: die Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens. Diese ist aber selbst wieder doppelter Art. Einerseits die Erzeugung von Lebensmitteln, von Gegenständen der Nahrung, Wohnung und den dazu erforderlichen Werkzeugen; andererseits die Erzeugung von Menschen selbst, die Fortpflanzung der Gattung.” *Der Ursprung der Familie, us\ v. Vorwort zur ersten Auflage.* — Ha pedig a marxizmus jelentősége, az *Engels-féle* jelszó szerint az, hogy megtétette a szocializmussal az utat „az utópiától a tudományig” (?) a bolsevisták azt a további célt tűzték maguk elé, hogy ők meg „a tudománytól a valóságig” hosszabbítsák meg ezt az utat. (L. *Radek* híres röpiratát. Kiadta „a kommunisták magyarországi pártja” Bp. 1919.) És pedig szószserinti Ha tehát eddig nem volt *valóság* a társadalom „materialisztikus” életrendje, ők csakugyan min^ dent elkövettek arra, hogy *ezentúl az legyen!*

<sup>105</sup> „Szabadság- Minek az?” — kérdezte *Lenin* megütödvé a spanyol „ideológus”-szocialistától, aki tőle a diktatúra lebontásának és a szabadság helyreállításának módozatai iránt kérdezősködött. S a kérdező maga is belátta, hogy mily fölösleges kérdést vetett fel, amidőn közelebbről is megismerkedett a „szociális termelésből fakadó jólét” örömeivel. A ma» gyarázat két mondatban elfér: „A szellemi élet ép oly nyomorúságos és szennyes, mint az anyagi föltételek, amelyek közé ékelve van. Az egész család minden gondolata mindig csak egy tengely körül forog: *táplálkozni!*” És ugyan minek volna a szabadság ott, ahol már csak az ön- és a

valóban az ökonómia normája szerint fog értékeim és ezáltal pontosan előreláthatóvá válik szükségleteinek kielégítendő mértéke. Ennek a tömegegynek, ennek az emberi baktériumnak világa az a „társadalom”, amelynek megismerése — oly állandó csereskálával, mint aminő a fizikáé — valóban szabatos, természettudományi stílusú feladat.

A bolsevista experimentum valóban ennek a feladatnak állt szolgálatába, amidőn kísérletben építette fel próbavázát annak a társadalomnak, amelynek közgazdasága valóban atomisztikus. E kísérlet híven simul a természettudomány tapasztalataihoz. A víznek mechanikai értékesítése csak azért sikerülhetett, mert molekulái megkötötték a heterogén atomok szabad érvényesülését: a társadalmi experimentum feladata is az lett, hogy előbb „molekulákat”: társadalmi egységeket, *szovjeteket* alakítson, a heterogén „atomok” fegyelmezésére. Ilyenformán azután valóban azon voltak a kísérletezők, hogy a próbatársadalmat mechanikus szabatos-sággal gravitáló tömegek rendszerévé: anyagi természeté alakítsák át.<sup>106</sup>

A közgazdaságtannak tehát ahhoz, hogy a mechanikával párhuzamos szabatos elméleti tudományként léphessen fel, előbb praktikus attitűdben, *politikai* doktrína alakjában kell jelentkeznie: azaz a maga eredetileg elméleti társadalomtudományi jellemét épen le kell vetkőznie. A mechanika szabatosan érvényes a természetre egyáltalában, az „atomisztikus” közgazdaságtan csak *egy bizonyos társadalomra* érvényes: és pedig annál inkább, mennél inkább szűnik meg *társadalom* lenni.

A társadalom ugyanis mindenekelőtt nyilvánvalóan nem a változatlan, monoton *lét*, hanem a változatos *fejlődés* birodalmának egy tartománya: az, amely az időnek legkisebb dimenzióihoz, a leggyorsabb ütemű változások észrevételéhez szoktatja hozzá a tudomány szemét. A fejlődő világnak ez a rétege azonban — láttuk<sup>107</sup> — a biológiai kategóriák tör-

fajfenntartás feladata létezik- V. ö. F. de Los Rios. Mon voyage en Russie soviétique. Revue de Génève. No 22. p. 483. (E sorokat MacDonalddal „A szocialista mozgalom” c. könyvről írt ismertetésből vettük át. L. „Társadalomtudomány.” 1925. 35. 1.)

<sup>106</sup> Hogy ez a törekvés nem lehetett teljesen sikeres, az érthető, hogyha figyelembe vesszük, hogy az emberi „atomok” szükségleteinek teljes „racionalizálása” mégsem mehetett simán annyira, mint a cigány lóvának idomítása, amely tudvalevőleg akkor múlt ki, mikor már megszokta a koplálást, pardon: a „racionalizációt.” (Lásd az egész expertmentum tanulságos rajzát Kovrig Béla pompás könyvében: „Az új Oroszország”. Bp. Franklin. 1926.)

<sup>107</sup> A 13. szakaszban.

vényhozásának sem vethető alá mert a társadalom nem egyed, nem anyagi (testi), hanem *szellemi valóság*.<sup>108</sup>

*A társadalom problémája a szellemi lét problémáján nyugszik.* Ez a probléma pedig *nem is látható* mindaddig, amíg a természettudomány szempontjait uraljuk.<sup>109</sup> Ezért a *szociológia, mint természettudomány, egy lehetetlen feladatnak, az ultratermészettudománynak az ideája.* A társadalom valóban „ultra-természet”: azaz éppen annyira *természet*, mint amennyire az „ultra-ibolya”-sugár *ibolyaszínű*.<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Amint tehát a „lét” és a „fejlődés” birodalma sem merev vonalon, hanem széles árterület közvetítésével vált el egymástól, így van ez a „természet” és a „szellem” régiói között is. (V. ö. fent, 11., és lent 25. szakasz.)

<sup>109</sup> Helyesen jegyzi meg a természettudományi világkép egy kitűnő munkása, hogy ha oly távlatból néznők az emberi életet is, mint aminő a természettudomány szempontjainak felel meg, „... so würden die feineren Einzelheiten mit den von individuellen Erlebnissen herrührenden Einflüssen für uns verschwinden, und wir würden nichts wahrnehmen, als Menschen, die mit grosser Regelmässigkeit wachsen, sich nähren, fortpflanzen.” *Mach. Erkenntnis und Irrtum.* (4.) S. 28.

<sup>110</sup> Ez a képtelenség jól testesül meg oly kifejezésekben, minő a *Spenceni* „*Supernorganic evolution*”, vagy *Fouillé* definíciója: „la société ... est un *hyperorganisme mental*.” (*Les elements sociologiques de la morale.* 1905. p. 151.)



## HARMADIK FEJEZET.

### „Szociológia” és szellemtudomány.

#### I.

##### *A pszichologizmus „szellemtudománya”.*

16. A természettudományok kategóriái és módszerei alkalmatlanoknak bizonyultak a társadalomtan céljaira. Kitűnt, hogy a társadalom nem a természet, hanem a szellem világához tartozik és tehát a társadalomtanak is *szellemfudományi alapvetésre* van szüksége. Következő feladatunk ennél fogva a szellemtudomány fogalmának kritikai vizsgálata.

A „szellemtudomány” eszméjének a modern tudományelméletben John Stuart Mill szerzett polgárjogot.<sup>111</sup> Mill „szellemtudománya” azonban maga sem egyéb, mint természettudomány s mint ilyen csupán új végtagja a Comte-féle tudomány sornak.

Tudjuk, hogy a Comte-féle tudományoknak, az ő lépcsőzetén felfelé haladva, mind kevesebb és kevesebb értelmük van és a szociológiára nézve ily értelemnek már nyomára sem tudunk akadni. Ezenkívül azonban a szociológiának még egy sokkal nagyobb nehézsége is merült fel: amennyiben kitűnt, hogy a következetesen tapasztalati állásponton nem lehet egyértelműen elhatárolni ama jelenségeket, amelyekkel a szociológiának foglalkoznia kellene. Mill gondolata úgy látszik kiküszöböli ezt a nehézséget, amidőn *alkalmazott* lélektant lát a szociológiában, mert a lelki jelenségek könnyen határolhatók el azáltal, hogy mindig egyúttal testhez tartoznak, hogy a testi egységben mutatkozó organiz-

<sup>111</sup> A „Logika” hatodik könyvében, amelynek címében a „morális science” kifejezést a magyar fordító szószerint „morális tudományinak fordította. Azonban a nyugati nyelvekben a „morális” mint az „anyaginak ellentéte szerepel, erre pedig nyelvünk a „szellemiével reagál. A németek is „Geisteswissenschaft”-nak fordítják a „moral science”-et, helyesen, mert így elkerülhető ennek összetévesztése az *erkölcstannal*, amire az angol kifejezés: „ethics”. A következőkben egyébként Szász Béla derék fordításától (Akadémia kiadása 1877.), amely szerint idézek, egy két helyen el kell térnem, mert terminológiája, sajnos, részben elavult és helyenkint értelemzavaró.

musnak oly funkciói, amelyek ugyan nem testi, de minden bizonnyal közvetlen (primaer) tapasztalati folyamatok.

„A társadalmi jelenségek törvényei — így vélekedik *Mill* — nem mások és nem is lehetnek mások, mint a társadalmi állapotban egymással összekapcsolt emberi lények cselekedeteinek és állapotainak törvényei. De az ember társadalmi állapotban is csak ember; cselekedetei és amik vele történnek, szintén az egyedi ember törvényei szerint folynak le... A társadalomban élő emberi lénynek sincsenek más tulajdonságai, hanem csak azok, amelyek az egyedi ember természetének törvényeiből levezethetők és törvényeire felbonthatók. A társadalmi törvények alaptermészete az okok összetétele.” Ilyenformán a szociológia *Mill* szerint deduktív tudomány, „az összetettebb fizikai tudományok mintájára”.<sup>4</sup> „Módszere röviden, a tárgyas deduktív módszer, melynek legtökéletesebb példája a csillagászat, valamivel már tökéletlenebb a természettan s amelynek ... alkalmazása most kezdí az élettant megújítani.”<sup>12</sup>

Ha tehát *Comte* határozott demarkacionális vonalat húzott az élő és az élettelen világ jelenségeinek tudományos vizsgálata között,<sup>13</sup> *Mill* módszertana *monisztikus* szellemű: a jelenségek növekvő komplikációinak és önálló tudományos kezelésének elismerése mellett is egyetlenegy módszernek az uralmáért száll síkra, ha mindjárt megengedi is, hogy a nagyobb komplikáció nehézségeivel számolva, a magasabb régiókban kiegészítő módszerekre lesz szükség, avégből, hogy a tudomány pragmatikus feladatának, az előrelátásnak is megfelelhessen, így különösen nagy nehézségekbe fog ütközni a lélektan törvényeinek közvetlen alkalmazása a társadalmi eseményekre. „Ha a tudomány által nyújtott valamennyi segédeszköz segítségével sem tudjuk a priori teljesen határozottan kiszámítani még azt sem, hogy három, egymás irányában nehézkedő testnek milyen lesz egymásra gyakorolt kölcsönhatása: könnyű megítélni, hogy a siker minő reményével foghatnánk oly összeható törekvések eredményének kiszámításához, amelyek ezer különböző irányban működnek s egy bizonyos társadalom körében előforduló egy bizonyos esetben ezer különböző változást idézhétnek elő.”<sup>14</sup>

A törvények, amelyekből a társadalom életét meg kell magyarázni, *Mill* szerint ép oly egyszerűek, akár a fizika törvényei, azonban a tényezők száma végtelenül nagy lévén, elenyészően csekély, a gyakorlatban valósággal semmi annak

<sup>112</sup> Logika. III. 392., 419, s. k. 1.

<sup>113</sup> V. ö. Cours, I. 69.

<sup>114</sup> *Mill*. i. m. III. 421. 1.

a valószínűsége, hogy az, ami egyszer történt, másodszor is megismétlődjék: pedig ez volna a közvetlen törvényszerű előrelátásnak a legfontosabb feltétele. Ezért az emberi természet általános törvényeinek, a lelki törvényeknek ismerete mellett szükséges a történelmi fejlődés *irányát* is ismerni. Ilyenformán *Mill* nemcsak hogy ugyanúgy eljut az ú. n. „társadalmi dinamika” gondolatához, mint *Comte*, hanem egyúttal el is fogadja ez utóbbinak „fejlődéstörvényét”, amelyről már tudjuk, hogy nincsen tudományos alapja.<sup>115</sup>

*Mill* vizsgálatai ilykép negatív eredménnyel végződnek, ami nem csoda. *Mill* elejti egyhelyt azt a szót, hogy „a társadalom tudományának egyik... kiváló mértékben sajátos jellemző vonása, hogy olyan tárggyal foglalkozik, amelynek tulajdonságai változandók”.<sup>116</sup> Ha most egyelőre eltekintünk attól a nem kevésbé nyugtalanító problémától, hogy miképen lehetséges olyan „tárgy”, amelynek tulajdonságai változandók, annyi minden esetre kitűnik ebből a nyilatkozatból, hogy *Mill* tudományos törekvései e pontot illetően egymásnak ellentmondó feltételezésekből indulnak ki. *Mill* szellemtudománya, azaz lélektana, mint láttuk, természettudomány. S mit keres minden természettudomány- Azt a tárgyat, amely az örök változás, a fejlődés folyamatában állandó marad. A régi teoriák minden jelenség mögött annak máradandó alapját, a „szubsztanciát” keresték, a modern gondolkozás a „törvényt” keresi, amely mindenütt a változás állandó *rendjének* kifejezője. A lélektan tárgya, az emberi természet sem egyéb a modern gondolkozás szemében, mint a lelki jelenségek állandó rendjét kifejező törvényeknek, a lélektan törvényeinek összessége. Ha azonban a társadalom, bár állandó lelki természetű egyes emberek kapcsolataiból áll, mégis, mint *Mill* látja, oly tárgy, amelynek tulajdonságai változandók, akkor már eleve is nyilvánvaló, hogy teljesen hasztalan a társadalom jelenségeit „visszavezetni” ama lélektani törvényekre. A társadalomhoz a „szellem” természet-tudományán át sem sem lehet eljutni!

17. A szellemtudomány gondolatát a naturalisztikus irányban merevségre hajló *Mill* elméletével ellentétben, sokkai tetszetősebb módon építette ki a hajlékonyabb *empirista*, Wilhelm *Wundt*.

Szerinte is a társadalomtudomány a szellemtudományok egyike. Törekvései során társadalmi törvényekhez jut, ezek

<sup>115</sup> U. o., 456—477. 11. — *Comte* „három stádium”-elméletéről *Mill* így vélekedik: „Nekem úgy tetszik, hogy ez az elmélet a tudományos evidencia ama magas fokával dicsekedhetik, amely akkor áll előttünk, ha a történelem tanúságai egybe hangzanak azokkal a következtetésekkel, amelyeket az emberi lélek természetéből vonhatunk le.” (474. 1.)

<sup>116</sup> U. o., 449. 1.

azonban csak közelítő általánosítások, empirikus törvények — *Comte* szellemében, sőt veszedelmes hasonlatossággal ez utóbbinak „sztatikái” törvényeihez.<sup>117</sup> Ahol a társadalomtudomány „valódi”, *kauzális* ismerethez akar jutni, empirikus törvényeit vissza kell vezetnie a lélektan valóságos kauzális törvényeire. Ugyanez a helyzete minden más szellettudománynak is és ezért lesz a pszichológia a szellettudományok egyetemes organonja.<sup>118</sup>

*Wundt* szerint a pszichológia megegyezik abban a természettudományokkal, hogy feladata elsősorban az *összetett folyamatok elemzése*, másodsorban a *relációk felkutatása*, amelyekben amaz elemzés útján felkutatott elemek egymással egyesülnek, harmadsorban a *törvények felismerése*, amelyeknek megfelelően ezek a kapcsolatok létrejönnek.<sup>119</sup> Amíg azonban a természettudományok összetettebb jelenségeinek tulajdonságai is már az alkotó elemek tulajdonságaiban bennfoglaltatnak, úgyhogy az összetételek az elemekből, amennyiben ez utóbbiakat elegendőképpen ismerjük, előre meghatározhatók — *a lelki összetétel oly eredőket hoz létre, amelyeknek tulajdonságai az elemek tulajdonságaihoz képest újak s amazokból semmiképp előre nem láthatók*. Más szóval a lelki fejlődés oly képleteket hoz létre, amelyekben több van mint az elemek tiszta kapcsolata és ezért ez utóbbiakra maradék nélkül vissza nem vezethetők: egy tárgy *képzete* több, mint amaz egyszerű *érzetek* összege, amelyekből, *Wundt* szerint, keletkezett. Ezt fejezi ki *Wundt* lélektanában a „*teremtő szinthezis*” elve.<sup>120</sup> Ezzel pedig a pszichológia képes lesz megmagyarázni a társadalmi élet

<sup>117</sup> Logik. III. (3.) S. 648. ff.

<sup>118</sup> U. o., S. 18., 51., 140., 404., 412.

<sup>119</sup> V. ö. Grundriss der Psychologie. (8.) S. 30. f.

<sup>120</sup> „Nun können überall, wo ein Ganzes aus der Verbindung von Elementen hervorgeht, die Gesetze solcher Verbindung nur durch die Vergleichung der isoliert betrachteten Elemente mit den aus der Verbindung resultierenden Produkten gewonnen werden. Wendet man diesen Gesichtspunkt auf den vorliegenden Fall an, so ergibt sich, dass die psychischen Gebilde zu den Elementen, aus denen sie zusammengesetzt sind, in bestimmten kausalen Beziehungen stehen, dass sie aber stets zugleich *neue* Eigenschaften besitzen, die in den einzelnen Elementen nicht enthalten sind. In diesem Sinne sind daher alle psychischen Gebilde Erzeugnisse einer *schöpferischen* Synthese. Indem sie ausserdem regel-mässige Beziehungen zu ihren Komponenten erkennen lassen, infolge deren aus dem Zusammenwirken dieser Komponenten die Entstehung der Gebilde und ihrer neuen Eigenschaften begreiflich wird, ist die schöpferische Synthese nicht weniger eine *gesetzmässige*, wie die Bildung komplexer Naturerzeugnisse. Ihr Unterschied von den letzteren besteht jedoch darin, dass bei diesen die Eigenschaften der Resultanten immer bereits vollständig in den Eigenschaften ihrer Komponenten enthalten sind, so dass jene aus diesen, falls sie uns nur zureichend bekannt sind, vorausbestimmt werden können.” Logik. III. S. 269.

állandóan változatos, sokoldalú fejlődését is, hiszen a teremtő szintézis szempontjából ez a változás — a folytonosan újnak létrejötte — nem rejtély többé, hanem törvényszerű szükségesség. Ami az előrelátást illeti, abban azután *Wundt* csak rezignált lehet: a teremtő szintézis ténye érthetővé teszi azt a körülményt, hogy a társadalom életét illetőleg csak nagyon laza általánosításokhoz juthatunk, amelyeknek az érvényessége minden esetben problematikus.<sup>121</sup>

*Wundt* itt vázolt elméletének első nehézsége akkor tűnik föl, amidőn észrevesszük, hogy a teremtő szintézis ténye már a *chemiai* jelenségekre is jellemző. Ha *Wundt* arra hivatkozik, hogy a pszichológiában az elemek törvényszerű összetételének, a lelki fejlődésnek oksági magyarázata csak *regresszív* lehet,<sup>122</sup> amennyiben mindig tapasztalati megfigyelésen kell alapulnia a megállapításnak, hogy a teremtő szintézis mit hoz létre: a helyzet a kémiában ugyanez. Hogy a hidrogén és oxigén bizonyos arányú egyesüléséből a teremtő szintézis mit hoz létre, a kémia ugyancsak nem tudhatta meg másképp, mint a tapasztalattól és *Wundt* maga is megengedi, hogy a víznek oly tulajdonságai vannak, amelyek a hidrogénnek és az oxigénnek tulajdonságaiban fel nem lelhetők.<sup>123</sup> *Wundt* azonban nyilván arra a körülményre veti a súlyt, hogy az energia megmaradásának, illetőleg szorosabban a kémia területén az anyag megmaradásának elve oly kulcsot ad kezünkbe, amelynek segítségével a kémiai szintézist meg is tudtuk fordítani. A vizet ugyanúgy fel is bonthatjuk hidrogénre és oxigénre, maradék nélkül, mint ahogy a kettőnek összetételéből elő tudjuk teremteni. A pszichológia nem tudja ezt megtenni: a c, e, g hármashangzat benyomását kísérő harmónia-érzelem oly *rezultáns*, amely nem bontható fel maradék nélkül az egyes c, e, g hangokat kísérő ama részérzelmekre, amelyek összetételéből — *Wundt* szerint — keletkezett. Itt azonban felvetődik a kérdés: mi jögon állítja *Wundt*, hogy ama harmónia-érzelem, „eredőként” ily részérzelmek összetételéből állott elő,<sup>124</sup> hogyha ezt az össze-

<sup>121</sup> „... je freier (die geistigen Kräfte) sich entfalten, umso nichtiger wird die Hoffnung, aus den allgemeinen Gesetzen des geistigen Lebens die einzelnen Tatsachen auch nur für die kürzeste Zeitstrecke vorausbestimmen zu wollen.” Logik. III. 50. *Wundt* „szellemtudománya” ezzel a *Sokratesi* rezignációval *bölcsebb*, mint a „természettudományi” szociológia: t. i., tudja, hogy nem tud semmit.

<sup>122</sup> „(Es ist) die psychologische Kausalerklärung durchgängig eine regressive, im Gegensatz zu der Bevorzugung des progressiven Verfahrens in der Naturwissenschaft.” Logik. III. 280.

<sup>123</sup> U. o., S. 270.

<sup>124</sup> *Wundt* tiltakozik nézeteinek oly interpretációja ellen, mintha szerinte a harmóniaérzelem, amely a c, e, g hármashangzat benyomását kíséri, pusztán a c, e, g hangok benyomásához tartozó „részérzelmek”ből és

tételt a tapasztalatban nem lehet kimutatni?

A dolog úgy áll, hogy Wundt esete csak egy illusztrációja annak a ténynek, hogy a megvakart empirizmus rögtön elárulja rokonságát a naturalizmussal, amelynek édes testvére:<sup>125</sup> hiszen a teremtő szinthezis elvének csak akkor van valami értelme, ha feltételezzük, hogy csak egyféle tudományos *magyarázat* lehetséges, amely minden tapasztalati valóság *összettségének* dogmájából indul ki és azt tartja, hogy ez az összetett valóság minden esetben egyszerű elemekből lett,<sup>126</sup> amelyekre vissza lehet s ha nem is lehet, vissza *kell* vezetni, oksági hipotézisek útján.<sup>127</sup> Helyes tehát *Spranger* megjegyzése, hogy a „teremtő szinthezis” elve helyett inkább a „romboló analízis” elvéről kellene beszélni.<sup>128</sup> Tényleg *a pszichológia csak akkor fogja saját magát és tárgyát felismerni, hogyha abból indul ki, hogy a tapasztalati valóság nem csupán összetett, hanem egyúttal egyszerű is.* Amidőn összetettnek fogjuk fel, a *tárgyi* oldalát vesszük szemügyre, — amidőn egyszerűnek fogjuk fel, akkor jutunk el az *alanyi* oldalához.

18. *Wundt* pszichológiája tehát három értelmű tudomány: tárgya egyszerű is, összetett is és mind a kettő egyszerre, tárgy is, alany is és a kettőnek kapcsolata. A tapasztalati kutató ösztöne helyes irányba viszi *Wundtot*, de naturalista metafizikai hajlamai állandóan visszafelé rángatják a helyes irányból. Szerinte a pszichológia abban különbözik a természettudománytól, hogy amaz a „benső”, emez a

tehát egyes érzelmek összegéből állana elő. „Das ist unrichtig: ich behaupte, aus diesen Partialgefühlen entstehe als *Resultante* en dem Akkord eigenes *Totalgefühl*” Probleme der Völkerpsychologie. (2.) S. 145.

<sup>125</sup> Emlékeztetünk a 9. szakaszban mondottakra.

<sup>126</sup> Ezért *Wundtot* német J. Stuart *Millnek* lehetne nevezni, jóval inkább, mint német Herbert *Spencernek*, ahogyan *Troeltsch* nevezte el. (Der Historismus u. seine Probleme. I. S. 439.)

<sup>127</sup> „Die unmittelbaren Erfahrungsinhalte, die den Gegenstand der Psychologie bilden, sind unter allen Umständen Vorgänge von zusammengesetzter Beschaffenheit.” „Es gibt nur *eine* Art psychologischer Kausalerklärung, und diese besteht in der Ableitung komplexer psychischer Vorgänge aus einfacheren.” Grundriss. S. 30. — V. ö. ezzel a jellemző helyet: Probleme der Völkerpsychologie. S. 149. „Nun versteht es sich von selbst, dass diese psychologische Analyse so wenig wie die physikalische ohne hypothetische Zwischenglieder auskommen kann. Beide unterscheiden sich aber dadurch, dass die psychischen Zwischenglieder *unmittelbar* gegebene oder durch hinzutretende Hilfsanalysen nachzuweisende Inhalte des Bewusstseins sein müssen.”

<sup>128</sup> Lebensformen. (3.) S. 13. „Man kann die geistige Innenwelt nicht aus Elementen aufbauen, wie einen Körper aus materiellen Teilchen. Sondern das Ganze ist hier das erste und die Analyse hat nur Sinn und Geltung sofern man die gefundenen Elemente als Momente *an* dem Ganzen denkt. Ich würde also den Gesichtspunkt umkehren und das Prinzip der schöpferischen Synthese durch ein Prinzip der zerstörenden Analyse ersetzen.”

„külső” tapasztalat tudománya. E megkülönböztetés azonban nem különböző tárgyakat, hanem a felfogás különböző módjait jelenti, amint azok a tapasztalat két tényezőjének: a tartalomnak (tárgy) és a felfogásnak (alany) megfelelnek. A tárgyakat a természettudomány veszi szemügyre, az alanytói függetlennek gondolt mivoltukban („a közvetett tapasztalat álláspontja”), viszont a lélektan a tapasztalat teli és tartalmát vizsgálja, az alanyhoz fűződő kapcsolataiban és azokai a tulajdonságokkal, amelyekkel az alany ruházza fel („a közvetlen tapasztalat álláspontja”); ehhez képest a természettudomány „közvetett” vagy „fogalmi” megismerést, a pszichológia azonban „közvetlen” vagy „szemléletes” megismerést nyújt.<sup>129</sup> Nem nehéz belátni, hogy itt *különböző szempontok* keresztezik egymást. Általánosságban helyes az, hogy a természettudomány a tapasztalat tárgya, a pszichológia annak *alanyi* oldalát veszi szemügyre. Annál kevésbé lehet koncedálni azt, hogy emez „közvetlen”, amaz „közvetett” megismeréssel szolgálja. Minden tudományos megismerés „közvetett”, azaz mind *fogalmak* útján megy végbe. A közvetlen, fogalmilag nem rendezett, reflektálatlan tapasztalat, azaz a *szemlélet* világa teljesen megismeretlen világ. Ebben azután alany és tárgy nem is válik széjjel, aminthogy a legelső, a „naiv” reflexió sem választja szét. A tapasztalat időbeli rendjében azonban a tárgy világa megelőzi az alany világát. Az alany fogalom, amely már minden „külső” tartalomtól való elvonatkozás eredménye,<sup>130</sup> a gondolkodás késői produktuma: a *tárgy* tudat, időben megelőzi az öntudatot. (Élete első éveiben a gyermek önmagáról is harmadik személyben beszél.)

A közvetlen tapasztalat világa tehát csak a reflexióban szakad szét tárgyra és alanyra, „fizikai” és „pszichikai” világra. Azonban a tárgy világa annyira túlteng, hogy még az alanyt is csak a tárgy segítségével tudjuk elérni. Franz Brentano volt az, aki a középkori filozófia romjai alól az „intenció” gondolatát kimentette és az ő nyomán ismeri fel a modern tudomány a lelki folyamatoknak intencionális természetét. A pszichikum, a lélek, *aktusokból* áll, amelyek *tárgyakra* vonatkoznak.<sup>131</sup> Minden ilyen aktusnak a maga

<sup>129</sup> Grundriss. S. 3., 6. — V. ö. Logik. III. 248. f.

<sup>130</sup> „Das rein psychische Subjekt wollen wir mit Rücksicht hierauf den *Grenpbe&iff* der Reihe nennen, in der das physische am Subjekt immer kleiner wird. Es steht am *Ende* einer Reihe von psychophysischen Subjekten und ist doch selbst nicht mehr psychophysisch.” Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis. S. 37.

<sup>131</sup> „Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisirt, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit

nemében egyetlen, mással össze nem hasonlítható és minden mástól különböző *tartalma* van.<sup>132</sup> Valahányszor észreveszem az asztalomon álló lámpát, ennek az aktusnak a tartalma minden egyes esetben más és más: a megfigyelés irányától és élességétől függ, hogy a lámpán esetenként mi mindent veszek észre. Azonban minden ilyen észrevevő aktus *tárgya* mindig ugyanaz a lámpa: ezt az önmagával azonos tárgyat *értem* minden egyes esetben, amidőn a lámpát észreveszem. Ha pedig a lámpa elkerült asztalomról, sőt talán összetört és megsemmisült, lelki aktussal akkor is megragadhatom, ekkor azonban nem lesz észrevételem, hanem csak *képzetem* a lámpáról; a két aktus azonban csak abban fog egymástól különbözni, hogy a tartalom bizonytalanabbá válik, amit annak fogok tulajdonítani, hogy most már jelen nem levő, sőt már nem is létező *tárgyat* értek. A jelenlét vagy jelenlét, a létezés, vagy nemlétezés vonása pedig nem az aktust, hanem a tárgyat illeti. A tárgyat értem mint *észrevettet*, vagy csupán *képzeltet*, mint *létezőt*, vagy *nemlétezőt*. És így tovább ugyancsak a tárgyat értem, mint tisztán kivehetőt, vagy elmosódót, mint élénkszerűt, vagy fakót s végül a tartalmak összes elemei a tárgyak vonásainak bízonyulnak. *Meinong* ezt úgy fejezi ki, hogy az aktusok *tartalmának* meghatározására is a *tárgyakon* át, kerülő utat kell tenni.<sup>133</sup> Mert *az aktusok maguk minden esetben egyaránt eevszerűek: összetettség, a megkülönböztetés feltétele csak a tárgyakon található.*

A teremtő szinthezis elméletében épen ezek a díszünkciók hiányzanak. Az akkord benyomását kísérő harmónia érzélem aktusa ép oly egyszerű, mint az ú. n. egyszerű hang benyomását kísérő érzélem aktusa: a különbség az, hogy

nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Object (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Object in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urtheile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehasst, in dem Begehren begehrt u. s. w. Diese intentionale Inexistenz ist des psychischen Phänomenen ausschliesslich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definiren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten." *F. Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkte. (1874.) I. S. 115.*

<sup>132</sup> V. ö, *Meinong*, Ges. Abhandlungen. II. S. 384. „Das.. . worin Vorstellungen verschiedener Gegenstände unbeschadet ihrer Oberem« Stimmung im Akte voneinander verschieden sind, das ist dasjenige, was auf die Bezeichnung „Inhalt der Vorstellung“ Anspruch hat.“

<sup>133</sup> U. o., S. 385. „Es fehlt ganz und gar an natürlichen Benennungen für die einzelnen Inhalte, so dass zuletzt nichts übrig bleibt, als im Bedürfnissfalle den Umweg über den Gegenstand einzuschlagen, um sich über den zugehörigen Inhalt zu verständigen.“



amannak az aktusnak a tárgyát úgy fogom fel, mint összetett, — emennek a tárgyát úgy fogom fel, mint egyszerűt.<sup>134</sup> *Az összetett tárgyak világa az ú. n. fizikai világ, az egyszerű aktusok világa a pszichikai világ: mindkettő azonban csak mesterséges „világ”, tudatos reflexió tárgya.* Ha tehát e két „világ” egymásrahatását — az ú. n. pszichofizikai okságot — vagy párhuzamosságát — az u. n. pszichofizikai parallelizmust — akarom „megmagyarázni”, mindkét esetben oly nehézségekkel bíbelődöm, amelyeket magam csináltam magamnak, mint mikor a gyermek lovacskát játszik és anynyira elmélyed játékában, hogy komolyan eltűnődik azon, vajjon, hogyan ugrassa át az akadályt, amelyet elképzelt magának. A két „világ” összeférése nem probléma, mert a kettő csak a harmadiknak — a *teljes* világnak — széthasítása folytán keletkezik.<sup>135</sup>

## II.

### *Lélek és szellem.*

19. E három világ összevegyítése folytán *Wundt* lélektana is többértelmű, miért is arra a kérdésre, vajjon szellemtudomány-e a lélektan és szolgálhat-e a „többi” szellemtudományi megismerés eszközéül, *Wundt* interpretációi nyomán igennel is, nemmel is lehet felelni. Hogy tehát kérdéseinkre egyértelmű, határozott feleletet adhassunk, kísérleljük meg magunk felkutatni a pszichológiának, mint tudománynak *lehető* értelmét.

A lélek, mint tudjuk, funkcionális fogalom, amely testi organizmushoz kötött és tárgyakra vonatkozó folyamatok, „aktusok” állandó összetartozását jelenti. Ezt a fogalmat némi látszólagos joggal az élet egész területére ki lehet térjeszteni: hiszen végtére a protoplazma funkciói is tárgyakra „vonatkoznak”. *Haeckel*, mint tudjuk, valóban operál is a „Jsejtlélek” fogalmával.<sup>136</sup> Azonban éppen *Haeckelnek* egy fegyvertársa, *Le Dantec*, maga is „monista filozófus”, figyel-

<sup>134</sup> V. ö. *Kornis*, *A lelki élet*. III. 202. s. k. 1. ,

<sup>135</sup> Jellemző, hogy *Wundt* lélektanának alapelvei között (I. Logik, III. 243. ff.) egymás mellett vonul fel 1. a lélek aktualitásának 2. a pszichofizikai parallelizmusnak az elve. Az elmondottak után, azt hisszük, nyilvánvaló, hogy ha az *első*t elfogadjuk, a *második*nak nincs értelme. A „testi” és „lelki” világ *párhuzamosságáról* beszélni *teljesen* értelmetlen, hogyha az utóbbi nem egyéb, mint amannak egy *felfogása*. (V. ö. *Grundriss*, S. 3.) Másutt azután épenséggel „das Geistige überall ein zu dem physischen Sein hinzukommendes ist, welches darum auch begrifflich (-) niemals von diesem gesondert werden kann” (Logik. III. 15.), ami már azután sok is egy kicsit, mert amit *fogalmilag* sem lehet elkülöníteni, arról már — tudományos értelemben — *beszélni* sem lehet!

<sup>136</sup> V. ö. *Die Welträtsel*. S. 83. (Kroners Taschenausgabe.)

meztet arra, hogy nem ér semmit az a fogalom, amely nem tudja tárgyát más tárgytól megkülönböztetni. Az élet meghatározásáról szólván, azt mondja ez a tudós, hogy ha nem olyan az élet definíciója, amely megkülönböztesse az az élő testet az élettelemtől, az embert a hullájától, akkor az élet szónak semmi értelme sincs.<sup>137</sup> Ugyanígy vagyunk a lélekkel is. Ha a lélek fogalmával nem tudjuk megkülönböztetni a lelkes életet a lélektelemtől, az „animális” életet a „vegetatív”tól, akkor a lélek fogalmának nincs értelme. A vegetatív életnek intencionalitást, tárgyra való vonatkozást tulajdonítani csak *külsőleges* értelemben lehet, ebben az esetben pedig nincsen semmi szükségünk a lélek fogalmára. Amidőn az ingerre az élő test ingerelt szerve rögtönos visszahatással felel (amidőn pl. a térd alatt megütött alsó lábszár kiugrik), nincsen semmi szüksége annak, hogy a két folyamat, az inger és a visszahatás közé még egy más, az inger tárgyára *bensőleg* vonatkozó folyamatot is föltételezzünk. A lelki folyamat intencionalitása ú. n. „immanens” tárgyat illet: itt *az aktus tárgya az inger tárgyától különböző tárgy*. Ha a békacomb az elektromos áram hatására meg-rándul, nincsen két, csak egy elektromos áram, amely a békacombot ingerli. Ha azonban a kutya megpillant egy csontot, majd a csont felé indul s azt fogai közé veszi, akkor a „csont” itt több különböző, mert különböző vonásokkal jellemezhető, tárgyat jelent.<sup>138</sup> Elsősorban a „csont” az ott heverő tárgy, amely a kutyától teljesen független, másodsorban, azaz a kutyával való vonatkozásban mindé-nekelőtt *érzékelt* tárgy; a csontnak azonban a kutyára nézve egyúttal egy bizonyos vonzóereje van, a csont egyúttal *kívánatos* tárgy. A kutya, ha egyéb akadályok nem zavarják, habozás nélkül a csont felé indul, hogy azt birtokába vegye: a csont előtte egyúttal *fölveendő* tárgy. Mint látjuk, a vegetatív aktus közvetlen kapcsolata az ingerrel megszakad; inger és visszahatás nem közvetlenül függ össze, hanem lelki aktusok kisebb-nagyobb sorozata útján. A kutyának itt leírt vonatkoztató aktusait, a csont által képviselt immanens vagy mentális — elvont! — tárgyak fontos vonásai szerint mint *érzékletet*, mint *érzelmet* és mint *akaratot* különböztetjük meg. Ilyenformán jutunk a lelki jelenségek legelső, legkezdetlegesebb osztályozásához.

Nyilvánvaló, hogy a kezdetleges aktusok száma kéve-sebb nem lehet. A két külső mozzanat, a két extern pólus: inger és visszahatás, azaz most már „cselekvés” közé első-sorban két tagnak kell ékelődnie, két benső tagnak, két

<sup>137</sup> F. Le Dantec, A biológiai filozófia elemei. (Lorenz ford.) 16. 1.

<sup>138</sup> V. ö. az előző és fent a 7. szakaszban mondottakkal.

intern pólusnak, amely ama kettőnek megfelel. Ezek: az „érzéket”, amellyel szükségkép minden lelki folyamat kezdődik és az „akarat”, amellyel végződnie kell. Mi köti e kettőt össze- Általánosságban szólva: „értékelés”. Értékelés nélkül nincs elhatározás, nincs akaratilag aktus. Az érzéklet tárgya csupán „közömbös” tárgy: ez azonban, úgy, ahogyan belépett a tudatba, azonnal ki is esik. Ahhoz, hogy a lelkes állat érvényesítse a maga aktivitását, az érzéklet tárgyát már akaratilag aktus, „figyelem” tárgyának kell fölváltania. A figyelem aktusát azonban föltétlenül meg kell, hogy előzze az értékelés aktusa: a figyelem tárgya és az érzéklet tárgya között valaminő értékelés tárgya ékelődik a tudatmezőbe: a „jelentős” tárgy.

Az értékelés tárgya: a jelentős tárgy bizonyos „előjelet” hord, — pozitíve, vagy negatíve értékes: „kívánatos”, vagy „nemkívánatos”. Mitől függ ez az előjel- Mindenekelőtt valamely *érzelemtől*: az érzékletnek elsősorban ezt kell földéznie: az érzekelettel „kellemes” vagy „kellemetlen” érzélem jár. Az értékelés mozzanata ki is merülhet ebben. Az akaratilag aktusra nézve a tárgy ehhez képest „fölvendő”, vagy „mellőzendő”, illetőleg épen „kikerülendő” lesz. Az akaratilag cselekvés eszközévé lesz ama célnak, hogy a kellemes érzélem megmaradjon, sőt fokozódjék, illetőleg, hogy a kellemetlen érzélem megszűnjék.

A lelki élet tehát legalább is három mozzanatra tagolható; ezek: *érzéket*, *érzelem*, *akarat*. Ámde e sor korántsem teljes még. Bővítsük ki fenti példánkat. Tegyük fel, hogy a kutya nem csupán a csontot pillantja meg, hanem egyúttal a patak vizét is, amely felé igyekezett. A kutyát szomjúsága űzte és ennél fogva a két érzékelt tárgy közül a patak vize lesz reá nézve elsősorban kívánatos, a kívánatosabb, a pozitív érzelemmel erősebben színezett tárgy. A kutya nyilván előbb a víz felé fog futni, hogy szomját oltsa és csak azután veszi fel a csontot. Ha azonban a csont felé ugyanakkor egy másik ebet lát közeledni, a kutyának *választania* kell: sürgetős érzelmének tegyen-e eleget és hagyja, hogy a csontot elkaparítsák előle, vagy pedig elhalassa szomjúsága kielégítését addig, amíg a csontot magának biztonságba nem helyezte. A kutya aszerint fogja elhatározni magát, hogy mennyire „értelmes” állat. Ha a légszükségesebb lelki aktusok: érzéklet, érzélem, akarat mellett még egy tag ékelődik közbe, — amellyel a „középmező”, az értékelés mozzanata kibővül, — a lehető célok és eszközök megfontolása —, akkor a kutya habozni fog, hogy elsősorban minő „elhatározásra” jusson, hogy mit akarjon elsősorban megvalósítani. Csak ezzel a momentummal válik teljessé a lelki élet. A lelkes, az animális életre a vegetatív

aktus megszakítása, az ezzel mutakozó aktivitás jellemző, amely azonban csupán „ösztönsszerű”, amíg túltengő érzelmi irányítás alatt áll, amíg az állat a pillanatnyilag uralkodó érzelemnek engedve cselekszik. *Tudatossá*, azaz a szónak való értelmében lelkessé az élet akkor lesz, hogyha a választás lehetősége az állat előtt fölmerül, hogyha az állat a cselekvésre „önként”, többé-kevésbé értelmes *megfontolás* (mint a magasabb — az „emberi” — szintvonalon mondjuk: „gondolkozás”) után „határozza el” magát.

Ez a megfontolás azonban csupán megelőző *tapasztalat értékesítése*. Tapasztalatai az állatnak csak abban az esetben lehetnek, ha az élmények valaminő „nyomokat” (ú. n. „képzetdiszpozíciókat”) hagynak lelkében, ha *visszaemlékeznek*. Visszaemlékezés és megfontolás között pedig a *képzelet* közvetít. A léleknek az ő képzetkincséből új lehető tapasztalatokat kell konstruálnia: „asszociációkat” alkotnia, hogy elbírálhassa, ennek vagy annak a megfontolandó cselekvésnek minő következményei lehetnek s minő cselekvés lesz a legkívánatosabb célnak legalkalmasabb eszköze.

20. A szónak szoros értelmében vett lelki életet tehát ezek a jelenségek teszik ki: *érzéket, érzelem, emlékezet, képzelet, gondolkodás, akarat*. Az aktusoknak ez az osztályozása természetesen mesterséges,<sup>139</sup> hiszen tudjuk, hogy a lelki élet egységes és folytonos sodrában csupán a szünetlenül változó aktuális tartalmakban fölmerülő tárgyak, illetőleg ezeknek különböző jelleme szerint különböztethetünk meg aktuális mozzanatokot. A tárgyak száma azonban végtelen és a diszkontinuus végtelennel ép oly kevésbé dolgozhatik a tudomány, mint a kontinuos végtelennel, t. i. az egységgel. Hogy tehát a lélektan megoldhassa a maga feladatát, *a legegységesebb tárgyosztályokból* kell kiindulnia. És valóban ki lehet mutatni, hogy a lelki folyamatok osztályainak fenti rendszere meg is felel az egyetemes tárgykategóriák rendszerének: az érzéket a *jelenlegi*, az emlékezetet a *múltbeli*, az akarat a *jövőbeli* „valós” (reális), a képzelet a „nem valós” (irreális), a gondolkodás a *racionális* és az érzelem az *irracionális* „érvényű” (ideális) tárgyak osztályainak. Ezeknek a tárgyosztályoknak és tehát a megfelelő lélektani kategóriáknak megállapítása nem a lélektan, hanem a *filozófia* feladata.<sup>140</sup> a lélektan, mint tapasztalati

<sup>139</sup> V. ö. Kornis, A lelki élet. I. 192. 1.: „Az egyes mozzanatoknak a tudat eredeti egységes összefüggéséből való kiemelése és a többi mozzanatoktól való világos és határozott megkülönböztetése csak tudományos célra, szolgáló elvonás.”

<sup>140</sup> Husserl szerint a „fenomenológiádé: „jede auf Erlebnisarten bezügliche Wesensbeschreibung drückt eine unbedingt gültige Norm für empirisch mögliches Dasein aus. Insbesondere betrifft das natürlich all die

tudomány, már e kategóriák birtokában fog hozzá a lelki élet tanulmányához, azzal a célzattal, hogy felkutassa ama kvalitatív részfolyamatoknak egymással és a külső mozzanatokkal (inger és cselekvés) való tapasztalati összefüggéseit.

Minő természetű összefüggések lehetnek ezek? Lehet-e itt *tipikus* összefüggésekről szó, amelyek *minden* lelki folyamatra egyformán jellemzőek, amelyeket minden konkrét megfigyelésnek konstatálnia kell? E kérdésre megfelelünk, hogyha rámutatunk arra, hogy a lelki élet *fejlődés*: és következőleg állandó változatossággal jár. A pszichológia kutatási területe már teljesen túl esik a változatlan lét határain. A biológia területén még osztozkodtak a fejlődés és a változatlan lét szempontjai: láttuk ez utóbbiaknak szerepét a mikrobiológiában.<sup>141</sup> Azonban mennél inkább halad előre az élet a tisztán vegetatív funkcióktól az animális, a lelkes funkciók felé, annál inkább válik semmivé a tipikusnak értelme és annál inkább szorulunk arra, hogy tisztán *normalis* összefüggésekről alkossunk fogalmakat.

A szempont, amely a tipikusnak és normálisnak birodalmát egymástól végleg elhatárolja, épen a lelkes élet: a „spontaneitás” szempontja. Magától értetődő dolog ez. Ahol a lelkes állat előtt a választás lehetősége fölmerül, ott az elhatározás az állatnak egész megelőző életétől, egész tapasztalati múltjától függ és ez a múlt két esetben sem lehet azonos.<sup>142</sup> Képletesen szólva, azt mondhatjuk, hogy a lelkes állat „szabadon” cselekszik: valóban ezt fejezi ki már az a körülmény, hogy az inger és a visszahatás között a közvetlen összeköttetés megszakadt, hogy ez az összeköttetés csak az állat lelkén át áll helyre, hogy tehát az állat maga is számít már valamit, hogy „tényezője” lett sorsának. Ennél fogva az aktus valóban minden esetben másként fog lefolyni és a mesterséges leírás, amelyet a lelki jelenségek összefüggéseiről adni lehet, egyetlenegy esetben sem fog a valóságnak pontosan megfelelni.<sup>143</sup>

Azt mondjuk: *a lelki jelenségek összefüggéseiről alkoztott tételek nem tipikus, hanem normális relációkat fejeznek ki.* Idealizált határesetet jellemeznek, amelyet a reális esetek több vagy kevesebb pontossággal közelítenek meg.

Erlebnisarten, die selbst für die psychologische Methode konstitutiv sind, wie das für alle Modi der inneren Erfahrung gilt. Also die Phänomenologie ist die Instanz für die methodologischen Grundfragen der Psychologie”. Ideen. I. 158. ff.

<sup>141</sup> Fent, a 13. szakaszban.

<sup>142</sup> E tételt fényes dialektikával bizonyította be Bergson. L. Essai sur les données immédiates de la conscience. Chap. III.

<sup>143</sup> V. ö. Kornis, i. m. 192., 195. 1. s többször.

Azonban mi lesz itt a normalitás mértéke- A tudományt mindenütt az érdekli, szemében mindig az a fontos, ami megmarad. A fejlődés állandó változásaiban mi marad meg- Az az egyed és annak leszármazási vonala, amely a legnormálisabb, amely leghívebben alkalmazkodott környezetéi hez, amely a legszerencsésebb tulajdonságok birtokosa, A természetes kiválasztás, mint tudjuk, ezeket az egyedeket és ezeknek utódait, azaz fajukat tartja fenn. A lelki funkciók is annál inkább normálisak, mennél nagyobb faj fenn-tartó jelentőségük van s ebben bizonyára az *ember* lelki folyamatai az irányadók, minthogy az emberi lény épen az az állat, amely fennmaradását kizárólag a lelki funkciók teljes kifejlődésének köszönheti. A lelkes állat normáltípusa tehát az *ember* s az ember maga is annál jobban felel meg fogalmának, annál normálisabb példány, mennél inkább lelkes, azaz mennél teljesebben fejlődtek ki a lelki funkciói: mennél kevésbé reaktív és mennél inkább aktív, mennél kevesebbet bíz a merevebb fiziológiai és mennél többet a hajlékonyabb lelki funkciókra. Ehhez képest a lelkeség normalitása a legnagyobb és legtudatosabb aktivitást, a legteljesebb spontaneitást, azaz: „szabadságot”, a legszélesebb választási mezőt, célok és eszközök legszabatosabb mérlegetését kívánja meg: az lesz tehát a leglelkesebb állat, amelynek lelki életében az aktusoknak fent leírt tagolása a legteljesebben és a legrészletesebb színezéssel figyelhető meg, ahol a legtöbb aktuális tag iktatódik inger és visszahatás közé, anélkül, hogy e két extern pólus helyes összefüggése ezáltal szenvedne. A lelkes állat eszménye az, amely *szabatosan* érzékel (pl. nem színvak!), amelyet *egészséges* érzelmek vezetnek, amelynek emlékezete *hű*, amely *élenk* képzeletet *józan* értelemmel párosít s az ekkép fölismert helyes cselekvést *szilárd* akarattal viszi véghez.

Ennek a leglelkesebb állatnak a lelki életéről szól a pszichológia, ennek lelki folyamatait tekinti normálisnak. Azonban a normalitás, tudjuk, merőben ideális célpontot tételez, holott a lelki élet maga reális és hosszú tapasztalati fejlődésen megy át. E fejlődésről nem tudhatnánk semmit, ha csupán a végső normalitás szempontja állana rendelkezésünkre. Ezért a lélektan szakaszokra bontja ezt a fejlődést és minden szakasznak külön tételezi a maga normáltípusát. Ily módon az *állat*-, a *vadember* és az ú. n. *kultúrember* pszichológiáját különbözteti meg. Az utóbbinak, vagyis a kultúrembernek lelki életéről szól voltakép a pszichológia: a normális lelki életről szóló ismeretek a kultúrember benső tapasztalatából vonatnak le,<sup>144</sup> — mint ahogy a biológia is

<sup>144</sup> V. ó. Kornis, i. m. I. 139.

a tapasztalatban megfigyelt tendenciákból ismeri fel a fajfogalmak lényeges tartalmát —, sőt voltaképp az egyes fejlődési szakaszok szerinti relatív normalitást is csak a kultúrember lelki életéből merített tapasztalatokból állapíthatjuk meg, hiszen valóban csak ezt a kultúrembert, csak ennek lelki életét ismerjük: azaz, saját magunkat. E benső tapasztalás és az állat s a vadember külső magatartásának megfigyelése között pedig az ú. n. „biogenetikus elv” közvetít, amelynek világánál úgy fogjuk fel a saját egyedi — ú. n. „ontogenetikus” — fejlődésünket, mint az állati lét egyetemes fejlődésének, illetőleg az állati lét összes lépcsőin végigfutott saját *fajunk* fejlődésének — az ú. n. „filogenézis”-nek — rövidített ismétlését.<sup>145</sup> Ebből a szempontból az állat lelki világát általában a korai gyermekkor analógiájára, a vadember lelki világát pedig a serdülő kor analógiájára lehet felfogni.<sup>146</sup> Ilyenformán a pszichológia voltaképp mégis csupán az emberrel, még pedig a legfejlettebb, a „kultúrember”-rel foglalkozik: a fejlődépszichológia szakaszai sem lévén egyebek, mint a kultúrember egyedi fejlődéséről alkotott relatív normáltípusok.

21. Lélek alatt tehát joggal lehet az ember, sőt a „kultúrember” lelkét érteni. A *pszichológia pedig a normális kultúrember lelki életéről szóló tudomány*: következőleg nem jogos-e mégis a lélektan a szellemtudományok közé sorolni és egyúttal ezek alaptudományát látni benne- Vagy talán a kultúrember nem *szellemi lény*-

Nem. *A pszichológia „kultúrembere” is csupán állat: „animál sapiens”*. A lélektan embere, mint kultúrember is, csupán a lelkes állat határfogalma. A normális ember fogalmának limitatív köréhez nyilvánvalóan hozzátartoznak az összes lelkes állatok, mint kisebb-nagyobb mértékben példányai e fogalomnak.<sup>147</sup> Hiszen láttuk, hogy a lelki jelenségek alapvető osztályozását, amely a kultúremberre is ér-

<sup>145</sup> *Haeckel* így határozza meg a „biogenetikus” elvet: „Die Ontogenesis ist eine kurze und schnelle Rekapitulation der Phylogenesis.” V. ö. Welträtzel. S. 49.

<sup>146</sup> Ennek a heurisztikus elvnek az alapján sikerült pl. a gyermekek és az állatok játékainak összehasonlító pszichológiáját megvetni. V. ö. *Kornis* i. m. III. 405. s. kk.

<sup>147</sup> V. ö. Bergson, *L'Evolution Créatrice*. (16.) p. 149. s.: „Les animaux qu'on classe tout de suite après l'homme au point de vue de l'intelligence, les Singes et les Elephants, sont ceux qui savent employer, à l'occasion, un instrument artificiel. Au dessous deux, ... on mettra ceux qui reconnaissent un objet fabriqué: par exemple le Renard... Sans doute, il y a l'intelligence partout où il y a l'inférence; mais l'inférence qui consiste en un infléchissement de l'expérience passée dans le sens de l'expérience présente, est déjà un commencement d'invention. L'invention devient complète quand elle se matérialise en un instrument fabriqué. C'est là que tend l'intelligence des animaux comme à un idéal.”

vényes, már bármelyik értelmesebb állat viselkedésének megfigyelése nyomán föl lehet állítani, (ha mindjárt csak hipotétikusan is). Ha tehát az ember egyúttal szellemi lény is, akkor ebből a szempontból egy másik normáltípusának is kell lennie, akkor posztulálni kell az embernek egy magasabb határfogalmát is, és nyilvánvaló, hogy ez a normáltípus nem egyezhetik a lelkes állat normáltípusával, mert akkor kevesebbet várna az embertől saját magánál, akkor abnormalisnak tekintené azt az emberi lényt, amely az állatnál több akarna lenni.<sup>148</sup>

A konfúzió onnan ered, hogy az „ember” köznapi fogalmát, amely *általános fogalom*, a tudományos használatban antinómiák kísérik. Itt a fejlődés magas területén vagyunk, ahol csupán *határfogalmak* értékesítéséről lehet szó. Ha az emberről tudományos fogalmat akarunk alkotni, meg kell állapítanunk „hogy „lelkes állat”, vagy „szellemes lény” értelemben beszélünk-e róla. Eszerint pedig az „ember” *normalis „egyed”, vagy normalis „egyén”*.

Gondoljunk csak vissza arra, hogy a *normalisnak* fogalma a valóságtudományban mit jelent. „Normalis” az, ami a változás sodrában fennmarad, tehát azoknak a tulajdonságoknak az organizációja, amelyek a fajt legtökéletesebb alkalmazkodásra képesítik. A legtökéletesebb alkalmazkodásra az embert nem fiziológiai, hanem lelki képességei tették alkalmassá: *a normalis lelkes állat fogalma tehát az ember fajfogalmát jelenti*. Az egyes ember e fajfogalom és tehát a lelkesség szempontjából csupán többé vagy kevésbé normalis fajpéldány. A lélektan azokat a főltételeket igyekszik megállapítani, amelyekről az emberi fajpéldány normalitása függ, amelyek tehát az emberi fajnak példányaiiban való fennmaradását biztosítják. Ezért a lélektan csupán az emberi életnek, az egyednek és leszármazási vonalának, a fajnak fennmaradása szempontjából értékeli; hiszen leiekről csak addig lehet szó, amíg egyes egyedek, a fajnak példányai élnek és az az egyed lesz a legértékesebb, a lelelkesebb, a leginkább normalis példány, amely legtovább tudja fenntartani életét és leginkább biztosítani leszármazási vonalának fenntartását. Már pedig *a szellem*

<sup>148</sup> A hazai „szociológusok” nagymestere, *Jászi Oszkár* kifogásolja „azon törekvések nyilvánulását, mely az ember és az állatvilág közötti már ledöntött merev válaszfalat újból felépíteni akarja.” (V. ö. Művészet és erkölcs. 77. 1. jegyz.) Már pedig *Jászi Oszkár* annyira híve a „lélektani” magyarázatnak, hogy még a maga és kollégái politikai *inkompetent* ciáját is a lélektannal takargatja. A forradalmi kormány szerinte azért nem lehetett urává a helyzetnek, mert „a forradalom első hónapjainak egész *lélektana* lehetetlenné tette (!) hogy (a szükséges) fegyelem kialakulhasson.” Magyar kálvária, stb. 54. 1.



*léte, fennmaradása nem függ sem az egyednek, sem fajának fennmaradásától:* egyed s faj élhet szellem nélkül is, túlélheti a szellemet, viszont a szellem is túlélheti mind az egyednek, mind a fajnak életét. A román „fajú” Hunyadi János és Martinuzzi György, a szláv „fajú” Zrínyi Miklós és Petőfi Sándor, a germán „fajú” Liszt Ferenc és Munkácsy Mihály nem élnek-e ma is épen mint egy turáni „faj” történeti szellemének tündöklő reprezentánsai- Holott maga ez a turáni faj „tisztán”, keveretlenül talán csak egészen szellemtelen példányokban él. És vajjon lehetetlennek kell-e tartani azt, hogy a „homo sapiens” faját a biogenetikus *lét*-rán egészen más biológiai szerkezetű lények kövessék és mégis épen maradjon fenn az ő közvetítésükkel az emberiség nagy nevelőinek, Platonnak, Szent Ágostonnak, Luthernek szelleme-

Lehet, hogy egy pozitivista szellem ezt fantasztikusnak fogja találni, mindazonáltal *egy*t bizonytal meg kell engednie s ez az, hogy *kétségkívül van lélek, amelynek nincsen szelleme s hogy van olyan is, amelynek szelleme van.* Ha mást nem, önmagát még a legcsökönyösebb pozitivista is *szellemes* lénynek tartja. A szellem fogalmával tehát többlet járul a lélek fogalmához és ezért a szellemre a lélek ismeretéből nem lehet következtetni. A lélektan ennél fogva ép oly kevésbé lehet szellemtudomány, mint ahogy a kémia nem fejlődéstudomány, ha mindjárt vannak is közös materiái a fejlődéstudományokkal (organikus anyagok), amint-hogy ily közös materiái vannak a lélektannak s a szellemtudományoknak is. Ámde *a lélektan még természettudomány,* ugyanabban az értelemben, mint a biológia. A biológia a fajokról, a lélektan az emberi fajról szól. Az emberi faj eszményét pedig ugyancsak tapasztalati megfigyelés alapján állapítja meg. Miként a biológia, a lélektan is a köznapifajfogalomból indul ki, amely bizonyos felületes hasonlatosságok általánosító egybefoglalását jelenti. A tudományt megelőző állásponton az „ember” is csupán oly általánosságot jelent, mint a „kutya”. A lélektan azonban megfigyeli azokat a példányokat, amelyek a legéletrevalóbbak, a légyjobban boldogulnak és ezeknek lelki életéről vetíti ki a normalitás síkjára a lélek határfogalmát. Minden egyednek a normalitása attól függ, hogy mily mértékben közelíti meg ezt a határt: annál inkább „ember” (lelkes állat) valaki, mennél „normálisabb” a lelki élete. *Mennél inkább leszünk tehát normális lelkek, annál inkább közelítjük meg a fajeszmenyt s annál egyformábbakká leszünk.*

Ép ellenkezőleg a szellem esetében! *Szelleme csak oly létezőnek van, amely különbözik a többitől, amely „egyéniség”.* A szellem normája tehát azt követeli, hogy mennél

különbözőbbek legyünk! A lélektan ennél fogva csak addig van otthon és ott van leginkább otthon, mint pragmatikus tudomány, ameddig a szellemi momentum lényegtelen marad s ameddig létezésről, fennmaradásról csupán természettudományi s mondjuk ki egyenest: *materialisztikus* értelemben lehet beszélni.<sup>149</sup> Ezért teljesen korrekt *Wundt* rezignációja: valóban, ahol „szellemi erők”, egyéni sajátosságok hatása fontossá lesz, teljesen elenyészik a természettudományi értelemben vett „előrelátás” lehetősége!<sup>150</sup>

### III.

#### *A szellemtudományi „megértés”.*

22. Mindamellet *Max Weber* úgy látja, hogy az emberi cselekvésnek különleges kiszámíthatatlanságáról a tapasztalat korántsem adhat számot. „Minden katonai parancs, minden büntető törvény, sőt minden kijelentés, amelyet mások-kai való érintkezés közben teszünk, *számít* bizonyos háttasokra azoknak lelkében, akikhez intézve van ... A természeti folyamatok kiszámíthatósága pl. az időjóslatok körében távolról sem közelíti meg biztonságban egy előttünk ismert személyiség cselekedeteinek kiszámíthatóságát, sőt természettudományi ismereteink elvárható legnagyobb fejlettsége mellett sem számíthat hasonló tökéletességre. És ugyanígy van ez mindenütt, ahol nem meghatározott és elvont viszonylatokról, hanem egy bekövetkezendő természeti folyamat teljes egyedi valóságáról van szó.”<sup>151</sup> Íme, tehát váratlanul átbillen a mérleg serpenyője. Az emberi cselekvés kiszámíthatatlanságával ellentétben most már a természeti folyamatok kiszámíthatatlanságáról beszélünk. A geológia birodalmában, ahol pedig még egyáltalában nincs élő természetről és tehát ennek spontaneitásáról szó, a tudományos ismeretek rendkívüli fejlettsége mellett sem lehet

<sup>149</sup> Ne tegye senki azt az ellenvetést, hogy a modern természettudomány nem „materialisztikus”. Világos, hogy nem az, hiszen a „materializmus” nem tudományos, hanem a metafizika mezébe öltözött *világ-nézeti* állásfoglalás, amin az sem változtat, ha az „erő” névleges fogalmának lovaggá ütésével „monizmus”-nak nevezi el magát. Találón jegyzi meg *Eucken*: „In Wahrheit ist, was im Monismus Weltanschauung, nicht Naturwissenschaft, und was Naturwissenschaft, nicht Weltanschauung”. (*Geistige Strömungen der Gegenwart*. S. 200.) És éppen erről van szó: hogy elvlasszunk egymástól az *igazi* természettudományt és a *hamis* metafizikát! „Materializmus”-ról csak akkor beszélünk, amikor a természettudományi módszerekkel meg akarják haladni a — természettudományt.

<sup>150</sup> L. fent a 121. jegyzetben idézett helyet.

<sup>151</sup> Röscher und Knies, usw. — *Ges. Aufs. zur Wissenschaftslehre*. S. 64. f.

egy földrengésnek itt vagy ott leendő bekövetkezését előre látni, viszont az emberi élet nagy rezdülései, válságai: háborúk, forradalmak, hosszú évekkal vetik előre baljóslatú árnyékukat.

H. G. Wellsnek van egy novellája,<sup>152</sup> amelyben egy idegén égitest vetődik a naprendszerbe és összeütközik a Néptunnal. A gigantikus égi katasztrófa következtében az óriási gázgömb, amely a két csillag összerobbanásából keletkezett, roppant tehetetlenséggel száguld a Nap felé. A csillagász, aki éjet-napot feláldozva, nem mozdul el számításai mellől, végre csalhatatlan matematikai biztosággal állapítja meg, hogy az óriási vándornak égi halálútján érintenie kell a Föld gravitációs terét. Idáig a természettudós jóslata tökéletesen szabatos. Azonban arról már semmit sem tud mondani, hogy ennek a találkozásnak minő hatásai lesznek a Földön. Ez már épen oly kérdés, amely meghaladja az égi méchanika illetékességét. Ilyenformán a Föld népei kétség és remény között, a legváratlanabb eseményekre és fordulatokra készülhetnek el. S valóban a földet ért kozmikus katasztrófa csupán részleges: a keleti félgömbön végigsöpör az óceán iszonyú dagálya, más területeken birodalmakat temet maga alá egy-egy tektonikus, vagy vulkanikus lökés — mégis, mire a csillag lefutja útját, a földnek tekintélyes területein újból erőre kaphat az élet, amelynek lángja teljesen nem aludt ki. Mindebből semmit sem lehetett előre látni, még csak a léghalványabb valószínűség szerint sem. Viszont minden jó megfigyelő, igen nagy valószínűséggel tudta volna előre megmondani, hogy ez vagy az az ismerőse, a katasztrófa napjaiban hogyan fog viselkedni és a társadalmak szellemének alapos ismerői arra nézve is igen határozott hipotéziseket állíthattak volna fel, hogy mi lesz a reakció pl. az angol és a francia társadalom életében: hogy amott óriási erőfeszítések tétetnek majd, óriási organizációk mozgósíttatnak, hogy a technika összes vívmányai s az összes emberi erők az élet és értékmentés szolgálatába állíttassanak s minden megtétessék, ami emberileg tehető; hogy emitt a legféktelenebb demagógia lesz úrrá a tömeghangulat fölött, amelynek kirobbanása közelből még az égi katasztrófát is túlharsogja majd és hogy, amit a gravitáció megbillent egyensúlya még talán érintetlenül hagyna, menthetetlenül zúzódik majd porrá a legszörnyűbb anarchia forgatagában ...

Miben áll a kétféle: a természeti és az emberi világ tényeinek a kardinális különbsége? Egy szóval lehet felelni e kérdésre: az emberi magatartás *megérthető*. Ez a körülmény természetesen a pszichológusok figyelmét sem kerül-

<sup>152</sup> „The Star.” A „Tales of Space and Time” c. kötetben.

hétte el. Innen érthető, hogy miért tekintette *Wundt* a pszichológiát a közvetlen, szemléletes tapasztalat tudományának, ellentétben a természettudományokkal. „A természeti tárgyakat a maguk adottságában fogjuk fel és azon vagyunk, hogy az egész jelenségvilággal való kapcsolataik szerint magyarázzuk meg azokat, minthogy azonban a természet épen adott jelenségek világa és az is marad, sohasem tudjuk ama tárgyakat a maguk sajátos mivoltában megérteni. Hogy ez az utóbbi lehetővé legyen, a természeti tárgyakba is bele kellene tudnunk helyezni magunkat, mint ahogy *beleképzeljük magunkat egy másik emberbe* (!), akit bizonyos lelki indítékok alapján cselekedni látunk, avégből, hogy a képzeteket és ösztönöket, amelyek őt mozgatják, bensőleg *utánaélhessük*. Világos tehát, hogy a természetmagyarázat és a megértés céljainak ez az alapvető különbsége lelki élményeink felfogásának a természetismeret módjától való eltérésén alapszik.”<sup>153</sup> E szerint tehát *Wundt* nézete az, hogy a mások lelkifolyamataiba bele élhetjük magunkat, azokat „utánaélni” képesek vagyunk. Ez tévedés. Szó sem lehet arról, hogy idegen lelkifolyamatokba tényleg „beleélhessük” magunkat, vagy azokat éppen „utánaélhessük”. Nem csupán ez, még az sem lehetséges, hogy a magunk elmúlt lelki folyamatait még egyszer leéljük, „utánaéljük a maguk valóságában. Hiszen már az a körülmény, hogy nem jelenlevő, hanem elmúlt élményt intencionálunk, megváltoztatja e folyamat sajátosságait. Az „utánaélt” folyamat és az eredeti folyamat mindenképen két különböző folyamat marad, amelyeknek egymásra való vonatkoztatása is csupán *ama másik folyamat érdemének megértésén alapszik*. Ez a megértés tehát az utánaélés lehetőségétől teljesen független, mert már e kérdés föltételének is előfeltétele. A megértést utánaéléssel magyarázni ezért nyilvánvaló „*filius ante patrem*”: hiszen pl. a történeti dráma színészének is előbb meg kell értenie az interpretálandó hőst, mielőtt megkísérelhetné lelki világába „beleélni” magát. Ezért van az, hogy *Wundt* a közvetlen tapasztalaton alapuló ezt az állítólagos utánaélést is szükségesnek tartja pszichológiai törvényekre visszavezetni és ezekkel magyarázni meg. Hogy ez a magyarázat hová visz, jól dokumentálja a következő. A sajátképi szellemtudományokat — amelyeknek épen különleges feladatuk a megértés — *Wundt* csak ú. n. empirikus, azaz tapasztalati törvényszerűségek felállítására tartja képesnek, amelyek teljes értékű ismereteket csak akkor nyújtanak, hogyha a „tisza” pszichológiának valamely közvetlen ok-sági törvénye alá foglalhatók, „így pl. statisztikai adatokkal

<sup>153</sup> Logik. III. S. 79. f.

megállapítható lehet, hogy a gabonaárak emelkedésével a születések és a házasságkötések száma csökken. Ennek a tapasztalati szabálynak oksági törvényre való visszavezetése azonban csak akkor lehetséges, hogyha ezt a körülményt amaz általános lélektani törvényszerűség különös esetének tekintjük, hogy mihelyt a *tudatban* egyetlen *ösztön* (!) mint az önfenntartás! ösztön, normális intenzitása fölé emelkedik, a többi ösztönök ereje hanyatlásnak indul.”<sup>154</sup> íme egy elég könnyen megérthető összefüggésnek bravúros „visszavezetése” egy teljesen megérthetetlenre, amely épen ösztönökkel, tehát ismeretlen és problematikus tényezőkkel operál és amelynek ezért nem is az a legnagyobb hibája, hogy *nem igaz*. A fenti összefüggésben ugyanis „ösztönök” rendszerint a legcsekélyebb szerepet sem játsszák, mint-hogy az nyilvánvalóan gazdasági motiváción nyugszik; ami pedig ama különböző ösztönöket illeti, azok tudvalevőleg annyira nem gátolják egymás „intenzitását”, hogy a legtöbb gyermeket (viszonylag is) épen a legszegényebb néposztás lyok állítják a világba. Ez a körülmény adott életet *Malthus* híres népesedési elméletének és *morális* intelmeinek, amelyekkel persze épen ott lehet hatni a legkevésbé, ahol legnagyobb szükség volna erre: ahol t. i. az ösztönök uralma a legnagyobb.

Valóban csodálatos, hogy oly tudományelméleti theóriák, amelyek a tudományok elvi különbségeit realiztikusan, az ú. n. „tárgyak” különbségeiből iparkodnak megmagyarázni, nem ismerik fel a módszerek teljes transzformációjának szükségességét, amidőn megérthetetlen természeti folyamatok helyett ezektől materiálisán különböző „tárgyak”: megérthető tények interpretációjára kerül a sor. Természetesen ennek a fölismerésnek éppen a „törvény” és az általános fogalom már ismert fetiszizmusa áll az útjában. A naturalisztikus tudományelmélet olyan, mint a gyermek, amely játékból hidat épít és mindegy neki, hogy van-e szükség a hídra vagy nincsen. A természettörvény is híd, amelyet a megérthetetlen természeti folyamatok fölé építünk, hogy ha már teljes egészükben nem, legalább részben úrrá lehessünk felettük. A törvényszerű ismeret nem több, hanem kevesebb, mint a megértés.<sup>155</sup> csak segédeszköz az, amelyet jobb híján

<sup>154</sup> U. o. II. (4.) S. 28. f.

<sup>155</sup> Pregnánsan fejezte ezt ki *Sombart*: „Es bedeutet eine unverzeihliche Rückständigkeit wenn uns heute noch immer wieder zugemutet wird, die Prinzipien der Mechanik oder anderer Naturwissenschaften auf Kulturphanomene anzuwenden, in dem Wahne: erst die naturwissenschaftlichen Methoden vermöchten uns die „wahre” Erkenntnis zu liefern, während die Sache doch umgekehrt liegt: „wahre” Erkenntnis

használunk fel és amelynek hiányai oly mértékben nőnek meg és tűnnek szembe, amily mértékben a *fejlődés* szem; pontjai szükségkép előtérbe lépnek. Nem értjük meg az égitesteket, hogy miért „választottak” épen elliptikus pályakát, vagy hogy miért „állapodtak meg” a gravitációnak épen fennálló viszonyai szerint:<sup>156</sup> nem baj, elég, hogy könnyen meg tudjuk jegyezni ezeket a tényeket. Sokkal nagyobb baj azonban, hogy nem értjük meg a földkéregnek a „magatartását” a maga apróbb részleteiben és hogy ennél fogva állandóan ki vagyunk téve annak, hogy egy-egy gyűrődés maga alá temessen, életünk egész felszínével együtt. Pompeji lakosai nem értették meg a Vezuvot s a „Titanic” kapitánya sem értette meg a jéghegyet, amellyel összeütközött, pedig különben a szerencsétlenség az egyik esetben enyhíthető, a másik esetben elkerülhető lett volna. A természetet nem értjük meg: ezért csupán megjegyezhetjük magunknak — *Lotzet* vei szólva — „nagy szokásait”<sup>157</sup> és csak nagy vonalakban lehetünk úrrá fölötte. Ahol magatartásának apró rezdülései fontosakká lesznek, ott nem tehetünk mást, mint hogy sorunkra *bízzuk* magunkat, íme, ez az általános fogalom entropiájának legmélyebb indoka. Az általános fogalom minden esetben csupán segédeszköz, amelytől kielégítő eredményeket csak akkor várhatunk, ha nagyon szűkre szabjuk alkalmazásának korét.

23. Egyébként persze nem csoda, hogyha *Wundt*, a lélektan természettudományának reprezentánsa, nem jutott előbbre ezzel a kérdéssel, mert magát a megértés szellemtudományi elméletét is sok homályosság terhelte kezdetben. Így *Dilthey*, a zseniális úttörő, akinek ezt a nagy felszabadító lépést leginkább köszönhetjük, ugyancsak nem választotta el a megértő szellemtudományok problematikáját a pszichológiától, sőt még az anthropológiától sem.<sup>158</sup> Azóta természetesen a kérdés mérföldes léptekkel haladt előre és jelesebbnél-jelesebb tudósok úgyszólván az utolsó zugáig átvilágították ezt a tudományos világrészt, amely legközelebb van hozzánk és ezért legutoljára vettük észre. Ezeket a roppánt értékű eredményeket még számos alkalommal fogjuk tudni részletekben értékesíteni, itt azonban nem követhetjük nyomon a fölfedezőket és meg kell elégednünk azzal,

reicht soweit wir „verstehen” d. h. beschränkt sich auf den Bereich der Kultur und versagt gegenüber der Natur.” *Soziologie*. (Quellenhandbücher der Philosophie.) S. 13.

<sup>156</sup> „Rationem vero harum gravitatis proprietatum ex phaenomenis nondum potui deducere” — jegyzi meg *Newton*. *Philosophiae naturalis Principia mathematica* Lib. III. Sect. V.

<sup>157</sup> V. ö. *Mikrokosmos*. II. S. 17.

<sup>158</sup> V. ö. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. (Ges. Schriften. I. Bd.) S. 33. f.

hogy néhány rövid megfontolással rámutathassunk a megoldás érdemére.<sup>159</sup>

Hasonlítsuk össze egy bizonyos mennyiségű vízgőznek s a vízből kivonható oxigénnek és hidrogénnek térfogatát ugyanazon nyomás alatt és ugyanazon a hőmérsékleten. Az ismert eredmény az, hogy a hidrogén térfogata a vízgőz térfogatával megegyezik, holott az oxigén térfogata féllakkora. Ha egy ily megfigyelés eredményét előadjuk egy tanulóknak, diákunk „megérti”, hogy miről van szó, t. i. megérti a *tényállás* kifejezését, azonban kérdezni fogja, hogy *miért* van ez így. Ha erre *megmagyarázzuk* a megfigyelt jelenséget *Gay-Lussac* és *Avogadro* theóriái alapján, diákunk most már a jelenség *magyarázatát* is meg fogja érteni. A valóságban azonban voltaképp semmit sem értett meg: a tényállást is, a magyarázatot is csupán *felfogta*. Hiszen sem a vízgőznek, sem az oxigénnek, vagy a hidrogénnek „magatartása”<sup>4</sup> nem érthető meg. Erre a kérdésre: „miért?” az elmélet sem felel. *Hogyan* folyik le a jelenség és *hogyan* folynak le a megfelelő jelenségek ugyanazon körülmények között, mi-íven közös szchéma szerint: csupán erről ad felvilágosítást a természettudomány. Van itt azonban más valami is a jelenségen és ennek magyarázatán kívül s ez a más valami a *fölfedezés*. Ez az, ami megérthető. A fölfedező hosszas tudományos búvárlatokra épült lelki folyamatok eredményeképpen hozta létre felfedezését. E folyamatokat a mi tanulóknak nem „élheti utána”, már csak azért sem, mert a fölfedező tudományos felkészültségének és tapasztalatainak még csak egy töredékével is alig rendelkezik; mint *pszichológiai törvényszerűség* terméke sem érthető meg a fölfedezés: ha 1. a hagyományos módon, mint *tipikus* relációk kifejezését, mint *általános* „igazságot” fogjuk fel a pszichológiai törvényt, nyilvánvaló, hogy kevés a megértésre, minthogy a tétel, amely azt fejezi ki, ami *minden* lelki folyamatra, vagy minden *átlagos* lelki folyamatra, vagy a *legtöbb* lelki folyamatra — vagy ahogy már szokás kifejezni — jellemző, nem mondhat semmit arról, ami egy *különleges* lelki folyamat eredménye: hiszen korántsem mindenki, hanem igen kevés ember fedez föl tudományos tételeket; ha pedig 2. pszichológiai

<sup>159</sup> A „megértés” elméletének megalapozása és kiépítése úgyszólván kizárólag német gondolkodók munkája volt. *Dilthey* mellett *Spranger* (*Lebensformen — Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie.*) *Simmel* (*Die Probleme der Geschichtsphilosophie. — Vom historischen Verstehen.*) *Rickert* (*Die Grenzen, usw.*), *Jaspers* (*Allgemeine Psychopathologie. — Psychologie der Weltanschauungen.*) és *Max Weber* (*Ges. Aufs. zur Wissenschaftslehre. — Wirtschaft u. Gesellschaft.*) nevét kell itt megemlíteni, akik mellett jelentős érdemük van a „fenomenológusok”nak is az idevágó problematika *felszabása* körül.

törvény alatt, helyesen, normál-relációk kifejezését értjük, azt, ami a normális lelki folyamatra jellemző, ennek szempontjából viszont kevés a tudományos tétel ismerete, mert a normális lelki folyamat szempontjából az a legfontosabb kritérium, hogy abból minő *cselekvés* következik: kedvező vagy kedvezőtlen, a környezethez való alkalmazkodás és tehát az egyed és a faj fenntartása szempontjából. Ebben a tekintetben a pszichológia a tudós felfedezőnek lelki folyamatait a legtöbb esetben *abnormálisnak* fogja találni oly indokokból, amelyeket rövidesen jobban szemügyre fogunk vehetni. Ha tehát a megértés alapja a lélektani normalitás volna, a felfedezést nem lehetne megérteni. Már pedig ez a pszichológiai abnormitás legalább is az eredményében feltétlenül megérthetővé válik. Ha a tudós úgy adná elő felfedezését, mint eljutott ahhoz, akkor — ha erre egyáltalában képes lenne — ez a leírás minden laikus előtt a legmegfoghatatlanabb gallimatiász lenne. Ezért a tudós, amidőn előadja a maga tételét s ennek igazolását, nem a felfedezés „szabálytalan” útján halad, hanem egyfelől közbeiktatja következtetéseinek a teremtő lelki folyamattal kihagyott logikai láncszemeit, másrésztől mellőzi azokat a kerülő utakat, amelyeken imitt-amott jární kényszerült.

Az *Avogadro-féle* hipotézist azzal indokoljuk, hogy a molekuláris szerkezet nem jelenthet két esetben különbözőt, mert akkor semmit sem jelentene. Minden vízmolekula csupán egy-egy oxigén- és egy-egy hidrogénmolekula egyesülésének lehet a terméke. Ha tehát a hidrogén ugyanolyan térfogatot foglal el, mint a vízgőz, holott az oxigén térfogata félakkora s mégis minden vízgőzmolekulában részt vesz az oxigén is, akkor ennek a jelenségnek nagyon logikus magyarázata az, hogy nem egyszerű, hanem a kettős atomokból álló oxigénmolekulákat veszünk fel, amelyek a vegyülésnél megoszlanak: hiszen nem lehet föltenni azt, hogy az oxigénmolekulák a vízgőzben kétszer akkora térfogatot foglaljanak el, mint az elemekben, holott másfelől a hidrogénmolekulák térfogata nem változik; viszont, ha *Dalton* felfogása szerint az elemek molekuláit egyszerűeknek — „atomoknak” — fogjuk fel, azt kellene mondani, hogy a vízmolekulákban az oxigénnek *fél atomjai* foglalnak helyet, már pedig az „atom” fogalma épen oszthatatlan végső egységet jelent. Amit ebből az indokolásból „megértünk”, az a *tétel logikai igazolása*, amely a természet azonos magatartásának előfeltételezésére van alapítva. E föltevés nélkül pedig nincs természettudomány s ezért a természettudományi tételben is csupán annak logikumát, észszerűségét fogjuk fel: — *Husserl*-lel szólva, a tételnek „apodiktikus valószínűsége” tárul fel



előttünk,<sup>160</sup> amikor a tételt valóban megértjük. Itt jutottunk el tehát az első sajátképi értelemben vett megértéshez: a kutató gondolatmenetének *motivációját* értettük meg, a megfontolást, amelynek alapján tételét megformulázta és amelyre annak ismeretértéke támaszkodik.

Ez a megértés ú. n. „racionális” összefüggésnek megértése. *Ezzel* azonban a szellemtudományi megértés elméjét újabb kisiklás veszedelme fenyegeti. Némelyek abba a zsákutcába futottak be, amelyben minden megértés racionális indokoltság, észszerű összefüggések megértésének tűnik fel.<sup>161</sup> Amennyiben van igazság ebben a felfogásban, annyiban ez az igazság teljesen értéktelen. Természetesen minden lelki folyamat eredményét *lehet* racionálisan motiválni: hiszen a legtöbb ember teljesen észszerűtlen magatartását is igyekezni fog valamennyire észszerű meggondolásokkal igazolni, hogy köznevetségnek ne tegye ki magát. Csak nagyon frivol lelkek hajlandók szeszélyekkel, ötletekkel magyarázni tetteiket. Ha azonban a spontán magatartásnak csupán racionális indokolása volna megérthető, akkor a megértésről az esetek legnagyobb többségében teljesen le kellene mondani, vagy el kellene fogadni észszerűnek a légsajátságosabb és a legvalószínűtlenebb magyarázatokat is és persze ebben az esetben le kellene mondani minden magatartás előrelátásáról, mert ha a képtelent is észszerűnek kellene tartani, akkor az „észszerű” sem volna észszerű többé és disztinkcióinknak egyáltalában nem volna értékük. Azonban szerencsére nem így van. Szerencsére *az észszerűtlent a legtöbb esetben könnyebb megérteni, mint az észszerűt*, már mint amennyiben — s ez a fontos — *magatartásról* van szó.

24. Térjünk vissza példánkhoz. Ha megértettük az *Avogadro*-féle hipotézis indokolását, akkor a fölfedezést, a teorémát, azaz egy bizonyos képletes értelemben *a természetet értettük meg*. A természetet tökéletesen logikusnak tartjuk: s mivel teljesen meg nem ismerhetjük, nem is csalódhatunk benne. Minthogy a természet nem hajlandó a mi logikánkat ellentmondás nélkül követni, magunk vagyunk kénytelenek követni az ő logikáját, már amennyire lehet, s ha ellentmond nekünk, gondolkodásunkban s nem a természetben keressük a hibát, így bátran mondhatjuk, hogy ha meg egyezés mutatkozik hipotéziseink és tapasztalataink között, „megértettük” a természetet. Ha azonban azt mondanók, hogy a fölfedezéssel együtt a fölfedezőt is megértettük, én-

<sup>160</sup> V. o. *Husserl*, *Logische Untersuchungen*. I. (2.) S. 72.

<sup>161</sup> Így Fr. *Gottl* (*Die Grenzen der Geschichte*, 1904.), aki a történelmi megértést a logikai axiómák szerint felfogható racionális összefüggések megértésének nézi s aki jobb ügyhöz méltó buzgalommal állítja eredeti és szellemes gondolkodását reménytelen alaptétele szolgálatába.

nek a tételnek csak nagyon korlátolt lehetne az igazsága. Természetesen a tudós kutató épen abban különbözik az átlagembertől, hogy a problémákkal való folytonos érintkezésben második természetévé vált, lelki kényszerévé vált a logikai törvény, gondolkodásának ehhez való állandó és következetes alkalmazkodása folytán. Azonban épen ezért a tudós néha már annyira logikus, hogy akár a természet, ő is csak nehezen érthető. Mindenki tapasztalhatta ezt, hogyha megkísérelte követni a legkövetkezetesebb, a legélesebb és legszabatosabb gondolkodókat, különösen, hogyha ezek egyúttal nem mesterei az előadásnak, az önmaguk interpretációjának. Ezért a tudós fejtegetéseit rendszerint akkor értjük meg legjobban, hogyha ő maga leginkább háttérbe vonul a maga gondolkodásának túlfinomodott különlegességeivel s inkább azon van, hogy a problémákat magukat beszéltesse. A *tudóst magát* azonban csak akkor értettük meg, hogyha lelki életének állandó intencionalitását, a maga problémáira való állandó megfeszült ráirányozottságát megértjük. És itt merülnek fel a különleges nehézségek. Ismét fölvetjük a három előbbi kérdést: a tudós magatartásának, lelki megfeszültségének megértése 1. „intuíción” azaz utánélésen, 2. lélektani megismerésen vagy 3. racionális, észszerű „belátáson” alapulhat? Ami az *első*t illeti, kérdezzük meg a jókedvű világfit, aki megszokott éjjeli mulatóhelyén, vidám társaságban szórakozik, vajjon bele tudja-e élni magát a magányos gondolkozó lelki világába, aki éjt, napot áldoz fel problémáinak, álmatlanul s talán éhezve keresi az igazságot<sup>^</sup> amiért kész föláldozni az élet minden gyönyörűségeit. A felelet alig lehet kétséges. Ami a *második* kérdést illeti, a pszichológia, mint már megjegyeztük, a kutatónak lelki életét feltétlenül abnormálisnak fogja tartani, hiszen a szellemi munka egyoldalú és egyirányú megfeszítése félszeggé és gyámoltalanná tesz az élet dolgaiban. Mindenki ismeri a tapasztalaton alapuló adomákat, amelyek nagy tudósok szórakozottságáról és ügyefogyottságáról keringenek s tudjuk azt is, hogy a jelenkor egyik legnagyobb természettudósa, *Curie*, szórakozottságának lett áldozata. Szülők és pedagógusok, akik normális lelkeket iparkodnak formálni, aligha választják mintaképül a tudós kutatót. A *harmadik* föltevés ugyancsak képtelenséget foglal magában: senkiből sem lesz tudós és senki sem adja magát kutató munkára pusztán azért, mert „belátja” a tudomány értékességét, hiszen ilyen belátás, még ha várható volna is ifjú lelkektől, aligha adhatna elég erőt arra, hogy sikerrel érvényesíttessék. Az egyik ifjú díjbirkózásra, a másik parkettáncra, a harmadik erre vagy amarra *hajlamos* és csak igen kevés ifjú haj la-

mos a kutató munkára. Ahhoz pedig, hogy valaki ezt a műn-  
kát sikerrel láthassa el, erősebb és mélyebb hajlam kell,  
mint bármi másra.

Mit jelent ez a „hajlam”? Tudjuk, hogy lelki aktusról  
akkor beszélünk, amikor megszakadni látjuk a közvetlen,  
vegetatív összefüggést inger és reakció között. Láttuk azt  
is, hogy ami ezt a megszakítást, a lelki aktust jellemzi, álta-  
lában szólva: *értékelés*. Azt mondtuk, hogy *érzéketlen* kéz-  
dődik a lelki folyamat. Ámde a „tisztá”, a közömbös érzék-  
let csupán határfogalom, amely alig realizálható. Minden  
körülmények között megmarad az érzéklet észrevett tártai-  
mán legalább is a *figyelem* kiválasztó tevékenységének  
nyoma. A lelki élet kezdetein, a primitívebb régiókban pedig  
épen csupán *érzelem* tárgya vehető észre. Az állat a vege-  
tativ fokon közvetlen fiziológiai hatásokra reagál s ha utóbb  
a fiziológiai funkció fölé lelki funkció is épül, ez kezdetben  
nem lehet egyéb, mint amannak közvetlen függvénye. A  
lelki élet fejlődése részben ép abban áll, hogy a tiszta fizio-  
lógiai eredetű érzelmeken alapuló észrevétel helyébe érzel-  
mileg közömbös, „értelmes” ítéletben kifejezhető észrevé-  
tel lép. Az értelmes aktusnak ez a közbeékelődése azonban  
nem mehet végbe „forradalom” útján: a fejlődés folytonos-  
ságának itt is érvényre kell jutnia. A közvetítő szerepét a  
csupán képzelt vagy utóbb épen csak gondolt tárgyakra  
vonatkozó „ideális” *érzelmek* töltik be: ilyen az igazság  
utáni vágyakozás, a platoni *ἔπος* érzelmé is és ezen alapul  
a tudományos munkára való hajlandóság.

A híd tehát, amely az egymástól külön élő lelkek, az  
„ablaktalan monaszok” között közvetít *az érzelmi, irrac/o-  
nális motiváció* hídja. Azért érthető meg minden lelki aktus  
érdeme, mert mindegyik végsőleg irracionális értékelésen,  
érzelmi motiváción alapul. A racionalisztikus magyarázat-  
nak így épen az ellenkezője igaz. Az élő egyén nem „Gó-  
lem”, hogy gépszerű, jéghideg megfontolások alapján foglal-  
hatna állást. Ez az igazság magukat az ú. n. „belátásos”  
elméleteket sem hagyta érintetlenül. A belátásos elméletek  
maguk is *belátták*, hogy a belátás legjobb esetben is csupán  
*eszközök* fölismerésére vonatkozhatnak és hogy a belátásos  
elmélet épen arra nem felel, amire felelni látszik: a *cél-  
kitűzések* indokolásának kérdésére. Ezért nyúlnak a belátá-  
sós elméletek a közvetlenül „adott” célok után, ezért hirdetik  
többnyire az élet fenntartásának szempontjából, a *hasznos-  
sági* értékelést.<sup>162</sup> Ámde saját előföltevései alapján nem felel-  
hét igennel a belátásos elmélet arra a kérdésre, hogy lehet-e

<sup>162</sup> így irodalmunkban *Pikler*, A jog keletkezéséről és fejlődéséről c.  
és egyéb kisebb munkáiban.

belátni annak a hasznosságát, ami legalább is közvetve *élvezetet* nem nyújt. A hasznossági értékelésnek az élet értékes-ségét kell föltételeznie és ezt *racionalis* alapon csak akkor teheti, hogyha egyúttal föltételezte, hogy az élet élvezetes. A pesszimista, aki — mint *Schopenhauer* — „belátta”, hogy az élet nem élvezetes, kénytelen az élet megtagadását hirdetni.<sup>163</sup> Ezért van oly szoros és semminő retorikával el nem vitatható összefüggés *racionalizmus* és *hedonizmus* között. A hasznosság értékelése föltétlenül idejuttat: hiszen végtére is, miért kelljen az életet mint célt értékelni s azokat az eszközöket, amelyek az élet fenntartása szempontjából hasznosak, ha az élet élvezetet nem szerez. *Belátni ezt* minden- esetre nehéz, viszont annál könnyebb belátni, hogy az, ami élvezetet szerez, nem lehet értéktelen, így a „belátásos, a *racionalis felfogásnak* azzal a különös paradoxonnal keli megbirkózni, hogy ha igazán racionalis akar lenni, a *puszta élvezet, a legir racionalisabb momentum értékelésére kell támaszkodnia. Ezt* az egyet, a hedonét legalább is értékeli mindenki, aki ember. És *Max Scheler* kimutatta, hogy az élvezetre való törekvés sem csupán valami ösztönszerű, vegetatív, „természetes” állapota a léleknek, hanem hogy ott is, ahol az élvezet a törekvés célja, a célkitűzés azt *mint értéket* tételezi.<sup>164</sup> És így a világfí is megértheti a tudós asz- kétát, ha nem is tudja magát ennek lelki világába beleélni. Elég, ha rámutatunk arra, hogy a tudósnak az ő igazság- kereső tevékenysége „ugyanaz”, mint neki a szórakozás: a megértés ezen az alapon többé nem okoz nehézséget.

Csupán két momentum lényeges itt: az egyik a minden lelki folyamatra jellemző *motiváció*, valaminő érzelmen, haj- lámón alapuló irracionális értékelés minden esetben meg- egyező dinamikája; a másik az értékelés alapjainak, a *motte*

<sup>163</sup> V. ö. Die Welt als Wille und Vorstellung. I. §. 68. Werke. (Brockhaus) II. S. 446. ff.

<sup>164</sup> V. ö. Der Formalismus in der Ethik und die materiáie Wert- ethik (2.) S. 31.: „Brechen wir ein für allemal mit der... *Voraussetzung des Hedonismus, der Mensch strebe „ursprünglich” nach „Lust” ...* Auch da, wo die Lust zum *Ziele* des Strebens wird, erfolgt dies in der Inten- tion, dass sie ein *Wert* oder ein *Unwert* sei. Darum ging auch der (echte) antike Hedonismus z. B. des Aristippos durchaus nicht von dem Satze aus, dass „der Mensch nach Lust strebt” oder dass jedes Streben auf eine Lust *abziele*; auch nicht von dem irrigen Unternehmen, die Be- griffe „Wert”, „Gut”, „das Gute” auf die Lust zurückzuführen . . . sondern von der ganz *entgegengesetzten* Ansicht, dass der „natürliche Mensch” nach bestimmten *Güterdingen* strebe, z. B. nach Besitz, nach Ehre, Ruhm usw., dass aber eben hierin die „Torheit” des „natürlichen Menschen” bestehe; denn der höchste Wert... sei eben die Lust an Besitz, Ehre, Ruhm usw., nicht aber diese Güter selbst; und nur der „weise”... sehe, da die Lust selbst der höchste „Wert” sei — ein Begriff, der hier vorausgesetzt wird, *nicht* aber abgeleitet von der Lust, — dass nur die Lust erstrebt werden solle.”

*vamoknak*, mint tisztán racionális jelentésegységeknek érthetősége. Ami az idegen értékelő aktusban „adva van”, amitől annak értelme függ, ami annak indoka („rációja”), megragadható, elemezhető és leírható: ennél fogva megismerhető is. Nem szükséges és nem is lehet ma már *beleélnünk* magunkat a középkori zsinatok, vagy a keresztes háborúk szereplőinek lelki világába: elég, ha megértjük, hogy itt sajátosan *vallásos* értékelésről van szó, azt pedig, hogy a vallásos motívum mit jelent, még a legvallástalanabb szabadgondolkozó „észleány” is *megértheti*, hacsak nem akadályozza égeszén kivételes korlátoltság ebben.

*Egyfelől tehát az értékelő aktus irracionális dinamikája, másfelől az értékek racionális jelentése mindenkinek egyformán hozzáférhető*, ezért van az is, hogy minden magatartás látszatra racionálisan, észszerűen motiválható: valósággal csupán *értelmesen* (nem észszerűen), azaz megérthetően indokolható. A spontán lelki folyamat minden esetben határozott jelentésű értéknek hordozója és ezért a lelki folyamatnak érdeme elvben mindig megérthető.

25. Erről a pontról most már a konfúzió veszedelme nélkül tehetünk engedményt a *lélektan*nak. Idáig az volt feladatunk, hogy lehető mereven határoljuk el egymástól a pszichológia és a szellemtudomány szempontjait. Most már nagyobb határozottsággal mutathatunk rá arra is, hogy a kettőnek *anyaga* — legalább is részben — közös. A pszichológia is foglalkozik megérthető folyamatokkal: részben legalább is ezekből áll az anyaga, (amely másfelől  $\alpha$  tudat küszöbe alatt lefolyó lelki jelenségeket is felöleli). Ez a közös anyag korántsem a teljesen közvetlen, a legkezdetlegesebb észrevételnek adott szemlélet *ősanyaga*, hanem az az anyag, amelyet már a tudományelőtti tapasztalás általánosító indukciói bizonyos kezdetleges rendezésben, formálásban részesítettek. Amidőn a köznapi életben „pszichológiáról” van szó, ennek a tudományelőtti tapasztalatnak kritikátlan, banális általánosításait szokás érteni. Ez az úgynevezett „vulgáris pszichológia”, mint az emberi természetről alkotott mindennapi tapasztalat foglalat, ép oly kevéssé *tudomány*, mint a parasztnak köznapi tapasztalata az időjárásnak, háziállatainak, vagy terményeinek természetéről. Mint ahogy azonban a természettudományok is ilyen kezdetleges, mindennapi tapasztalat általánosításaiból indulnak ki, ugyanúgy indul ki a vulgáris pszichológia indukcióiból a lélektan is, a szellemtudomány is. Mindazonáltal a lélektan nemkevésbé élesen válik el a szellemtudománytól. Mert ha ugyanabból az anyagból indulnak is ki, a megismerés célja mindkét tudomány szempontjából egészen más. Mindkettő fejlődéstudomány, mindkettőnek „normalitás” a vezérlő

szempontja: de a pszichológia az *anyagi*, a szellemtudomány a *szellemi* élet érdekeit tartja szem előtt. A szellem tudományt magának a lelki folyamatnak ú. n. „immanens” tartalma érdekli: szempontjából normális akkor lesz a lelki folyamat, ha épen azt valósítja meg, amit intencionál. Ellenkezőleg, a pszichológiának ez a benső, szellemi reláció teljesen közömbös: a pszichológia „transzcendál”: arra néz, hogy a lelki folyamat külső következményeiben, az anyagi élet szempontjából mit ér. Hogy ezt megérthessük, térjünk vissza példánkhoz. A fölfedezőnek lelki evolúcióját a szellemtudomány annál magasabbra értékeli, annál normálisabbnak tartja, mennél jelentősebb igazságot fedez föl s a tartalmában realizált igazság-intenció szerint fogja az aktust *fölfedezőnek* és érdemét *fölfedezésnek* nevezni. A tudós lelki tevékenységének kitűzött célja az, hogy igazságot fedezzen föl; lelki tevékenysége a szellemtudomány szempontjából értékes lesz, ha ez a cél valóban eléretett, ha a lelki evolúciónak valóban jelentős igaz ítélet, új ismeret az eredménye. Az értékelés tehát itt teljességgel a lelki aktus benső témékéhez, az ítélethez tapad. Hogy a fölfedező levonja-e a fölfedezés praktikus konzekvenciáit, ebből a szempontból lényegtelen. A tudós, aki fölfedezi egy súlyos fertőző kór ellenszerét, maga áldozatul eshetik a kórnak, esetleges könnyelműsége következtében, anélkül, hogy ez fölfedezésének értékét, szellemének diadalát csökkentené. *Itt minden az igazságon fordul meg, amelyet az elmélyedés keresett és megtalált.* A pszichológiát nem ez érdekli. A lelki folyamat ítéleti fázisának tartalma és érdeme magában nem számít előtte, értéke, normalitása szemében attól függ, hogy az élet szempontjából *minő cselekvést alapoz meg, minő alkalmazkodásban fut ki.* A pszichológiának ez a tulajdonsága, hogy t. i. érzéketlen az igazságnak önértéke iránt, juttatja minden *pszichologizmus* „ismeretelméletét” oly paradox eredményekhez. „Az ismeret — így vélekedik *Mach* — mindig oly lelki élmény, amely bennünket élettani hatásaiban közvetlenül vagy legalább is közvetve kedvezően támogat. Ha ellenkezőleg nem válik be az ítélet, tévedésnek nevezzük... Ismeret és tévedés ugyanazon lelki forrásokból erednek; csak a *siker* különböztethet a kettő között.”<sup>165</sup> *Nietzsche* pedig, a maga semmi paradoxiótól vissza nem rettenő hévévei így nyilatkozik: „Egy ítélet hamissága még nem szól az ítélet ellen ... Az a kérdés, mily mértékben életfenntartó, életserkentő, sőt talán éppen faj építő; és határozottan merjük állítani, hogy a legtévesebb ítéletek... a legnélkülözhetetlenebbek nekünk... hogy a téves ítéletektől való tar-

<sup>165</sup> Erkenntnis und Irrtum. (4.) S. 115. f.

tózkodás az életről való lemondást, az élet megtagadását jelentené.”<sup>166</sup> Amily elviselhetetlen ez az attitűd *ismeretelméletnek*, ép oly híven fejezi ki a *pszichológia* pragmaticus intencióit. Hogy az ítélet, mint lelki folyamat normalisáé: ez a kérdés ép oly független az ítélet tartalmának ideális értékességétől, az ítélet értelmének érvényességétől, mint viszont amily független ez az érvényesség attól, hofv az ítéletnek minő gyakorlati konzekvenciái vannak. Ezért *a pszichológia maga sem egyéb, mint természettudomány*, mert az alanyi (lelki) folyamat „transzcendáló” normalitásának ismerveit — mint „pszichofizika”, illetőleg „pszichofiziólogia” — a transzcendáló tárgy tudományoktól: az „anyagi” természettudományoktól veszi kölcsön.<sup>167</sup>

Ennek a megismerésnek birtokában újabb lépést tehetünk előre. Azt mondtuk, hogy a spontán lelki aktusok mind értékeléseket realizálnak, mind értékek hordozói. Helyesen látja *Münsterberg*, hogy az alany mint szellem egy bizonyos (értékelő) *állásfoglalásnak* reprezentánsa.<sup>168</sup> De ily állásfoglalás alapja lehet indulat, szeszély, perverzitás, vagy mánia is. Ezekben az esetekben az állásfoglalás érdeme megérthető ugyan, de nem *méltányolható*: az állásfoglalás nem normális. A lelki aktus itt csak forma szerint hordoz *értékét*, motívuma *álérték*, mert merőben szinguláris; azt mondjuk: az ily értékelés *nem érvényes*. Ahhoz, hogy az értékelést érvényesnek tekinthessük, nem elég annak érdemét megértenünk, hanem szükségünk van egy univerzális kritériumra is, amelynek világánál az értékelést méltányolhatjuk is. Ily kritérium lehet az *anyagi* vagy a *szellemi* élet érdeke s e szerint különböztetünk anyagi és szellemi értékek között. Anyagi értéke van az *élvezetes* és a *hasznos* dolognak: az első esetben az élet intenzitása, nagyobb teljessége, a második esetben annak extenzitása, csorbíthatatlanabb fenntartása a vezető érdek. Mindkét esetben a lelkes élet természettudománya — mint pszichofizika és pszichofiziológia — hivatott az értékek érvényességének kritériumait felkutatni. A szellemi értékek érvényességéről ugyancsak a szellemi élet intenzitása, vagy extenzitása szempontjából beszélhe-

<sup>166</sup> *Jenseits v. Gut u. Böse* N. 4. (Werke I. Abt. Bd. 7. Leipzig. 1905.)

<sup>167</sup> Ami az úgynevezett „szellemtudományi pszichológiát” illeti, annak szerkezeti problémája azonnal más világitásba kerül, hogyha átfördítjük a mi terminológiánkba. Ha ugyanis mi „pszichológián” csupán a „természettudományi” pszichológiát értjük, akkor nekünk ama diszciplínát többé nem a lélektantól, hanem a társadalomtudománytól kell elhatárolnunk. A „szellemtudományi pszichológia” programja szerint az *egyéni szellemről szóló tudomány* s ez szerintünk nem lehet egyéb, mint *értéktudomány*. (Lásd lent a 46. és 47. szakaszt.)

<sup>168</sup> V. ö. *Grundzüge der Psychologie*. (2.) S. 50.

tünk; e szerint a szellemi érték érvényességét *meggyőződés*, vagy *elismerés alapozza* meg. Az első esetben a szellemi érték „autonóm”, hordozója az *egyén*; a második esetben az érték „heteronom” és hordozója a *társadalom*. Az első esetben az érvényesség ideális, a második esetben reális: annak föltételeit ideális tudomány — az *axiológia* —, emennek föltételeit reális tudomány — a *társadalomtan* — kutatja. *A társadalomtan problémája csak ezzel van fölvetve.*



**MÁSODIK KÖNYV**  
**A TÁRSADALOMTAN**  
**ELMÉLETE**

## ELSŐ FEJEZET. A társadalomtan tárgya.

### I.

#### *Természet és társadalom.*

26. A társadalomtudományról egyelőre annyit tudunk, hogy a szellemi értékek reális érvényességének föltételeit kutatja. *Érvényesnek* ismerjük el az értékelést, ha valamely *normához* igazodik. Ez persze egyelőre csupán körülírás, lévén a norma oly ítélet, amely épen érvényes követelést fejez ki: *érvényes értékelésnek szabálya*. *Ezzel* tehát a kérdés oda tolódik el, hogy min alapul a norma érvényessége. A norma érvényessége kétféleképpen lehet „fundálva”: az egyik esetben közvetlenül a norma tartalmában kifejezett követelésnek kötelező voltán alapszik, amely kötelezőség tovább nem indokolható, közvetlenül evidens. (Például a logikai norma: „Úgy gondolkozzál, hogy ítéleted ellentmondást ne zárjon magába!” Az ethikai norma: „Cselekedjél mindig a kötelességed szerint!”) Az ily norma „autonóm”. Másfelől azonban vannak normák, amelyek érvényessége nem ismerhető fel tartalmukból, hanem attól függ, hogy a kifejezett követelés „mögött” áll-e valaminő *hatalom*. Az ily norma „heteronom”.

A heteronom normák két különböző hatalom szavatos; sága („garanciája”) alatt állhatnak: az egyik a *természet*, a másik a *társadalom*.

De hát szabad-e a természet *hatalmáról* beszélni- Nem csupán *ereje* van-e a természetnek- Nos, mi az a többlet, amellyel a hatalom az erőtől különbözik, amivel azt felülmúlja- Normák elismertetésére való képesség, azaz: *tekintély*. A tekintély jelentősége pedig az, hogy az erő alkalmazását fölöslegessé teheti. Amidőn a vihar kiszakítja a százados tölgyfákat, akkor a természet *ereje* érvényesül, amikor azonban a hegyi kunyhók tetőzetét súlyos kőkoloncokkal biztosítják gazdáik a vihar ellen, ezek a természet hatalmát „respektálják” és tehát e hatalom *tekintélye* előtt hajlanak meg. A műszaki és az orvosi tudományok normái épen

mind a természet hatalmának szavatossága alatt állanak.<sup>169</sup> A természetnek ez a hatalma *materiális* jellegű, amennyiben itt a tekintély alapja az anyagi erő; ezzel szemben a társadalomnak *szellemi* hatalma van, mert a társadalom materiális erejének is tekintély a forrása: Azt mondhatjuk, a társadalom hatalma „autarchikus”. A társadalomtanról eddig adott ideiglenes meghatározás helyett tehát most már őzt mondhatjuk, hogy *a társadalomtan a szellemi hatalom érvényesülésének föltételeiről és módozatairól szóló tudomány*.

A társadalom, mint szellemi hatalom érvényesülése annyi, mint materiális erővel való „autarchikus” rendelkezés. Hogy ezt a jelenséget megérthessük, vizsgáljuk meg, hogyan lesz valaki társadalom tagjává, azaz szellemi hatalom alárendeltjévé, mert a szellemi hatalomnak materiális erővel való rendelkezése a hatalom alárendeltjeinek erejével való rendelkezést jelent, hiszen a társadalom a természet erejét is csak tagjai útján veheti igénybe. Kérdésünk tehát röviden ez: minő viszonyban áll az egyes a társadalommal, mint ennek tagja-

Régebbi, ú. n. individualista nézetek visszahatásaként nagyon is divatba jött olyanformán fogni fel az egyest, mint merő absztrakciót, amely magában nem létezik, hanem közvetlenül beleszületik társadalmi kapcsolatokba.<sup>170</sup> Ez az igazság meglehetősen hiányos. Beleszületik, de csupán *potencialis*, nem *aktuális* értelemben, mint ama relációk „nyersanyaga”, amely épen „formálásra” szorul. A legtágabb értelemben vett nevelés feladata e nyersanyagot megformálni. A nevelés pedig tekintélyek érvényrejuttatását jelenti. A gyermek, amint derengeni kezd benne az öntudat, a nevelés normatív funkcióinak közvetítésével állandóan új és újabb tekintélyek tiszteletét tanulja és csak ha megsérti a

<sup>169</sup> Horváth Barna, aki „Jog és társadalom” c. tanulmányunkat igen figyelemreméltó bírálatban részesítette (a Jogtudományi Közlöny 1925. március 15. számában) kifogásolta, hogy „természeti normádról beszélünk, ami azonban nyilván magától értetődik, ha tekintetbe vesszük azt, hogy a *garanciákból* indultunk ki. Ha *társadalmi* normának neveztük azt, amelyet a társadalom garantál, bizonyára *természeti* normának kellett neveznünk azt, amelyet a természet garantál. Arról pedig nem lehet szó, hogy a normákat a „kibocsátók” szerint osztályozzuk, hiszen ebben az értelemben *társadalmi* normáról is alig lehetne beszélni: legföljebb azokban az esetekben, amikor egy egészen konkrét gyülekezet „határozatai válnak a normák forrásaivá. Ezt a disztinkciót még a jogász sem igen használhatná sikerrel, mert még a jogtudományi disztinkciókat is kérésztezi. Az „alkotmányos” törvény ebben az esetben „társadalmi norma volna, de az abszolutisztikus törvény már „egyéni” norma. És vajjon hogy kellene az *erkölcsi* normát nevezni- Ki „bocsátja” azt „ki”- Nem *hibás* ez a kérdés egyáltalában-

<sup>170</sup> V. ó. Comte Gours. VI. 590. *Natorp*, So/iálpädagogik. (2.) S. 84. *Dilthey*, Einleitung in „die Geisteswissenschaften. (Werke, I.) S. 51.

tekintélyek által „diktált” normákat, akkor ismeri meg a *szankciók* erejét is. Ámde a gyermek annál inkább lesz társadalmi lényé, mennél kevésbé szolgál rá a szankciók alkalmazására, mennél inkább „jó”, azaz jól nevelt gyermek, akivel szemben nem kell a hatalom *erejét* igénybe venni, mert megtanult *engedelmeskedni* a hatalom *tekintélyének*. A tekintélyek iránti engedelmesség e tényét *fegyelemnek* nevezzük. Az egyén viszonyát a társadalomhoz a fegyelmeztség jellemzi. *A társadalom hatalma tehát a fegyelem erejével alapszik a hatalom tekintélyén* s ezáltal lesz „autarchiás” hatalommá.

Társadalom azonban csak ott van, ahol a hatalom fennállása tisztán formális reflexió szerint is nem csupán egy, hanem több alárendeltnek, *tagoknak* létezését föltételezi, — holott a természetnek, hatalma érvényesítése szempontjából tisztán logikai szempontból egynél több alárendeltre nincsen szüksége.<sup>171</sup> A tekintély és a fegyelem mellett tehát a társadalom „szubsztanciájának” harmadik „attribútuma” is lesz, szükségkép fennálló alanyközi, inter szubjektív jelleme szerint. Érdekes körülmény, hogy a legtöbb társadalomelmélet csaknem kizárólag ezt a kérdést vetette föl és ennek közvetlen megoldására tett a legtöbb esetben eredménytelen kísérletet, nem véve észre, hogy a bonyolultabb és másodlagos kérdést tette föl, mielőtt az elsődleges, emezt logikai értelemben *megelőző*, egyszerűbb kérdésekre felelt volna, így nem csoda, hogyha a felelet a legtöbb esetben igen kevésé lett szabatos, mert feloldatlan előfeltételeket zár magába. Azt hisszük, hogy a most folytatott elemi reflexiók ellenkezőleg képessé fognak tenni arra, hogy felszabadítsuk magunkat a szokásos ingatag kifejezések nyúge alól. A társadalom inter szubjektív jelleme szerint nem „csoport”, nem is „kölcsonhatás”, de nem is „egész”, amelynek a társak „részei” volnának. A társadalom inter-szubjektíve *közösen elismert hatalmak tekintélyén alapuló, fegyelmezett összetartozás*, amely *kooperációban* nyilvánul.

27. Vannak, akik a kooperációban nyilvánuló inter-szubjektív viszonylatokban a társas kapcsolat fogalmának csupán *etikai* szempontból megszükitett körét látják és ezért a társadalomtan témáját az „emberközi viszonylatok” jellemzésében *határozzák* meg.<sup>172</sup> Ez az ellenvetés többszörö-

<sup>171</sup> V. ö. a „Jog és társadalom” c. dolgozatunkban (k. I. a „Társadalomtudomány” 1924. évi folyamából) mondottakkal, ahol a társadalom fogalmának teljesen formális dedukcióját kíséreltük meg. (20. 1.)

<sup>172</sup> így L. v. *Wiese*, Allgemeine Soziologie. I. S. 37. „Den Begriff des Sozialen auf sogenannte positive, unfeindliche Beziehungen zu verengen, mag dem Sprachgebrauche einer ethischen Auffassung des Wortes *sozial* entsprechen, ist aber in der Soziologie nicht zu empfehlen. Aber weil diese

sen hibás, amennyiben egyfelől lemond a *társadalmi* viszonylatoknak *természetes* viszonylatoktól való megkülönböztet téséről (hacsak „emberben nem ért egyenesen társadalmi lényt, amely esetben természetesen az „emberközi” viszonylat fogalmával nem határozta meg, csupán megkeresztelte a társadalmi viszonylatot),<sup>173</sup> másfelől pedig a valóság-tudományak dogmatikusan leegyszerűsített felfogásából indulva ki, arról is lemond, hogy a társadalomtudományak még a problémáját is szemügyre vehesse.

Azok az „emberközi” viszonylatok, amelyeknek lényén a társas vonás fel nem található, amelyek tehát nem hoznak létre kooperációt, semmiben sem különböznek *állatközi* viszonylatoktól. Ha két törzsídegen vadember összetalálkozik és egymásról tudomást vesz, ez is bizonyára már emberközi reláció. De ez a reláció nem különbözik állatközietől, ha a két vadember a találkozás után elmenekül egymástól, vagy harcra kel egymással.<sup>174</sup> Ellenkezőleg *társas* reláció keletkezik közöttük, mihelyt egymást legalább is *megértem* igyekeznek és ebben egymást kölcsönösen *támogatják*. Ez persze csak akkor lehetséges, hogyha a két idegen már külön-külön is „társadalmi lény”, hogyha külön-külön társadalmakban élnek, ahol az emberek megértik és támogatják egymást. A kérdés ezzel, úgy látszik, oda tolódik el, hogy miképpen keletkeznek ily „eredeti” társadalmak-

A társadalom valóság-tudománya, mint a legkonkrétebb és legváltozatosabb materiák rendje, nem lehet egyéb, mint *fejlődéstudomány* és ebben megegyezik a biológiával. Gondoljunk hát vissza arra, milyen értelemben beszél a biológia fajok *keletkezéséről*. Egy faj keletkezéséről akkor beszélhetünk, hogyha bizonyos jellegzetes vonások együttléte feltűnővé válik, hogyha ily vonások együttese bizonyos leszármazási vonalakon következetesen fennmarad. Fajnak pedig ily fennmaradó vonások együttlétét nevezzük. Azok a jellegzetes vonások pedig, amelyekkel a fennmaradót, a fajt jellemezzük, épen azok a vonások (és az azokkal a korrelációk alaktani elvei szerint összefüggő vonások), amelyek *kedvezőek*, amelyeknek révén az élőlények fenntartják leszáрма-

Einengung des Begriffes gewohnheitsmäßig häufig ist, sagen wir oben auch lieber statt sozial: zwischenmenschlich, wenn uns die Gefahr eines Missverständnisses zu bestehen scheint.”

<sup>173</sup> *Wieset* persze ezzel nem lehet vádolni, hiszen ő nem csupán az állatok, hanem a növények, sőt a csillagok „szociológiáját” is lehetségesnek tartja, bár maga az igazi tudóshoz méltó szerénységgel kifejezetten „emberszociológiára” szorítkozik. (I. m. S. 8., 38.) Kár! A csillagok „szociológiájára”, őszintén szólva, roppantul kíváncsiak lettünk volna.

<sup>174</sup> Hangsúlyoztuk ezt *Simmel* szemben is (Jog és társadalom, 22. 1.), aki már azt is társadalmi relációnak tartja, „hogy az emberek egymásra ránéznek.” (Soziologie. 3. S. 15.)

zási vonalaikon fajukat. Ha ekkép a faj fogalmát ezekkel a kedvező vonásokkal jellemezzük, mert ezek maradandóak, ez még ugyebár nem üt rést a valóságtudományi „objektivitás” elvén és nem visz be a biológiába illetéktelen „etikai” szempontokat. Ugyanígy, hogyha az emberközi viszonylatok közül kiemeljük azokat, amelyek a fegyelmezett összetartozás alapján kooperációt hoznak létre és ezeket különböztetjük meg mint társas relációkat, ezekben látjuk a társadalom lényegét, ebben *ethikának* egy szikrája sincsen» hiszen nyilvánvaló, hogy éppen *a fegyelmezett összetartozás alapján és a társas kooperáció erejével maradnak fenn az „emberközi kapcsolatok.*™

Ha így azonban az emberközi kapcsolatok között vannak társasak és nem társasak, nincsen így az állatközi kapcsolatok esetében is? A kooperáció nem természettörvény-e, mint ahogyan *Kropotkin* tanítja? A legekleltársabb tények tanúsága ellenében vajjon lehet-e az állati társulás valóságát tagadni? Kérdésünk tehát most már úgy látszik az lesz, hogy miben különbözik az emberi társadalom az állati társadalomtól. Ezzel azonban a kérdés hibásan volna föltéve. Az előzőekben határozottan az „emberi” társadalom fogalmát iparkodtunk tisztázni s most inkább azt kell kérdeznünk, hogy miben különbözik az állati „társadalom” az emberitől. A fglelet egyelőre paradox: *az állati társadalom abban különbözik az „emberi” társadalomtól, hogy nincs.* Ne felejtjük el, hogy állandóan *tudományos fogalmakról* és nem jelképekről van szó, egy tudományos fogalomnak megfelelő tárgy fennállása pedig attól függ, hogy van-e *önálló tudományos szempont*, amely ily fogalomalkotásra jogosít. Az állati társadalom „fogalma” ebben a tekintetben csupán jelkép, mert az állati társulás tudományos vizsgálatát csakis a természettudomány jogosult ellátni és amidőn állati társadalomról beszélünk, az állati társulás természeti tényeit, — amelyek a tudományos interpretáció szempontjából nem különböz-

<sup>175</sup> V. ö. *W. Bagegot*, *Physics and Politics*. (New and cheaper edition.) p. 24. f. „Whatever may be said against the principle of natural selection in other departmens, there is no doubt of its predominance in early human history. The strongest killed out the weakest, as they could. And I need not pause to prove that any form of polity is more efficient than none; that an aggregate of families owing even a slippery allegiance to a single head, would be sure to have the better of a set of families acknowledging no obedience to anyone, but scattering loose about the world and fighting where they stood... In early times the quantity of government is much more important than its quality. What you want is a comprehensive rule binding men together, making them do much the same things, telling them what to expect of each other, fashioning them alike, and keeping them so. What this rule is does not matter so much. A good rule is better than a bad one, but any rule is better than none.”

nek szervesen halmazok, vagy kezdetleges szerves halmazok fennállásának tényétől — illetéktelen anthropomorf szenv pontoknak vetjük alá,<sup>176</sup> meg nem engedhető következtetésekkel a megérthetőről a megérthetetlenre. Hiszen tudjuk, hogy *a társadalomtudomány lehetősége az értékelő magatartás megérthetőségén alapul* és hogy ennél fogva *társadalomról csak a szellem birodalmában lehet szó és a társadalom fogalmának használata teljesen felelőtlen és ezzel tudománytalanná válik ott, ahol a természet birodalmába lépünk.* Amint, úgy hisszük, sikerült kimutatnunk természet-tudományi szempontok teljes illetéktelenségét a társadalom tudományos problémájának megoldására vagy épen tételezésére is, ugyanily határozottsággal kell tiltakoznunk az ellen, hogy társadalomtudományi szempontok természeti jelenségek magyarázatára használtassanak.<sup>177</sup> *Megértés* és *magyarázat* egymást elvileg teljességgel *kizáró* tudományos módszerek és ahol az egyiknek helye van, ott a másiknak nincs helye; viszont aszerint, hogy az egyiknek vagy a másiknak van-e helye, egészen különböző tudományos síkokban kell mozogni.

Az állati és az emberi „társadalmak” különbségének kérdése tehát egyáltalában nem áll fenn. Megtévesztő itt csupán a kooperáció fogalma lehet, amennyiben a kooperáció pusztán tény, amelyet egyszerű objektív megfigyelés alapján állati társulások eseteiben is konstatálhatunk. Azonban a kooperáció nem lényege, csupán terméke, gyümölcse a társas relációnak. Nem beszélhetünk még társadalomról ott, ahol objektív, teleológikus értelemben, azaz csupán a következményt hasonlítva össze az előzményekkel, „kooperáció” tényét állapíthatjuk meg. Ily kooperáció van pl. virágok s ama rovarok között, amelyek a hímpor széthordásával közvetítik a megtermékenyítést: mégsem beszélhetünk itt *társadalmi* kapcsolatokról. Társadalomról tudományos értelemben csak akkor szabad beszélnünk, hogyha ezt a kooperációt szellemi hatalmak fegyelmező tekintélye tartja fenn, hogyha fegyelmezett összetartozás bázisán látjuk keletkezni;

<sup>176</sup> Így a „Medusenstaat” analógiája *Haeckelnél*. Ez mindazonáltal nem egyéb, mint a szocialisták naturalizmusának visszafordítása, amelynek egyúttal szimbolikus jelentése is van: „az emberi kultúra ijesztő fordított képe a testileg összenőtt meduzaállam.” *Bölsche*, Az élet fejlődéstarténete. (Ford. Fülöp Zs.) 214. L.

<sup>177</sup> Nagyon találóan jegyzi meg *F. Eulenburg* — voltaképp inkább *malgré tui* —: „Der Versuch, die Kulturwissenschaft von der angeblich einseitigen Beeinflussung durch Naturwissenschaften frei zu machen, muss notwendig scheitern, so lange es nicht gleichzeitig gelingt, die Naturwissenschaften von den Kulturwissenschaften ihrerseits „frei” zu machen. Gesellschaft und Natur. (S.-A. aus dem Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik. Bd. XXI.) S. 9.

egyszóval: hogyha a kooperáció *szellemi funkciók* terméke. Ennek fölismerésére azonban csupán a szubjektív tényinterpretáció eszközeivel vállalkozhatunk.<sup>178</sup> *A társadalomtan tehát a szubjektív tényinterpretáció elvont tudománya, amely a társadalmi élet tényeinek oknyomozó kutatásához megadja a fogalmi szempontokat.*

## II.

### *A társadalmi okviszony.*

28. A tényinterpretáció azt jelenti, hogy a tényekben *okozatokat* látunk és ezeknek *okaira* iparkodunk rámutatni. Az ok okozatnak *előzménye*, amelyre ez utóbbi *szükség-szerűen* következik. Látszólag az okozat beálltát megelőző

<sup>178</sup> Ezért *Durkheim* „objektív” társadalomtanának *gondolafában* (1. „A szociológia módszere.” Ford. Ballá Antal. „Kultúra és tudomány,” 1917.) önellenmondást kell látnunk (*Oppenheimer*, System der Soziologie. I. S. 201. is rámutat erre) — annál is inkább, mert *Durkheim* egyébként helyesen ismerte fel a *társadalmi* momentumot. Ezért *Durkheim* pozitív társadalomtudományi munkásságának értékét ez nem is csökkenti, de annál végzetesebb hatással van az iskolájára. Láthatjuk ezt éppen a már idézett L. v. *Wiese* esetén, akit ugyan *Simmel* követőjének szokás tekinteni, de aki ehhez a gondolkodóhoz — mint „formalista” — csupán „forma” szerint tartozik. „Lényege” szerint *Wiese* éppen *Durkheimhez* sorolható, ami rögtön kiténik a következő megjegyzésekből: „Die Soziologie ist die Lehre von den sozialen Prozessen, also vom *Handeln* der Menschen, nicht von den Bewusstseinsvorgängen in den Menschen. Sie hat es nicht primär mit Seelenzuständen, sondern mit Geschehnissen zu tun, die (äusserlich mehr oder weniger wahrnehmbar) Veränderungen in der Gruppierung von Menschen hervorrufen. Unsere *Handlungen* sind Fakta, die von Raum, Zeit, den Gesetzen der Physik und den Regeln der stofflichen wie der belebten Umwelt abhängig sind. Sie sind stets auch etwas Nichtpsychisches und müssen dementsprechend auch erklärt werden. Als solche *Objektive* Erscheinungen sind sie in einem äusseren, *sachlichen* Zusammenhang mit der Natur eingeordnet; die sozialen Prozesse sind eben auch Naturprozesse. So kann etwa der Vorgang der Anhäufung (Aggregation) *objektiv*, ohne Bezugnahmen auf Bewusstseinsvorgänge, nach dem Vorbilde und den Methoden der Physik untersucht werden. Zweitens und vorwiegend sind freilich zwischenmenschliche Beziehungen *subjektive*, d. h. auf Bewusstseins- und besonders Willensvorgänge zurückführbare Erscheinungen. Sie sind nicht bloss durch Motive, sondern auch durch ausser-seelische Vorgänge verursacht. Aber die Motive haben einen grossen Anteil an der Verursachung. Indessen ist die Analyse der seelischen Vorgänge selbst nicht unsere Aufgabe, sondern die der Soziopsychologie und Psychosociologie. Sie wird oft innerhalb der soziologischen Untersuchungen vorgenommen werden müssen, aber nur insoweit, als es zur Analyse und Messung der Bewegungserscheinungen des sozialen Prozesses erforderlich ist.” (I. m. I. S. 20.) Itt aligha nincs egy kis baj a logikával: az emberközi kapcsolatok *túlnyomóan* szubjektív jelenségek és mégis e kapcsolatok *tudománya*, csak mellékesen és kivételesen nyúlhat a szubjektív interpretációhoz! No de itt van kárpótlásul nem csak a „szociopszichológia”, hanem még a „pszichoszociológia” is. „Denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein!”



folyamatok, a teljes világfolyamat addig beállott összes mozzanatai mind együtt teszik csak ki az okozat okát. Hiszen ki tudná eldönteni, hogy az asztalomon álló óra ebben a percben megállít volna-e, ha Szent Istvánnak nem sikerül Kupa vezér lázadását levernie s a magyar megmarad „turáni” népnek, ahelyett, hogy nyugati szellemi asszimilációnak vetette volna magát alá. Nem tűnt volna-e el ugyanolyan nyomtalanul, mint a hun, az avar, a besenyő- S volnék-e akkor „én” s ha igen, *itt* volnék-e, íróasztalommal és órám-mai-

A példa rámutat arra, hogy *az okozat valaminő szoros elhatárolás, kiválasztás eredményeképpen adódó fogalmi egység.* Nem az egész szituáció: hogy az óra, amely így és ekkor, ilyen és olyan előzmények után, ilyen és olyan körülmények összetalálkozása folytán került erre a helyre, *itt* és ekkor megállott, hanem csupán az a szűkebb tényállás, hogy *az épen itt álló óra* ekkor megállott, teszi ki az okozatot; tehát *az okozat elsősorban is csak akkor létezik, ha az okot kizárjuk belőle* s nem foglaljuk bele, mint az előbbi példában történt. Ott ugyanis épen nem „ennek az *itt* álló óra-nak megállása ekkor és ekkor volt az okozat, hanem mindaz, ami a történeti folyamatban Szent István győzelmét követte, mindazon át, ami íróasztalomra e helyre s órám íróasztalomra hozva, végül megállította. Oknak pedig elsősorban a *legközelebbi* szükségszerű előzményt tekintjük, s ez aszerint „legközelebbi”, hogy az épen feltűnő, az érdeklődésünket fölkeltő körülmény (itt az óra megállása) hol válik el a *maga* előzményeitől; másodsorban *szükségszerű* előzménynek pedig azt fogjuk tekinteni, ami az okozattal *rendszeresen* függ össze, ami az okozattal egy bizonyos *rendszerhez* tartozik. Következésképpen az okozat elhatárolása nemcsak mennyiség (idő), hanem minőségi szempontok szerint is meg kell, hogy történjék; az okozat megformálásánál már bizonyos *kiválasztó szempontnak* is közre kell működnie, amely meghatározza, hogy a lefolyt eseményben micsoda mozzanat *érdekel*, hogy az okozat milyen rendszer lehető tagjaként jön számba. *Az okozat* tehát *a nyers tény theoretikusan megformált fogalma*, (a tény, amely a Goethéi szó szerint „már elmélet egyúttal”)» oly tény, amelynek fontos *mozzanatai* már utalnak a rendszerre, amelynek *tagjává* lesz, hogyha az okához hozzáfűzzük.

Ily rendszerek, amelyekhez a tények mint megformált okozatok, okaik révén hozzáfűződnek, a *tudományos „régiónak”*. A tudományos, regionális szempontok mintegy hosszmetzetekre hasogatják a világfolyamatot, amelyet az ok-okozat egyetemes relációja szerint keresztmetzetekre tagolunk. A valóságnak elsősorban két ily tudományos fő-

régióját különböztetjük meg *természet* és *szellem* területe szerint. Az előbbinek szempontja alatt az okokat *objektív*, az utóbbinak szempontja alatt *szubjektív* tény-interpretáció segítségével kutatjuk fel; az eljárás amott *magyarázó*, emitt *megértő*.

Vegyünk egy primitív példát. Valaki kilép háza kapuján s e pillanatban fejére esik egy cserép, amely agyonúzza. *Természeti* szempontból itt legalább is két okozat van: 1. „szabad esés”; oka: „kötött (potenciális) mechanikai energia felszabadulása”; 2. „halál”; oka: „koponyatörés”. *Szellemi* szempontból esetleg egyáltalában nincsen okozat. Ilyen csak akkor van, ha az esemény előzményei között *tudatos magatartás* fordul elő, amellyel rendszeresen függ össze. Ha pl. kitűnik, hogy volt valaki a háztetőn, aki a cserepet ledobta, avégből, hogy a kilépőt azzal agyonüsse. Ebben az esetben is legalább két okozat lehetséges: 3. „erőszakos halál”; oka: „szándékos cselekmény”; 4. pl. „politikai gyilkosság”; oka: pl. „nihilista agitáció”. Végeredményben tehát legalább is négy rendszerhez fűzhetjük hozzá ezt az egy eseményt: 1. fizikai, 2. fiziológiai, 3. büntetőjogi, 4. politikai rendszerhez. Akármelyik interpretáció helyes, aszerint, hogy melyik rendszer szempontja érdekel.

Azonban, kérdezhetjük, nem lesz-e bármely interpretáció egyoldalú. Ha egyikhez, vagy másikkhoz folyamodunk, nem kell-e a többire is tekintettel lennünk. Az interpretáció bizonyára annál inkább lesz „teljes”, mennél több rendszerre van tekintettel, hiszen ez utóbbiak egymást kölcsönösen *föltételezik*. Ezzel a szóval pedig épen arra a megkülönböztetésre gondolunk, amely az ismeretban régóta otthonos, mint az *oknak* és a *föltételeknek* megkülönböztetése.<sup>179</sup> Annak, hogy a fenti esetben a cserép leessék, *föltétele* volt a nihilista agitáció és a szándékos cselekmény is, *oka* azonban a kötött mechanikai energia felszabadulása; annak pedig, hogy a halál beálljon, *föltétele* mind a három előbbi körülmény, *oka* mégis a koponyatörés. A rangkülönbség azonban „ok” és „föltételek” között minden esetben megmarad és *nem lehet a különböző rendszerű okokat mint „tényezőket” egymás mellé állítani, mert akkor nincsen okozat.* A politikai gyilkosságnak nem tényezője sem a mechanikai, sem a fiziológiai folyamat. Annak a *meghatározatlan* eseménynek pedig, amely épen lefolyt, tényezője az egész világfolyamat, amelyből mint azt fent az első példánk megmutatta, teljes megfontolással semmit sem lehet kizárni. Az ok és az okozat időbeli összefüggése az egész esemény, mint szemléletes jelenség leírható fenomenális képen csupán mesterséges

<sup>179</sup> V. ö. Sigwart, Logik. II. (4.) S. 509. f.

elemzéssel szétválasztható *elvont mozzanatokon* nyugszik, amelyeknek külön-külön kiemelése által „megformált”, tudományos rendszerezésre alkalmas tényálladékokhoz jutunk. Ha ezeket az elvont mozzanatokot, illetőleg a rendszeres kategóriákat, amelyekhez tartoznak, mint fizika-, fiziológiai és szellemi „tényezőket” egymás mellé állítva hiposztaziáljuk és ezeknek „összehatásából” akarjuk megmagyarázni az eseményt, *fogalomrealizmus* hibájába esünk és reális hatóerőkké léptetjük elő az ideális rendszeres szempontokat.

„Társadalmi” oknak nyomozására ezek szerint csak akkor kerülhet a sor, ha van társadalomtudományi szempontból megformálható okozat: motiválható magatartás (példánkban a politikai gyilkosság elkövetése) és ennek szubjektív interpretációját keressük. A társadalomtan maga csak példaképen él ily interpretációval, (ez maga *genetikus* és nem *szisztematikus* feladat), azonban *a társadalomtannak kell a szubjektív interpretáció alapjait, ama kategóriákat felkutatnia és megformálnia, amelyekre a genetikus interpretáció támaszkodik.* Ha tehát ebben az értelemben hangsúlyozzák egyes elmélkedők, hogy a társadalomtan nem „oksági” tudomány, ebben igazuk lehetne, ha ilyenkor a társadalomtant a *történelemmel* és nem az elvont *természettudományokkal* iparkodnának szembeállítani, miként azt éppen teszik.<sup>180</sup> Ebben a formában ugyanis a szembeállítás tárgyaltan, hiszen az elvont természettudományok sem „oksági” tudományok abban az értelemben, mintha tényinterpretáció volna a céljuk. A természettudomány is, mint a társadalomtudomány, egyes tények megformálásából kiinduló interpretáción végzett munkálatok közben — *mdcfc szer* gyanánt — keletkezik és fejlődik, de *célja* az, hogy kategóriák *rendszerét* építse ki, amelyek segítségével az interpretációt az egyes esetekben bárki elvégezheti, mert ama kategóriák számtalan egyes esetre érvényesek: így pl. a „hidrosztatikus nyomás”, a „mágneses indukció”, a „rádióaktivitás”, a „geotropizmus”, vagy az „asszimiláció” fogalma. Ezek és hasonló, általánosabb és különlegesebb fogalmak *objektív* interpretáció eszközei. Ha ezzel szemben a *szubjektív* interpretációt a társadalomtannak eszközeivel kívánjuk végeztetni, nem siettük-e el a dolgot? A szubjektív interpretáció nem a *lélektan* eszközeivel oldandó-e meg és nem kell-e ebben az esetben a szokásos módon „egyéni” és

<sup>180</sup> Így *Stammler*, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung.* (4. A. 1921.) Újabban: *Kehen*, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff* (1922.) és *O. Spann* *Gesellschaftslehre.* (2. A. 1923.)

„társadalmi” lélektan különböztetnünk meg, mint a szubjektív interpretáció két elvont tudományát-

Kétségtelen, hogy akik a „társadalmi lélektan” kifejezést használják, a legtöbb esetben voltaképp társadalomtudományt értenek, az általunk adott értelemben.<sup>181</sup> Ezekkel szemben rá kell mutatnunk arra, hogy a „társadalmi pszichológia” a lehető legszerencsétlenebb kifejezés, amely olyanformán hangzik, mint hogyha valaki a nyelvtudományt „társadalmi sztomatológiának” nevezné el, lévén éppen a *száj* az a szervünk, amelynek közvetítésével a beszéd keletkezik és végbemegy. De amint nincsen társadalmi száj, ugyancsak nincsen társadalmi *lélek*. Hiszen a lélek közvetlenül tapasztalható időbeli folyamatok összessége, amely éppen mindig *csak egyetlen alanynak* férhető hozzá.<sup>182</sup> Ama szembeállítás tehát vagy azt jelenti, hogy a lélektani interpretációval a társadalomtudományt állítjuk szembe, vagy azt, hogy nem egyéni és társadalmi leiekről, hanem egyéni és társadalmi *szellemről* van szó. Az utóbbi ellentét még többször és alaposan fog foglalkoztatni; az előbbivel szemben azonban most végleges állást kell foglalnunk.

A magatartás *értelmezésében* a lélektan eszközei csupán kisegítő szerepet játszhatnak és csak akkor veendő igénybe, hogyha lelkes lények oly viselkedését kell megmagyarázni, amely reflexiós motívumokkal nem interpretálható. Hogy az imént használt példák körében maradjunk, ha a kitervelt politikai gyilkosság nem folyik le az intenciók szerint, pl. azért, mert a merénylő, aki rendszerint mesteri módon bánik a pisztollyal, a cselekvés *izgalmában* elvétí a lövést; ha az elhatározás szilárdsága helyett a *félelem* vesz rajta erőt, vagy ha pl. a kiszemelt áldozatot annak édesanyja társaságában pillantja meg s váratlan *asszociációval* feltűnik előtte az ő édesanyja képe s a merénylő lelkén a tudatos meggyőződés helyett a tettől való önkénytelen *irtózás* lesz úrrá és *akarátát* megbénítja; vagy ha valami váratlan látvány *benyomása* eltéríti *figyelmét* a feladattól és ezért elmulasztja a kritikus pillanatot; hogyha *emlékezete* megtévesztette és

<sup>181</sup> A „társadalomtudomány” és „társadalmi lélektan” szokásos megkülönböztetésének *relatív* létjoga attól függ, hogy a társadalom *szellem-tudománya* mellett helyet kell-e adnunk még egy szociológiának, azaz *ten mésettudománynak* is. Minthogy, azt hisszük, sikerült kimutatnunk, hogy ez a „szociológia” logikai képtelenség, megállapíthatjuk, hogy a fenti disztinkciónak tárgyi alapjai síncsenek.

<sup>182</sup> V. ö. *Münsterberg*, Grundzüge der Psychologie. (2.) S. 72. „In dem vorgefundenen Objekt nennet wir *psychisch* was nur einem Subjekt erfahrbar ist.” *Wundt* ellenében találóan jegyzi meg *Kornis*: „Az absztrakciókat valóságokká előléptető methodológiai gondolkodásmódra emlékeztet a felfogás, amely a „néptudatnak” vagy „köztudatnak” ugyanolyan jelentést tulajdonít, mint az egyéni tudatnak.” A lelki élet. I. 170.

a kiszemelt férfiú helyett egy másikat vett célba, akit amazal összevett ... és így tovább, minden esetben, amidőn a magatartást oly körülmények determinálták, amelyek a kritikus pillanatokban „benyomásokat”, „asszociációkat”, vagy „emóciókat”, egyszóval: *organikus lelki reakciókat* juttattak szóhoz.

Az interpretációnak ez a módja azonban nem is szubjektív, hanem objektív. Nem az alany állásfoglalására, hanem lelki szervezetének aktuális *diszpozícióira* vezetnek vissza viselkedését.<sup>183</sup> Itt csupán természeti tüneménnyel állunk szemben, amelynek jelleme élesen domborodik ki, ha pl. összehasonlítjuk a homlokegyenest ellenkező tüneménnyel, amely akkor áll előttünk, amidőn a meggyőződés fanatikus ereje vakmerővé teszi a lelki diszpozíciói szerint félénk és könyörtelenné az emberséges és ábrándozásra hajló lényekét. (*Robespierre* mindkét esetre koronatanú.) A társadalmi tények interpretációja szempontjából a pszichológia elvileg egy vonalba esik a fizikával és a fiziológiával. Mint a gravitáció, a robbanó gázok expanziója, vagy a szívműködés zavarai, organikus lelki diszpozíciók is csupán *föltételei* lehetnek s nem *okai* a társadalmi tényeknek, amely éppen csak akkor „exisztál”, ha van motiválható eredete.<sup>184</sup>

29. A szubjektív interpretáció tehát nem lélektani, hanem csupán szellemtudományi lehet. Azonban miért kellett itt még további megszorítással egyenesen a társadalomtan feladatává tennünk a szubjektív interpretáció megalapozá-

<sup>183</sup> A régebbi pszichológiai dogmatizmussal ellentétben, az újabb fel fogás tisztán látja, hogy a sajátképi lélektani *magyarázat* voltaképp csupán szurrogátum, amellyel „faute de mieux” operálunk. V. ö. *A. Messer*, *Psychologie*. S. 12. f. „Zwar kann auch die heutige Psychologie den Vermögenbegriff nicht entbehren, denn obwohl man heute eine gewisse Scheu vor dem Wort hat, so bedeutet doch der vielgebrauchte Ausdruck „Disposition” tatsächlich dasselbe. Aber man ist sich wenigstens im allgemeinen darüber klar, dass mit der Zurückführung eines Vorgangs auf ein „Vermögen” (oder eine „Disposition”) noch keine wirkliche Erklärung gegeben, sondern nur das Bedürfnis nach einer solchen ausgedrückt ist.”

<sup>184</sup> V. ö. *Max Weber* pregnáns fejtegetéseivel, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 3. „Sinnfremde - Vorgänge und Gegenstände kommen für alle Wissenschaften vom Handeln als: Anlass, Ergebnis, Förderung oder Hernümmung menschlichen Handelns in Betracht. Der Einbruch des Dollart im Jahr 1277 hat (vielleicht) „historische” Bedeutung als Auslösung gewisser Umsiedlungsvorgänge von beträchtlicher geschichtlicher Tragweite. Die Absterbordnung und der organische Kreislauf des Lebens überhaupt... hat natürlich erstklassige soziologische Tragweite durch die verschiedenen Arten, in welchen menschliches Handeln sich an diesem Sachverhalt orientiert. Eine wiederum andere Kategorie bilden die nicht verstellbaren Erfahrungssätze über den Ablauf psychischer oder psychofisiologischer Erscheinungen (Ermüdung, Übung, Gedächtnis usw.) Letztlich ist der Sachverhalt aber der gleiche wie bei anderen unverständbaren Gegebenheiten: wie der praktisch Handelnde, so nimmt die verstehende Betrachtung sie als „Daten” hin, mit denen zu rechnen ist.”

sát, holott már példán is láttuk, hogy ugyanannak az eseménynek nem csupán „szociális”, hanem „individuális” megértő interpretációja is van- (így fent a „szándékos” és a „politikai” cselekmény megkülönböztetésénél.) S valóban a modern büntetőjog, mint tudjuk, elvben nem hódolt be a múlt század ú. n. szociális kriminológiai áramlatainak és megmaradt a maga „individualizmusa” mellett. Ennélfogva a modern büntetőjog *elvben* nem is tesz különbséget politikai gyilkosság és rablógyilkosság között. A nihilista *egy* civilizált államban sem számíthat kedvezőbb elbánásra, mint a közönséges útonálló. Mindazonáltal *tesz* a büntetőjog is kivételeket, amelyek tetemesen megingatják elvileg individualisztikus álláspontját, így pl. a párbajban elkövetett s bár előre megfontolt emberölés aránylag igen enyhe elbírálásban részesül és az, aki a házasságtörő hitvest öli meg; a légtöbb esetben felmentő ítéletre számíthat. Amit itt példázva jellemeztünk, egyúttal *elvi* kifejeződésre is jut, amidőn a „legális definíció” úgy határozza meg a büntettet, mint amelyet a törvény annak nyilvánít;<sup>185</sup> sőt az *esküdt bir óságok* alkalmazásával *intézményes* kifejezésre is jut az a gondolat, hogy a jog rendje a *társadalom* rendjétől tétetik függővé, hogy *az egyén cselekményének elbírálása nagyrészt attól függ, hogy tettének motivációja számíthat-e méltánylásra és mily mértékben.*

*Méltánylásra pedig oly cselekmények motivációja tart-hat számot, amelyet elismert érvényű társadalmi normák tekintélye fődöz,* amelyeket tehát a társadalom ítélete — az ítélethozatalra illetékes fórum — többé vagy kevésbbé *helyesnek* ismer el. Ez az ítélet természetesen azzal a föltétellel szabatik ki, hogy a cselekvő *valóban* ama normához alkalmazkodott legyen és pedig *meggyőződéssel*, hogy tehát öntudatosan vetette magát alá társadalmi hatalom tekintélyes nek, hogy úgy cselekedett, mint társadalmi hatalomnak hű *eszköze.*

Hogyan lehetséges ily megegyezés egyéni *meggyőződés* és társadalmi *elismerés* között- Hiszen az öntudatos egyén „autonóm” személyiség, amelynek nem lehet előírni, hogy mi legyen a meggyőződése. És nem kell-e méltányolni az egyén meggyőződését akkor is, sőt leginkább akkor, ha az merőben *egyéni*- Nem ez-e az igazi morális szabadság- Nem a maga útján jár-e az igazi jellem, az erkölcsös egyéniség?<sup>186</sup>

<sup>185</sup> V. ö. *Angyal*, A magyar büntetőjog tankönyve. I. 51. 1.

<sup>186</sup> *Fichte* így szövegezi meg az erkölcsi normát, a kategorikus imperativuszt: „Handle schlechthin gemäss *deiner* Überzeugung von *deiner* Pflicht.” V. ö. System der Sittenlehre. Werke. (Hg. v. J. H. Fichte.) VI. Hd. S. 163.

Bizonytal igen. Ámde ez nem zárja ki ama koincidienciát, amely kétféleképp jöhet létre: vagy úgy, hogy az egyéni meggyőződés *alkalmazkodik* fennálló társadalmi hatalomhoz, vagy úgy, hogy az egyén meggyőződése maga lesz társadalmi hatalom *forrásává*, hogy az egyén maga teremti a normát, amelynek érvényessége társadalmi elismerésben részesül. Abban az esetben pedig, hogyha a megegyezés egyik módon sem következik be, az egyes a maga meggyőződésével — ha valóban a szerint cselekedett is — kívül marad, azaz kivette-tik a társadalom sáncaiból, s mint „*lázadó*”, megbélyegzetté lesz és kiközösítettik.<sup>187</sup> Ebben az esetben azonban nem is „*egyéni*” (individuális), hanem „*egyedi*” (szinguláris) érte-i kelésről beszélünk, ezzel a kifejezéssel is jelezve azt, hogy itt voltaképp már épen a megértés alsó *határát* súroljuk: az egyed, a *Stirner-féle* „*egyetlen*” már épen nem egyéb, mint a — logikai értelemben — „*társadalom „előtti*”: a *természeti* lény. Ez utóbbinak szempontja nem érvényes és ezért szisz-tematikus értelemben *nem is létező*, (μη öv) ez merő „*rés-sentiment*”: „*korcs*” értékelés, amely a reális szellemtudo-mány szempontjából ép úgy nem létezik, akár a kevertfajú korcs a biológia szemében.

Mindazonáltal, kérdezhetjük, ismeri-e a szubjektív tény-interpretáció, a megértő kutatás ezt a megszorítást, ott, ahol valóban végeztetik, a történelemben- A szellem, mint mon-dani szokás, a történelemben él; a szellemi lény, az „*ember*” — mondotta *Windelband* — *az az állat*, amelynek története van.<sup>188</sup> S a történelem nem arra törekszik-e, hogy az egyéni magatartást, amelyet interpretál, valóban a maga saját szel-lemében, egyetlen sajátossága szerint értse meg- S nem mondtuk-e, hogy a megértésnek ebben az irányban *határa* nincs, hogy minden értékelő magatartás megérthető?<sup>189</sup> Nem tágabb-e tehát a szubjektív tény-interpretáció eszközeivel átkutatott terület, a szellem, mint a társadalom, amely aman-nak csupán szegmentuma, csak az a keskeny mező, amelyen a szellemi individualitások, az egyéni értékmezők egymást keresztezik-

Mindezt föltétlenül el kell ismerni. Azonban a korlátlan megértés elvi igényeinek a történetírásnak is csupán *művé-szele* tehet eleget. A *valóság* világa épen tágabb a tudomá-nyos valóság világánál: a tudomány a valóságnak épen csak

<sup>187</sup> Itt természetesen „*sub specie aeternitatis*” beszélünk, mert meg-történik — ez a „*martirium*” esete — hogy eredetileg lázadónak és ezzel érvénytelennek bélyegzett egyéni értékelés diadalra, elismertetésre jut. — (V. ö. a 46. szakaszban teendő megjegyzésekkel.)

<sup>188</sup> Geschichte u. Naturwissenschaftl. — Präludien. (7-8.) II. S. 152

<sup>189</sup> V. ö. fent, 25. szakasz.

arra a szegmentumára szorítkozik, amelyet *érvényesség* illet meg. Ezért a történet *tudományának* is meg kell ebben az irányban szorítania a történetírás illetékességét. A végtelennek urává csak a művészet lesz s a történettudományi interpretáció annak megértésére szorítkozik, amit az okozatok-reláció elvei szerint elvont kategóriák bizonyos rendű szeréhez fűzhet hozzá.

E rendszeres történeti szempontokat a hagyományosan „történetfilozófia” névvel illetett tudománynak kellene felkutatnia. Ámde ez a megnevezés már azért is aggályos, mert rendkívül sokféle lehetséges jelentése van és mert igen sokszór csupán szimbolumképen szokták használni annak jelzésére, hogy itt problémák vannak, amelyek „*graeca sunt*”, más szóval: túl vannak az Óperenciás tengeren. De hiányos lehet a történetfilozófia felfogása ott is, ahol teljesen komoly formában vetődik fel. Így *Rickert*, a történettudomány elméi létének nagy úttörője, az *értékfilozófiába* utalja át a történettudomány rendszeres alapjait.<sup>190</sup> *Rickert* itt önmagával jutott ellentmondásba, mert a történetírásnak *értéktudomány* csak annyiban lehet alapja, amennyiben *értékítéletekre* támaszkodik, *Rickert* pedig éppen ezeket nem akarja a történettudományi ítéletekhez hozzászámítani.<sup>191</sup> Amennyiben pedig a történettudomány *azokat* a tényeket akarja megállapítani, amelyek az ő objektumai, amelyek történeti tények, nem ideális, követelt, hanem reális, valóban elismert, hatalmas, azaz *társadalmi* értékekből kell kiindulnia, ezekre kell „vonatkozni”.<sup>192</sup> Ha tehát a történelem szisztematikus alapismereteit „történetfilozófia” néven foglaljuk össze, akkor ez a történetfilozófia nem csupán ideális, hanem reális ismereteket is foglal magában. A történelem nemcsak szisztematikus értéktudományt, hanem szisztematikus valóságtudományt is föltételez és ez a valóságtudomány elsősorban

<sup>190</sup> L. Die Probleme der Geschichtsphilosophie. (3.) Különösen: S. 109., 118. f., 147. 155. — V. ö. Grenzen S. 528.

<sup>191</sup> V. ö. Grenzen, 245. ff.

<sup>192</sup> Kétségtelen, hogy *ezt* senki sem látja világosabban, mint éppen *Rickert*, aki azzal is tisztában van, hogy „die Werte, die eine historische Darstellung leiten, immer soziale menschliche Werte sind.” (Grenzen, S. 391. V. ö. Die Probleme der Geschichtsphilosophie. S. 79.) A társadalomtan *területére* tehát belátott ez a szokatlanul élesszemű gondolkozó, hogyan lehet az, hogy még sem vette észre magát a társadalomtan- Hogyan lehet az, hogy a történelem mellett csupán egy „generalizáló” szótólógiának mindenestire problematikus „logikai lehetőségét” engedte meg, sőt hogy még az ő nézetei alapján tovább kutató barátjának, *Max Weber*-nek alapvető kísérleteit is teljesen félreértette- (V. ö. Grenzen, S. 200.) Ez a különösség csak akkor lesz megérthető, hogyha alkalmunk lesz a történelem logikai szerkezetét is közelebbről szemügyre venni s tisztán felmérhetjük *Rickert* tudományelméleti vizsgálatainak értékét és hiányait. (L. lent a 285. jegyzetet.)



épen nem egyéb, mint a *társadalomtan*: az elismert, az *értékelt* szellemi hatalmak rendszeres tudománya.<sup>193</sup> Hiszen az egyéni szellemnek reális interpretációja csupán akkor lehetséges, hogyha az egyéni szellemben társadalmi szellem orgánusát lehet látni: hogyha ama megegyezés *meggyőződés* és *elismerés* között az egyik, vagy a másik értelemben valóban fennáll.

### III.

#### *A társadalmi „forma”.*

30. Ámde azt, hogy a kérdéses megegyezés fennáll-e, vajjon nem csupán az egyesnek külsőleg megnyilatkozó magatartásából lehet-e következtetni. És mi kezeskedik arról, hogy a föltételezett meggyőződés valóban fennáll-e, vagy csupán látszólag, illetve színleg. Hiszen tudjuk, hogy „a monasztnak nincsen ablaka”. *Max Weber* — a legszerencsésebb és a legszabatosabb gondolkodó mindazok között, akik a társadalomtan problémáját fölvetették — alkalmilag azzal hidalja át ezt a nehézséget, hogy beéri a társadalmi normák szerint orientált magatartásnak ezzel a jellemzésével: a magatartás úgy megy végbe, *mintha* a cselekvőnek motivációja valóban a társadalmi normához alkalmazkodott volna. Ezzel azonban *Weber* korántsem ért merőben külsőleges mozzanatot. „A nehézkes kifejezés ezzel a fordulattal: *mintha* .. . azért elkerülhetetlen, mert egyfelől céljainkat nem elégti ki a merőben külsőleges eredmény: az előírás tényleges követése — hiszen *érvényes norma* követelményeként való elfogadásának értelme nem közömbös előttünk —, másfelől azonban az oksági összefüggés az előírás tudomásul vételétől annak érvényre juttatásáig igen különböző utakon járhat.”<sup>194</sup> Emellett épen *Weber* az, aki a legnagyobb nyomatekkel mutatott rá arra, hogy *egy társadalmi kapcsolat fennállása attól függ: mily mértékben várható az egyesek részéről bizonyos értelemben orientált magatartás* és hogy tehát a társadalmi kapcsolat fennállása nem is egyéb, mint az az *esély*, amelyhez képest ily magatartás bekövetkezése

<sup>193</sup> Abban a nagyszabású szintheziszben, amelyben *Kornis* rendszerezi a történetfilozófia problematikáját (Történetfilozófia. A Magyar Történettudomány Kézikönyve. I. 1. Bp. 1924.) a történet „metafizikája” foglalja el azt a helyet, amelyet mi a társadalomtannal töltöttünk be. Hopy ez a kettő mennyiben férhet meg egymással, erről alább, a 337. jegyzetben lesz szó.

<sup>193</sup> *Wirtschaft u. Gesellschaft*. (2.) S. 606. — Az idézett helyen *Weber* közelebről „uralom”-mal kapcsolatban „parancs”-ról beszél; éhelyett mi vizsgálódásunk e formális stádiumának megfelelően, csupán az „előírás” kifejezést használtuk.

várható.<sup>195</sup> Már pedig *ez az esély annál nagyobb, mennél inkább alapul az egyesek magatartása ama meggyőződésen, hogy alkalmazkodni kell bizonyos normákhoz, azaz mennél inkább ismerik el meggyőződéssel bizonyos normák érvényességét.* Sem merőben véletlen, sem pusztán mechanikus megszokottságból eredő összeműködés — amely az első új problémával szemben tehetetlenül akad fenn, már pedig az élet az új problémák állandó felvetője —, sem képmutatás, a magukban nevető augurok múlandó tekintélye nem tarthat fenn társadalmakat.<sup>196</sup> A társadalmi kapcsolat annál erősebb, annál határozottabban áll fenn és tehát annál inkább mondható létezőnek, *annál inkább „társadalom”, mennél inkább fizzi össze tagjait ama közös meggyőződés, hogy bizonyos normákat követni kell, mennél inkább ismerik el meggyőződéssel e normák érvényességét,* hiszen annál szilárdabb lesz a hatalom, amely viszont a maga tekintélyének erejével támasztja alá ama normák érvényességét. Ilyenformán úgy véljük, hogy éppen *Max Weber* Szellemében és az ő általa tört úton haladunk előre, amidőn a társadalomnak nem általános fogalmát, hanem „ideáltípusát” keressük, annak a valóságnak, annak a kapcsolatnak fogalmát, amely *leginkább „társadalom”,* annál is inkább, mert ezzel egyúttal a fejlődéstudomány szellemében járunk el. Hiszen, amit *Weber* ideáltípusnak nevez, nem egyéb, mint platonai παράδειγμα: a *határfogalom.* Az egyes társadalmak, mint konkrét, fejlődő valóságok egy határfogalom „limitatív” köréhez tartoznak, mint ama fogalomnak kisebb vagy nagyobb mértékben megfelelő példányai.<sup>197</sup>

Ezzel még határozottabban tűnik ki, hogy miért nem lehet állati, illetőleg természeti társadalmakról beszélni, hiszen éppen oly mértékben közelíti meg egy bizonyos „élő

<sup>195</sup> „Die soziale Beziehung besteht durchaus und ganz ausschliesslich in der *Chance*, dass in einer (sinnhaft) angebbaren Art sozial gehandelt wird... Diese Chance kann eine sehr grosse oder eine verschwindend kleine sein. In dem Sinn und dem *Masse*, als dies tatsächlich (schätzungsweise) geschieht, bestand oder besteht auch die betreffende soziale Beziehung.” I. m. S. 13.

<sup>196</sup> Egy angol közmondás szerint: „You can fool some people all the time, or all the people some time — but you cannot fool all the people all the time.”

<sup>197</sup> Az „ideáltípus” fogalmát *M. Weber* maga is így határozza meg: „Er ist ein Gedankenbild, welches nicht die historische Wirklichkeit ist, welches noch viel weniger dazu da ist, als ein Schema zu dienen, in welchem die Wirklichkeit als Exemplar eingeordnet werden sollte, sondern welches die Bedeutung eines rein idealen *Grenzbegriffes* hat, an welchem die Wirklichkeit zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehaltes gemessen, *mit dem sie vergleichen* wird.” Die „Objektivität” sozialwissenschaftlicher u. sozialpolitischer Erkenntnis. — Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre. S. 194. — A *határfogalomra* nézve 1. fent, a 12. szakaszban mondtattak.

halmaz” a társadalom fogalmát, amely mértékben tudatra jut abban a szellemi kapcsolat, az összetartozás, amelynek egyező értékelés, azaz *egyetértés* az alapja. *A társadalmi kooperáció épen abban különbözik egyéb, objektív, azaz külsőleg megállapítható összeműködéstől, hogy a kooperáló alanyok egyetértésén alapszik.*

A fejlődő társadalom fogalma és mondhatjuk, a fejlődés *eszménye* tehát az a kapcsolat, amelynek lényege *összetartozás*, alapja pedig *egyetértés*. Vajjon nem jutottunk-e ezzel oda, ahova *Comte*? Nem ugyancsak valami „légből kapott” fejlődéseszményt fejeztünkbe ki?<sup>198</sup> Korántsem! Nem valaminő önmagában értékes egzisztenciának a fogaimából indultunk ki, nem írtunk elő a fejlődésnek valami megvalósítandó eszményt, *csupán azt állapítottuk meg, hogy a társadalom fennmaradásának micsoda fejlődési tendencia a feltétele.*

A *létező* valóság lényegét azok a momentumok fejezik ki, amelyek révén magát *azonosan* tartja fenn az időben, vagy más szóval: amelyekről *azonossága* az időbeli változásban is felismerhető marad.<sup>199</sup> Mennél inkább lépnek előtérbe egy valóság jegyei között eme vonások, azaz mennél inkább domborodik ki a valóság lényegének azonossága, annál inkább közelíti meg az illető valóság a maga *fogalmát*.<sup>200</sup> Egy bizonyos *anyagnak* minden egyes darabja (ha t. i. ép annak az anyagnak darabja és nem valami *keverék*) egyformán megfelel az illető anyag fogalmának: a gyémánt lehet kisebb vagy nagyobb, de *egyformán* gyémánt — azonban nincsen két fox-terrier, amely *fajának* egyenlő mértékben volna *példánya* s mindegyiknek lesznek többé vagy kevésbé elenyésző sajátosságai, amelyek nem „méltók” egy foxíterrierhez. Mennél inkább enyésznek el, mennél jelentéktelenebbek ezek a sajátosságok, annál inkább érvényesül a *fajeszmény* s a *fajfogalomnak* annál *normálisabb* példánya az eb. *A fejlődés „eszménye” tehát a fejlődő valóság „fogal-*

<sup>198</sup> V. ö. fent, 13. szakasz.

<sup>199</sup> „... auch der Inhalt, auf den das physikalische Urteil sich richtet, zunächst in Gedanken einer bestimmten Änderung unterworfen wird, und... das Urteil darauf geht, diejenigen Momente an ihm herauszuheben und abzulösen, die durch diese Veränderung nicht berührt werden, sondern sich gleichartig behaupten ... Auch alle Erfahrung ist demnach auf die Gewinnung „invarianter” Beziehungen gerichtet und gelangt erst in ihnen zu ihrem eigentlichen Abschluss. Der Gedanke des empirischen Naturobjekts entsteht und begründet sich erst in diesem Verfahren, denn es gehört zum Begriff dieses Objekts, dass es sich im Fortschritt der Zeit *mit sich selbst identisch* erhält.” *Cassirer*, Substanzbegriff. S. 331.

<sup>200</sup> *Platon* terminológiája szerint: mennél inkább „vesz részt” (a maga fogalma szerinti) igazságban (*αληθείας μετέχει*). V. ö. *Politeia*. 585. c. d.

*mával*” egybeesik és ha azt mondjuk a fejlődés szempontja alá eső konkrét valóságról, hogy az „normális”, ez azt jelenti, hogy fogalmának aránylag nagy megközelítéssel felel meg. A társadalmi fejlődés eszménye is ekkép a (normális) társadalom fogalmával egyezvén, egyáltalában nem „normatív”, hanem teljességgel theoretikus, valóság tudományi fogalom. Tudjuk, hogy Comte társadalmi dinamikája s az ő nyomán járt számtalan társadalmi fejlődésemélet is ennek a fogalomnak a kifejezését kereste és vélte megtalálni. Csakhogy a fejlődés eszménye, ahogyan mi fejeztük ki, abban különbözik Comtetnak és követőinek konstrukcióitól, hogy merőben *formális*.

Mi nem mondtuk azt, hogy ilyen és olyan normákat *kell* követniök s ilyen és olyan szellemi hatalmakat *kell* létesíteniök az embereknek, hogy a társadalmak élete normalissá legyen, sem azt, hogy a „természetes” fejlődés *szükségkép* ilyen hatalmakat hoz létre, hanem *csakán azt állapítottuk meg, hogy a társadalom fennmaradásához nélkülözhetelen annak hatalmassága és csakán azt feltételeztük, hogy az emberek csak oly hatalmaknak hajlandók tartósan és rendszeresen engedelmeskedni, amelyeknek szilárd fennállásáról meg vannak győződve és ebben egyetértenek.* Épen ezért nem lehet sem *előírni*, hogy ilyen és ilyen legyen, sem *megjósolni*, hogy ilyen és ilyen lesz a jövő társadalmi alakulat, mint a fejlődés ideális produktuma. Mindkét kísérlet csakán „*utópiákat*” hozhat létre. Mi azonban nem kergetünk utópiákat: sem nem *követelünk*, sem nem *jósolunk* semmit, csakán *a szellemi lét pragmatikus valóság tudományának alapjait iparkodunk kiásni.* S mi a feltétele a társadalomtan mint pragmatikus tudomány lehetőségének, annak, hogy szabatos tételei következtetésekre alkalmasak lehessenek? 1. Az, hogy az értékelő magatartás ne csakán megérthető, hanem „előrelátható”, azaz *várható* is legyen, 2. évégből az, hogy érvényesnek elismert *normákhoz* alkalmazkodjék, aminek pedig az a biztosítéka, 3. hogy a normák mögött *hatalmak* álljanak, amelyeknek szilárd fennállásáról a cselekvő meg van győződve, hiszen világos, hogy a hatalmak épen e meggyőződés erejével fegyelmezett alkalmazkodás révén állanak fenn.

Amint ebből az elemzésből látható, a norma érvényesége a hatalom fennállásától s ez utóbbinak fennállása a norma érvényének elismerésétől függ. Az a további kérdés tehát nem tehető fel, hogy a norma érvényességének alapjaié a hatalom fennállása, vagy a hatalom fennállásának alapjaié a norma elismerése, mert itt nem kauzális (genetikus), hanem *funkcionális* (szisztematikus) össze-

függésről, csupán együtt fennálló „tényezők” kapcsolatáról van szó, mint ahogyan a pilléreken nyugvó boltozat tartja fenn a pilléreket, azzal, hogy *együtt* tartja őket. Ez a funkcionális összefüggés az, amit a határfogalom kifejez s az „ideáltipikus” jellemzés azt emeli ki, hogy annál tökéletesebb amaz összefüggés, mennél jobban *funkcionál* s annál inkább beszélhetünk a társadalom fennállásáról. *A társadalmi hatalom annál szilárdabb, mennél szilárdabb egyetértés támasztja alá a tekintélyét — és ez az egyetértés annál szilárdabb, mennél szilárdabb a hatalom.*

31. De hát lehet-e az egyetértésnek ilyen fokozásáról beszélni? Vagy van egyetértés, vagy nincs, lehetne ellenvetni. Nem így van. Az egyetértés sohasem olyasvalami, ami „van” vagy „nincs”: így nemcsak hogy nem lehetne szabatosan számot adni róla, de a kérdés illetlen föltevésének nem is volna értelme. Az egyetértésnek alapja meggyőződés és meggyőződésnek csupán azt lehet nevezni, ami *kifejezésre jut*. Mindaddig, míg a kifejezés nincs meg, valami *lelki* élmény van csupán, bizonyos irányban haladó folyamatnak homályos tudata. Egyetértés pedig csak úgy jöhet létre, hogyha egyik ember a másikkal *kifejezett* meggyőződését valamiképp *kifejezetten* magáévá teszi, vagy ha azzal a maga kifejezett meggyőződését állítván szembe, a kettőnek eltéréseit valamiképp át lehet hidalni. Az egyetértés tehát nem olyasvalami, ami van, vagy nincs, hanem olyasvalami, amire *rá kell jönni*, illetőleg még inkább olyasvalami, amit *meg kell teremteni*. A társadalom szellemi fejlődése pedig abban áll, hogy állandó munka folyik az egyetértés megteremtésén s az annál nehezebb munka lesz, mennél jobban, mennél magasabbra fejlődik a társadalom.<sup>201</sup> Az egyetértés könnyű megteremtése csakis a társadalom legkezdetlegesebb életformái közt lehetséges, megállapodása, végleges megszilárdulása pedig azt jelenti, hogy a társadalom befejezte fejlődését, megmerevedik, azaz *meghal*. Hiszen a fejlődés fogalma szerint végtelen folyamat, a fejlődés tetőpontja a végtelenben van, hogyha tehát egy véges valóságról azt mondhatjuk, hogy fejlődését befejezte, ezzel egyúttal azt is mondtuk, hogy hanyatlik, visszafejlődik, elindult a halál felé. Ezért az élet nem a nyugalom és a béke, hanem a mozgás és a harc birodalma és *miként a természeti fejlődésnek, a társadalmi fejlődésnek is harc lesz az eszköze.*

<sup>201</sup> A modern közvélemény „gyengeségének” okát is ebben kell látni, t. i. abban, hogy — nincs. Ezért fonákul hangzik, amidőn a mai sajtónak szemére vetik, hogy „meghamisítja” a közvéleményt. Nem hamisíthatja meg, hiszen *ő csinálja!* „Die Presse — mondja *Spengler* — verbreitet nicht, sondern sie erzeugt die „freie” Meinung.” Der Untergang des Abendlandes. II. S. 504.

Annak dacára tehát, hogy az összetartozás, az egyetértés és a kooperáció momentumait toltuk előtérbe, megnyugtathatjuk az „objektivizmus” híveit, hogy nem „ethizáltuk” a társadalomtant abban az értelemben sem, hogy a harcok relációkat kizártuk volna a társadalom fogalmköréből.<sup>202</sup> A társadalmi egyetértés épen állandó harcban keletkezik, azaz fejlődik, alakul ki: a küzdők azonban nem azért küzdenek, hogy leverjék egymást, hanem hogy megteremtsek az egyetértést, amely a társadalmi hatalom fennállásának kifejezést szerez. Abban az egyben tehát feltétlenül egyetértenek a társadalmi relációkban küzdő felek, hogy kifejezésre, érvényre kell juttatni a társadalmi hatalmat s a harc csupán ennek az egyetértésnek folyománya és egyúttal keresése. A társadalom is úgy áll fenn, mint a tudományos igazság: állandó harc folyik érte, azért, hogy érvényre jusson, de ép ebben az egyben — hogy érvényre *kell* jutnia — a harcolók szükségképp egyetértenek. Az igazságért folytatott harc — a tudományos vita — is épen egyik kiváló neme a társadalmi küzdelemnek s a tudomány célja ép nem is egyéb, mint hogy társadalmi kooperáció erejével iparkodjék megvalósítani, érvényre juttatni az igazság szellemi hatalmát.

Mint látjuk tehát a társadalmi harc is a kooperáció eszköze: ha másra nem, legalább is a társadalmi hatalom érvényrejuttatására, megteremtésére kooperálnak a harcok felek is. És ez nem merő szójáték. Természetesen, mint mondtuk: objektíve bármely relációt lehet kooperatívnak tekinteni, ha pusztán az eredményből indulunk ki és ennek előzményeit teleologikusan, eszközöknek tekintjük, így talán a bárány, amely a farkas elleni harcban „megadja magát”, szintén tekinthető úgy, mint amely „kooperál” a farkas fizikai hatalmának megszilárdítására. Ép ezért nem nélkülözhetjük a szubjektív szempontot itt sem. S ennek beiktatásával azt fogjuk mondani, hogy mint a társadalomnak, *a társadalmi harcnak fogalma is „ideáltípus”*, amelynek „példányai” kisebb vagy nagyobb mértékben felelhetnek meg a társadalmi reláció fogalmának, aszerint, hogy mily mértékben zárja ki a harcok attitűd az egyetértést. A harc csak akkor esik már kívül a társadalomfogalom körén, hogyha abszolút, teljesen le nem küzdhető ellentét az alapja. A harc róka és tacsó között, eszkimó és jegesmedve között, bika és toreador között, *Cortez* és *Montezuma* között, forradalom és ellenforradalom között ilyen abszolút, természeti harc: *létért való küzdelem*, ahol a jelszó „vagy-vagy”; ahol a két ellentétes létérdek között semminő el-

<sup>202</sup> Ld. *Wiese* megjegyzését fent a 172. jegyzetben.

ismert tekintély nem közvetít, ahol az egyiknek vagy a másíknak a maga *fizikai fölényét* kell érvényre juttatnia. Azonban nem minden harc ily könyörtelen természetű s *a harc oly mértékben lesz maga is társadalmi reláciává, amely mértékben bizonyos szabályozást megenged, sőt megkövetel*, amely mértékben normák tekintélye alatt áll: ez pedig egyúttal azt jelenti, hogy a harcnak most már nem az erősebbnek, illetőleg legerősebbnek, vagy a szerencsésebbnek, illetőleg legszerencsésebbnek, hanem hogy az egyetértően elismert norma szerint *értékesebbnek*, illetőleg legértékesebbnek, a „különb”, illetőleg legkülönb *harcosnak győzelmével* kell végződnie; voltaképp pedig *a keresett szellemi hatalom győzelmével*, amelynek a győztes küzdő csupán „bajnoka”.

Igaz, hogy már a létért való küzdelemnek is van ilyen értelme: hogy a „legkülönbnek” kell abban győznie. A döntő különbség itt sem az objektív, hanem a szubjektív momentumban rejlik. A létért való küzdelem maga teremti meg az értékelést, a „normát”, amely a kiválasztás elvét kifejezi: a „különb” épen az a lény lesz, amely győzni fog. *A társadalmi harc attitűdje szerint a „különb” az, aki a szubjektíve elismert norma követelményeinek leginkább tesz eleget.* Ha *párbajban* valaki csellel szúrja le ellenfelét, a természet elvei szerint eldőlt a harc: a természet „döntése” szerint a cselekvető volt a különb. Ezzel azonban egyúttal a társadalmi reláció át van törve. A győztest nem babér illeti, hanem bélyeg: ő nem „lovag”, hanem „orgyilkos”. Itt nem a különb győzött, itt a norma által szabott rendet sérelem érte és e sérelmet más fórumon kell megtorolni, azaz következik a társadalmi harcnak egy másik formája: a *per*, amelyben ugyancsak egy normának, a jognak kell győznie, illetőleg annak a félnek, amelynek *jog szerint* „igazsága” van. S akár-mint álljon is a dolog a „terhelt”-tel, az ő nevében is fellép valaki: a „védő”, aki a perben elfoglalt attitűd szerint nem a terhelt önös *érdekeinek*, hanem a jogi eljárással keresett „teljes”, „magasabb” igazságnak védelmezője.<sup>203</sup> Igaz, hogyha pl. kontinentális esküdtszék előtt folyik a per, végeredményben az ügyész (a vádló) és a védő harca nem jogászok, hanem szónokok küzdelme lesz, amelyben az fogja elvinni a pálmát, aki a „közönsége”, t. i. az esküdtek által elismert, vagy épen elismerendő retorikai norma szerint fog különbnek bizonyulni. A harc itt mégis minden esetben normák,

<sup>203</sup> V. ö. *Angyal*, A magyar büntetőíjárás jog tankönyve. I. 227., és 242. 11.: a *védelem* amaz intézmények összessége, amelyek a terheltnek „társadalmilag is jelentős érdekeit védik” „az anyagi igazság követelményei által vont keretek között.”

tekintélyek égisze alatt folyik. Az ügyész az „igazság” és talán a „becsület” normájára fog hivatkozni, a védő a „könyörületesség” normáját hívja fel és talán ama *másik igazság* normáját, amely esetleg a párbajt megelőző konfliktusban a vádlott oldalán volt és amelynek sérelme talán a vádlottat felindulttá és ezzel elvakulttá tette a lovagiasság normáival szemben.

Így minden esetben, ahol a harc korlátok között és normák tekintélye alatt folyik: a játékban, az udvarlásban, az üzleti konkurenciában, az ipari vitákban egészen a politikai harcokig, ahol ugyancsak arról van szó, hogy a „helyes” álláspont győzzön; amelyet a „nemzet”, az alkotmányos hatalom álláspontjának lehessen tekinteni.<sup>204</sup> És nemcsak az egyetértő kooperáció, hanem *az egyetértő harc is lehet a társadalmi hatalmak szilárd fennállásának mértékévé*: nem csupán, hogy annál inkább áll fenn egy társadalom, mennél inkább és mennél több tekintetben kedvez a kooperáció esélyeinek, hanem egyúttal annál inkább, mennél inkább zárja ki a maga körén belül a szabályozatlan, a „vad” küzdelem lehetőségét, azaz mennél több lehetőséggel kedvez annak, hogy a fejlődés motorául szolgáló, nélkülözhetetlen küzdelmek *mind* szabályozott formák között menjenek végbe. Ez pedig attól függ, hogy mennél több *materiális* irányban fejlődött ki a hatalom, hogy a hatalom mennél „többrétű”, mennél *differenciáltabb*.<sup>205</sup>

32. A hatalom differenciációjának kérdésével azonban már meghaladjuk a merőben *formális* társadalomfogalmat és a *materiális*, a tapasztalati problémák küszöbére érünk.

<sup>204</sup> Klasszikus példa erre az angol parlament, amelyben az ellenzék — „His Majesty's Opposition” — nem is csak az alkotmány, hanem egyúttal a kormányzat szervének is tekinti magát. (V. ö. a Társadalomtudomány 1924. évi decemberi számában „Az új választások és a páriamentarizmus Angliában” c. cikkünkben mondottakkal.) — A különböző harcos társadalmi relációk mesteri jellemzését l. *Simmel*, *Soziologie*, (3.) S. 186. ff. *Vierkandt* ugyancsak nyomatékmal mutat rá a társadalmi harc szabályozottságára (V. ö. *Gesellschaftslehre* S. 248. ff.), azonban messze túllő a célon, amidőn ezen a réven a *háborút* is „szocializálni” igyekszik (258. ff.). A háborút ép oly kevéssé lehet társadalmi kapcsolatnak minősíteni, mint ahogyan nem lehet a társadalmi fejlődés tendenciáiból a háború kiküszöbölésére következtetni, ahogyan ezt viszont G. *Tarde* kísérelte meg. (V. ö. *L'Opposition universelle*, p. 410. ss.). Ennek a kérdésnek kritikai megvilágítására a köv. fejezetben még visszatérünk.

<sup>205</sup> Ezzel egyúttal ugyanazt a gondolatot véljük kifejezni, amely *Simmel* köv. szavaiban nyilatkozik meg: „... eine gegebene Anzahl von Individuen in grösserem oder geringerem Grade Gesellschaft sein kann: mit jedem neuem Aufwachsen synthetischer Gestaltungen... wird eben dieselbe Gruppe mehr „Gesellschaft” als sie es vorher war.” *Soziologie*. (3.) S. 9. Azt hisszük azonban, hogy sikerült ennek a gondolatnak szabatosabb kifejezést adnunk.



Nem érjük el ezzel voltaképp már a határt, amely a társadalomtan elméletének és magának a társadalomtannak területét elválasztja egymástól. Nem, mert nem maguk a problémák választják el a két tárgykört egymástól, hanem az az attitűd, amely amott a formára, emitt a materiára, a tartalomra irányul.

Az eddigi vizsgálat is, mint láttuk a „normális” társadalom fogalmát kereste, annak a kapcsolatnak fogalmát, amely a legteljesebb mértékben nevezhető társadalomnak, amely a fejlődés eszményét, *maximumát* fejezi ki. A formális társadalomfogalom eleget is tesz ennek a követelménynek azzal, hogy megállapítja, melyek a hatalom fennállásának és fennmaradásának legkedvezőbb feltételei. Ámde az eddigi formális vizsgálat egyetlen szempontra szorítkozott, azaz *a hatalom elvont formáját* kereste. A harc problémájának vizsgálatán tűnt csak ki, hogy a hatalom, amely ebben az értelemben megfelel a fejlődés eszményének, azaz maximumának, egyúttal *minimális* lehet abban a tekintetben, hogy csupán egyetlenegy momentumra szorítkozik, hogy a harcnak csupán egyetlen formáját szabályozza — ha mindjárt ezt az egyet tökéletesen is. Az ilyen, mondhatjuk, „egyrétű” hatalom égisze alatt a társak között a fejlődés szűkségei szerint adódó relációk vagy vegetatív monotóniával szabályozódnak és ezzel a fejlődés megakad, vagy pedig szétrongyolódnak az adódó küzdelmekben, amelyeknek szabályozására a hatalomnak nincsen eszköze.<sup>206</sup> A további vizsgálatnak épen abban az irányban kell a kutatást kiegészítenie, hogy a társadalom *materiális* ideáltípusát keresse s evégből a formális társadalomfogalom tapasztalati kitöltődéséről adjon számot: a hatalom differenciációjának, azaz: különböző módozatai és eszközei kifejlődésének tapasztalati folyamatáról. Vizsgálódásaink ennek dacára továbbra is megtartják a formális (filozófiai) attitűdöt és ezt az teszi lehetővé, hogy *a forma-mátéria dualizmusa viszonylagos*.<sup>207</sup> A tudományos vizsgálat csupán fogalmak elemzéséből indulhat ki: ha „tényekkel” van dolga, akkor is *fogalmat* kell alkotnia az illető tényről s ez a fogalomalkotás ép nem egyéb, mint a ténynek *megformálása* valaminő „apriorikus” kategória segítségével: a „tény” besorolása ama kategória fogalomkörébe.<sup>208</sup> Ily „apriorikus” formája tehát minden

<sup>206</sup> Ezt az elvont határesetet természetesen nem szabad összetéveszteni egy genetikus szélsőséggel: eszünk ágában sincs azt állítani, hogy ilyen „egyrétű” társadalmi alakulattal *kezdődik* a társadalom fejlődése.

<sup>207</sup> V. ö. *Husserl*, *Logische Untersuchungen*. II/2. (2.) S. 182. ff.

<sup>208</sup> V. ö. a 7. szakasz elején mondottakkal.

tárgynak van<sup>209</sup> és tehát a formális vizsgálat sem ér szükségképpen véget egy rendező „regionális” kategória felállításával, hanem ennek elemzése alapján tovább folytatható „felülről lefelé” oly módon, hogy folytatólag kifejti a szemű pontokat, amelyek a tapasztalati anyag részletes megformálásánál, vagy másszóval: osztályozásánál irányadókká lesznek. Eszerint pedig az átmenet a társadalomtan formális elméletéből a materiális társadalomtanba és ebből ismét — mint látni fogjuk<sup>210</sup> — a történelembe is voltaképp folytonos és teljesen nem is fejeződhetik be, mert tudományos vizsgálattal magát a közvetlen — formálatlan — matériát éppen nem is lehet elérni.<sup>211</sup>

E könyvben kitűzött feladatunkat így csupán mesterségesen határolhatjuk el, amidőn arra szorítkozunk, hogy *a társadalomtan fogalmi szerkezetének alaprajzát* mutassuk be, hogy a társadalomtan tapasztalati anyagának legfontosabb apriorikus kategóriáit emeljük ki: azokat, amelyeknek szempontjából a társadalomtan birodalmát tudományos „tartományokra” és „kerületekre” lehet tagolni.

<sup>209</sup> „Apriori bedeutet bekanntlich nicht vor aller Erfahrung, sondern an aller Erfahrung.” *E. Spranger*, Lebensformen. (3.) S. 30. — „Indem wir heute die Erfahrung sich viel höher hinauf erstrecken lassen, als es Kant tat, erstreckt sich auch des Apriori viel tiefer hinunter” — jegyzi meg *Simmel*. (Id. *Hessen*, Individuelle Kausalität. Erg. zu den Kantstudien. Nr. 15. S. 1.)

<sup>210</sup> A társadalomtan és a történelem viszonyáról e könyv harmadik fejezetében lesz szó. (44. és 45. szakasz.) Ugyanott (az 50. szakaszban) egyúttal a „formális” és a „materiális” vizsgálat disztinkciójára is nagyobb világosságot fogunk deríthetni.

<sup>211</sup> Emlékeztetünk a 8. szakaszban mondottakra.

## MÁSODIK FEJEZET. A társadalomtan alaprajza.

### I.

#### *Elemek.*

33. A valóságtudományok tárgya a „kozmosz”: a valóság teljes világa, nagy vonalaiban és apró részleteiben: mint „makrokozmosz” és mint „mikrokozmosz” egyaránt. E teljes világot, amelyről — mint *Kant* kimutatta<sup>212</sup> — csakis antL-normákban, egymásnak ellentmondó ítéletekben lehet gondolkodni, a valóságtudományok rendszere tagozatokra, *régiókra* bontja, amelyeknek tanulmánya egy-egy vezető tárgy fogalom — „regionális kategória”<sup>218</sup> — szempontjai szerint dolgozza fel a régió anyagát.

A társadalomtudományi régió vezető kategóriáját a *hatalmas*, azaz *fegyelmezett összetartozás* fogalmával hátróztuk meg. Minden, ami mint társadalom jön számba, már ebben az értelemben meghatározott, megformált valóság. Ha viszont e fogalom formaelemeitől eltekintünk, akkor csupán a társadalmi valóságnak tudományelőtti, általános fogalma áll előttünk: a meghatározatlan jellemű *kapcsolat*. A társadalomtudományi kutatásnak *adott*, formálatlan anyaga csupán kapcsolatok halmaza, mint ahogy az élettannak *adott* anyaga csupán egyedek halmaza. Emitt a cél az, hogy az egyedekben *fajpéldányokat*, ott az, hogy a kapcsolatokban *társadalmakat* határozzunk meg.

Ha most egyelőre megmaradunk a társadalmi régió nyersanyagánál, pusztán induktív, kezdetleges osztályozás alapján azt mondhatjuk, hogy a társadalmi kapcsolatnak vannak *konkrét* és vannak *diszkrét* nemei: „kötelékek” és „relációk”.<sup>214</sup> A társadalmi kapcsolatok régebbi felfogása az

<sup>212</sup> „A tiszta ész antinómiáidban: Kritik der reinen Vernunft. (Kehrbach.) S. 339. ff.

<sup>213</sup> L. fent, a 8. és 28. szakaszokban, valamint a 39. jegyzetben mondottakat.

<sup>214</sup> „Diszkrét” nem mint „bizalmas”, vagy „tapintatos”, hanem, mint a „konkrétének ellentéte: az (egyéb körülményektől) elszigetelten összefüggő. Egy síknak összes pontjai *konkrét* kapcsolatban vannak egymással, de ha kettőt egyenessel kifejezetten összekötünk, a kettőt ezenkívül *diszkrét* kapcsolatba is hoztuk.

utóbbiakból indult ki és megállapodásszerű kooperációk elemzésére alapított következtetésekből iparkodott a társadalom elméletét fölépíteni. A mai társadalomtan már kinőtt ugyan a „társadalmi szerződés” elméletének naiv eszmeköréből, mindazonáltal ma is még a legjelesebb gondolkodók között is akadnak, akik a diszkrét társadalmi kapcsolat fogalmát veszik alapul és ennek meghatározása nyomán iparkodnak fogalmilag a konkrét kapcsolatokhoz is hozzáférközni. E kísérletek között is *Max Webesét* kell a legérettebbnek tekinteni. Szerinte: „a társadalmi kapcsolat többeknek intenció szerint egymásra vonatkozó és ezáltal meghatározott magatartása.”<sup>215</sup> Ez a meghatározás a társadalom alapvető fogalmát keresi és ezt a kölcsönös összefüggésben találja meg. E reláció tagjai nyilvánvalóan *emberek*. *Max Weber* gondolata azonban bizonyára magasan fölötte áll ama fent bírált felfogásnak, amely az „emberközi” viszonylat fogalmából indult ki, amennyiben az emberben nem lát oly viszony tagot, minő két matematikai jel, vagy két égitest, hanem rámutat arra is, hogy a társadalmi viszonylat tagja *szellemi lény*, megérthető intencionális aktusok alanya. Mihelyt pedig elejtett a naiv racionalizmus, a „belátáson” alapuló „társadalmi szerződés” elmélete: nyilvánvaló, hogy a szellemi lény már egyúttal *társadalmi lény*<sup>216</sup> is, t. i. olyan, amely egy bizonyos *kötélékhez* tartozik. A diszkrét kapcsolatok (relációk), tehát a konkrét kapcsolólátókra (kötélékekre) vezetendők vissza és csupán ezeknek fennállása alapján érthetők meg.

Ámde a társadalmi kötelék, amely maga egyes élőlények (emberek) közötti relációkra vissza nem vezethető, nem csupán fikció-e. Nem az-e mégis a természetes út, hogy amaz élőlényekből induljunk ki és úgy magyarázzuk meg a társadalmat, mint *kölcsönhatást*?

Ha ezt az argumentumot el kellene fogadnunk, az előbb mondottakból kétségtelenül az következne, hogy reménytelén körforgásban rekednének meg fejtegetéseink. Szerencsére nincs így. Az egyes élőlény mint kézzel fogható és

<sup>215</sup> „Soziale *Beziehung* soll ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig *eingestelltes* und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer heissen.” *Wirtschaft u. Gesellschaft*. S. 13. — Érdemes ezt a definíciót a derék magyar kutatónak, *Beöthy* Leónak meghatározásával összehasonlítani: „a (társadalmi) kapcsolatot az egyedek belső életének nyilvánulásai s ezen nyilvánulások kölcsönös tudomásulvétele, továbbá a belső életnek, valamint ebből folyólag a cselekvésnek azon nyilvánulások általi kölcsönös befolyásoltatása tartják fenn.” A társadalmi fejlődés kezdetei. (Akadémia, 1882.) I. 1. sk. 1.

<sup>216</sup> Már *Comte* rámutatott arra, hogy a társadalmi élet „hasznosságának” *belátása* már csupán a társadalmi élet tapasztalatainak lehetett az értékesítése, nem hogy ezt megelőzhette volna. V. ö. *Cours*. IV. 384. s.

társaitól elszigetelhető valóság csupán *pszichofizikum*: testi és lelki életfolyamatok szövevénye. Mint ilyen, nem tartózik a társadalmi régióhoz és nem lehet társadalomtudományi, hanem csupán élettani és lélektani (objektív) interpretációk kiinduló pontja. Az egyesnek csupán *szellemi világa* az, amelyből társadalmi kapcsolatai megérthetők. A szellemi világ valósága azonban nem közvetlen, hanem közvetett, „fundált” valóságot jelent s a közvetlen valóság, amelyre a szellem valósága épül, bizonyára az *időbeli* lelki folyamat.<sup>217</sup> Lelki folyamatról akkor beszélhetünk, hogyha — mint már tudjuk — a közvetlen összefüggés az élőlény anyagi szervezetre ható inger és annak visszahatása között megszakad, hogyha itt időbeli hézag mutatkozik.<sup>218</sup> E hézagot az ú. n. lelki aktus tölti ki; ott pedig ahol a lelki aktus *intenciója*, érdeme szerint *megérthetővé* válik, azt mondjuk, hogy a lelki folyamat szellemi valóságnak hordozója s a lelkes lény ezzel egyúttal, mint szellemi lény lép fel. A szellemi lény az, amelynek magatartása nem ösztönök nyomása szerint, hanem megérthető motiváció, értékelés szerint megy végbe és tehát a lelki valóság a motiváció, az *értékelés* aktsaival lesz szellemi valóságnak hordozójává. Ez a szellemi valóság azonban lénye szerint kétféle lehet: *egyén* és *társadalom*.

34. A lelkes lény annál inkább lesz egyúttal szellemi lényé, mennél öntudatosabb: mennél inkább következetes, zárt motiváció érvényesül a magatartásában. A motívumoknak az a rendje pedig, amelyet magatartása érvényre juttat: *egyéniességének tartalma*. Az, hogy valaki érzéki, vagy szellemi élvezeteket keres-e inkább; hogy praktikus vagy ízléses dolgokkal veszi-e körül magát; hogy *Goya* vagy *Reynolds*, *Böcklin* vagy *Szinyei Merse* képeiért lelkesedik; hogy egyenesen kimondja-e, amit gondol vagy arra használja a beszédet, hogy gondolatait palástolja; hogy a vízbefulónak a szerint siet-e segítségére, vajjon látják-e mások is vagy sem; hogy az élvezetes, vagy a becsületes életet tartja-e többre; hogy hírnév szerzésének, vagy a kötelességteljesítésnek vágya vezérlik-e; hogy farsangi multságokra, vagy tudományos munkára áldozza-e fel inkább az éjjeli nyugalma s hogy a szerelemért vagy a szabadságért adná-e inkább napjait;<sup>219</sup> hogy egyáltalában mit tart értékesnek, mit értéktelennek s mit kisebb, mit nagyobb és mit legnagyobb érték-

<sup>217</sup> A szellemi valóság „fundáltságát” illetőleg v. ö. *Husserl*, *Ideen*. I. S. 318. f.

<sup>218</sup> L. fent a 19. szakasz.

<sup>219</sup> „Moi, pour un peu d'amour Je donnais mes jours Et je les donnerais pour rien Sans les amours” — mondotta *Musset* és ismerjük *Petőfi* visszhangját: „Szerelmemért odaadnám életemet — Szabadságért odaadnám szerelmemet!”

nek, hogy mi a szemében gyönyörűség és mi áldozat, hogy miért hajlandó lemondani a gyönyörűségről és miért hajlandó áldozatot hozni: mindez jellemző az illetőnek *szellemére* s e szellem nem is egyéb, mint az illetőnek magatartását irányító motívumok egysége: a motiváció *stílusa*. Ahol ily egységet, stílust látunk a motivációban, ott beszélünk *egyéniségről*. Amidón tehát a történetíró hősenek egyéniségét megrajzolja, azokra a motívumokra mutat rá, amelyek az illető egyéniség szellemének tényezői voltak, azokra a vonásokra, amelyek éppen a történetírás szempontjából máradandó érvénnyel képviselik az illetőnek egyéniségét.

Az egyéniség ekkép a szellemi lény platói ideája, azaz *fogalma*. Ily fogalma nincsen mindenkinek. „Egyén” csak olyasvalaki, aki a többiektől nem csupán test és lélek, hanem *szellem* szerint is különvállik, akinek *maradandó szelt* lemé van, amely jellemző módon leírható, mint sajátos tartalom. Csoportképet számtalant festettek már s a legtöbbet hasztalan volna leírni, de aki csak egyszer *olvasta Rémbbrandt* mesterművének, „Az őrség kivonulásáának leírását, vajjon nem tudná-e ezt a képet ezer közül is felismerni. A történelmi egyének leírása is egyedülálló, mélyen vésődő fogalmat ad azoknak szellemi lényéről — holott X-et vagy Y-t nem lehet így leírni. Mert az emberek nagy többsége csak látszatra éli a maga életét: a legtöbb ember egy bizonyos életrend, egy bizonyos *szellemi környezet* („milieu”) alkotása,<sup>220</sup> aki talán lefutja az élet útját, anélkül, hogy valaha is *saját szellemével* foglalna állást a világban. Százával élnek körülöttünk az emberi lények, amelyeknek magatartását a távoli megfigyelő nem tudná vegetatív reakcióktól megkülönböztetni: viselkedésük annyira kész utakon halad s annyira automatikusan megy végbe. Az ember, mint mondani *szokás*: „a szokás rabja”.

Ámde mindazonáltal az átlagember szellemi világának is van *stílusa*, ha mindjárt nem is egyéni, hanem *társadalmi* stílus, amely nem pusztán reá, hanem *társak* egy bizonyos sokaságára (a magyar gentryre, a porosz katonatisztre, a hollandi kereskedőre, az angol bányamunkásra) jellemző — már többé vagy kevésbé. Az igazi egyén a *műremekhez*

<sup>220</sup> Ebben az értelemben bizonyára ez is „milieu-elmélet”, csakhogy figyelmeztetnünk kell arra, hogy a társadalomtan szempontjából csak oly környezet „hatásairól” szabad beszélni, amely már maga is társadalmi produktum. A társadalmak „természetes környezete” is, amely reájuk „hat”, már „ultratermészet”, már megtelt annak a kultúrának a szellemével, amelyet maguk az illető társadalmak hoztak létre. A Niagaraszuhatag egészen mást *jelent* a modern technikus Amerika fiának, mint amit az indián őslakónak jelentett: ez utóbbinak valóban *természetes* környezetében maradt, mint merő *passzívum*.

hasonlít, amely teremthet stílust, de nem alkalmazkodik meglévő stílusokhoz — viszont az átlagember olyan, mint a *műtárgy*, amelynek eleve fennálló stílus a lényege. A műalkotást a maga sajátos vonásaival, magában és magáért kell leírni, a műtárgyat azonban a maga tárgystílusának „ideáltípusával” írjuk le (pl. mint „Louis XVI trumeau”-t), amelyhez kisebb vagy nagyobb mértékben fog *valósággal* hasonlítani. Azonban megegyezik mindkét leírás az eszközzeiben, amennyiben *motívumokat* sorakoztat egymás mellé, amelyeknek összességéből alakul ki a stílus: a műrecek és a műtárgy fogalma. A szellemleírás esetében az egyes motívumok értékítéletek „objektívumai”<sup>221</sup> (pl. az, „hogyan jobb igazságtalanságot szenvedni, mint igazságtalanságot cselekedni”), ezek pedig minden esetben *normák* érvényességére támaszkodnak, mint a maguk *indokaira* (a fenti példa esetében: „igazságosnak kell lenni!”). Ezek a normák a magatartás *mértékei*, amelyekhez a cselekvő igazodik, ha nem tetteivel, akkor is *lelkiismereti ítéletével* s a normák lelkiismereti elismerése a biztosíték arra, hogy az ember magatartásában ne chaotikus szeszélyesség, hanem valaminő *rend* uralkodjék: ha nem egyéni normák, akkor elismert társadalmi normák rendje. Ha tehát az egyesnek nincs *egyéni* szelleme, csupán *társadalmi* szelleme lehet, mert *szellem* csak ott van, ahol a magatartás nem chaotikus, hanem egy bizonyos rendszeres motivációból érthető meg, ahol tehát elvek, *normák* uralkodnak. Egyéni szelleme azonban kevés embernek van, következésképp *a társadalom szelleme az, amely az egyes konkrét lelkeket, a lelkek nagy többségét szellemmel tölti meg*, s ezért azt mondhatjuk, hogy *az egyesnek szellemi lényéje társadalmi produktum*. A társadalmat nem érthetjük meg az egyesekből kiindulva, mint „kölcsonhatást” — ellenkezőleg: a társadalom szelleméből kiindulva kell az egyest is, mint annak *hordozóját*, megértenünk.

Eszerint a társadalom szellemi lényéje: a társadalom „teste” csupán a kötelékébe tartozó sokaság, amely — mint ilyen — hasonló organikus halmazoktól (pl. egy majomcsordától) csak annyiban különbözik, hogy „emberpéldányokból” áll. Egy társadalom tanulmányának célja tehát csupán a társadalom szellemének megismerése lehet; ez pedig abban áll, hogy felkutatjuk a *normákat*, amelyek az illető társadalom *hatalmi funkcióiban* érvényre jutnak.

<sup>221</sup> Az „objektív”: *M.einong* kifejezése a tétel jelentésének foglalatára, arra, ami a tételben „igaz” vagy „nem igaz”. V. ö. Ges. Abhandlung gen; II. S. 487: Wenn ich sage: „es ist wahr, dass es Antipoden gibt”, so sind es nicht die Antipoden, denen die Wahrheit zugeschrieben wird, sondern das Objektiv, „dass es Antipoden gibt.”

Ezek a normák vagy az által lehetnek érvényesek, hogy a *tartalom*, amelyet kifejeznek, helyesnek ismertetik el (pl. az uralkodó *műzslés* normái) vagy azáltal, hogy egy fennálló társadalmi hatalom tekintélyének védelme, *garanciája* alatt állnak (pl. a *jog-* vagy hagyományos illemszabályok). Amott a normák rendszeres *materiális* összetartozás szerint csoportosulnak és így konstituálnak szellemi hatalmokat (minők a *tudomány*, vagy a *művészet* uralkodó irányai), — emitt a garanciális hatalmak eleve fennálló egysége alapján keletkezik a normák *formális* rendszere. A társadalom szellemi hatalma eszerint „formális” és „materiális” hatalomtényezőkre differenciálódik; a formális tényezőket a társadalmi *rend* fenntartásának „sztatikus” — a materiális tényezőket a rend alakításának: a *fejlődés* irányításának „dinamikus” feladatai terhelik.<sup>222</sup>

## II.

### *Tényezők.*

35. A társadalmi normák érvényességét biztosító (garanciális) hatalomnak kétféle *formája* lehet: „*konvenció*” és „*uralom*”. Amennyiben a társadalom hatalma csupán tekintélyével áll a norma mögött s a fizikai erő alkalmazását nem garantálja, a normának csupán konvencionális jellege van, de uralmi jellegűvé lesz — „parancs” —, ha a fizikai erővel való rendelkezés a norma *rendszeres hatályát* is biztosítja. Ez nem jelenti azt, hogy a konvenció nem rendelkezik fizikai erővel, hiszen ennek lehetősége nélkül nem is volna társadalmi norma. A társadalmi norma érvényessége a fizikai erővel való rendelkezésnek lehetőségét minden esetben feltételezi. Ámde elvont szemléletben csekély a valószínűsége annak, hogy valaminő konvenció fizikai erőt vehessen igénybe. Amidőn azonban pl. egy társaságból valakit az *illem* elemi szabályaiba ütköző viselkedés miatt kivezetnek, a konvencionálnak fizikai ereje érvényesül. (Ez a fizikai erő esetenként rendkívül jelentékeny is lehet, — amint ez gyakori eset Észak-Amerikában, ahol a konvencionális hatalom még mai napig is sokszor veszi át az államnak szerepét.)

A konvencionálnak lényege nem is a fizikai erőnek hiánya,

<sup>222</sup> *Névleg* tehát megegyezünk *Comtetel* abban, hogy a társadalmi „rend” és a társadalmi „fejlődés” (*Comte* ugyan többnyire „*progrés*”-ről, azaz „*haladásról*” beszél) feltételeinek kutatásában látjuk a társadalomtan két főproblémáját, sőt, hangsúlyozzuk, hogy heurisztikus szempontból *Comtenak* ezt az ötletét rendkívül szerencsésnek tartjuk. Azonban láttuk, hogy sajnos, az alapvető kutatási attitűd felismerése nélkül *Comte* szociológiájának mindkét vonalon zsákutcába kellett jutnia.



hanem ennek *szervezetlensége*. A konvenciónak teljesen szervezetlen összetartozás puszta tudatossága ad erőt. Ámde épen ezért másfelől épen *a konvenció a „legtisztább” főrmája a társadalmi hatalomnak, mert a konvenció hatalma szembetűnő módon nem egyéb, mint bizonyos elismert normák tekintélyének folyománya*. Ezzel szemben már az uralom esetében igen könnyen esik s úgyszólván kiirthatatlan is a félreértés, amely az uralomban nem bizonyos normáknak, hanem bizonyos *embereknek* hatalmát látja. E félreértésnek alapja épen az, hogy *az uralom szervezett hatalmasság*. Uralom alatt ugyanis oly társadalmi hatalmat értünk, amely fizikai erővel *rendszeresen* rendelkezik, amely rendszeresen érvényesül. Ennek a rendszeres érvényesülésnek pedig *szervezettség* a biztosítója. Az uralomnak *szervei* vannak, ezek a szervek pedig *személyekhez kötött hatalmi funkciókat* jelentenek. Az uralmat meghatározott személyek gyakorolják mások, de önmaguk felett is; az uralmi szervezet légfeltűnőbb jellemvonása a hatalom „megtestesülése”, a hatalom gyakorlásának módszeres megosztása az uralmi kör tagjai között. Ennek a megosztásnak következtében adódik, hogy bizonyos személyek állandóan *parancsolási*, bizonyos más személyek állandó *engedelmességi* funkciókat látnak el. Ámde az is, aki a parancsolás funkcióit állandóan gyakorolja, bizonyos feladatokat lát el s ebben maga is egy fölötté álló hatalomnak engedelmeskedik: annak a hatalomnak, amely őt a parancsolás kötelezettségével terhelte meg. Igen jól szemlélteti ezt a viszonyt *Nagy Frigyesnek* jól ismert szava, amellyel önmagát „állama első szolgájának” nevezte. Mindazonáltal közkeletű e viszony félreismerése az irodalomban, amely következetesen összetéveszti az uralom hátalmát az uralom *hordozóinak*, az uralmat *gyakorló* egyéneknek hatalmával.<sup>223</sup> A konvenció esetében ez a tévedés nem fordulhat elő, hiszen épen a konvencionális hatalom szervezetlenségénél fogva nincsen olyan személy, amelynek lényét a hatalom forrásával össze lehetne téveszteni. Világos, hogy ebben gyökerezik a konvenciónak viszonylagos gyöngesége is. *Stammler* súlyosan tévedett, amidőn a konvencionális normának lényegét abban az állítólagos attitűdben vélte látni, amely — a (jogi) parancsnak föltétlen kötelező igényével ellentétben — a címzettnek hozzájárulásától tenné függővé a maga kötelező érvényességét.<sup>224</sup> Az, hogy valamely *illem-*

<sup>223</sup> V. ö. Jog és társadalom, 26. 1. skk.

<sup>224</sup> „Dieses allgemeingültige Merkmal, nach welchem Recht und Konventionalregel sich scheiden, und das in dem jeweilig besonderen Ansprüche: zu gelten, gelegen ist, wird durch die Alternative der autarchischen Satzung gegenüber der hypothetisch geltenden Norm geliefert. Das Recht will formal als selbstherrliches Gebot in Geltung stehen. És

*szabály* kötelezne vagy sem, ép oly kevésbé függ az egyes címzettnek hozzájárulásától, mint a hozzáintézett *parancs* érvényessége. Viszont egyaránt a címzettnek hozzájárulásátói függ a normának közvetlen *hatálya*: egyaránt magunk döntjük el, hogy a konvenciónak, vagy a parancsnak eleget tegyünk-e: a parancsnak nagyobb nyomatékot csupán az a tudomásunk adhat, hogy megszemélyesült hatalommal állunk szemben, amelynek koncentrált öntudatossága eleve sokkal határozottabban garantálhatja a norma érvényességét.

A szervezett köteleknek uralmi jellege kisebb, vagy nagyobb, amint kisebb vagy nagyobb mértékben rendelkeznek a kötelék tagjainak materiális erejével. Csak oly köteléknek teljes az uralmi jellege, amely a maga hatáskörében materiális *túlerővel* rendelkezik rendszeresen. Ily teljes uralom önkényuralom vagy *állami* uralom lehet.

Önkényuralomnak egyelőre azt a társadalmi hatalmat fogjuk tekinteni, amely *csak* fizikai túlerővel rendelkezik rendszeresen. Az önkényuralom hatalma *csak* ebben a vonatkozásban hatályos, annak fizikai túlereje állandó érvényestésével kell normái hatályát biztosítania vagy kieroszakolnia. Az önkényuralom parancsaihoz annak címzettje úgy alkalmazkodik, mint technikai s egyáltalában természeti normákhoz: itt is a fizikai erő a norma tekintélyének alapja. Mindazonáltal az önkényuralom mégsem természeti, hanem valószínű társadalmi hatalom, amelynek tekintélye azonban csupán a társadalmi kötelékhez tartozó sokaság egy aránylag kis részének fegyelmezésére elég, holott a kötelék tagjainak nagy többségét a kisebbségnek szervezett erejével kell fegyelmezni. Ezért itt minden ama szűkebb kötelék fegyelmének szervezett erejétől függ, ez pedig kétféleképpen biztosítható: 1. *azáltal*, hogy magában a szűkebb kötelékben az összetartozás tudata s az uralomra való *elhivatottság* meggyőződése rendkívül erős (példa erre a jezsuiták uralma Paraguayban s a puritánoké az angol forradalomban), 2. *azáltal*, hogy egyes személyek félelmes tekintélyének varázsa érvényesül (példa rá Attilának, a nagy mongol vezéreknek, Nagy Péternek, vagy Leninnek uralma). Ez utóbbi teljesen múlandó jelenség; amaz előbbi forma azonban fennmaradhat, ha sikerül konvencionális szentesítés birtokában *hagyományossá* lennie s ezzel átlépnie a határt, amely a társadalmi rendnek legtokéletebb alakja, az *állam* felé vezet. Az állam elsősorban nem is egvén, mint *hagyományos uralom*.

erhebt den Anspruch, zu gebieten ganz unabhängig von der Zustimmung des Rechtsunterworfenen . . . Die Konventionalregel besteht in dem *formalen* Sinne einer *bedingungsweisen Einladung*, die beansprucht selbst nur, zu gelten zufolge der Einwilligung des Unterstellten." Wirtschaft u. Recht. (4.) S. 120. — V. ö. ehhez még: Jog és társadalom, 6. 1. sk.

Ily hagyományos uralom háromféleképp jöhet létre:

1. úgy, hogy egy bizonyos kötelék felülről-lefelé lépésről-lépésre fokozatosan kiépíti uralmának további megalapozását, mind lejjebb és lejjebb szálló szervek létesítése révén, s ezáltal lassacskán az alárendelt sokaságot is az összetartozás s ezzel az uralom szervezetévé alakítja át; ilyenformán időveik egyúttal valósággal az egész sokaságnak vérebe megy át a fegyelem: egy bizonyos *szellem* alakul ki, amely az uralom fennállását hagyományos „szentesítéssel” látja el, (példa e fejlődésre a hűbéri államszervezet kialakulása s legmagasabb fokon a porosz katonáállam, amelyben mindenki „katona”, vagy „hivatalnok”, de amelyben a „hivatalnok” is *katona*);

2. úgy, hogy eredetileg konvencionális, laza kötelékek mind rendszeresebb kooperáció és fokozatos összeszerveződés által fokozatosan uralmi egységekké alakulnak át, (példa erre az Amerikai Egyesült-Államok keletkezése, kialakulása); ámde 3. a normális fejlődés bizonytalannal, hogy az állam jogrendje ugyanúgy épül ki „törvényből”, mint „szokásból”: azaz uralmi normák elismerése és konvenciók megszilárdulása útján (példa rá Anglia és Magyarország). Az állam így kifejlődő hatalmának minden egyéb uralomnál nagyobb szilárdsága annak köszönhető, hogy fennállása nem csupán tényleges erőre s ennek kénytelen elismerésére, hanem az alattvalók *önkéntes helyeslésére* támaszkodik.

36. íme az új momentum! Eredetileg csupán annyit mondtunk, hogy a társadalom hatalma azért áll fenn, mert fennállásáról az alárendeltek meg vannak győződve; az állam fennállását azonban ez a meggyőződés egyúttal helyesnek is tartja. *Ezáltal* az alattvalók az állam parancsai — a „jogszabályok” — iránt való engedelmisséget *kötelességüknek* tartják, s amidőn e kötelességnek *önként* tesznek eleget — azaz tekintet nélkül a szankciókra, amelyek várhatók, — önmagukat fegyelmezik és ennek *az önfegyelemnek erejével teszik az állam hatalmát fölényessé.*

Hangsúlyoznunk kell, hogy az állami hatalom „fölényessége” nem a racionális motiváltságnak, nem a „hasznosság” belátásának, hanem éppen ellenkezőleg, a hatalom irracionális szentesítésének köszönhető. A pusztá uralomnak való engedelmisség kénytelen-kelletlen és ezért az „észszerűség” ennek valóban a legfőbb biztosítója. Egy önkényes uralomnak csupán úgy engedelmességek, mint egy technikai szabálynak: nem azért, mert engedelmeskednünk *kell*, mert az „kötelesség”, hanem azért, mert *tanácsos*, s mert „muszáj”. Ez a „muszáj” azt jelenti, hogy a szankció — a norma megsértése esetére várható hátrány — okvetlenül bekövetkezik. Amilyen értelemben „muszáj” gáztámadás ellen maszkokkal védekezni és „muszáj” alkalmazkodni hídépítésnél a kon-

struktív technika szabályaihoz, ugyanolyan értelemben „muszáj” engedelmessé válni egy erőszakos uralom parancsai-riak. Ennek a szituációnak érdekét nem változtatja meg az sem, hogyha a parancs követése nem csupán *hátrányoktól* óvja meg a címzettet, hanem egyenesen *előnyére* van. A természetnek tapasztalati törvényszerűsége maga a legnagyobb előny, amelyet a Gondviselés az élők világának s ebben az embernek is juttatott; ez a törvényszerű rend mindazonáltal nem kevésbé „Önkényes” az ember szempontjából. Ezért nem fogadhatjuk el a klasszikus disztinkciót sem, amely az „elfajult” önkényuralmat a „jogos” állami uralomtól azzal különbözteti meg, hogy az előbbi *egyéni* érdekek szempontjából, s az utóbbi a *köz* érdekében gyakoroltatik.<sup>225</sup> Az Önkényuralomnak nem az a jellegzetes vonása, hogy a „köz-*érdek*”, hanem az, hogy a „közszellem” ellenére gyakoroltatik. A legnagyobb „hasznosság” és „jótékonyosság” sem adhatja meg a jog méltóságát az önkénynormának. II. József uralkodása Magyarország felett — minden jószándék mellett is —, az angolok uralma Egyiptomban és a Szudánban — minden áldásossága dacára — épen annyira önkényes, mint aminő a szovjetdiktatúra pusztító rémuralma Oroszországban, vagy aminő a spanyoloké volt Peruban. Ezzel szemben XV. Lajos, aki tömegestől irtotta alattvalóit „esztelen” vállalkozásokban, aki tönkretette, s végül megaláztatásnak szolgáltatta ki nemzetét (amitől azután épen csak hadai legyőzőjének, *Marlboroughnak* váratlan bukása kímélte meg), mégsem pusztán önkényes, hanem igazi állami uralom hordozója volt, mert mögötte állott az egész Franciaország. Az emberek tartósan csupán a maguk felfogása szerint boldogíthatók és inkább élnek boldogtalanul, semmint hogy annak ellenére huzamosan eltűnjék erőszakos boldogításukat.<sup>225</sup>

A racionalista nem is értheti meg az állam lényét, mert ami ezt élte, az egy bizonyos „*éthosz*”, az értékelés irracionális stílusa, amelynek „*észszerűsége*” fölött csupán a „*történeti kiválasztás*” fog dönteni.<sup>227</sup> Ez az *éthosz* teremti meg a „*tisztesség*” normáit. Tisztességes az, aki „jó polgár”, aki önként veti magát alá a fennálló szabályoknak, nem csupán azért, mert vannak, vagy mert előnyös azoknak engedelmessé válni, hanem mert helyesnek tartja azoknak fennállását és kötelességének az érvényesítésüket. Azt pedig, hogy helyes-e ama szabályok fennállása, a maga *hagyományos mértékei* szerint fogja elbírálni. Ezért van szüksége az állami uralom

<sup>227</sup> *Aristoteles* Politikájának híres álláspontja: 1279. a 17. skk.

<sup>228</sup> *Kemény Zsigmond* remekül illusztrálta ezt az igazságot „Köd-*képek a kedély láthatárán*” e. regényében.

<sup>227</sup> Hogy mit értünk ezen, azt lent, III. alatt fogjuk kifejteni.

fennállásának is arra, hogy megszerezze a maga hatalmának hagyományos szentesítését és ezzel „legális”, azaz jogos hatalomként való elismerését.

Íme a „legalitás” eszméje: „legális” uralom az, amely a hagyományos felfogásnak megfelelően — hagyományos *szellemben* — érvényesítetik és amelynek ezért minden tisztességes alattvaló a legnagyobb önfeláldozással kész engedelmeskedni. Ebből a föltétlen engedmességéből és tehát a legalitás vélelméből táplálkozik az állam fölényes tekintélye. *Ezzel* az állam forma szerint a legteljesebb hatalom: az állam fogalma ugyanaz, mint a formális társadalmi eszmény, csak hogy annyiban több ennél, hogy már a fejlődés bizonyos tartalmát is átfoglalja. Láttuk, hogy a társadalmi hatalom formális eszménye (intenzíve) teljes, korlátlan háttérrel jelent, amely azonban tisztán elvont lehetőség szerint egyetlen vonatkozásra szorítkozhatik (pl. kizárólag katonai, vagy kizárólag egyházi hatalom). Ez azonban egyoldalú szélsőség, amely a fejlődés igényeit nem juttatja szóhoz: „egyretű” hatalom magában tartósan fenn nem állhat, mert a fejlődésre képtelen. A társadalom tapasztalati fejlődésének formális eszménye az *állam*, amelynek hatalma ki kell, hogy terjedjen mindazoknak a viszonylatoknak szabályozására, amelyek az alattvalók között súlyos ellentéteket idézhetnek fel. *Az állam ugyanis eszméje szerint oly hatalom, amely a korlátozatlan küzdelem — a „háború” — monopóliumát magának tartja fenn*, amelynek uralmi körében csak a társadalmi harc van megengedve, az állam fölényes háttérének garanciái alatt.<sup>228</sup> Ebből azt is látjuk, hogy az állam fennállásából *a háború kizárására* nem lehet következtetni, csupán annyit mondhatunk, hogy az állam annál inkább felel meg fogalmának, mennél inkább irtja ki a háborút a maga hatáskörében. *Kifelé* az államnak a háború tényével állandóan számolnia kell, a maga körén *belül* azonban a természet rendjét teljesen a társadalom rendjének kell felváltania. S ezzel válik valósággá az úgynevezett „civilizáció”.

„Civilizáció” ott van, ahol az élet rendje az ellentétek kiegyenlítését szabályozó és szellemi hatalommal biztosított korlátok közé van illesztve.<sup>229</sup> Ezáltal az élet folyása a kor-

<sup>228</sup> Ehhez képest az állam fogalma is — természetesen — „ideáltípus”, amelyet a valóság kisebb-nagyobb mértékben közelíthet s amelynek „limitatív” fogalomköre bizonytalan határu. Elvont szemléletben nem lehet megmondani, hogy mely viszonylatok autoritativ korlátozása szükséges ahhoz, hogy az állam „minimumáról” lehessen beszélni. Világos, hogy ilyesmi már *elvileg* is lehetetlen s olyan kérdés volna, mint a középkori filozófusok némely „vexir”-problémája, pl. ez: hányadik homokszemmel kezdődik a „halom”-

<sup>229</sup> A tetemesen ingadozó szóhasználatot az etimológiára való meggyőző utalással helyesbíti Kornis: „A civilizáció a *civis* (polgár) szóból

látozott viszonylatokban szchematikussá, „előreláthatóvá” lesz, amelyhez az egyesnek észszerűen is alkalmazkodnia lehet. (Tehát nemhogy a civilizáció „oka” lehetne észszerű „belátás”, hanem ellenkezőleg a magatartás észszerű irányítása is csupán a civilizáció korlátai között lehetséges!) A korlátozás révén egyúttal az egyesben a *biztonság* érzete keletkezik: az élet harcos kockázatának nagy részét leveszi válláról az állam, azáltal, hogy a hatalmával garantált „yogrend” sérelmeinek megtorlását magára vállalja és ezzel tétemesen csökkenti is ama sérelmek előfordulásának esélyét: hiszen minden ily sérelem most már a fölényes hatalom kihívását jelenti, ami eleve botor, reménytelen vállalkozás.<sup>230</sup> Mennél jobban kiterjeszti azonban az állam az ekként biztosított „védelmi zónát”, annál nagyobb szüksége van uralmi tekintélyének konvencionális alátámasztására, mert annál több egyéni érdeke ütközik és annál inkább érdeke, hogy a maga korlátozó és megtorló rendszabályai helyeslésre találjanak, hogy találkozzanak a *felháborodással*, amelyet az esetleges sérelem a közszellemből kivált.

Ezzel pedig ismét egy lépéssel előbbre jutottunk. A civilizáció fejlődése, azaz megszilárdulása nem csupán attól függ, hogy az állami hatalom *fennállását* a közmeggyőződés helyeslése szentesíti-e, hanem egyúttal attól is, hogy az állam normáinak, a jogszabályoknak *tartalma* a közmeggyőződésnek helyeslésére számíthat-e. Hiszen az állam csak addig áll fenn lényege szerint, hatalma csupán addig fölényes, amíg a közszellem tekintélyére is támaszkodhatik: *maradandó* jog csupán *helyes* jog, helyes jog pedig csak az lehet, amely a közmeggyőződés *helyeslését* élvezi. A jog nem irányíthatja a közszellemet, hanem erre épít: azért *hagyományos tekintélyek hanyatlása és holmi lanyha „latitudinárius” közszellem keletkezése szükségkép aláássa az állam tekintélyét is*. Nem elég, hogy az alattvaló merő megszokásból, apathikusan, vagy csupa opportunitásból alkalmazkodjék a közrendhez; nem elég, hogyha csupán azért nem lopnak s csalnak az emberek, mert épen nincs rá alkalom, vagy azért, mert nem észszerű kockáztatni a megtorlást: ha csupán ily moti-

származik s ezzel már ráutal fogalmi lényegére is. Polgár ugyanis csak olyan társadalmi közösség tagja lehet, amelyben kinek-kinek meg van s/abva a maga joga és kötelessége. A civilizáció („polgárosultság”) tehát lényegében bizonyos társadalmi törvények uralmát, a jogrendet jelenti. A civilizáció ellentéte a vad állapot, a társadalmi szabályozottság hiánya, amikor az egyén maga szabja meg gerjedelme, szeszélye, önérdeke szerint a törvényt.” (Bev. a tudományos gondolkodásba, 248. 1.)

<sup>230</sup> Az a körülmény, hogy mily nagy az elvont esélye a jogsérelmek megtorlásának, tehát, hogy mily mértékben mondható eleve reménytelen vállalkozásnak a hatalom minden kihívása: az lesz az ismerve és mértéke a hatalom fölényességének, az „államiságának.

vumai vannak, akkor a „civilizált” ember nem „tisztességes”.<sup>231</sup> *A tisztesség alapja irracionális meggyőződés a hagyományok szentségéről* Ha már e meggyőződéssel a hagyományos normák követeléseit a polgár indokolni nem tudja, ha lelkiismereti reflexiókkal nem tudja alátámasztani, akkor a hagyomány az esetleges racionális „kritika” támadásainak áldozatul esik s kitűnik, hogy már nincs „értelme”. Ahol *racionális* „értelmet” keresnek formákban, amelyeknek ilyen értelme nem is volt soha, ott a formák eredeti *irracionális* értelme valóban kiveszett már. A formák most már valóban „puszta” formák: *üresek*. Kitöltődésük nélkül a társadalmat Összeomlás veszedelme fenyegeti.

37. A konvenciót „formális” hatalomnak neveztük s ezzel csupán a garanciára voltunk figyelemmel, amely a konvenció fennállását biztosítja. Ha azonban ezt a garanciát közelebből vesszük szemügyre, akkor az a paradoxia veszélye fenyeget, hogy a konvenciót *formátlan* „formális” hatalomnak találjuk, hiszen a konvenció csak addig áll fenn a maga *tisztaságában*, amíg semmiképp meg nem személyesül, amíg tekintélyének forrása formátlanul megnyilvánuló közszellem marad. Amidőn a konvenció már *szerveket* létesít, amidőn társadalmi „nagyságok” személyes „presztízst” juttatja érvényre, voltaképp már átlépi a határt, amely kreációit az *uralom* nemeitől elválasztja. (A „szép” *Erümmel*, tudjuk, az angol társaságnak koronázatlan királya volt: valóságos zsarnok, akinek „félelmetes” tekintélye sajtóságos „rémuralom” forrása lön.)<sup>232</sup> Az igazi konvenció bizonyos normák *tártálmához* a *hagyomány* vagy a *divat* sajtóságos erejével tapad: előírásokhoz, amelyeket a közszellem a maguk *lényegében* helyesnek ismer el. Minden időben bizonyos egységesség jellemzi ezeknek az előírásoknak a tartalmát: azt mondjuk a közfelfogásnak bizonyos egységes „stílusa” van. Ez a stílus egy bizonyos uralkodó normával fejezhető ki, amely *esz; menyi tekintéllyel* uralkodik a közszellem felett. A közszellem „elhalása” akkor következik be, hogyha az eszmény uralma a konvenció stílusából kihál és helyén pusztán a for-

<sup>231</sup> „Assuredly — mondja *Ruskin* — ... we have lost faith in common honesty, and in the working power of it. And this faith, with the facts on which it may rest it is quite our first business to recover and keep: assuring ourselves, that there are yet in the world men who can be restrained from fraud otherwise than by the fear of losing employment; nay, that it is even accurately in proportion to the number of such men in any State, that the said State does or can prolong its existence”. *Unto This Last*. Everymans ed. p. 110.

<sup>232</sup> *Barbey d'Aurevilly* sxellemes kis könyve — „Du Dandysme et de G. Brummel” — megkapó képet fest e sajtóságos hatalmasságról.

mák tekintélye marad fenn.<sup>233</sup> Ezzel a közszellem valódi irányítás nélkül marad, olyan, mint a szekér, amelynek bakján a kocsisnak csupán a hullája ül. A kocsist föl kell váltam, mielőtt az agóniától elernyednének izmai, mert különben a szekér s utasai nincsenek többé biztonságban. Ahol a hagyományos eszmények tekintélye hanyatlik, új eszményeknek kell a helyüket észrevétlenül elfoglalniuk: ettől függ a társadalom *normális* fejlődése.

A társadalmi fejlődés e folyamatát: — az eszmények lassú felváltódását s a társadalmi szellem megfelelő átalakulásait a *történelem* tárja elének. A történelem szemében e fejlődés végtelen — a tudomány eszközei azonban végesek. Ezért — mint már rámutattunk erre<sup>234</sup> — a történelem is kategóriák véges rendszerének síkjára vetíti a végtelen fejlődés útját és nem csupán elvont, hanem konkrét kategóriákra is van szüksége: az *időben* is tagolnia kell ezt a fejlődést, hogy a tudomány véges horizontjába beilleszthesse. Ez a történeti „korszakok” tagolásának kérdése. Ismeretes, hogy e korszakokat a hagyományos történetírás bizonyos külsőséges eszközökkel: „események” évszámaival szereti elhatárolni: szokás, amelyet a történetíró egyszerűbb őseitől, a krónikasoktól örökölt. Ezzel azonban a történetírás maga érte be legkevésbé és nagyrésztben innen ered a „történetfilozófiai” szempontok követelése, amelyek alapján a „helyes” tagolás megejthető lesz. Másrésztől azonban jogos felháborodással utasítják el a történetírók azt, hogy a filozófusok előírják nekik a történelmi korszakok tagolását. Nincs is erre szükség: tudjuk jól, hogy minden valódi történetírás legelső hivatásának tartja, hogy a korszakoknak mélyebb alapon való tagolását maga végezze el. A középkornak régebbi divatú egységes felfogása mellett világosan fölismerhető az a törekvés, amely a keleti („bizánci”) és a nyugati („gótikus”) szellemű középkort megkülönböztetni iparkodik egymástól. A „renaissance”, a „reformáció”, a „felvilágosodás”, a „humanizmus”, a „nacionalizmus”, a „kapitalizmus” és az „imperializmus” korszakainak megkülönböztetése pedig éppen eléggé folyamatos még az átlagos történetírás gyakorlatában is. Semmi esetre sem fogunk belekeveredni a teljesen értelmetlen vitába, arról, hogy van-e „visszatérés” a történelemben, azonban kétségtelenül *történelmi tény* bizonyos szellemnek, bizonyos értékek kultuszának visszatérése. Ennek a ténynek az alapján pedig a társadalomtan

<sup>233</sup> Ismeretes analóg folyamat a művészi stílus elmerevülése üres, modoros formákba. (V. ö. *szerezőnek* „A művészet és határai” c. dolgozatában mondottakkal. Athenaeum. 1925. évf. 119. 1.)

<sup>234</sup> Lásd fent, 29. szakasz.



is megkísérelheti a szellemstílusok osztályozását azokra az értékekre való tekintettel, amelyeknek visszatérő kultuszáról tanúskodik a történelem. Ezek az értékek a társadalmi fejlődés eszményi tényezői és pedig: a *vallás*, a *művészet*, a *tudomány* és a *gazdaság* — egyszerűen: a „*kultúra*”.

Ezeknek az értékeknek különböző konkrétíói: az ú. n. „*világnézetek*” egyes kiváló egyének tanítása, törekvése vagy példaadása nyomán tesznek szert társadalmi tekintélyre és ekkép lesznek eszményi hatalmakká. Ezek a történeti nagyságok, akikben az eszmény valóstítására szükséges és azzal követelt „*erény*” — a jámborság, a teremtő erő („*zsenialitás*”) az értelem, a szorgalom — hatóerővé lett, az eszmenyek „*bajnokai*” s az értékek hordozói. A társadalmi *rend* tényezőinek — a konvenciónak, az uralomnak vagy az államnak — tekintélye az egyessel mint fölötte álló és tőle mindenképen független hatalom áll szemben, amely előtt meg kell hajolni — itt, a fejlődés tényezőinek érvényre juttatása tekintetében viszont az egyéni szellemnek jut a kezdeményező és irányító szerep. Az eszményi értékek érvényessége nem is függ a társadalmi létől, *az eszményi normák érvényessége logikai rang szerint megelőzi a társadalmi normák érvényességét*. És itt nem csupán az értékek ideális érvényességére gondolunk: természetesen a vallás, a művészt, a tudomány, a gazdaság normája érvényes akkor is, ha senki sincs, aki érvényre juttassa,<sup>235</sup> de ahhoz, hogy *háta; lyossá* legyen is elég, ha csupán *egy* ember (*azaz* helyesebben: szellemi lény) is akad, aki *hordozójává* legyen. Ahhoz tehát, hogy a kultúra ideális értékei realizáltassanak, nincs épen szükségük társadalmi elismertetésre és valóban egyéni kezdeményezés tör előttük utat. Azonban ezen az úton annál messzebb jutnak előre s annál inkább lesznek *hatalmakká*, mennél inkább tesznek szert társadalmi elismerésre, mennél nagyobb lesz a tekintélyük: mert annál inkább fognak rendelkezhetni a társadalmi rend fegyelmezett erőivel. Más szóval: *a társadalmi rend fegyelmének erejével jut valósággal érvényre a kultúra hatalma is és ezért viszont épen*

<sup>235</sup> Ami a *gazdaság* eszményi normáját illeti, ezt nem szabad összevetésztetni a fentebb (a 15. szakaszban) említett racionális „*ökonómiai*” norma követelményével. A kettő egymással homlokegyenest ellenkezik: az első a *termelés* vezérelve, a másik a *forgalomé*. A forgalom *társadalmi*, a termelés *kulturális* funkció. Más alkalommal rámutattunk arra is, hogy a *kapitalizmus* fejlődő, „*heroikus*” korszakában a termelés heve — tehát a gazdaság *eszménye* — dominál és ennek a fejlődésnek vágja útját a „*tervgazdálkodás*” túlerett racionalizmusa, amely a forgalom követeiményeihez — tehát az „*ökonómiai*” normához — iparkodik szabni a termelés méreteit. (V. ö. a „*Társadalomtudomány*” 1925. 1. számában J. R. Mac Donald könyvéhez fűzött megjegyzéseket.) A gazdaságnak, mint kultúr-tényezőnek, mint „*szellemformáló*” erőnek jelentőségét egyébként mestéri módon méltatta *Münsterberg*: *Philosophie der Werte*. (2.) S. 350. ff.

*a társadalmi rend fenntartása a kultúrának is legfontosabb feladata.*<sup>236</sup>

A társadalmi összetartozás amaz egységeit, amelyeknek rendje ekkép egy-egy kultúreszmény irányítása alatt áll, *közületeknek* nevezzük. Ily közületek — konvencionális vagy uralmi hatalommal, illetőleg „átmeneti” formákban — számosan állhatnak fel egymás mellett, egymással kapcsolatban, vagy egymástól függetlenül: „egyházak”, „rendek”, „pártok”, „osztályok”, „munkaközösségek”, „egyesületek”. Mindezek azonban csupán egy-egy eszmény irányítása alatt állanak s az eszmények változó uralmával nem tarthatnak lépést. Igazi társadalomépítő szerepüket az eszmények csupán társadalmi *életközösségek* meghódításával tölthetik be. Életközösségnek azt a társadalmi köteléket nevezzük, amelyben a hatalom differenciálódik, „sokrétűvé”<sup>44</sup> lesz azáltal, hogy a társak összes *fontos* életviszonyaira kiterjedő szabályozást létesít és ekkép — a „korszellem” által szabott rangsorban — körében az összes kultúreszmények érvényre juthatnak a maguk hordozói: az egyes „hivatottak”<sup>44</sup> útján. A társadalom, mint életközösség, ezáltal különböző *hivatások* rendszerévé alakul át. Ez a fejlődés a társadalmi életközösségnek a teljes önelégültség, a klasszikus *αυτάρκεια* irányában való lezárására törekszik és természetesen akkor éri el tetőpontját, hogyha ama sokrétű, extenzív hatalom egyúttal intenzív teljességűvé: *főlényessé* is lesz, hogyha abban a kultúra érvényesítésének biztosítására egyúttal kifejlődik az *állami* civilizáció. Ezzel pedig előttünk áll a társadalmi alálulás legmagasabb, legteljesebb egysége, amely valóban „önmagának elég”: a *nemzet*.

### III.

#### *Egységesülés.*

38. Eddigi vizsgálataink legfontosabb eredménye három ideáltípus, amelyek sorban a formális teljességtől a materiális teljesség irányában emelkednek egymás fölé: *társadalom, állam, nemzet*. A társadalom ideáltípusa merőben formális volt: az intenzív teljességű, de ideája szerint egyrétű szellemi hatalmat jelentette; az állam fogalma ezzel szemben már az extenzitásnak, a többbretűségnek azt a *tapasztalati minimumát* is föltételezi, ami szükséges ahhoz,

<sup>236</sup> V. ö. Gumpłowicz, Der Rassenkampf. (2.) S. 232.: „Während eine Vergesellschaftung überhaupt die notwendigste Voraussetzung jeder Kultur bildet: so wirkt andererseits die Kultur in höherem Sinne vergesellschaftend, und zwar nationalisierend und rassebildend auf ihre Träger und Erzeuger zurück.”

hogy a társadalmi hatalmat a maga körében valóban és ténylegesen teljesnek, azaz fölényesnek lehessen tartani; a nemzet fogalmával pedig már egyúttal az extenzitásnak ama *maximumára* utalunk, amely még megengedi azt, hogy a kultúreszmények szabadonható erőkként fennmaradhassanak, azaz *élő erők* maradhassanak. Más szóval itt a fölényes hatalommal való, azaz *állami* szabályozásnak azt a maximumát értjük, amelynek korlátai között az egyéni kezdeményezésnek és az ezáltal érvényre jutó eszményeknek irányító szerepe még érintetlen marad. *A nemzet fölényes hatalommal fegyelmezett összetartozás, amelynek keretei között minden oly reláció — jogi vagy konvencionális — normák korlátai között keletkezik, amely az összetartozás megóvásának kockázatát nélkül nem volna korlátozatlanul hagyható — és amely minden ily relációt a saját társadalmi egyénisége szellemében korlátoz.*

A nemzet uralkodó, irányító egyéniségének szelleme él a nemzeti *alkotmányban*. Találón fejezi ki az alkotmány szerepét a politikai tudomány, amidőn abban a *szuverenitás önkorlátozásának* kifejezését látja.<sup>237</sup> A nemzet „szuverén” hatalmasság: ez azt jelenti, hogy *föltétlenül* rendelkezik a maga erőivel (az *államiság* vonása) és hogy *maga* rendelkezik velük és tehát, hogy csupán a maga *egyéni* szabhat akarátának korlátokat (az *alkotmányosság* vonása). Az alkotmány ugyanolyan értelemben korlátozza a nemzet szuverenitását, mint az egyén szabadságát az ő egyénisége, mert a nemzet is, mint az öntudatos egyén, szellemi lény, amely előtt a maga (alkotmányos) egyéniségének — azaz: metafizikumának — eszménye lebeg és amely addig él, amíg ehhez az eszményképhez igazodik, amíg ez szab irányt és egyúttal korlátot tetteinek. Az egyéniség halála pedig nem fiziológiai, hanem metafizikai halál, amely megelőzheti amazt: az *ember* s a *nép* messze túlélheti a maga *egyéni*, illetőleg *nemzeti* lényét. A nemzeti létben valósuló nemzeti eszmény pedig egyetemes kultúrtényező, ha mindjárt a nemzet maga nem is *érték*-, hanem *létforma*: azonban — mint az összes kultúrértékek lehető realizálásának előfeltétele és garanciája — *az értékes létnek formája* s ekkép nem csupán a legnagyobb reális hatalom, hanem egyúttal a legnagyobb reális érték, amelynek hordozója a legegységesebb, a *politikai* hivatás. Ahol ebben a nemzeti eszmény öntudatra jut, ott a „nációzizmus” szelleme lesz uralkodóvá, amely a társadalom rendjének a legnagyobb szilárdságot és a kultúrának legnagyobb virágzását teszi lehetővé. Hiszen éppen a kulturális funkciókban teljesül ki a nemzeti szellem és e funkciók ki-

<sup>237</sup> V. ö. *Concha*, Politika. I. (2.) 361. sk.

alakítása által fejlődik ki a nemzeti egyéniség, amelynek önkorlátozása által biztosíttatik a fölényes hatalom fennállása. Hogy azonban a nemzeti lét így kiteljesülhessen, ahhoz nem csupán a sajátos nemzeti eszmény öntudatos kitűzése szükséges, hanem külső föltételeknek közre játszása is, és ezeknek szabályozója az a folyamat, amelyet egyizben már *történeti kiválasztásnak* nevezünk.<sup>238</sup>

A nemzet a társadalmi fejlődés legmagasabb rendű térmeke: e fejlődésben oly mértékben láthatunk *haladást*, amely mértékben szuverén életközösségek, nemzetek létrehozásán, azaz a társadalmi *egységesülés* előmozdításán fáradozik s amely mértékben az egységesült kötelekeket szilárdan fenntartja. A nemzetek keletkezését azonban hosszú társadalmi fejlődés előzi meg, amelyet abban a mértékben tekinthetünk *történelminek*, amely mértékben magának a fejlődésnek, mint kultúreszmények hordozásának folyamata *tudatos* lesz. Az a társadalmi életközösség, amelyben ez a tudat kifejlődik, ezzel egyúttal a maga történeti hivatásának tudátára: *nemzeti öntudatra* ébred. Ha „formában” még nem teljes, ha egységét csupán konvencionális szellem biztosítja, *nemzetiségről* beszélünk, társadalmi „monasz”-ról, amely politikai kiteljesülésre törekszik: ha államisága már teljes, akkor „kész” nemzet, de mindkét esetben *a maga „rendeltetésének” hordozója*, azaz dinamikus egység, erőegység, amely akár a maga teljes egyéniséggé való kifejlesztésén munkálkodva, akár ennek elszánt védelmében, más hasonló erőegységekkel föltétlenül összeütközésbe jut. Ily módon indul meg a történelmi kiválasztás folyamata: a nemzeti létért és illetőleg a nemzeti szupremáciáért való küzdelem.<sup>289</sup>

<sup>238</sup> Fent, a 36. szakaszban.

<sup>239</sup> V. ö. *Réz Mihály*: A történelmi realizmus rendszere, 60. 1. skk.: „Az öntudatra ébredt faj: nemzetiség... Minden életerős faj, mihelyt öntudatra ébredt, öncélnak érzi magát. Célja ... a benne szunnyadó erők kifejtése. Amíg ebben egy idegen faj állama (-) akadályozza, szabadságra törekszik. Amint ő maga lett államalkotóvá: a teljes uralomra. Amíg az állam kifelé akadályozva van erőinek teljes kifejtésében: függetlenségre törekszik. Ha ezt elérte: a mások feletti impériumra tör.” Látnivaló, hogy e pompás fejtegetésekben csupán a „faj” kifejezés hat zavarólag. Csak a *kifejezés*, mert Réz ezen is *társadalmi* és nem természeti köteleket ért: „Minden nemzetiségi törekvés — úgymond — voltaképen egy öntudatra ébredt fajnak érvényesülési törekvése s így megvan a maga sajátos faji pszichológiája” (t. i. helyesen: *éthosza*.) „*Akkor is, ha a közös származás csak fikció; ha csak megvan a közös történelem.*” (60. 1.) — Ha azonban a „faj” kifejezés e társadalmi jelenségek jellemzésére túlkeveset, illetőleg semmit sem mondó, a *történelemmel* már *többet* mondunk a kelleténél. „A történelmi múlt emléke — jegyzi meg *Concha* — nem tartozik szükségkép a nemzetfogalomhoz, mert a népi színvonalról a nemzetire emelkedő népeknek rendszerint nincs önálló múltjuk, pedig a

Ez a küzdelem sem nem természeti, sem nem társadalmi harc, hanem valami a kettő között: *kultúrküzdelem*. A kultúrküzdelem nem épen *habom*, mert tisztán propagatív eszközökkel is folyhatik: de a társadalmi harctól leghatározottabban ép abban különbözik, hogy háborúvá fajulhat el. De a háború sem merőben természeti küzdelem, amennyiben megvan az a tendenciája, hogy bizonyos fokig korlátozottan, szabályozottan menjen végbe. A nemzetek fölött nincsen társadalmi hatalom, de a nemzetközi életnek megvan az a tendenciája, hogy az együttesen elismert kultúreszmények hatalmának egyértelmű kifejezését, egy „kulturális hatalom” létesítését keresse. A nemzetek, amelyek ily együttes törekvésnek hódolnak, egy *kultúrkör* tagjai. A kultúrkör egységét csupán az együttesen elismert kultúreszmények *materiális azonossága* biztosítja, t. i. a vallás, a tudomány stb. eszményi tartalmának azonossága. Az ideális tartalmak érvényességének elismerése tekintetében nincsen különbség; ezeknek az eszményi követelményeknek megvalósítása azonban csakis a nemzetek egyéni szellemét jellemző *különleges formákban* történhetik. Ahol e formák vetélkedése a politika terére lép, megindul a harc egy kulturális hatalom létesítéséért. E harc eldőlhet végleg egy bizonyos nemzeti uralom javára (az „imperializmus” szellemében), minőt a római birodalomnak sikerült megvalósítania; másfelől eldőlhet ideiglenesen *kompromisszumok* formájában, amelyek pillanatnyi erőviszonyokat iparkodnak stabilizálni. Ezekben az erőviszonyokban fejeződik ki a kultúrkör egyensúlya, amelyet diplomáciai technikával, vagy kultúrharccal és pedig esetleg ennek lényegesebb módján, háborúval kell megteremteni. Ismeretes a törekvés, amely az ilyen megállapított ideiglenes erőviszonyokat legalább is konvencionális szabályozással állandósítani iparkodik és ezzel reméli a háború végleges kiküszöbölését. Ez a „pacifisztikus” törekvés igazságtalannak tartja azt, hogy a háború legyen a „kultúrfölény” ismerve. A nemzetközi viszonylatokban — úgymond — nem csupán fizikai, hanem erkölcsi erőviszonyoknak is érvényesülniük kell és az a fél, amely a maga fizikai erejének latbavetésével iparkodik nemzetközi helyzetét rendezni, már ezzel is kimutatja erkölcsi inferioritását.

Ez a felfogás minden tetszetőssége mellett is két sarka-

nemzetté levés folyamatában vannak.” (Politika. I. 71. 1.) Az a „történelem” tehát, amely itt számbajön, esetleg csupán a leendő történelem: a történelemalkotó kultúrlétre való hivatottság tudatában: a nemzeti öntudatban posztulált jövőnek a „története”. A múltnak az a szerepe, amelyet *Réz* itt a „közös történelem” eszméjével keres, csupán a konvencionális összetartozás, az *életközösség* megteremtésében rejlik. Ez azonban történelemelőtti folyamat (már t. i. az illető kötelekre nézve).

latos hibába esik. Elsősorban is összetéveszti a béketúrést az erkölcsi nemességgel. Csak egészen dogmatikus erkölcsi mértékek erőszakolásával lehet a mindenáron való béketúrést erkölcsi erénynek tekinteni. Ily mértékek szerint az utolsó kínai kuli erkölcsösebb és nemesebb lény volna, mint Leonidas, mint Rákóczi Ferenc, mint George Washington. Nem is „rabszolga morál”, hanem egyenesen a gyáva nyúlnak morálja volna ez. Másrészt az erkölcsi erőviszonyok igenis kifejeződnek a fizikai erőviszonyokban is, sőt a nemzetközi életben *épen azok* fejeződnek így ki. A legnagyobb erkölcsi erő sem gyűrheti le a díjbirkózót, megfelelő izomerő nélkül, de *egy nemzetet csak akkor lehet legyűrni, hogyha megadja magát*. Napóleon, aki legázolta egész Európát, nem bírt a spanyol guerillákkal és az angol uralom háromszáz év alatt sem tudta pacifikálni a kis ír szigetet. A nemzetközi erőviszonyokat épen azért nem lehet stabilizálni, mert a nemzetek háborúi nem békekötéssel érnek véget, hanem kompromisszummal. A fizikai erő kérdése eldőlhet ideiglenesen a morális erők rovására is, de a küzdelem tovább folyik, mert a morális erőviszonyok kérdését épen nem lehet kompromisszumokkal eldönteni: az erkölcsi erőviszonyok nemzetközi egyezményekkel nem szabályozhatók, mert a nemzetközi életbe *közvetlenül* nem is léphetnek ki. Az erkölcsi erők nem közvetlenül a nemzetközi viszonyokban, hanem maguknak az egyes nemzeti államoknak létesítésében és fenntartásában, vagy lerombolásában jutnak érvényre. Természetesen van bizonyos nemzetközi áthatás, hiszen az erkölcsi értékelésnek egy bizonyos megegyezése nélkül a kultúrkör fennállása nem volna lehetséges. Ámde mint ahogy a nemzeti egység keletkezésénél is azoknak az egyéneknek a szelleme fog érvényre jutni, akik felfogásukért következetesen és kitartóan helytállanak és ezzel annak tekintélyt, elismerést szereznek: ugyanúgy egy bizonyos kultúrkör keletkezésére és fennállására is — esetleg váltakozva — azok a nemzetek fogják a maguk egyéniségének helyegét ráütni, amelyek ennek egységes, következetes és kitartó érvényesítésével kifelé is hatalmasnak bizonyulnak.

39. íme ez a történeti kiválasztás sajátossága: a természeti kiválasztás egy meglévő környezet hatalmát érvényesíti, amelyhez valamiképp alkalmazkodni kell, vagy el kell pusztulni; ezzel ellentétben a történeti kiválasztás kultúrkörnyezetben megy végbe és ezt a környezetet a cselekvő maga alakíthatja a saját képére. *Hegel* a világtörténet „lépcsőfokainak” gondolatával adott kifejezést annak az igazságnak, hogy minden kultúrkör többé-kevésbé egy

domináns nemzet szellemének uralma alatt áll<sup>240</sup> és ez az uralom annál nagyobb, mennél jobban *áthat* ama szellem, anélkül, hogy *átvehető* lenne.

Az újkori civilizáció angol termék. Az angol nemzet inzuláris tisztaságban kialakult szelleme nevezetes intézményekben testesült meg. A kontinentális nemzetek átvették ezeket az intézményeket, anélkül, hogy a hozzájuk tartozó *szellemet* átvehették volna, így ezek az intézmények lehetővé tették ugyan az európai kultúrkörnek ideig-óráig való fennállását, de minden kritikus pillanatban cserben hagyják a kontinentális nemzeteket, úgy hogy ma már közhellyé vált amaz intézményeknek — a parlamentnek, az esküdtbíráskodásnak, a sajtószabadságnak — „csődjéről” beszélni.<sup>241</sup>

<sup>240</sup> „... die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenanges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewusstsein über sich erlangt. Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volksgeister, die Bestimmtheit ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft. Diese Stufen zu realisieren, ist der unendliche Trieb des Weltgeistes, sein unwiderstehlicher Drang, denn diese Gliederung, sowie ihre Verwirklichung ist sein Begriff.” Philosophie der Geschichte. (Reclam.) S. 94.

<sup>241</sup> Az angol alkotmányosság *intézményeinek* «lsó nagyhatású európai propagátora tudvalevőleg *Montesquieu*. Viszont az angol alkotmányosság *szellemének* leghívebb interpretátora, *Macaulay* így ítél a franciák e büszkeségének munkásságáról: „Montesquieu enjoys, perhaps, a wider celebrity than any political writer of modern Europe. Something he doubtless owes to his merit, but much more to his fortune. He had the good luck of a Valentine. He caught the eye of the French nation, at the moment when it was waking from the long sleep of political and religious bigotry; and, in consequence, he became a favourite. The English, at that time, considered a Frenchman who talked about constitutional checks and fundamental laws as a prodigy not less astonishing than the learned pig or the musical infant. Specious but shallow, studious of effect, indifferent to truth, eager to build a system, but careless of collecting the materials out of which alone a sound and durable system can be built, the lively President constructed theories as rapidly and as slightly as card-houses, no sooner projected than completed, no sooner completed than blown away, no sooner blown away than forgotten.” (Critical and Historical Essays. Everymans ed. Vol. II. p. 32. f.) És csakugyan érthető, hogy a történeti gyökereiből növényként táplálkozó angol elképedve olvassa a körmönfont okoskodásokat, amelyek amaz intézmények abszolút észszerűségét hirdetik. *Montesquieu* mindazonáltal kora még visszatartotta attól, hogy az angol intézmények integrális átültetését ajánlja, de csak azért, mert — úgymond — *még az észszerűségnek túlsága sem mindig kívánatos*. „Jé ne pretends point par là ravaler les autres gouvernements, ni dire que cetté liberté politique extrémé doive mortifier ceux qui nen ont quune modérée. Comment dirois-je cela, moi qui crois que *Vexcés mérne de la raison nest pas toujours desirable*.” (LEsprit des Lois. Livrc XI. Chap. VI.) Száz esztendőnek kellett elmúlnia a maga szörnyű tanulságaival, hogy *Taine* ezt a korcs argumentumot az igazival helyettesítesse: „Chaque peuple a sôn génie distinct; cest pourquoi chaque puple a sôn histoire distincte. Les gouvernements, comme les plantes, sônt indigenes. Transplantés, ils périssent ou ils languissent.” (Essais de Critique et dHistoire,

A materiális erőviszonyok így is csak kialakultak és kialakulnak valahogyan, de a morális erőviszonyok hű kialakulását állandóan gátolta és gátolja az a körülmény, hogy a mérték az angolnak kezében vannak és mindenkor annak szolgálnak, aki vele tart. Ismeretes, hogy a haladás mértékévé ama „liberális” intézmények átültetésével szolgálni vélt *demokrácia* kialakulásának mérve lett. Ami azonban Angliában „liberalizmus”, abból a kontinensen *libertinizmus* lett és ezért a demokrácia, „amely élő valóság Angliában, a kontinensen csupa hazugság.”<sup>242</sup> mert a demokrácia nem azt jelenti, hogy mennél több embernek adassanak meg az Egyenlő politikai *jogok*, hanem azt, hogy mennél több ember legyen *erényes* állampolgárrá és mennél több ember viselje legjobb képességei szerint a politikai *terheket*. A demokrácia uralma tehát a *közszellem* erejével mérhető *felelősségérzet* uralmát jelenti és ennek fejlettségétől függ: ahol ez utóbbi fejletlen, vagy hanyatló mennyiség, ott a demokratikus intézmények az „ochlokratiát”: a csocselék uralmát valósítják meg és *közszellem* helyett a legjobb esetben is csupán *közhangulatokat* hoznak létre. Csak az angol államférfi van tehát abban a helyzetben, hogy kritikus pillanatokban saját nemzetének lelkiismeretétől — a közszellemtől — kérjen tanácsot, vagy utasítást:<sup>243</sup> a

12eme ed. p. 265.) A politikai diskusziókat pedig, sajnos, még ma is inkább *Montesquieu*, mint *Taine* szelleme ihleti: a különbség csak az, hogy ma már az angol intézmények *észsszerűtlenségét* bizonyítják.

<sup>242</sup> A „kontinens” itt nem földrajzi, hanem társadalomtudományi fogalom és tehát ugyancsak „ideáltípus”, amelynek az angol szellemhez közelálló északi germán — holland, skandináv, voltaképp inkább „inzularis”, mint „kontinentális” szellemű — nemzetek a legkevésbé felelnek meg és amelynek leghibebb példánya Franciaország. A francia demokráciát pedig egy illetékes férfiú — *E. Faguet* — tudvalevőleg ezekkel a szavakkal jellemezte: „A kontárság kultusza és a felelősségtől való rettegés.” (Lásd két tanulmánya fordítását a „Kultúra és tudomány” c. sorozatban.)

<sup>243</sup> *Gönczi Jenőnek* „Az angol demokrácia példája” c. figyelemreméltó cikkében („Századunk”, 1926. 1. sz.) olvassuk a következő találó szavakat: „Az angol kormányférfiakat úgy lehet elképzelnünk, hogy arccal a tömegek felé fordulva állanak, hogy egy percre meg nem szűnő kölcsönhatásban befolyásolják, de kémleljék is a közvéleményt.” (25. 1.) Ha azonban *Gönczi* emellett, szocialista előítéleteknek engedve, a közvélemény „befolyásolásában” bizonyos fokig mégis az uralkodó rend védelmezőinek ravasz „módszerét” látja, a közkeletű illúzióknak hódol, amely a „közvéleményt” valami eredendő realitásnak tartja, amely a maga „valóságában” nyilatkoznék meg, ha nem „befolyásolnák”. A közvélemény azonban semmiesetre sem „spontán keletkező anonim reakciók összege” (így: *Dékány*, Bevezetés a társadalom lélektanába, 55. 1.), hanem minden esetben *organizált* „reakció”, amelyet valahol (s a legkritikább esetben valóban „anonim” helyen) megformulálnak és „lansziroznak” (pl. a boulevardlapok ölesbetűs okirataiban). Ebben a tekintetben az angol közvélemény sem különbözik a többitől, hiszen „vélemény” csak *ítéletben* fejezhető ki, az ítélet pedig mindig *formulálni* kell. A *közvélemény* ép oly kevésbé



többi európai nemzet politikai élete ily nemzeti közszellem hiányában, — illetőleg a hagyományos közszellem kialakulásának és érvényesülésének idegen szellemű intézmények mesterséges beültetése által gátat vetvén, — annak az állandó antinómiának borotvahídján egyensúlyoz, amelynek egyik oldalán van a lelkiismeret, másik oldalán a „posszibilitás”.<sup>244</sup> *Politika és morál*, amelynek egyezése az angolt világhatalommá tette, a többi európai nemzet életében állandó harcot vív egymással és ma már mindkettő többé-kevésbé el is merült a szellemi anarchia örvényeiben ...

A nemzetközi egyensúly fogalmát tehát úgy határozhatjuk meg, hogy az a *benső, erkölcsi erő kifejtésektől függő külső, materiális erőviszonyok eredője*. Aki ezeknek az erőviszonyoknak egyensúlyát egyszer s mindenkorra rögzíteni akarja, a morális erőforrások kiapasztásán fáradozik és tehát romboló munkát végez.<sup>245</sup> Csak akkor, hogyha közös külső veszedelem: közös ellenség támadása fenyegeti a kultúrkört — amelyben a kölcsönös nemzeti méltóság iránt kölcsönös férfiak küzdelemben kialakult lovagias tisztelet mégis bizonyos fokú, habár ingatag szolidaritás érzetével a kooperáció feltételeit megteremtheti — csak akkor *lehet* rombolás veszélye nélkül s csak akkor *kötelesség* a nemzeti ellentétek áthidalására törekedni.<sup>246</sup> Ezért ott, ahol a nem-

lehet „reakciók összege”, mint a *népdal* modulációk összege. Amiben az angol közvélemény a többitől különbözik, az, hogy *a nemzet történeti szellemétől áthatott* és tehát *illetékes orgánumok által jut kifejezésre*. A „*Times*” minden vezércikkirója azzal az öntudattal és azzal a méltósággal nyilatkozik meg, amely magától értetődik ama nyilvános szószék magas emelvényén, amely alá egy hétszázéves történelmi életfolytonosság hordta és hordja ma is a köpilléretet. Ott azonban, ahol történeti fejlődésében, természetes orgánumai elvesztével megakasztott és tehát történeti öntudat nélküli masszákat kell a közvéleménycsinálás önkénteseinek megdolgozniuk, nem csoda, ha türelmetlen haszonbélők mohóságával igyekeznek abból a pillanatnyi konjunktúrák gyümölcseit kisajtolni. Aki a tegnapi nem emlékszik, annak a holnap sem jut eszébe: hogyan is lehetne ezt elvárni a tiszavirágtól, amely meg sem éri a holnapot.

<sup>244</sup> V. ö. a szerzőnek „Felelőség és szükségszerűség” c. tanulmányában V. alatt mondottakkal. (Társadalomtudomány. 1923. évf. 393. sk. 1.)

<sup>245</sup> *Kant* — utóbb „Az örök béke” (Zum ewigen Frieden) *Kantja!* — így ír a Kritik der Urteilskraft egy helyén: „Selbst der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an sich, und macht zugleich die Denkungsart des Volks, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehreren Gefahren es ausgesetzt war, und sich mutig darunter hat behaupten können, da hingegen ein langer Frieden den blossen Handelsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen, und die Denkungsart des Volks zu erniedrigen pflegt” (3. Aufl. S. 107.)

<sup>246</sup> A klasszikus példa a hellén kultúrkör egyesülése a perzsák elleni harcra. Ezért mondotta utóbb *Platón*, aki az ekkép megszületett „hellén nemzet” újabb szétesésének volt szemtanuja, hogy a helléneknek idegenek-

zeti egységek külső méreteinek (az „államterületének) növelésére meg van a benső lehetőség: a konvencionális szellem egysége (pl. a nyelvszabályok, vagy a hagyományos „erkölcsök” egysége), a közös külső ellenség ellen vívott harc a külső, állami egységet is megteremtheti: a *nemzet* ilyenkor a *nemzetiség* határáig terjeszkedhetik. (Példa erre a mai német birodalom, vagy az olasz · egység fokozatos kialakulása, sorozatos háborúk nyomán.) Az ily egységesülésnek tehát a közös új ellentét a feltétele. Azon, aki mindnyájunktól különbözik, leginkább ismerjük föl a magunk hasonlóságát.<sup>247</sup> Az egységesülésnek ily eseteiben *konvencionális* egységek *uralmi* szervezetet vehetnek fel, de e konvencionális egységeknek épen *adottaknak* kell lenniök. A nemzeti egység tágítása csakis akkor lehetséges, hogyha a nemzetiség keretei tágabbak a nemzet állami kereteinél (mint a fent említett példákban). Ily nemzetiségi, konvencionális egység nélkül a különböző társadalmak *egészséges* egyesülése nem lehetséges.

„Nemzetközi államszervezetek” létesítéséről ilyenfórmán nem lehet szó, mert nincsen nemzetközi konvenció» csupán az említett „áthatás”. Ez pedig nem csupán tetszőleges terminológia kérdése; hogy konvencionális egység van-e, vagy csupán áthatás, könnyen fölismerhető arról, hogy az illető normának van-e fegyelmező súlya, azaz *tekintélye*. A nemzetközi áthatásban adott idegen konvencionálnak nem tekintélye, csupán „*presztízse*” van. E „*presztízsz*” a tekintély utánzata, amelynek gyökere nem hagyományos, irracionális meggyőződés annak helyességéről, hanem *racionalis propaganda*. Az idegen intézményeket naiv utazók, politikai „ideológusok” propagálják, vagy „felvilágosuk” önkényuralmak ültetik át. Az idegen talajban nem lehet az ily intézménynek az a tekintélye, amely egy sajátos nemzeti történelem eseményeiben és küzdelmeiben gyökerezik, amely egy történetileg kialakult nemzeti szellem alkotása. E szellem hiányában az idegen társadalom nem értheti meg amaz intézmények belső jellemét: az ő szemében azok pusztán technikai eszközök, amelyeknek hasznosságát racionalis magyarázattal kell indokolni, akár csak a gőzgépről, vagy a rádiótelefonról lenne szó. Amint

kel vívott harca természetes ellenségeskedésből ered s ezért háborúnak nevezendő (πόλεμος), de a helléneknek egymással vívott harca beteges állapot jele: *viszálykodás*. (ἄτασις) Politeia: 470. c.

<sup>247</sup> V. ö. P. *Earth*, Die Nationalität in ihrer soziologischen Bedeutung. Verh. des Zweiten Deutschen Soziologentages. (1912. S. 22.): „Der Gruppe muss entgegentreten eine andere, zu der sich der Mensch anders verhält als zu seiner eigenen; dann wird ihm die Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe bewusster werden, das Gefühl dieser Zugehörigkeit lebhafter.”

azonban a gőzgépet sem lehet szalmával fűteni, mert *ezáltal* használhatatlanná lenne:<sup>248</sup> ugyanúgy kölcsönösen félre kell hogy értse és tönkre kell hogy tegye egymást az intézménynek idegen szellemű nemzet és a nemzetnek idegen szellemű intézmény.<sup>249</sup> Abban a pillanatban, amint kiderül, hogy amaz intézmény nem a technika csodája, amelyet csupán el kell indítani s azután magától működik, presztízse veszendőbe megy és hiányzó fegyelmező súlyát állandó fizikai erő kifejtéssel kell pótolni.

A nemzetek fölé emelkedő „kulturális hatalom” létesítésének eszménye tehát merő illúzió. Az, ami valóban a nemzetek „fölköt” lebeg, egyáltalában nem *hatalom*, hanem csupán különböző hatalmak erőkülönbsége: nem pozitív, hanem *negatív tétel*. Elsősorban, mint mondtuk, fizikai erőviszonyok eredője. Ez utóbbi azonban nem rögzíthető és a nemzetközi konstelláció állandó ingadozását követi,<sup>250</sup> amely viszont a nemzetek benső viszonyaitól függ. Hogyha háborúra kerül is a sor, amaz erőviszonyok tisztázása végett, ez is, mint mondtuk, csupán kompromisszumban fut ki. A háborút, legalább is egy háborút nem lehet ad absurdum vinni: egy bizonyos pillanatban valamelyik fél meggyőzöttnek — ha nem is épen legyőzöttnek — érzi magát és a morális erő kifejtést racionális megfontolások váltják fel: a meggyőzött fél enged a pillanatnyi túlerőnek és kompromisszumot köt. A hatalmi egyensúlynak ezáltal bekövetkező ideiglenes rögzítése tehát mindig észszerű (racionális) motiváció szerint érthető meg: soha sincsen egy nemzet annyira, hogy, *ha akarná*, ne folytathatná a hábo-

<sup>248</sup> Utalunk arra a tapasztalatra, hogy még valóban racionális technikai vívmányok célszerű működése is nem csupán a megfelelő anyagi, hanem szellemi föltételektől is függ. A telefon pl. korántsem ugyanaz Budapesten, mint New-Yorkban; azok pedig, akik az erdélyi vasutakat kénytelenek igénybe venni azóta is, mióta oláh kezekbe kerültek, aligha vissza nem sírják a „dilizsánc” kedélyes napjait.

<sup>249</sup> *Rousseau* is milyen jól tudta ezt, amikor az *oroszokról* volt szó: „Pierre avait le génie imitatif; il navait pas le vrai génie, celui qui érte et fait tout de rien... Il a dabord voulu faire des Allemands, des Anglais, quand il fallait commencer par faire des Russes: il a empêché ses sujets de jamais devenir ce qu'ils pourraient être en leur persuadant qu'ils étaient ce qu'ils ne sont pas ... L'empire de Russie voudra subjuguier l'Europe, et sera subjugué lui-même. Les Tartares, ses sujets ou ses voisins, deviendront ses maîtres et les nôtre: cette révolution me paraît infaillible.” *Du Contrat Social*. Livre II. Chap. VIII. — Szinte kísértetiesen hat két évszázad távolából ez a vízió, amelyben a „magános ödöngő” az idők ménében megpillantja — *Lenin* silhouettéjét, amelyet utóbb a kortárs így fog jellemezni: „es ist das Bild des fanatischen Hassers, des rücksichtslos, amoralischen Gewaltmenschen, *des genialbrutalen mongolif sehen Hordenführers...*” *Sombart*, *Sozialismus u. soziale Bewegung* (7.), o. 148.

<sup>250</sup> V. ö. *Jog és társadalom*, 32. 1. skk.

rút.<sup>251</sup> Ha mégis abba hagyja, ez nem az ellenséges győzelem eredménye, hanem azé a megdölgölésé, amely immár „túl-zott”-nak, „értelmetlenének tartja a további véráldozatot. Ez a ráció győzelme a moralitás felett és azt jelenti, hogy a társadalmi hatalmasság pozitív irracionális tényezői e pillanatban nem jönnek számba: „kompenzálva” vannak. A „nemzetközi hatalom” tehát két vagy több társadalmi hatalom kölcsönös erőviszonyát kifejező reláció, amely azonban e társadalmak irracionális gyökerű erőit nem valódi értékük, hanem csupán a pillanatnyi differenciájuk szerint: negatív értékkel írja fel. *Nem attól függ a nemzetközi egyensúly, hogy melyik fél az erősebb, hanem mindig attól, hogy melyik a kevésbé erős.*

A „kulturális hatalom- ábrándja csak úgy ölthet pozitív alakot, mint társadalmi hatalom. Konvencionális alapon ez nem lehetséges, mert a konvencionális egység nem „keletkezhetik”, nem lehet tudatos törekvés eredménye: csupán kifejezése a máris fennálló társadalmi összetartozásnak. Azonban keletkezhetik új társadalmi összetartozás, mint már említettük, *uralmi* alapon. Amaz előbbi lehetetlenségre törekvő „pacifista” tendenciákkal ellentétben, itt reális „imperialista” tendenciák érvényesítéséről van szó. Mint erőteljes imperialista tendenciák — tudatos vagy tudatlan — eszköze, még a „pacifizmus” is reális törekvéssé lehet. Az ellentáborban üzött pacifista propaganda az említett „kulturális” áthatás egyik módja csupán. Azonban itt is és így is morális erők párbaja folyik: aki félre akar állni a küzdelem elől, méltán rászolgált arra, hogy eltapossák.<sup>252</sup> Viszont másfelől a legférfiasabb, legelszántabb és legfegyvelmezettebb nemzetek fiai lesznek a világ uraivá. A hatalom kardinális problémája itt mutatja ki legélesebben a maga titkait: *Lucul-Ins*, vagy *Caesar* egy-egy légiója barbár tömegek százezreit kergeti maga előtt; *Blake* és *Nelson* hajói pedig sakkban tartják a világtengereket. Ámde talán a polgári szervezet csodái még nagyobbak: ma ezer angol tisztviselő korma-

<sup>251</sup> A szerbek kiszorultak Szerbiából, de tovább folytatták s végül meg is nyerték a háborút; a bolsevisták hatalmába került Oroszország bresztlitovszki fegyverletétele pedig csupán a hatályosabb és végzetesebb háborúnak alapjait teremtette meg.

<sup>252</sup> Érdemes fölemlíteni, hogy az angolok főbenjáró pörbe fogták, elítélték és kivégezték Byng admirálist: azért, mert gyengének ítélte magát és nem merete megtámadni a francia flottát Port Mahon előtt (1756). Ha a csatát kockáztatja és elveszti, bizonyos nyugalomban és tisztességben végezhetne volna napjait. Az angol nemzet, amelynek hosszú a memóriája, bizonyára nem szorult a kitanításra, amelyben *Anatole Francé* részesítette a konvent kiskorú jakobinusait: „Dans chaque bataille, il faut un commandant qui soít battu.” *Minden elvesztett csatát jóvá lehet tenni, de egyet sem, amely elől megfutottunk.*

nyozza Indiát, de a kommunikációk fejlettségét tekintve ez sokkal kisebb csoda, mint az, hogy a hispániai, az afrikai és a kisázsiai provinciákat sikerrel kormányozhatták római prokonzulok, a maguk technikailag kezdetleges eszközeivel. A csoda megfejtése az, hogy a szervezet eszközei mindig annyit érnek, mint a férfiak, akiknek kezében vannak azok. „Afen, not measures!” — mondotta George *Canning*: férfiaság, azaz önuralom az uralom titka...

Mindazonáltal az imeperializmus törekvései is magukban hordják korlátjukat. Egy nemzet uralkodóvá csak nagy ellenállások leküzdése által, nagy erőpróbákban kifejlődött erők kifejtése által lehet. A római azzal ment tönkre, hogy pacifikálta az általa felkutatott világot és kiirtotta abból az ellenfeleket. Egy nemzet nem állhat fönn önmagában: a nemzetek egymás köszöri. Ahol az ellenállás megszűnik, ott megszűnik az erő kifejtés is. A nemzeti világbirodalom eszméje tehát ugyanolyan negációja önmagának, mint a nemzetek világszövetségének eszméje. A harc nem csupán, mint társadalmi küzdelem, mint háború is nélkülözhetetlen és a harcnak civilizáltabb nemei által nem helyettesíthető. Csakis a közvetlen életveszély lehetősége és az ezzel dacoló önfeláldozáshoz szükséges erkölcsi erő kifejtés adja meg a nemzetek szellemének azt a férfias zománcot, amely nélkül szükségkép romlásnak indul és hamarosan szétporlik minden társadalom.<sup>253</sup>

40. Megmaradunk tehát eredeti tételünk mellett: a nemzet a legmagasabb társadalmi egység s a nemzetközi kapcsolatoknak csupán *kulturális* és nem *társadalmi* jellegű tulajdoníthatunk; a háború pedig, ha viselésének vannak is szabályai nem tekinthető társadalmi harcnak, mert ama szabályoknak reális biztosítékai nincsenek: nincsen társadalmi hatalom, amely a hadviselők fölött állván, a maga erejével szavatolhatna ama szabályok megtartásáért; azoknak érvényesülése teljesen a hadviselő hatalmak erkölcsi mérsékletétől függ. Ami azonban a „nemzetközi” azaz szabatosan: az állami határokat átszelő magánkapcsolatokat illeti, ezek között valóban vannak társadalmi s nemcsak kulturális természetűek. Az előbbieket sorában itt is meg kell különböztetni a *konkrét* és a *diszkrét* kapcsolatokat. Konkrét „nemzetközi” társadalmi kapcsolatok állanak fenn valamely *közülethez* való állandó jellegű tartozás alapján: egyházak, nemzetiségek, hivatásos (pl. tudományos) munkaközösségek, illetőleg egyesületek tagjaira nézve. E közületek valóságos társadalmak, azonban nem *teljesek*: a nemzeti

<sup>258</sup> V. ö. *Concha* klasszikus szépségű fejtegetéseivel: Politika. I. (2.) 94-96. 11.

életközösséghez képest *koncentrikus* kötelékekkel ellentétben (minők a család, a község, a tartomány) ezek *excentrikusan* épült — *Scheler*-rel szólva<sup>254</sup> — „haránttagozatok”, egyrétű, „intenzív” hatalmak hordozói. Diszkrét társadalmi kapcsolatok viszont *alkalmi* érintkezések folytán keletkeznek, leginkább gazdasági célok, vagy szórakozás érdekében. E kapcsolatok társadalmi biztosítása lehet konvencionális, vagy jogi természetű: azonban önálló konvenciói csupán a közületeknek vannak; a diszkrét (pl. társasági) kapcsolatok ennek, vagy amannak a társadalomnak konvencionális védelme alatt állnak; ami pedig a jogi védelmet illeti, annak minden esetben ez vagy amaz, esetleg több államhatalom — azonban sohasem valamely (nem létező) nemzetközi jogi hatalom — a forrása. (Még a római egyház is kénytelen — minden más közületet elhomályosító tekintélye dacára — konkordátumokkal biztosítani a maga intézményeinek jogvédelmét.) Abból az alkalomból pedig, amelyből különböző társadalmak tagjai egymással alkalmi, diszkrét kapcsolátókba lépnek, ez annak vagy ennek, esetleg több társadalmi hatalomnak égíszje alatt történik, amely a külső felet mint alkalmi társat veszi föl az az illető társadalom tagjai közé. (Az amerikai bankár, akivel a magyar kereskedő üzleti viszonyba lép, ezzel a magyar jognak védelme alá kerül s a magyar társadalomnak, mint a magyar jog alanya, bár csupán ebből az alkalomból, tagjává lesz.)

Ha azonban a kölcsönös hatalmak nem biztosítják a létrejött kapcsolat védelmét, akkor nem társadalmi, csupán kulturális kapcsolatról van szó, amelynek alapja valamely kölcsönösen elismert kultúrnorma merőben önkéntes érvényrejuttatása (pl. „becsületszóra” kötött *titkos* megállapodás, amely tehát konvencionális védelemben sem részesülhet). Ahol pedig már kölcsönösen elismert kultúrnormák érvényesülése sem lehetséges — ahol t. i. a „felek” már nem tartoznak egy kultúrkörhöz — ott már valóban csupán „emberközi” kapcsolatok jöhetnek létre, amelyeknek alapja nem lehet egyéb, mint *racionális biztosíték*: észszerű *meghajtas* a nagyobb fizikai erő előtt, vagy észszerű *kitérés* az erőtöbblet megállapítása elől, esetleg végül az önkéntes kooperációtól várható előnyök észszerű *mérlegelése*. A *kulturális* kapcsolatokba lépő felek nem egy társadalomnak, csupán egy kultúrkörnek, azaz egy kultúrkörhöz tartozó, de egymással erre az alkalomra nem kereszteződő társadalomnak tagjai. Az *emberközi* kapcsolatok esetében pedig csupán az föltételeztetik, hogy a „felek” egyáltalában

<sup>254</sup> V. ö. „Nation und ihre Querschichtungen”, a *Sombart-féle* anthológiában: Soziologie. (3.) S. 179. ff.

*társadalmak* tagjai legyenek. Amidőn az európai utazó az afrikai vademberrel összekerül s egyikük sem nyúl fegyverhez, hanem barátságosan kicserélik „áruikat” egymással, az aktus maga teljesen racionális, biztosítéka a fegyverek készenléte, előfeltétele pedig csupán a kölcsönös meggyőződés arról, hogy kölcsönösen „emberek” s mint ilyenek, társadalmakban élnek, ahol a hasonló aktusok gyakorlata irracionális gyökerű hatalmak védelme alatt fejlődött ki. A kör pedig, amelyhez mindkettő még hozzátartozik, a legtágabb és leglazább valamennyi között: az „emberiség”. Ahhoz, hogy emberek egymással kapcsolatba léphessenek, legalább is úgy kell felismerniök egymást, mint a legtágabb, a leglazább körnek, az emberiségnek tagjait, íme a „nem tudatának” szerepe, amelyre *Giddings* a társadalmi kapcsolatok elméletét véli építhetni.<sup>255</sup> Olyan ez, mint a vonal prototípusát a pontban látni, amely már épen nem *vonat*. A pusztán „emberség” felismerése, vagy inkább *vélelme* alapján létesült kapcsolat sem társadalmi, hanem ennek csupán az árnyéka. Természetesen nem folytatunk terminológiai vitát: nem az a kérdés, hogy szabad-e az ily kapcsolatokat társadalmiaknak *nevezni*, hanem hogy *általános* fogalmat, vagy ha térfogaimat állítsunk-e a társadalomtudós mányai kutatás élére. Alapvető logikai vizsgálataink meggyőztek arról, hogy az általános fogalom a társadalomtan anyagának rendezésére nem használható.<sup>256</sup> Itt a szabály: „a potiori fit denominatio” és tehát *társadalminak annál inkább* szabad valamely kapcsolatot nevezni, mennél *inkább* az s annál *kevésbé* lehet annak nevezni, mennél *kevésbé* az. Az Összes emberi kapcsolatok között a legkevésbé társadalmiak, mert a leglazábbak azok, amelyek csupán az emberiség egységén alapulnak. Az „általános emberi” kapcsolatókból kiindulni, ezeket tekinteni a társadalmi lét alapjelenségeinek, elsődrendű methodikus hiba.<sup>257</sup> De nem csu-

<sup>255</sup> V. ö. A szociológia elvei. (Ford. Dienes Valéria.) VIII. L: „Könyvem középponti tanítása az, hogy a társas jelenségeket a nem társasoktói a nemnek tudata különbözteti meg s ez a társas viselkedés főoka.” 20. l.: „A szociológia alapkövetelménye (-) nem lehet más, mint ez: az eredeti és elemi szubjektív tény a társadalomban a nemnek tudata. Ezen a szón oly tudatállapotot értek, melyben valamely, az élet fokozatán magasabban vagy alacsonyabban álló lény, más tudatos lényről fölismeri, hogy a saját neméből való.”

<sup>256</sup> V. ö. fent, a 7-8. szakaszokban mondottakkal.

<sup>257</sup> Kétszeresen hibás tehát az a methodus, amely a reláció, a *diszkrét* kapcsolat általános fogalmából igyekszik kiindulni, — mint *Simmel* és *Wiese* —, mert még a legáltalánosabb emberi reláció is föltételezi az „emberség vélelme”, tehát az „általános emberi” összetartozás alapján való közeledést s ezzel az „emberiség”, a legtágabb emberi kör, mint *konkrét* kapcsolat fogalmát. Másfelől súlyos és mélyen elharapózott hiba, & primitív társadalmak tanulmányától várni a társadalomtudomány fejlő-

pan methodikus hiba rejlik itt, hanem egyúttal a kapcsolatok természetes értékelésének kifordítása is: a hanyatlás jele, hogyha kopár, fakó ideológiák az „emberiség” szerinti szerveződésben látják a társadalmi fejlődés eszményét,<sup>258</sup> hiszen ezzel a társadalmat olyasvalamivé akarják „fejleszteni”, ami már nem társadalom, hanem annál kevesebb.

#### IV.

##### *Szétbomlás.*

41. Látjuk, a társadalmi fejlődésnek lehet *haladás* és lehet *hanyatlás* az útja. Egy bizonyos társadalom fejlődésének haladó iránya teljes társadalmi egyéniség, azaz *nemzet* létesítése — *egységesülés* — felé mutat; hanyatló iránya ellenkezőleg az egyéniség elvesztésével, az emberiségbe való felolvadás — *szétbomlás* — felé tart. Amint a testi szervezet élete is kedvező és kedvezőtlen, egészséges és beteg irányok között oszcillál, úgy a társadalom való élete is ide-oda ingadozik a haladás és hanyatlás: az egységesülés és a szétbomlás irányai között.

Ha lefelé billen a mérleg, *válságról* beszélünk, t. i. minden esetben, amidőn egyáltalában a kölcsönös *egyetértés* növekedése helyett a kölcsönös *ellentétek* növekedése tapasztalható. Minden ily alkalommal megrendül a bizalom a fennálló és eddig kölcsönösen elismert érvényű normák értékében és ez a folyamat aláássa a normákat hordozó társadalmi hatalmak tekintélyét. Az ily válság elhúzódhatik hosszú ideig s mint „chronikus” válság egész történeti periódusokat betölthet, azonban kirobbanhat „akut” formában is, szenvedélyes kitérésekben, amelyek erőszakosan, küzdelmesen törnek maguknak utat. Az akut válságnak megfelelő formális kategóriát *viszálynak* nevezzük, s ennek három jellegzetes materiális fokozata van: „polgárháború”, „szabadságharc” és „forradalom”.

A társadalmi élet *normális* akkor, hogyha annak a *rendiség* elve szerint állandó tagozódása alakul ki. Ezzel nem valaminő politikai értékelésnek, nem egy „reakciós” gondolatnak óhajtunk kifejezést adni. Nem a szorosabb *törté-*

dését, holott a primitív társadalmak életét is — ha egyáltalában — csak a fejlett, a „kultúrtársadalmak” életének tanulmánya alapján lehet *megérteni*. Nem a társadalomtan épül az etimológiára, hanem épen megfordítva: az etimológia *alkalmaz* társadalomtudományi ismereteket.

<sup>258</sup> Max *Scheler* a „Ressentiment”-ről szóló tanulmányában (eredetileg *Abhandlungen u. Aufsätze*. I. 41. ff., jelenleg *Der Umsturz der Werte* c. gyűjteményben) pompásan világitja meg ezt a kifordított értékelést és összes megdöbbentő konzekvenciáit.



*nelmi* értelemben beszélünk rendiségről; s nem a „rend” kifejezésnek *közjogi* jelentésére gondolunk. A társadalomtan szempontjából a rend *hivatásközület*, amely érdemben minden egészséges társadalomban ugyanaz. És pedig minden egészséges társadalom állandó tagozódása rendi, abban az értelemben, hogy az egyes megmarad a maga élethivatása körében, ott, ahol a legmegfelelőbb és a legértékesebb tevékenységet fejtheti ki és hogy magánérintkezése köreit is túlnyomóan a rendi, tehát a hivatásos összetartozás szempontjai *határozzak* meg. A katona katonával, a hivatalnok hivatalnokkal, a kereskedő kereskedővel, a földbirtokos földbirtokossal, a munkás munkással érintkezhetik a legtermészetesebb módon és élettársat is lehetőleg a maga köréből választ. Ezáltal az egyes mindig igen határozott hagyományos szellemű kötelékekhez tartozik, amelyek kétségtelen mértékekkel írják elő a magatartás összes szabályait. Az élet menete nyugodt és magától értetődő: sohasem lehet kétséges, hogy a fölmerülő problémákat mily értelemben kell *helyesen* megoldani. Az egyes állandó támogatást érez a kötelékek részéről, amelyekhez tartozik és ennek fejében önként, sőt büszkén hajlik meg normáik előtt, hiszen ezek önértékének, *becsületének mértékei*.<sup>259</sup> Ez a normális rendi tagozódás három irányban van abnormális, válságos hasadásnak kitéve: „párt” „nemzetiség,” „osztály” szerint. „Magában” a *párttagozódás* persze normális jelenség, amennyiben a társadalom politikai egységesülésének orgánuma. A nemzet politikai vezetése eredetileg annak a rendnek „hivatása”, amelyet „rangelsőség” illet, amelynek legősibb hagyományai vannak, jelül annak, hogy legelőbb alakult ki a szelleme és hogy ez a szellem a nemzeti öntudatnak eredeti székhelye. („Arisztokrácia”). A többi rendek politikai faktorokká csupán mint a kormányzó rendben — a kormányzás eszközei és módjai tekintetében felmerülő nézeteltérések folytán — keletkező *párttagozódás* részesei vehetnek részt s ezzel a pártalakulás egyfelől meggátolja azt, hogy a rendek között megszakadjon az életközösség,<sup>260</sup> másfelől a politikai iskolázás eszköze lesz, amely előkészíti az „alsóbbakat” is a politikai vezetés átvételére, és a „demokrácia” útját egyengeti. Azonban válságossá lesz a párttagozódás, ha a pártok vitája elfajul, ami nyílt szakításra vihet s kitörhet a *polgárháború*. A polgárháború a társadalmi harc-

<sup>259</sup> „Becsület” a rend tagjainak társadalmi egyénisége (lásd fent, 34. szakasz), a rendi „tisztesség” (36. szakasz) eszménye. Minden „civilizált” ember lehet „tisztességes”, de „becsülete” csak a rendi normák tekintélye alatt lehet. *Ezért* más a „tisztí” és a „polgári” (persze nem „állampolgári”, hanem az ú. n. „bourgeois” becsület.

<sup>260</sup> Azaz, hogy a rendek *kasztokká* merevül jenek meg.

nak határeset, mert habár a harc erőszakos küzdelemmé fajul, ameddig mégis pártküzdelem marad, a vitatott kérdésnek a nemzeti alkotmány szellemében való értelmezéséről van szó és legalább is abban mindkét fél egyetért, hogy épen az *alkotmánynak* kell érvényre jutnia.<sup>261</sup> Klasszikus példa az angol polgárháború, amely az ősi alkotmány funkcionáriusa, a király és a parlament, illetőleg a kettőnek pártjai között tört ki, egyenesen annak a kérdésnek értelmezése körül, hogy az alkotmány szelleme szerint minő terjedelmű hatáskör illeti meg ezt és amazt a közjogi tényezőt.

*Szabadságharcra* akkor kerülhet a sor, ha a népesség egy bizonyos csoportjában egyéni rendeltetés meggyőződése keletkezik mint „nemzetiségi” — azaz: politikai — *öntudat*<sup>262</sup> és politikai önállóság, vagy „önrendelkezés” kivására *szeparatistikus* törekvés indul meg. A polgárháború esetleg csak múló megrázkódtatással jár, nyomán helyreállhat a társadalom egyensúlya, a szabadságharc betegét már az amputáció veszedelme fenyegeti. De mindkettőnél súlyosabb, halálos betegség a *forradalom*.

42. A forradalom nem a politikai, hanem a társadalmi szerkezet kérdését veti fel, nem felületi, hanem szervezeti átalakulás a célja. Biológiai alapon álló ú. n. „organikus szociológiák” szempontjából ez a kérdés könnyen volna letárgyalható, mint természetellenes képtelenség, hiszen szerintük a társadalom — természetes — élőlény, s ez nem alakíthatja át a maga szervezetét. Ez az okoskodás a hasonlóságot azonosságnak nézné. A társadalom némely tekintetben hasonlít az élőlényhez, azonban többek között abban is különbözik ettől, hogy átalakíthatja a maga szervezetét. Bizonyára lehetetlen, hogy az agyvelő helyett pl. a gyomor vegye át a lélekfunkciók hordozásának feladatát; ellenben

<sup>261</sup> Természetesen csupán úgynevezett „történeti” alkotmányra gondolunk, amelyben a nemzet szellemi egyénisége él. Hiszen az ú. n. „charta-alkotmány” csupán jogszabály, amely egyrészt épen a nemzet történeti szelleme (tehát *igazi* alkotmánya) szerint *értelmezésre* szorul; másrészt az állami törvényhozás alkotása, amelyet ugyancsak a törvényhozás meg is változtathat, vagy eltörülhet — holott az alkotmányon az állami törvényhozás nem változtathat és nem törülheti el, mert az *állam épen csak addig existál, amíg fennáll az alkotmánya!* „We cannot — mondja *Ró; lingbroke* — subscribe to those two sayings of my lord *Bacon*... that England can never be undone, unless by parliaments; and that there is nothing which a parliament cannot do. Great-Britain ... cannot be undone even by parliaments; for there is something, which a parliament cannot do. *A parliament cannot annul the constitution.*” És pedig nem „de jure”, hanem *de facto*, mert: „the main principles of the British constitution are simple and obvious, and fixed as well as any truths can be fixed in the minds of men, by the most determinate ideas.” *A Dissertation upon Parties*. (10th ed. 1775.) p. 270. f. and p. 197.

<sup>262</sup> V. ö. fent, 38. szakasz.

korántsem lehetetlen, hogy egy „rend-, azaz a hivatás egy-sége révén fennálló kötelék saját öntudatra jutva, egy *külön-leges* „világnézettet *általános* érvényre juttasson és ural-kodó „osztályá” alakuljon át.

„Világnézetben elméletet értünk, mely tudatos értékelő állásfoglalásból ered és ezt zárt, minden másnak érvényét kizáró normatív *rendszerre* építi ki (pl. „liberalizmus”, „szó-cializmus”, „nacionalizmus”); ellenlábasa az „éthosz”, amely hagyományos értékelésnek inkább csupán *módszere*, amely csak a reflexióban válik tudatossá, amidőn ellenállásba (a hagyományos rendet ért sérelembe, annak mértékei szerint helytelen magatartásba) ütközik. A rend elsősorban ily „éthosz”-nak, azaz hagyományos szellemnek hordozója, világnézete, — ha van — nacionális, amellyel önmagának létére nem reflektál, önmagát a nemzettel azonosítja. Mint magát, a többi rendet is csupán a nemzeti összetartozás szer-vének tekinti. A rendek, mint egymásnak kiegészítői, a szel-lem, de legalább is az intenciók azonosságát tételezik fel egy-másról; jóhiszeműen és szívélyesen állanak egymással szem-ben, inkább egymás mellett. Egyiknek sem jut eszébe, hogy amaz másképen értékelhetne, mint ő; az eszközök tekintetében eltérhetnek nézeteik, a célok szentesítése mindegyiknek szemében ugyanaz, mert hagyományos világnézetük azonos: ugyanannak a világnak felületén élnek különböző életet.<sup>263</sup> *Nem egyéb a rend, mint egy hagyományos, de magára nem eszmélő és csupán a nemzetnek tulajdonított szellem hor-dozója.* Már az „osztály”, mint a „nemzetiség” is, abban különbözik a rendtől, hogy nem csupán szellemi, hanem egyenesen *öntudategység.* A rend csupán az „univerzális”, t. i. a nemzeti öntudatnak lehet hordozója, habár ezt a maga „speciális” szellemében juttatja érvényre. A nemzetiség és az osztály ellenben „partikuláris” öntudatnak alanya; amíg azonban a nemzetiség ezt „szeparatistikusan” — a maga egységének lezárásával és elszigetelésével — az osztály „imperialistikusan” — az egész társadalom meghódításával — igyekszik érvényesíteni; a nemzetiség teljes életközös-ségé akar *kiteljesülni*, az osztály a teljes életközösségben

<sup>263</sup> Itt „világ”-ról egy bizonyos társadalmi mikrokozmosz érteim-ben beszélünk. Ily világ felületén élnek azok, akik nem csupán *megérteni*, hanem *méltányolni* is tudják egymás álláspontját: akiknek *ítélete* eltérhet egymástól, de *alapelveik* egyeznek. A keresztény és az atheista, a „liberá-lis” és a „fascista”, a „konzervatív” és a „radikális” már különböző ily „világok” szintjén élnek. „Theoretikusan” közölhetik egymással nézeteiket, „praktikus” vitáik azonban csak párhuzamos monológok. (V. ö. *M. Weber* gondos fejtegetéseivel: *Der Sinn der „Wertfreiheit” der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften.* — *Ges. Aufs. zur Wissenschaftslehre.* S. 451. ff.

*uralkodni* akar: a nemzetiségi törekvés „centrifugális”, az osztálytörekvés „centripetális” irányú.<sup>264</sup>

Ha ennek a törekvésnek sikerét a biológiai szociológia szempontjából csodának kell is tartani, a társadalmi fejlődés valóban létre tudja hozni ezt a csodát. De csak a fejlődés! Erőszakkal semmiesetre sem lehet megvalósítani. Bármennyire „indokoltnak” tűnjék is fel a keletkező osztályöntudat által kirobbantott forradalom,<sup>265</sup> a régi „felsőbb-ségi” rend s az annak életerőt adó világnézet nemzeti eszmenyének elhanyagolása, „elévülése” folytán: alsóbb rendi pozíciókat elfoglaló rétegek nem léphetnek elő egy csapással kormányzó pozíciókba. Az alsóbbak csak fokozatosan nyomulhatnak előre; ha türelmüket veszítve, egy ugrással akarják ezt a fokozatos előnyomulást megrövidíteni, a maguk leendő uralmát ássák alá, még mielőtt hozzájuthattak volna: előre eltékozzolják a saját örökségüket.<sup>266</sup>

<sup>264</sup> *Sieyès* abbé híres epigrammja valóban az osztálykeletkezés egész társadalomtanát szimbolizálja. A harmadik *rend*, amely „semmi”, egyelőre még naiv rendi politikát követ: csupán „valamivé” akar lenni: ámde *osztályöntudatos* reprezentánsa már „tudja”, hogy „mindennek” kellene lennie.

<sup>265</sup> Már „A marxizmus társadalomelmélete” c. könyvünkben (KuL-túra és Tudomány. 1922. 52. 1. jegyz.) megjegyeztük, hogy a „forradalom” kifejezést csupán társadalmi *osztályok* erőszakos fellépésére szeretnők alkalmazni. Kétségtelen, hogy a köznapi terminológiában a „forradalom” gyakran mást is jelent: így *szabadságharcot*, *államsínyt* vagy *nemzeti felkelést*. Hogy ettől a terminológiától eltérjünk, arra több okunk van: 1. a forradalom *általános* fogalmától meg kell szabadulnunk, mert az nem használható, amiért is örömmel üdvözlünk minden árnyaló kifejezést, nemhogy összekeverni iparkodnánk azokat; 2. a társadalomtudomány a szubjektív interpretáció rendszeres alapjait keresvén, oly kategóriákat iparkodik kiemelni a köznapi tudat félhomályából, amelyek jellegzetes attitűdöknek megértésére, motiválására alkalmasak; és csak természetes, hogy amidőn a válságos *ellentétből* fakadó viszály moduszait keressük, az *egyetértés* alapvető moduszaiból indulunk ki. így valóban mondhatjuk, hogy a szabadságharc egy bizonyos *konvenciót*, az államsínyt egy bizonyos *uralmat*, a forradalom pedig egy bizonyos *világnézetet* állít szembe <sup>a</sup> J°gga/; holott a nemzeti felkelés éppen a jognak védelmére, vagy helyreállítására irányul. Az osztály pedig nem egyéb, mint a kötelék, amely egy különleges világnézet hordozója, amiből per definitionem következik, hogy a forradalom, mint társadalomtudományi kategória, csupán osztályharcos mozgalmat jelenthet. — Az ily kategorizálás pedig nem „szimplizmus”, nem a valóságnak erőszakos begyömöszölése holmi Prokrustesz-ágyakba, hanem a történeti interpretációt szolgáló „ideáltípusok” felállítása, amelyek a valósággal erre s amarra fluktuáló mozgalmak jellegzetes *fordulatainak* könnyebb megértésére használhatók. Egy tudományos fogalom értékéről csupán módszeres *használata* dönthet: segít-e valamit *látni*, vagy nem, segít-e arra, hogy a történet chaoszában valaminő *rendet* tudjunk találni, vagy sem.

<sup>266</sup> *Gönczi* már idézett cikkében felemlíti, hogy *MacDonald*, a forradalmi módszereket mindig ellenző angol munkáspárti vezér, „Socialism and Government” c. műve előszavában bűnnek tartaná, ha a parlamentet, még ha rosszul működik is, a népesség előtt megaláznák s népszerűtlenné

A forradalom legvégzetesebb „teljesítménye” épen az, hogy nem csupán a múltat, hanem a jövőt is semmivé teszi, mert kiapasztja az erőforrásokat, amelyekből ennek táplálkozni kellene. Hiszen miben gyökerezik a társadalom *ereje* — A *fegyelemben*, amelyet parancsoló, irracionális szentesítései tartanak fenn a társadalom normái. Ez a szentesítés természetesen a „birtokban” levőknek, a hatalmi funkciók aktuális hordozóinak javára szolgál, őket erősíti kompetenciáikban. Az a feltörekvő osztály, amely egyetlen rohammal akarja elfoglalni az ő pozícióikat, evégből fel kell, hogy robántsza a fegyelmet, amelynek révén a kormányzó rend a társadalom materiális erejével, „karhatalmával” rendelkezik: s hogy ezt elérhesse, mindent el kell követnie a rendfenntartó tekintélyek lejáratására, megsemmisítésére. Evégből kíméletlen romboló *kritika* indul meg e tekintélyek uralma ellen. Minthogy pedig e kritika csupán racionális érvekkel élhet — hiszen *a kritika annyi, mint észszerűen indokolt tagadás* —, a maga pozitív állításainak alátámasztására is csupán a ráció tekintélyét veheti igénybe. Ez pedig azt jelenti, hogy lemond az alkotásról, mert *a pusztá ráció alkotni képtelen*. A tudomány maga is csupán a kiválasztás eszközéül, választóvízként veszi igénybe a kritikát, amidőn arról van szó, hogy mit használjon fel abból az anyagból, amit a véletlen tapasztalás irracionális tevékenysége és a teremtő lángelme ugyancsak irracionális intuíciója hordott össze.<sup>267</sup> A réginek szétbontása még korántsem hoz létre valami újat, ép oly kevéssé, mint ahogy egy régi ház lebontásának nem új ház az eredménye.<sup>268</sup>

tennék, hiszen *ezzel saját örökségüket rongálnák meg*. A reálpolitikai érettség meglepő megnyilatkozása oly időben (1909), amikor még a Labour Party messze volt attól, hogy a parlamenti váltógazdaság egyik faktorává legyen.

<sup>267</sup> A valóságtudományok összes tételei — *Leibnitzcel* szólva — a „verités de fait”-hez tartoznak, amelyek épen mind másképp is lehetnének. Még *Newton* gravitációs törvényének sincs abszolút érvényessége. V. ö. *Husserl* Logische Untersuchungen. I. (2.) S. 63. „Obschon das Gravitationsgesetz durch die umfassendsten Induktionen und Verifikationen empfohlen ist, fasst es heutzutage doch kein Naturforscher als absolut gültiges Gesetz auf. Man probiert es gelegentlich mit neuen Gravitationsformeln, man wies z. B. nach, dass Webers Grundgesetz der elektrischen Erscheinungen ganz wohl auch als Grundgesetz der Schwere fungieren könnte. Der unterscheidende Faktor der beiderseitigen Formeln bedingt eben Unterschiede in den berechneten Werten, welche die Sphäre der unvermeidlichen Beobachtungsfehler nicht überschreiten. Derartiger Faktoren sind aber unendlich viele denkbar; daher wissen wir *a priori*, dass unendlich viele Gesetze dasselbe leisten können und leisten müssen, wie das (nur durch besondere Einfachheit empfohlene) Gravitationsgesetz Newtons.”

<sup>268</sup> Csak *L. v. Wiese*, akinek gondolkodása a „Beziehungslehremúlábain közlekedik, hiszi, hogy „auch dadurch, dass sich das Alte zersetzt, entsteht das Neue.” Verhandl. des dritten deutschen Soziologentages

A kritika persze hiába puffogatja el a maga töltéseit, ha az uralkodó rendben még él a maga hivatásának meggyőződése és ha ennek erejével megvan benne a képesség arra, hogy az osztályalakulásra maga is osztályalakulással feleljen és a feltörekvő osztály öntudattal a rendi rangielsőség, az „anszientás”, a hagyományos szentesítés tekintélyével a maga új osztályöntudatát állítsa szembe. Az öntudatos, elszánt és szilárd ellenálláson, mely a kritika jogossága ellen súlyos bizonyítékul fog szolgálni, meg fog törni a lázadó roham. Ez azonban nem elég. Első az erő, de nem elég erőt mutatni: nem elég az uralmat biztosítani, önuralomra is van szükség.<sup>269</sup> Az egymás mellé rendelt *rendek* nek egymás ellen forduló riválisok, *osztályokként* való fellépése *válságot* jelent és ezt a válságot csak *fejlődéssel* csak az osztályellentét megszüntetésével lehet kiküszöbölni. A rendek eredeti egyensúlya az élet egyszerű, közvetlen felfogásán, a reflektálatlan, intuitív „illeszkedés” dinamikáján nyugszik,<sup>270</sup> az osztályalakulás ezt az egyensúlyt egy merev théoria („liberalizmus”, „szocializmus”) felállításával bontja meg. E *thézisre antithézissel* kell felelni s a kettőnek (hegeli) *szinthézise* lesz az osztályellentét megszüntetésének módja: a nemzeti szellem rekonstrukciója, felfrissítése a két osztályszellemnek kölcsönös penetrációja révén.<sup>271</sup> Ha

(1922.) Über das Wesen der Revolution. S. 12. (Méretben és tartalmában egyaránt vérszegény kis füzet, amely semmiképp sem méltó, sem a német társadalomtudományhoz, sem a felmérhetetlen új tapasztalathoz, amelyről számot kellene adnia.)

<sup>269</sup> Pompásan epigrammatikus erővel méltatja *Kovrig*, már említett könyvében, *Stolypin* fellépését az 1905-ös orosz forradalom likvidálására: „Stolypin kettőt hoz: rögtönítelő haditörvényszéket és földreformot; akasztat és tagosít.” Az új Oroszország 32. 1.

<sup>270</sup> „Illeszkedés”: a német „Fügung” fogalma, amelynek társadalomtudományi — attitűd jellemző — értékesítésére *Spengler* adott követendő példát.

<sup>271</sup> A nemzeti szellem ily gzinthetikus fejlődését biztosító nagy-szabású gépezet az *angol parlamentarizmus* a maga kétpárt-módszerével, amely a rendi élettagozatokat állandóan keresztezte és nem engedte osztályellentétekké merevülni ki az állandóan hatékony pártellentéteket. A „whig” ép oly kevésbé jelentette az ú. n. „burzsoát” (Anglia legnagyobb dinasztiai közül pl. a *Russell-ek* s a *Cavendish-ek* spontán „liberalizmus” évszázadokkal előzte meg a liberális *világnézet* keletkezését és *Macaulay* följegyezte, hogy az előbbieket egyike, aki mint *Bedford* grófja tekintélyes szerepet játszott a nemzeti felkelésben (1688.) sokáig nem akarta elfogadni a hercegi címet, nem akarván, hogy leszármazol — mint titulás lordok — el legyenek útve a lehetőségtől, hogy az ügyvédi, vagy kereskedelmi pályán keressék kenyerüket. L. *History of England*. Everymans cd. Vol. III. p. 302.), mint ahogy a „szocialista” nem jelent münkast és viszont. A „Labour Party” nem osztályképviselő — vezérei: *Mac Donald*, *Thomas*, *Clynes* ezt állandóan hangsúlyozzák — de nem is lehet az, mert a szakszervezetek, amelyekre támaszkodik, maguk is csupán *rendi* organizációi a munkásságnak (és pedig korántsem az *összes* munkás-

azonban az uralom régi szelleme elhalt, ha csupán a formális „rutin” van a helyén s a felsőbbek a maguk világnézetének eszményi indoklását már maguk sem értik át: akkor a kritika elsősorban épen az uralom öntudatát fogja aláásni. A külső ellenállás még makacs lehet — épen a vegetatív megszilárdulás, a pusztá megszokás erejénél fogva —, de a helyesség meggyőződéséből táplálkozó igazi elszántság már nem támasztja alá.<sup>272</sup> Az ily rend, amely önmagának a csőkevénye csupán, már nem képes öntudategységgé, osztályá alakulni, mert ehhez épen a szellemi gyökerei hiányzanak: ő már *szellemi halott*.

Az uralkodó rendnek ez a metafizikai halála titok maradhat sokáig, ha nyugodtak az idők, ha a megmerevült életkörök megmaradnak a maguk keretei között s a domináns szellem hiányát a hatalmi funkciók mechanizmusa a tehetetlenség erőivel pótolja ki. Egy eredetileg jól felépített állami gépezet magától funkcionál, amíg nem kerül szókatlan feladatok elé, mint ahogyan a jól behajtott lovak maguktól is elhúzzák a kocsit, amíg meg nem riadnak valami szokatlan látványtól. Ily szokatlan feladat rendszert akkor adódik, ha oly események következnek be, amelyek a népesség tekintélyes részeit elemi létfeltételeikben támadják meg (katasztrófák, éhínség, a kereset válsága, háború). Ilyenkor kihagy a rutin: iniciatívára, lendületre, fantáziára, tetterőre, aktív felelősségérzetre van szükség, amely a rendkívülinek kockázatától vissza nem riad: de mindez épen csak *élő szellemnek* lehet az erénye. A múmia ledől, ha meglöki, hogy felébredjen. A forradalom -útja szabad. S a feltárt úton elindul a szörnyű óriás, mert lebben áll az uszító, aki elindítsa és mert az elkeseredés *törnekbe* gyúrja össze a társadalom tagjait.

43. íme itt állunk a „tömeg” problémája előtt. Hogyan lehet ehhez a tudományos interpretáció eszközeivel hozzá-

ságnak!), amely politikailag különböző pártokhoz tartozik. Emellett természetesen nem szabad ignorálni azt, hogy az angol munkásosztály, mint öntudategység, mindinkább kialakulóban van és hogy keletkező *világnézete* mennyiben fog tudni felolvadni egy új szellemi szinthézisben: ez épen az angol parlamentarizmus és ezen át az angol *nemzet* létproblémája. (V. ö. a „Társadalomtudomány” 1924. 6. számában „Az új választások és a parlamentarizmus Angliában” c. cikkünkben mondottakkal.)

<sup>272</sup> A régi „ideológiák” így megrokkant védőinek argumentuma — ha van még egyáltalán — ilyenkor nem az, hogy a fennálló rend *jó*, hanem az, hogy „jobb nem lehetséges.” Ez a fáradt székszis jellemző az „átmeneti”, a szellemüket vesztett hermafrodita korok világnézetére, amely érzelemben már egészen a forradalomé, csupán több székszissel, mint temperamentummal. (L. az ú. n. „kathedra szocializmus” jelenségét a századforduló körül és reménytelen handicapsversenyét a marxizmus-sál, amelyre fent, a 101. jegyzetben utaltunk.)

férközni- A lélektani (objektív) interpretáció nincs helyén, mert a tömegnek ép oly kevéssé van *lelke*, mint a társadalomnak. Lelke csupán az egyednek van, amely *pszichofizikai* lény.<sup>273</sup> A társadalom azonban, mint *szellemi* valóság, a szubjektív interpretációnak hozzáférhető; a tömeg ellenben *materiális* jelenség. A társadalom *hatalmas*, a tömeg csupán *erős*. „Erős”, nem „erő”: és tehát a fizikai (objektív) interpretációnak sem vethető alá. Nem olyan jelenség, mint az árvíz, vagy a lavina, amelyet a mechanika tételei alapján lehetne megközelíteni. *A tömeg, ez a materiális lény, csupán közvetve interpretálható, mint egy szellemi lénynek orgánuma.*

A tömeg e tudományos interpretációja pedig aszerint lesz lehetséges, hogy maga mint egy *fennálló* hatalomnak orgánuma működik-e, vagy pedig, hogy maga válik-e egy *új* hatalmasság teremtőjévé. Az előbbi eset akkor kő vétkezik be, hogyha mélyen gyökerező *konvenciók* tekintélye teremti meg bizonyos kötelékhez tartozó csoportokban az egyetértésnek azt az egységét, amely külsőleg is egyöntetű fellépésben nyilvánulhat meg. (Például az amerikai lincselések gyakorlatában; nemzeti vagy vallásos érzelmek serek mére keletkező tüntető akciókban; legnagyobb szabású kirobbanásaiban a nemzeti vagy vallásos *felkelések* különböző eseteiben.) Forradalmi tömegek keletkezésénél más a helyzet: ezek a racionális kritika, a tagadás és a „ressentiment” szülöttei...

A magasabb, a szellemi „szükségletek” individuálisak. Eszményi értékelés csak egyéni iniciatívára következő *mozgalmak* alapján vívhatja ki a társadalmi szentesítést. A minimalis életszükségletek azonban megkövetelik a maguk kielégítését, az alacsonyabb és a magasabb kultúrszínvonalon egyaránt. Emitt erősebb lesz az ellenállás és tartósabb, azonban a társadalomromboló folyamatok is hasonlítanak a cseppenként felgyülemelő víznek nyomásához, amely előbb vagy utóbb megrepesztí s ledönti, nem csupán a homokkővet, hanem a gránitot is. A primitív életszükségletek tartós nyomása előbb vagy utóbb atomizálja, teljesen egyenlő elemekre tördeli szét a társadalmat. A társadalom normális

<sup>23</sup> Tudjuk, hogy az ú. n. „tömegelektan”-nal voltaképp a tömegben levő egyesnek lélektanát értik, minthogy ez a helyzet „modifikálja” a lelki folyamatok normális lefolyását. Ugyanígy azonban követelni kellene külön „lélektan” a gőzfürdőben, a füstben, a „pergőtűz”ben levőnek, vagy annak, akinek szűk a cipője. Mindez jelentékenyen „modifikálja” a lelki folyamatokat. Tényleg *G. Le Bon* szellemes és tanulságos írásainak nincs semmi közük a lélektanhoz, aminthogy „psychologic” a franciában nem is épen lélektan, hanem elsősorban egy bizonyos *szellemi habitust* jelent s ebben az értelemben, mint a szellemléírásnak érdekes kísérletei jönnek számba *Le Bon* munkái.



életében jótékonyan érvényesülő egyéni differenciák elenyésznek: a társadalom átalakul halmazzá, egyedek, emberi minimumok sokaságává. Ezt a sokaságot nem valami pozitív, épen eszményi meggyőződés, hanem pusztán a tagadás egysége hozza együvé: ennek nincs más meggyőződése, mint az, hogy a nyomástól, amely alatt görnyed, szabadulnia kell és hogy a „rendszer”, amelyet szenvedéseieért felelőssé tesz, el kell távolítani.<sup>274</sup> A konvencionális egyetértés erejével összehozott tömeg a *társadalom*, a forradalmi ressentimentstől fűtött tömeg a *rombolás* orgánuma: amaz a társadalomért, annak hatalma érvényesítésére, emez a társadalom ellen, hatalma lebontására gyülekezik.<sup>275</sup>

Igaz, hogy mihelyt a forradalmi tömeg tényleg együtt van, egy új társadalmi hatalmasságnak: a *vezetőnek* lesz teremtője és orgánuma: az, hogy mit fog cselekedni, kizárólag a vezetőnek tulajdonságaitól függ. Ezért azután itt meg is szűnik a tudományos interpretáció lehetősége és csupán általánosságokban fejezhetjük ki magunkat. A szimbólumok közül, amelyekkel itt operálhatunk, a legnélkülözhetetlenebb az ú. n. „szuggesztívó”. A vezetőnek *szuggesztív erő* tulajdonítunk: ami persze nem jelent egyebet, mint azt, hogy *tényleg* hatása van a tömegre. Aszerint azután, hogy minő akciók következnek, hogy hőstetteket, vagy gaztetteket követ-e el a tömeg, tulajdonítunk a vezetőnek nemes, vagy nemtelen erkölcsi tulajdonságokat. És valóban, a tapasztalat tanúsága szerint, a tömeg egyformán báb a szónoknak és a demagógnak: Periklesnek és Kleonnak, Kossuthnak és Kun Bélának a kezében. Egy azonban bizonyos: akárminő személyes hatásra lépjen akcióba a forrongó tömeg materiális ereje, sikere mindenképen a fennálló társadalmi fegyelem lerombolásával jár.

Merőben racionális felfogás szerint a társadalmi háttámasságok „rejtélyesek”: hiszen tényleg mindig sok engedel-

<sup>274</sup> „Allerdings nur durch diese blinde Koalition Aller, die etwas anders haben wollen, wird es überhaupt möglich, einen alten Zustand aus den Angeln zu heben.” *Burckhardt*, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. (4.) S. 173.

<sup>275</sup> A forradalomnak egy romantikusa, G. *Landauer* szerint „es ist ein Geist der Freude, der in der Revolution über die Menschen kommt... wesentlich vor allem ist es, dass die Menschen sich ihrer Einsamkeit ledig fühlen, dass sie ihre *Zusammengehörigkeit*, ihr *Bündnis*, geradezu ihre *Massenhaftigkeit* erleben.” *Die Revolution* (Sammlung Buber.) S. 111. Iskolapélda ez arra, hogy mekkora különbség van szimbolikus és tudományos előadás között: ezek a kifejezések csak akkor állíthatók párhuzamba, ha csupán ugyanannak a bizonytalan, homályos jelentésnek árnyalására, exprosszionisztikus tarkításra szolgálnak. Ha *fogalmakat* keresünk a „Zusammengehörigkeit” és a „Massenhaftigkeit” *szavak* mögött, akkor csupán egymással homlokegyenest ellentétes jelentéseket találhatunk; a „Bündnis” pedig a sokaságra vonatkoztatva, teljesen értelmetlen szóvirág.

meskedik kevésnek, nagyobb erő kisebbnek. Normális viszonyok között bizonytalanság semmi sem természetesebb, mint ez a „rejtély”. De amikor a tömeg akcióba lép és ledönti a bensőleg elhalt hatalom jelképeit, azokat a hatalmasokat, akik már maguk is rejtélyesnek tartják a maguk hatalmát s a világért sem merik próbára tenni: ez a rejtély feltűnik, a tömegnek mintegy „felnyílik a szeme” s ezzel a rejtély szét is foszlik azonnal. Kitérnek, hogy a kritikának csakugyan igaza „volt”, holott a valóságban éppen csak így *leit* igaza. Amíg a hatalom valóban fennáll, addig nem lehet igaz, hogy „jogtalanul” áll fenn: jogtalanul csak azzal lesz, hogy fennállásában nem hisznek többé azok sem, akiknek fennállását tetteikkel éppen *bizonyítaniuk* kellene.<sup>276</sup> A hatalom bizonyára nem a miniszteré, a tábornoké, vagy a rendőrfőnöké, hanem az enyém, a tiéd, mindnyájunké és csak addig áll fenn, amíg engedelmeskedünk s ezzel érvényt szerzünk neki. „Den Gebietenden — mondotta Schiller — macht nur der Gehorchende gross”. Ámde mégis legelőbb a miniszter, a tábornok, a rendőrfőnök hivatott erre, elsősorban ő nekik kell ama hatalomnak engedelmeskedniök, amely őket a parancsolás kötelességével terhelte meg.<sup>277</sup> Ahhoz, hogy legyen aki engedelmeskedik, előbb annak kell lennie, aki parancsolni *tud* és *mer*. Nem azzal dől meg a fegyelem, hogy az emberek engedelmeskedni nem *akarnak*, hanem azzal, hogy nem *mernek* parancsolni!<sup>278</sup>

Ott pedig, ahol a régi tekintélyek összetörtek, végtelenül nehéz újakat „felállítani”. A tömegnek nem hiába „nyílt ki a szeme”, *rávenni* nem lehet arra, hogy újból „hunyja be”. Ezért a forradalom sorra el fogja használni azokat a vezéreket, akik a rombolásnak itt vagy ott gátat vetni igyekeznek, mindaddig, amíg emberére nem talál, olyasvalakire, akinek egyéniségében nem a szónoknak, hanem a hivatott parancsnoknak „szuggesztíója” jut érvényre. Annak, aki a forradalmat le akarja törni, az a feladata, hogy a fegyelmet helyreállítsa, ezért szerencsés körülmény, hogyha a forradalmat külső háborús támadás fenyegeti, mert ez ellen csak haderővel védekezhetik, a haderőnek létalapja pedig a fegyelem. A fegyverrel megtámadott forradalom vagy az ellenség, vagy a saját fegyvereinek eshetik áldozatul. Legveszedelmesebb ellenfelei a saját katonái, a saját hadvezérei lesznek, mert ezeknek a kezében először összpontosul fegyvel-

<sup>276</sup> Helyesen *Kehen*, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre. S. 50. „Nicht die *Nichtbefolgung*, sondern die *Nichtanwendung* zerstört das rechtliche Sollen... ein tatsächliches Versagen der Rechtsordnung.”

<sup>277</sup> L. fent, 35. szakasz.

<sup>278</sup> Rámutattunk erre „A marxizmus társadalomelmélete” c. műnkünkben is 80., 110. s. k. 1.

mezett erő, amellyel a rombolás diadalmenetének el lehet állni az útját.

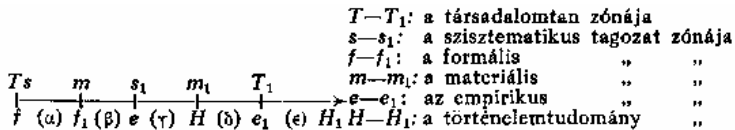
Minthogy pedig a forradalom gátvetője olyasvalaki, aki helyreállítja a fegyelmet: ő mindenképen *ellenforradalmi* hatalmasság. Az ellenforradalom azonban nem épen „reakció”: legalább is igazi sikerének titka az, hogy ne legyen reakciós. Az a feltörekvő osztály, amely a forradalmát kezdeményezte és ezzel a kalanddal eljátszotta a maga örökségét, csak ellenforradalmi erők segítségével juthat ennek birtokába. (A francia „burzsoázia” uralmát nem a forradalomnak, hanem Napóleonnak köszönheti.) Ámde a forradalmi világnézet hordozója voltaképp kerülőutat választ a maga uralmának megteremtésére és ez a kerülőút zsákutcának is bizonyulhat; akkor is azonban, hogyha óriási kerülővel és szertelen áldozatokkal, a fegyelem helyreállítása által, amelyet maga sietett lebontani, megvalósul a célzott osztályuralom, birtoka sohasem fog zavartalan gyönyörűséget szerezni. Hiszen *a nemzet szellemi életének fo/y/onossága a forradalomban megszakad* s az osztályszellemek békés penetrációja többé nem lévén lehetséges, a nemzet egysége csak névlegesen állítható helyre: nemzeti szellem helyett osztályszellem uralkodik, amely egy napon ismét hanyatlásnak indulván, új támadásnak van kitéve és új forradalomnak lehet az áldozata. Egy forradalom után sok forradalom következhetik, hiszen az embernek fontos tulajdonsága az, hogy amit egyszer sikerrel megkísérlett, annak ismétlésére hajlamos. A nemzeti történelem helyébe ezáltal forradalmak és osztályuralmak sorozatának története lép. De vajjon folytatódhatik-e a végtelenségig ez a folyamat? Vajjon minden osztály alatt nőhetne még ki egy következő, amely kultúrhordozóként érvényesítheti magát. Vagy eljőve az időpont, amelyben végleg kimerül a társadalom szellemi tartaléka, amidőn új osztály — szellemi lény! — helyett csupán a nyers, az idomtalan tömeg, a materiális lény lép az előtérbe s a társadalom végleges metafizikai halála beáll. Ezekre a kérdésekre az *elvont* társadalomtudomány már nem adhat feleletet.

## HARMADIK FEJEZET. A társadalomtan határai.

### II.

#### *Társadalomtan és történelem.*

44. A szisztematikus társadalomtan területét az előzőekben *formális* és *materiális* régiókra tagoltuk. Azonban a fokozatos „ölelkező tagozás” rendje az egyes tudományok területén belül is érvényesül és ezzel a „materiális” társadalomtan túlszárnyalja a „szisztematikus” társadalomtan határait: „apriorikus” részén kívül „empirikus” része is van, amely utóbbi a materiális társadalomtan területére eső „analitikus” tagozatán túl már a történelemtudomány területére átnyúló „színhétikus” tagozatban végződik. Mindezt a következő ábrával szemléltethetjük:



*Jellemző fogalmak:* (a) „hatalom”, (b) „nemzet”, (c) „demokrácia”, (d) parlamentarizmus.

Következő feladatunk most már annak a tisztázása, hogy mit értsünk „empirikus” társadalomtudományon, hogyan tagoljuk ezt „analitikus” és hogyan „színhétikus” részekre, végül hogyan határoljuk el ez utóbbit a történelemtől.

Az előzőekben leírt „szisztematikus” kategóriákhoz is bizonyára „empirikusan” jutottunk, amennyiben a társadalomtörténeti tapasztalat egészének követelményeire voltunk tekintettel, amidőn jellemeztük azokat. Vizsgálatunk azonban a platonikus ἀνάμνησις, azaz a „redukció” útján haladt, amely az esetlegesben is a szükségképp: a *mintaképet* keresi. Ezek a kategóriák tehát „apriorikusak”,<sup>279</sup> abban az

<sup>279</sup> Lásd fent a 208. jegyzetet.

értelemben, hogy oly *lehetőségeket* fejeznek ki, amelyek minden társadalom életében számos esetben, számos fokbán és számos változatban válhatnak valóra és ezért minden társadalomtudományi kutatásnak nélkülözhetetlen eszközei. Az apriorikus kategóriáknak *felismerésük* útján jutunk birtokába, viszont az empirikus kategóriákat *felfedezzük*, „induktív” eljárással; ha amazok *ideális* lehetőségeket fejeztek ki, amelyeket minden társadalom élete többé vagy kevésbé tisztán realizálhat, emezek *realitásokat* „utánoznak” és illetőleg idealizálnak. „Analitikusak”, ha ez az idealizálás a valósággal tapasztalt jelenségnek egyik vagy másik jellegzetes vonását emeli ki, — „színhétikusak”, hogyha azt a maga *egészében* önti jellegzetes alakba.

Mindazok, akik a társadalmi fejlődésnek jellemző „stádiumait” iparkodtak megállapítani, „empirikus-analitikus” kategóriák felállítására vállalkoztak. A „theológiai”, a „metafizikai” s a „pozitív” gondolkozás (*Comte*), a „katonai” és az „iparos” szerkezet (*H. Spencer*), az „animizmus”, a „szimbolizmus”, a „tipizmus”, a „konvencionizmus”, az „individualizmus” és a „szubjektivizmus” (*K. Lamprecht*), a „napoleonizmus” és a „cezarizmus” (*Spengler*), a „tradicionális” és a „kapitalista” szellem (*M. Weber*) fogalmi empirikus, de analitikus kategóriák, amelyek mind úgy értetnek, hogy minden *normális* társadalmi fejlődésre alkalmazhatók, azonban tényleg csupán hasonló történeti feltételek között. Az „apriorikus” és az „analitikus” társadalomtudományi kategóriák között tehát ugyanaz a különbség, mint a „formális” és „materiális” társadalomtan kategóriái között: a tapasztalati *érvényesség* (nem általánosság!) nagyobb vagy kisebb teljességén alapulnak e disztinkciók. „Hatalom”, „fegyelem”, „összetartozás”, „egyetértés”, „harc” nélkül egyáltalában nincsen társadalmi élet; már a „jog”, a „tudomány”, a „nemzet”, vagy az „osztály” oly fogalmak, amelyeknek valósulása nem lesz *minden* társadalom életében tapasztalható, de amelyeknek alkalmazására mindazonáltal minden társadalomtudományi kutatásnál sor kerülhet, legalább is annak a kifejezésére, amiben a konkrét fejlődés itt vagy ott hiányos volt, vagy elmaradt. Ha ezzel szemben a „községi”, a „hűbéri”, vagy a „nepáliamról”,<sup>280</sup> a „pietizmusról”, a „romanticizmusról”, vagy a „felvilágosodásról”,

<sup>280</sup> „Népállamot” a szokásos „nemzeti állam” helyett azért monddunk, mert az athéni πόλις és a magyar rendi állam is *nemzeti*. V. ö. *Hornyánszky*, Nacionalizmus, szupranacionalizmus (Társadalomtudomány. 1906. évf. 83. L): „Teljesen hibás az az elterjedt felfogás, amely a nemzeti érzést és eszmét valamely modern történeti alakulatnak tekinti... Nemzeti eszme — valamilyen formában és fejlettségi fokon — az emberiség történetén végig mindenkor volt és mindenkor lesz”.

a „kapitalizmusról”, vagy az „imperializmusról”, a „feudalizmusról”, a „liberalizmusról”, vagy a „szocializmusról” szólunk, erre vagy arra a történeti példára gondolunk, amelynek bizonyos jellegzetességei hasonló feltételek között hasonló konfigurációkban ismétlődhetnek, de amelyeknek értékesítéséről nem lehet szó, amidőn civilizálatlan népekről — cseremiszekről, busmanokról, dakotákról — beszélünk; amelyeknek felvetése teljesen félrevezető, hogyha nem a nyugateurópai, hanem egyéb — szellemi halott — kultúrákhoz tartozó népekről (hindukról, kínaiakról, egyiptomiakról) elmélkedünk; de amelyeknek használata nagymértékben aggályos akkor is, hogyha kultúrkörünk határzéleleit érintő s csupán látszatra civilizált, de kultúrátlan (pl. balkáni), vagy idegen, nekünk talányos szellemű népekkel (pl. az oroszal, vagy a zsidóval) foglalkozunk. Ha pedig végül az asszír-babiloni, az „antik”, a „keleti-középkori”, vagy a „nyugati” kultúráról, a „góthikáról”, a „Renaissance”-ról, a „barokk”-ról, a római köztársaság, az angol páriáméntarizmus, az amerikai plutokrácia, vagy az olasz fascizmus szelleméről van szó, akkor már „színhétikus”, azaz történeti kategóriákban gondolkozunk, amelyeknek csupán egyféle alkalmazása lehet, épen a történeti fejlődésnek ezen vagy amazon a szakaszán.

De hát mi jogn tarthat még igényt tudományunk ez utóbbi fogalmakra? Miért nem engedi át ezeket már teljes jogn a történelemnek, s miért tolakodik be ennek a tudománynak a területére? Hiszen érthető, hogy nem lehet a történelem feladata meghatározni a „hatalom”, a „harc”, a „konvenció”, a „nemzet”, a „párt”, vagy a „forradalom”, illetőleg a „demokrácia”, vagy a „romanticizmus” mivoltát (ideáltípusát), habár állandóan használja és alkalmazza ezé-két a fogalmakat, de a „Renaissance”, vagy az „angol parlamentarizmus” már csak igazán a történelem témája! Ezek *Rickertről* szólva, „történeti individuumok”, egyéni alakulatok, amelyeknek megismerése egyedül a történelemtudomány feladata lehet. Ez az ellenvetés azonban csupán szóvitát idézhetne elő. A „Renaissance”, amelyről a történelem és a „Renaissance”, amelyről a társadalomtudomány beszél, nem ugyanaz, hanem két különböző „dolog”. Az *anyag* egy, a *tárgy*, amelyre már a kutató érdeklődésének vezető szempontja is rányomta bélyegét, nem ugyanaz. Azonban a társadalomtudomány Renaissance-a logikailag megelőzi a történetíró Renaissance-át: emez anélkül nem is „exisztál”, amit úgy fejezünk ki, hogy amaz ez utóbbinak *konzstituen*se.

Hogy értsük *ezt*? A Renaissance a történetíró szemében egy bizonyos valósággal lefolyt korszakot jelent, amely-

ról már van némi kezdetleges fogalma, mielőtt a Renaissance történetének tanulmányához hozzáfogott volna. Ez a fogalom elsősorban a köznapi, ú. n. kultúréletnek kreációja. Mint ilyen, teljesen lazán összeszött és határozatlan jellemű elemekből áll. Amint azonban a történetíró elmélyed a különböző források tanulmányába, előbb-utóbb sajátosság élménye fog kialakulni: a köznapi fogalom határozatlan és lazán összefüggő elemeinek teljes szétszóródása. Ha a kutató pedantériára hajlik, azt fogja mondani: egyáltalában nincsen Renaissance, mint egységes történelmi korszak, az egész „csupán fikció”; ha azonban mélyebben járó szellem, akkor ellenkezőleg azt fogja mondani, hogy a Renaissance-nak magával hozott köznapi „fogalma” egyáltalában nem *fogalom*, hanem csupán bizarr gyűjtemény egykori emberek és alkotások különböző tapasztalati sajátágaiból; azt fogja mondani, hogy ez a „fogalom” túlságosan *realisztikus* ahhoz, hogy használni lehessen: egyszóval azt fogja mondani, hogy ez a Renaissance „nem eléggé fikció” s hogy teljesebb „fikcióra” van szüksége ahhoz, hogy az igazi, a valószínűs Renaissance-korszakot jellemezni tudja. Ilyenformán azután megszületik a Renaissance-kori szellem *színhétikus* leírása s élénk állítja ideáltipikus alakban azt a társadalmat, amely rajong a klasszikus ó-korért, de ennek hűvös kultúreszményét lánggra lobbantja a maga forró temperamentumával; amely a harmonikus formák kultusza mellett felfedezte a színek virágzó életét és az emberi élet virágát, az egyéniséget; amely a fejedelmi pompa hideg méltóságát nyugtalan égő szenvedélyességgel viseli és hazudtolja meg; amelynek minden a „pathosz” és a „gesztus”, de amelynek a vallás csupán a művészet szolgálóleánya s amelynek az illem csupán fűgefalevele a gyönyörnek; amely az egyesnek erényeiben és bűneiben egyaránt nagyszerűségével hat s amely minden köteléknek jellemében a gyarlóságnak és a pipogyaságnak, a kicsinyességnek és az aljasságnak szánal-más vonásait tünteti ki. Történetírónknak azonban egészen pregnáns jellemzésre van szüksége, hogy kifejezze a korszak *lényegét* s ezért legjobban teszi, ha felhasználja az empirikus társadalomtan analitikus kategóriáit és ezekkel arra a konklúzióra jut, hogy a Renaissance az antik világ „klasszikus univerzalizmusát” „romantikus individualizmus-sal” iparkodott újjászülni: következőleg érthető, hogy reprezentáns alkotásain a nyugalom s a harmónia derűje ömlik el, ugyanakkor, amidőn reprezentáns alakjainak élete hányatott és vívódó ...

Két *motívum* az tehát, amelyet a társadalomtudományi analízis a Renaissance-kori szellem stílusának jellemzésére kiemel: világnézetét *univerzalisztikusnak*, éthoszát *indivi-*

*dualisztikusnak* nevezi.<sup>281</sup> Ezekkel az elemekkel készül azután a szinthezis, amellyel a Renaissance-kori értékelés stílusának lényegét lehet kifejezni.<sup>282</sup> Ez a Renaissance *társadalomtudományi* fogalma s a történetíró ezt a fogalmat fogja felhasználni 1. a nagyjából elhatárolt anyag különböző elemeinek, t. i. az eseményeknek oksági *interpretációjára*, 2. a korszak végleges *elhatárolására*, aszerint, hogy az érteimesnek ez a hipotétikus módja a tapasztalati valóság reményével már, illetőleg még alkalmazható-e és 3. a korszak *tagolására*, aszerint, amint az interpretáció e módja nagyobb vagy kisebb és illetőleg növekvő vagy csökkenő sikerrel lesz alkalmazható.

*A Rickert-féle „történeti individuum”*<sup>283</sup> (ebben az esetben: a történelmi korszak) *egységét, individualitását* ekkép *a társadalomtudományi szinthezis teremti meg*. Éneikül csupán események, folyamatok vannak, amelyeknek egyesítése és tagolása legfeljebb tetszőleges, mesterséges és külsőséges módon kiválasztott évszámok letűzésével volna lehetséges. *A történeti korszaknak társadalmi egyénisége van*, ez azonban csak egyik esete annak az egyetemes ténynek, hogy *viszont minden valóságos társadalom történeti individualitás*.

45. Azt látjuk ebből, hogy a közelebbi vizsgálat is kidomborítja a társadalomtudomány s a történelem ama reciprocitását, amelyről már szözlöttünk. A társadalomtudomány voltaképp nem egyéb, mint a történetíráshoz szükséges kategóriák *rendszere* („a történelmi ész kritikája”, ahogyan *Dilthey* szerette volna nevezni),<sup>284</sup> a történelem pedig — t. i. a történetírás — a társadalomtudományi kategóriák alkalmazása, maga az élő, a közvetlen gyakorlati munkában levő társadalomtan: a társadalomtudományi kutatás *módszere*. E kettő szinte úgy viszonylik egymáshoz, mint a természettudományi elméletek rendszere a módszeres természettudományi kutatás gyakorlatához. Mindazonáltal ez az összehasonlítás sántít, annyiban, amennyiben a történelemnek tudományos önállósága is van, amellyel meghaladja a társadalomtudomány határait. Elsősorban is figyelembe kell ven-

<sup>281</sup> Ebből érthető meg *Machiavelli*, aki a nemzeti állam eszményéből indul ki s az egyéni önkényuralom eszményéhez érkezik meg.

<sup>282</sup> A „dialektikus” szinthezisnek ez az esete egyébként is jellemző, mintaszerű az empirikus társadalomtudományi fogalomalkotásra, így pl. épen az ellentétes kombinációval jellemzi *Fouillée* az angol társadalom szellemét. (V. ö. *Esquisse Psychologique des Peuples Européens*. p. 190.)

<sup>283</sup> Elméletét lásd: *Grenzen*, *Viertes Kap.*, II. — Eszerint történeti tárgy mindaz, aminek a maga egyedülvalóságában jelentősége van s amiről ezért „individuuális” tudományos fogalmat alkotunk.

<sup>284</sup> V. ö. *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Ges. Sehr. Bd. I. S. 116.



nünk azt, hogy a valóságos társadalmakra vonatkozó fogaimaink már nem határfogalmak, hanem *individuális fogaim* és hogy tehát ezekkel már kilépünk a társadalomtudomány methodikus kereteiből. Ennek a fogalomnak sem „szubsztív”, sem „limitatív” köre nincs, minthogy csupán egyetlen példánya van. Fogalom és valóság itt sem esik egybe, de a kettő között csupán egyetlen egyértelmű reláció van.<sup>286</sup> Univerzalizmus és individualizmus, klasszicizmus és romantika, lehetséges számtalanszor, a történeti tapasztalás keretei között is sokszor ismétlődik — de Renaissance csupán egyetlenegy volt és több nem is lehet. És éppen *ezzel* a megismeréssel haladja meg a történelem a társadalomtudományi színhézt, hiszen az elvont tudomány attitűdjéből az következik, hogy amit fogalmilag meghatározott, azt egyetemes érvényűnek tekinti — és csupán a tapasztalattal való közvetlen, intuitív kapcsolat taníthat meg arra, hogy az a „konfiguráció”, amelyre az individuális fogalom *vonatkozik*, a maga valóságában nem ismétlődhetik meg többé.<sup>286</sup> A tudományos fogalom *univerzalitása* és a tapasztalati valóság *individualitása* néz egymással farkasszemet, amidőn a társadalomtudományi színhéztől beszélünk, mint amely „meghatározza” a történeti individuumot. Ebben az értelemben nevezhetjük a történelmet „határtudományának. Ami valóban tapasztalati *tudomány* benne, azt a társadalomtudomány ismeretkincséből kölcsönzi, de ami benne tudományos *tapasztalat*, azzal meghaladja a társadalomtant és legmesszebb tolja előre az ismeret határait a „nyers”, az élő valóság exotikus birodalmába.<sup>287</sup>

<sup>285</sup> *Rickert*, aki az individuális fogalom logikai elméletét megalapozta és kiépítette, nem ismerte fel a *határfogalom* jelentőségét és ezzel a hidat, amely a „generalizáló” és az „individualizáló” fogalomalkotás között közvetít, miért is az ő tudományrendszerében a „glóbus intellectualis” mereven és menthetetlenül kétfelé szakad. E különőség magyarázata az, hogy *Rickert* a pozitivistikus tudományrendszer alapjait — t. i. az általános fogalom iskolalogikáját — érintetlenül hagyva, ehhez csupán hozzáakasztotta az individuális fogalom elméletét s a természet-tudományi (exakt) fogalom és a történeti fogalom között tátongó logikai szakadékokat „áthidalta” a „relatív-történeti fogalom” (erről I. Grenzen, Drittes Kap. III.) szivárványhídjavai. Ez a „relatív-történeti fogalom” ugyanis nem egyéb, mint *általános fogalom, amely nem általánosságokra vonatkozik*, egyszóval álfogalom, azaz *jel*. (V. ö. a 7., 8. és 29. szakaszokban módottakka4.)

<sup>280</sup> A történeti fogalom individualitása tényleg *intencionális*, azaz *noematikus* sajáttság (V. ö. 18. és 49. szakasz.) s a tiszta logika szempontjából irreleváns, mert „csupán” *ténykérdés*, hogy a fogalomnak hány (egy vagy több) valóságos példánya van-e.

<sup>287</sup> A társadalomtan és a történelem kölcsönös viszonyának sommás meghatározására igen tetszetős kísérletet tett *Sombart*: „Die geschichtliche Einstellung ist die Einstellung auf das Einzige, Einmalige, die soziologische die auf die Wiederholung, also das Typische: daher *system-*

Azonban még más értelemben is „határtudomány” a történelem, amennyiben nem csupán az *elvont* tudomány, hanem egyúttal a *reális* tudomány határait is túlszárnyalja.

A történelem minden esetben egy bizonyos *szellemi valóság* (társadalom, kultúra, esetleg egyén) *fejlődésének*: története. E történetbe beletartozik mindaz, ami e fejlődés szempontjából fontosnak: erre nézve kedvezőnek, vagy kedvezőtlennek mutatkozik. A történelem azonban nem csupán arra szorítkozik, hogy leírja a fejlődés különböző fázisait és fordulatait, hanem e tényekben egyúttal *okokat* lát és ezeknek *okait* keresi. A (fontos) történelmi tényeknek okai csak *megérthetően motivált* cselekmények lehetnek: t. i. a történetíró maga csak ily okok kutatására *illetékes*. (Ha pl. éhínségről van szó, a történetíró a közgazdaság, vagy a közigazgatás tényeiben fogja keresni a katasztrófa okait. Hogyha ehelyett csupán a mostoha időjárásra, vagy sáskák pusztításaira tud utalni, ezzel arról tesz vallomást, hogy a maga kompetenciája körében okot nem talál. A sáskajárás ép oly kevéssé lehet történelmi ok, mint az a napfolt, amely netalán az időjárásban idézett elő zavarokat.)<sup>288</sup> A történelmi oknyomozás tehát azzal indul meg, hogy

*matische* Wissenschaft. Die Schlacht von Tannenberg gehört der Geschichte, die Schlacht von Tannenberg der Soziologie; die Universität Berlin der Geschichte, die Universität Berlin der Soziologie an usw. Selbstverständlich werden diese beiden Betrachtungsweisen sich nie ganz scharf in der Durchführung von einander trennen lassen: insbesondere werden die Historiker unausgesetzt mit soziologischen Kategorien arbeiten müssen.” (Soziologie, 3. A. S. 7.) Olvasóink könnyen meg fognak győződni arról, hogy e fejtegetések csupán kerülgetik, de nem ragadják meg az igazságot. A társadalomtan tárgya nem a „visszatérés”, a „tipikus”, hanem a *lényeges*, a „kategorialis” mozzanat: ezért a példák sem épen szerencsések, mert „csata” egyáltalában nem kategória, hanem köznapi, szimbolikus „fogalom”, az „egyetem”-fogalomnak kategoriai jellege pedig korántsem markáns s ezt a gyakorlati (szimbolikus) jellem erősen homályba állítja. Az utolsó mondat végül világosan ellentmond<sup>^</sup> önmagának: hiszen már azzal, hogy a történetíró állandóan „kénytelen” társadalomtudományi kategóriákkal „dolgozni”, a két feladat „éles” szétválasztása biztosítva van, csupán a *történetírónak* és a *társadalomkutatónak* „szétválasztása” nincs biztosítva, amire szerencsére nincs is szükség. Aminthogy nincs épen szükség a kovácsnak és a páikolómesternek szétválasztására sem, holott „élesen” szétválasztható két feladat: a patkót elkészíteni és megpatkolni a lovat. — Mindazonáltal Sombart ötletét fel lehet használni arra, hogy találó példákkal fejezzük ki azt, aminek a kifejezését ő is kereste, így, ha pl. az *angol* páriáméntarizmust állítjuk szembe az *angol parlamentarizmussal*, vagy a *francia* felvilágosodást a *francia felvilágosodással*: mindez csupán élénkebb kifejezése annak, amit a Renaissance esetére ily nüanszírozás nélkül *mondottunk*.

<sup>288</sup> Azért, hogy a tavaszi áradással a Tisza előtti Csonkaiföld Magyarország keleti vármegyéit, nem az időjárást, hanem a trianoni „békeszerződést” és oláh szomszédainkat okoljuk, mert a történelmi és nem a természettudományi síkban gondolkodunk.

felkutatjuk azt a megérthető magatartást, amely a fontosnak ítélt eseménynek *legközelebbi nélkülözhetetlen* előzménye (t. i. nem közvetlenül legközelebbi, hanem a legközelebbi *olyan*, amely nélkül az okozat — az ilyen- és ilyen fontos sajátságaiban jellemzett tény — bekövetkezése évi-dens tapasztalati valószínűség szerint nem volna elképzelhető).<sup>289</sup>

Ez a „legközelebbi nélkülözhetetlen előzmény” *társán dalmi*, vagy csupán *egyéni* motivációból lesz megérthető. Amidőn társadalmi szellemből értünk meg valamely magatartást, akkor azokkal a motívumokkal értelmezzük, amelyeknek elismerése és érvényesítése tekintetében a társadalom széles köreiben kifejezett, vagy magától értetődőnek tartott egyetértés uralkodik. Az ilyen motivációk normáinak hatályossága tekintetében nem lehet kétség. Ha tehát egy bizonyos esemény szempontjából jelentősnek mutató magatartás (egy pártszónok állásfoglalása, egy bíró ítélete, egy esztétikus kritikája) motivációjára a társadalmi szellem élő normakincse elegendőnek látszik, az illető magatartást *reprezentatívnek* tekintettük s a cselekvőnek saját lényé egyáltalában nem jött számba (szemünkben az illető csupán egy „liberális” szónok, egy „konzervatív” bíró, egy „naturalista” esztétikus). Amennyiben az értelmezésnek ez a módja a tapasztalati valószínűség eléggé magas evidenciáját éri el, nem törődünk többé azzal a kérdéssel, hogy az interpretáció „abszolúte” helyes volt-e, hogy a cselekvő egyén saját intencióit valóban híven fejeztük be ki. Az interpretáció ebben a tekintetben kétségkívül *hipothétikus* marad, azonban mennél határozottabb az illető társadalom szelleme, azaz *mennél valószínűsőbb*, fogalmának mennél inkább megfelelő társadalomról van szó, annál nagyobb mértékben fogja ez a hipotézis kritikai igényeinket is kielégíteni.<sup>290</sup> Hogyha pedig ekkép a társadalmi interpretáció kielégítőnek mutatkozik, az oknyomozás szigorúan valóságtudományi munkája be van fejezve: a legközelebbi nélkülözhetetlen előzmény egyúttal „legendő” ok is.

Ha ezzel szemben a legközelebbi nélkülözhetetlen előzményként felkutatott magatartásnak társadalmi interpretációja, a felszínre került adatok szerint, *lehetetlen*, vagy *lég-alább is nem valószínű*,<sup>291</sup> akkor két kérdés merül fel: 1. kedvező vagy kedvezőtlen eseménybe az az okozat, amelynek

<sup>289</sup> E tapasztalati valószínűség kritériumairól alább lesz szó. (L. a 49. szakaszt.)

<sup>290</sup> Emlékeztetünk a 30. szakaszban mondottakra.

<sup>291</sup> Klasszikus példa *Tisza* István magatartásának értelmezése a háború kitörése előtti hetekben. (L. *szerző* cikkét a „Társadalomtudomány” 1925. 8-10. számában: „Tisza és a forradalom” címen.)

okát keressük? 2. Helyes vagy helytelen volt-e az a magatartás, amelyet mint legközelebbi nélkülözhetetlen előzményt kutattunk fel? Mivel pedig kétségtelen, hogy sem *helyes* cselekvést nem tekinthetünk *kedvezőtlen* esemény, sem *helytelen* cselekvést *kedvező* esemény okának, következőleg *aszerint fogjuk a felkutatott magatartást oknak tekinteni, hogy az okozat „kedvező” s a magatartás „helyes” volt-e vagy sem.*

Az első kérdésnek megoldása szempontjából a kedvezőség, vagy kedvezőtlenység kritériuma nem lehet más, mint az illető szellemi valóság (társadalom, kultúra, egyén) fejlődésének érdeke. Mint ahogyan minden önkényes értékelés nélkül eldönthető, hogy egy állatfaj fejlődésének, csorbítatlan fennmaradásának mely körülmény kedvez, mely körülmény árt, ugyanúgy in concrete itt sem lehet kétséges a megítélés egy bizonyos fontos esemény jelentőségére nézve, bár in abstracto határozott ismérvek nem adhatók.<sup>292</sup> Azt azonban, hogy valamely egyéni cselekvés helyes volt-e vagy helytelen, reális mértékek szerint nem lehet eldönteni, hanem csupán *ideális* ismérvek szerint.

## II.

### *Társadalomtan és értéktudomány.*

46. Konklúzióink tüzetes kritikára szorul. Vajjon a *politikai* ítélet nem a magatartás reális helyességére vonatkozik-e? Amint a műszaki konstrukciók készítésénél eszközölt elgondolás és számítások helyességét teljesen reális ismervek alapján ítéljük meg, nem lehet-e ugyanígy a történeti ténykedéseket is elbírálni. Nos, a *technikus* és a (legtágabb értelemben vett) *politikus* eljárás között kardinális különbség van: a mérnök s az orvos a *természettel* áll szemben, amelynek *racionális* — a politikus, a vállalkozó, a lelkész stb. a *társadalommal*, amelynek *irracionális* a „logikája”.<sup>293</sup> A természet törvényszerűsége azt jelenti, hogy abban semmi váratlan, sem új nem lehetséges. A kutatót még érheti meglepetés, de nem azért, mintha a természet változhatna, hanem mert változatlanságának, befejezettségének felismerését még nem fejezte és nem is fejezheti be. A technikus-cselekvés pedig csak arra támaszkodik, aminek felismerése bizonyosság számba mehet és tudjuk, hogyan lehet a felismeretlen, „zavaró körülményeket” számításaiból kiküszö-

<sup>292</sup> „Győzelmes” háborúk pl. nem csupán kedvezőek, hanem sokéleggé kedvezőtlenek is lehetnek. (Az ú. n. „pyrrhosi győzelem!”)

<sup>293</sup> Lásd erről a 24. szakaszt.

bölnie.<sup>294</sup> A technikus cselekvő egy örökös jelen változatlan-  
ságára támaszkodik s erre építi, ehhez alkalmazza hozzá az  
általá alkotandó jövőt is: ő maga csupán közvetítő kapocs,  
alárendelt közeg, amely a természet örök érvényű intenciói  
szerint jár el, azokat alkalmazza. *Ezzel szemben a társada-  
lom történeti fejlődése a politikus cselekvő szemében befe-  
jezetlen; itt a múlt és a jövő között ő maga fog összefüggést  
teremteni és ténykedésével a „teremtő evolúciónak nem  
csupán orgánumává, hanem tényezőjévé lehet, amennyiben  
cselekvése új, előre nem látható folyamatok kiinduló pont-  
jává válhatik. Ha e folyamat tényei kedvezőtlenül alakul-  
nak, ennek a cselekvő mégis csak annyiban oka, amennyiben  
helytelenül cselekedett és ezért felelős. A technikus okozás  
kérdése föl nem vethető, mert az egyéni cselekvéssel meg-  
indított folyamat azonnal maga mögött hagyja kezdőpontját  
és más irányokból meginduló újabb kezdeményezéseknek  
engedhet.*<sup>295</sup> *Ezért a történeti felelősség helyesen felfogva, az  
erkölcsi felelősség alkalmazása csupán.*<sup>296</sup> Azt pedig, hogy  
valamely cselekvés mily feltételek mellett helyes *erkölcsi*  
értelemben, az *ethika* tudománya hivatott megállapítani.  
Eszerint az *ethika* volna a történelem ideális alaptudo-  
mánya.<sup>297</sup>

Az *ethika* azonban azt tanítja, hogy a helyesség krité-  
riuma *a cselekvőnek benső meggyőződése.*<sup>298</sup> Ezzel pedig  
azonnal határozott formát ölt új problémánk: hogyan  
viszonylik egymáshoz a történelemnek reális és ideális alap-  
tudománya: a társadalomtan és az *ethika*? Nem fognak-e  
minduntalan összeütközni egymással s nincs-e közöttük egy-  
általában kiegyenlíthetetlen ellentét? Hiszen úgy látszik az  
*ethika* fel fogja oldozni a felelősség terhe alól mindazokat,  
akik — szilárd meggyőződésük szerint helyesen — az egyes  
társadalmak, sőt egyáltalában a társadalmi élet szétbontá-  
sára törekuszenek s azoknak vagy annak értékét tagadásba  
veszik. A mártír és lázadó között, az építő és romboló szel-

<sup>294</sup> Lásd a 10. és 15. szakaszokban mondottakat.

<sup>295</sup> „Jeden Augenblick — mondja *Ranke* — kann wieder etwas  
neues beginnen”. Über die Epochen der neueren Geschichte. (8.) S. 6.

<sup>296</sup> Ha tehát *Rickert* semmi *értékelést* nem akar a történelem logi-  
kai konstitúciójához hozzászámítani, (V. ö. *Grenzen*, 245. ff.) akkor kö-  
vetkezétesen csak a *Lamprechtfiéle* ú. n. „kultur”- azaz társadalomtól  
ténnet fogadhatja el *tudományos* történetírásnak. Ezt pedig *Rickert*  
korántsem teszi. (V. ö. *Grenzen*, 342. ff.)

<sup>297</sup> így *H. Cohen*, *Ethik des reinen Willens*. (2.) S. 43. „Die Ge-  
schichte aller Art hat zwar in erster Linie die Logik zur Voraussetzung;  
aber von dieser allgemeinen, formalen Grundlage abgesehen, liefert nicht  
die Psychologie ihr den Inhalt ihrer Begriffe, sondern allein und grund-  
legend die Ethik”.

<sup>298</sup> Lásd a 186. jegyzetet.

lem között az ethika, úgy látszik, nem ismerhet el rangkülönbséget, hiszen mihelyt materiális értékdiffereciákat megengedne, eltérne a „tisztá-”, a *kritikai* ethika álláspontjáról és *dogmatikus* alapokra helyezkednék, ezzel pedig megszűnnék értéktudomány lenni és lesüllyedne egy történeti diszciplína rangjára, amely egy bizonyos időben és helyen fennálló bizonyos *relatív* értékeket összetévesztene magának az erkölcsiségnek *abszolút* értékével.

Ámde a kritikai tudománynak éppen az a kötelessége, hogy végiggondolja a maga problémáit, ameddig csak lehet. Vajjon nem lehet-e a „tisztá” ethika alapelvét még tovább gondolni- A kategorikus imperatívusznak *Fichte*-féle szövegéből („Cselekedjél a kötelességedről való meggyőződésed szerint!”) hiányzik ez a szó: „*egyéni!*”. Ez pedig nem csupán formai betoldás, mert nem elég a meggyőződésre, az *egyéni* meggyőződésre kell vetni a-súlyt. Egyéni meggyőződése pedig csak annak lehet, aki „*egyén*”, azaz akinek van saját önálló szelleme: saját *egyénisége*. Egyénisége oly szellemnek van, amely nem csupán, hogy minden mástól különbözik, hanem *magát minden mással szemben azonosan fenntartani képes* amely nélkül hiányos volna a világ, amely tehát a világfolyamatnak *nélkülözhetetlen* tényezője<sup>299</sup> s mint ilyen fennmarad. Ámde egyéni szellem a világfolyamat tényezőjévé csak közvetve válhatik, azáltal, hogy társadalmi szellemnek lesz építő, szerves alkatrésze: *csupán oly szellem tarthatja fenn magát, amely a maga erőivel társadalmat segít fenntartani*. Az élő, fejlődő, boldoguló, szellemi épségükben, azonosságukban fennmaradó társadalmak szelleme az *értékés*, vagyis az „igazi” egyének szelleméből táplálkozik: és viszont igazi *egyén* csak az, csak annak van *egyénisége*, akinek szelleme egy társadalom kulturális fejlődésének építő tényezőjévé válhatik. A romboló szellemek azonban üresek is, helyesebben: az üres, a terméketlen szellemekből lesznek a rombolás „*hősei*”, a racionalistákból és humanistákból, akiknek — mint észlényeknek — csupán az ember természeti lényé, az emberi állat értékes,<sup>300</sup> mert maguknak sin-

<sup>299</sup> V. ö. *Burckhardt* megragadó szavaival: „Der grosse Mann ist ein solcher, ohne welchen die Welt uns unvollständig schiene, weil bestimmte grosse Leistungen nur durch ihn innerhalb seiner Zeit und Umgebung möglich waren und sonst undenkbar sind; er ist wesentlich verflochten in den grossen Hauptstrom der Ursachen und Wirkungen. Sprichtwörtlich heisst es: „Kein Mensch ist unersetzlich.“ — Aber die Wenigen, die es eben doch sind, sind gross.” *Weltgeschichtliche Betrachtung* gen. (4.) S. 212.

<sup>300</sup> Fent, a 24. szakaszban rámutattunk arra, hogy mily szükségszerű reláció áll fenn *racionalisztikus* gondolkodás és *naturalisztikus* értékelés között. „Racionalizmus” („Felvilágosodás!”), „naturalizmus”, „humanizmus”, „materializmus”, „atheizmus” és „amoralizmus” szoros szövetsége

csen értékes *szellemi* lényük. A Robespierre-eknek, a Lenin-eknek csupán neve marad fenn, szellemük néma mozaik, amely nyomtalanul esik szét, mihelyt bezárult tetemeik fölött a *sír*: ahogyan szétesik a nyomorúságos, szellemtelen konstrukció is, amelyet évszázadok nagy szellemeinek együttes munkájával emelt ősi kultúrtársadalmak monumentális várainak romjaiból tákoltak Össze ...

Ekkép, mint a politika és az ethika között, az ethika s az *esztétika* között is leomlanak a szilárd válaszfalak. *Helyes az erkölcsös*, erkölcsös pedig a valóban *egyéni* cselekvés, de *egyéniisége csak alkotó szellemnek lehet*, annak, aki földi alakban Isten képmását viseli, akinek Isten a maga lényének lényegéből adott ajándékba egy szemernyi teremtő erőt és ennek gyümölcsét, a halhatatlanságot. S ez a szellem a *művész*. Mert mindenki művész, aki alkotni tud s minden, amit a halott halhatatlanul hagy maga mögött, *műalkotás*. Mindegy, hogy a szépművészetek remekeit, törvényeket, diadalmas haditerveket, a tudományos kutatás, a gazdasági erőfeszítés csodáit, vagy a csendes hősiesség, a példás önfeláldozás ékesen szóló emlékeit hagyjuk-e hátra: mindenképen *alkottunk* valamit, valami újat ami a sajátunk s amitől gazdagabb és nemesebb lett a világ...

A helyes cselekvés mértéke az alkotás: az ethika egyesül az esztétikával s így kiszélesből „axiológiává”: egyetemes értéktudománnyá: *az értékes egyéni szellemről szóló ideális tudomány*.<sup>801</sup> De az egyén nem csupán szellemi,

korántsem véletlen. „Da die positivsten Werte schon durch die Macht der Tradition — jegyzi meg találóan *Scheler* — auch in den *Ungläubigen* — in der Idee Gotes verankert sind, so ist es auch verständlich und notwendig, dass der Blick und das Interesse dieser (t i. der „humanistischen“) auf Protest und Ablehnung begründeten „Menschenliebe“ zuförderst auf die *niedrigsten* und *tierischen* Seiten der Menschennatur — und diese sind es ja zunächst, die *alle* Menschen gemein haben — fällt...” „Die Menschen erscheinen nun an sittlichem Werte und an Ausstattung, mit sittlichen Kräften „gleich“ — und zwar „gleich“ in der Weise, dass das Niveau des seiner Natur nach sittlich *Niedrigsten* als Grundmass festgehalten wird. Die höhere und reichere „Natur“ wird durch dieses neue Urteilsprinzip depossediert und entrechtet durch die Erklärung, dass sie ja für ihre Gaben „nichts könne“, dass diese Gaben vor dem Forum sittlicher Wertschätzung also nur vom Werte Null sind. Und andererseits *steigt* hierdurch das Selbstbewusstsein des Mannes ohne „Aar und Halm“ in der sittlichen Welt, des sittlichen „Proletariers“ sozusagen. Denn das, was er nicht ertragen konnte, die überragende Bedeutung der „guten Natur“ ist ja jetzt von Hause aus entwertet” V. ö. Abhandlungen u. Aufsätze. I. S. 185., 212. f.

<sup>301</sup> Ily módon pedig a „formális” vagy „materiális”- ethika vitakor-dése is tárgyaltanná válik. Hiszen „formális” és „materiális” tagozatai *minden* tudománynak vannak. S az ethika — illetőleg az *axiológia* — is fokozatosan száll alá az értékes individualitás érvényesítését követelő formális imperatívuszról az értékproduccens *kulturfunkciók* — a vallásos, a művészi, a tudományos, a gazdasági hivatás — alapnormáin át az

hanem mindig egyúttal materiális, „pszichofizikai” lény is: nemcsak egyén, hanem egyúttal *egyed*. Az *embernek* pedig, aki e kettőt magában egyesíti, ép oly kevésbé van *fogalma*, mint annak a befestett vászondarabnak, amely épen anynyira romlandó anyag, mint amennyire Leonardo halhatatlán remeke. Az ember minden tudománynak *anyagává* tehető, de egy tudománynak sem *tárgya* s ezért van az egyes embernek a reális tudományok mellett ideális tudománya is. A „valóság” és az „érték” dualizmusa csak az „ember”, a szellemhordozó materiális lény szemében áll fenn, annak a lénynek szemében, amelynek nincsen *fogalma*,<sup>302</sup> csupán *neve* van. Mihelyt tehát nem ennek a tragikus, ennek az önmagában meghasadt lénynek szempontjából, nem a múlt időben, („sub specie temporis”) hanem az örökéletű szellem szempontjából („sub specie aeternitatis”) gondolkozunk, ez a dualizmus elenyészik. Ezért *a társadalomnak, amely csúf pán szellemi valóság, nincsen és nem is lehet értéktudománya*. Az egyes ember létezik akkor is, ha nincsen szellemé, létezhetik csupán a pszichofizikai élete révén is, és nincsen értelme a kérdésnek, hogy az egyes ember kisebb, vagy nagyobb mértékben *létezik-e*, csupán arról lehet szó, hogy többé vagy kevésbé *értékesbe*. Ellenben *a társadalom oly mértékben létezik, amily mértékben fogalmának megfelel*, mert amily mértékben e fogalomtól eltávolodik, oly mértékben hanyatlak és múlik el szellemi lénye: materiális lénye pedig nincsen. A társadalom tehát csak *fogalma* által létezhetik: *fogalma* és *eszménye* azonos<sup>303</sup> és tehát *a társadalom annál értékesebb, mennél valóságosabb: a társadalom „értéktudománya” is csupán a társadalom valóságtudománya lehet*. A társadalom, vagy a társadalmi kategóriák (pl. a jog!) külön valóság — és külön értéktudományáról beszélni, nem egyéb, mint játék a szavakkal.

47. Ezzel pedig eldőlt a társadalomtudományi ismeretek „érték”- vagy „előítéletmentességének”, „objektivitásának” sokat vitatott kérdése is. Ha a tudomány szellemének magaságából szemléljük fogalmainkat, a társadalomtudományi ismereteket ép oly értékmenteseknek fogjuk találni, mint a természettudomány tételeit. A tudomány érdeklődését itt is,

egyes eszményi életformák *ideáltípusaihoz* (lásd mintaszerűen: *Spranger Lebensformen* c. művében), amelyeknek szemléletes példaképeiül azután a történelmi nagyságok *idealizált* alakjai szolgálnak. A nemzeti történetírásnak evégből *kötelessége* is a nemzeti génusz teremtő tényezőinek „kultusza”, egyéniségük *példás* nemességének kidomborítása.

<sup>302</sup> „Der Mensch ist ein Seil — mondja *Nietzsche* — geknüpft zwischen Tier und Übermensch: ein Seil über einem Abgrunde.” Zarathustra Vorrede.Nr. 4.

<sup>303</sup> V. ö. a 30. szakaszban mondottakkal.



ott is a valóságnak oly vonásai vonják magukra, amely éknek „konstitutív” jelentőségük van. A természettudomány a maga tárgyait oly tulajdonságokkal fogja jellemezni, amelyek fenntartják magukat az időben, a változás, a múlandóság, az enyészet sodra ellenében. Ugyanígy a társadalom fogalmára és ennek móduszaira is oly vonásokat fog a tudomány jellemzőeknek, konstitutíveknek találni, amely tulajdonságok révén a társadalom az időben fennmarad. Amint a gyorslábú gazella nem „értékesebb” a tudomány szemében, mint az, amely lassú: ugyanúgy nem „értékesebb” a tudománynak a fegyelmezett, mint a fegyelmezetlen társadalom. De amazok fennmaradnak s emezek eltűnnek: így lesz a sebesség s a fegyelmezettség minden értékítélettől függetlenül a *normalis* példányt jellemző fogalom jegyév.

De még egy másik arculata is van az „értékmentesség” kérdésének. A tudomány szempontjából a rózsa és a hernyó egyformán értékes; a gyakorlati élet azonban amannak létét *kívánatosnak*, emennek létét *nemkívánatosnak* ítéli. Amidőn azonban az emberről magáról és fennmaradásának feltételeiről van szó, ama két ítélet nyilvánvalóan egybe fog hangzani s a tudomány is azt fogja „értékesnek” azaz *normalisnak* tartani, ami az emberi élet legfontosabb organumának, a társadalomnak fennmaradását és evégből fejlődését segíti elő s ugyanaz lesz a gyakorlati élet álláspontja a *kívánatosság* tekintetében is. Vajjon nem volt-e példátlan képtelenség az a jelszó, amelyet az „előítéletnélküli tudomány” nevében állítottak fel a természettudományos „szociológia” hívei, amidőn az emberi állásponttól függetlenül akarták megállapítani a társadalomtudomány tételeit. Azért, mert álláspontja véletlenül egyezik a gyakorlat álláspontjával, a tudomány még nem föltétlenül esik előítéleteknek áldozatul. Ha a hernyó írna tudományt a maga létfeltételeiről, az ép oly kevésbé helyezkedhetnék az ember álláspontjára, mint ahogyan az embernek nem szabad a hernyó álláspontjára helyezkednie, midőn a maga létének feltételeiről van szó. Amíg azonban a társadalom az ember szemében érték, a tudomány, vagyis a szellem szemében csupán *valóság*: ez a kontroverzia tehát ugyancsak az „ember” lényének dualizmusából ered. Mindazonáltal az értékmentes tudomány sem tekinthet el attól, ami az ember szempontjából kívánatos, amidőn az emberi élet reális feltételeinek tudományáról, a társadalomtanról van szó: mert itt épen ez a kívánatosság lesz a *normalitás* és ezzel a tudományos valóság, a *realitás* konstitutív mértéke. Azok tehát, akik emberi előítéletektől mentes társadalomtudományt, azaz „szociológiát” követelnek, épen nem értékmentes, vagyis nem

elméleti alapon állanak, hanem — ha mindjárt öntudatlanul is — praktikus politikai törekvéseket szolgálnak és azon vannak, hogy lebontsák és megsemmisítsék a magasabb rendű, vagyis az igazi társadalmakat: avégből, hogy állítólag „előítéletmentes” tudományuk *igazzá*, azaz demonstrálhatóvá lehessen.<sup>304</sup>

A társadalomnak a természettel való ez a veszedelmes elméleti összezavarása nem is eredendő, hanem a gyakorlat érdekeinek hibás felfogásából származik. A „szociológiai” elméletek bizonyára a társadalom és a természet azonosságának, vagy legalább is teljes párhuzamosságának fikciójából indultak ugyan ki, de csupán azért, hogy a politikát mint szabatos, azaz *technikus* gyakorlati tudományt alapozhassák meg.<sup>304</sup> Pedig láttuk, hogy a politikus cselekvés helyességének elsősorban ideális, értéktudományi alapjai vannak. Mivel pedig a társadalomnak nincsen értéktudománya, a *politika ne a társadalmat, hanem az embereket igyekezzék megreformálni: arra törekedjék, hogy nevelő hatása* legyen. A politikusnak pedig ezt önmagán kell kezdenie, mert *csak a példaadásnak lehet igazán nevelő hatása.*<sup>5</sup>™ Csupán „Krisztus követése” töltheti meg szellemünket igazi, értékes valóságossággal — és csak a nagy, a nemes államférfiak példaadásának követése teheti nemzetük jó és értékes fiaivá az állampolgárokat.

És vajjon mi a nagy embernek az a kvalitása, amely nem csupán hogy követésre méltó, de amely egyúttal sikerrel is követhető példaképen állhat előttünk- Bizonyára nem Isten kivételes, kegyes adománya a *tehetség*, hanem az emberi kultúra tiszteletreméltó vívmánya: a *jellem*. Jellemnvelés: ez a társadalmi élet legelső és legnevezetesebb gyakorlati feladata, hiszen a társadalom annál életképebb, mennél több tagja jellemes, *tisztességes* ember.

Ezzel egyúttal egy újabb kardinális kérdés megoldása előtt állunk. A kezdődő társadalmi fejlődés nagy egyéniségekben jut öntudatra, ezekben és ezek által ölt látható, kifejezett életet. S amíg fiatal a társadalom, fennmaradása,

<sup>304</sup> V. ö. fent, a 15. szakaszban az „atomisztikus” közgazdaságtanról mondottakkal.

<sup>305</sup> Csak innen érthető meg egészen, hogy a „liberalizmus” és a „szocializmus”, amely mint *gyakorlati törekvés* mindkettő ugyanazon racionális^materialisztikus világnézetből indult ki, az ellentétes célkitűzések dacára, ugyanazt a „theoretikus” áltudományt, a racionális „atomisztikus” közgazdaságtant posztulálja.

<sup>306</sup> „Nichts gibt es auf Erden gleichzeitig, was so ursprünglich und was so unmittelbar und was notwendig eine Person selbst gut werden lässt, als die einsichtige und adäquate blosse Anschauung einer guten Person in ihrer Güte.” M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik, usw. (2.) S. 598.

fejlődése, boldogulása leginkább attól függ, hogy akadnak-e jelentékeny tehetségű vezetői. Azonban mennél kedvezőbben halad előre a társadalmi fejlődés, mennél több nagy férfiú alkotó tevékenysége járult annak sikeréhez, annál inkább alakul ki a társadalomnak saját egyénisége, szellemi lénye s ezzel a helyzet megváltozik. Most már nem az egyének adnak a társadalomnak, hanem mindinkább a társadalom az egyéneknek alakot: a társadalom egységesebbé válik s egyúttal emelkedik a színvonala. A nagy ember ezentúl kisebbnek látszik, mert a kicsik sokasága viszont mind magasabbra emelkedik. A nagyság viszonylag csökken, de viszont sokkal gyakoribbá lesz. Ahhoz, hogy az államférfi jelesnek tűnjék fel, elég a helyét elfoglalnia: az egyforma óriások tömegéből is könnyű kiemelkedni, hogyha vállukra emelik az embert. S ott, ahol szabály a *tisztességes* és kivétel a *komisz* ember, ahol állandóan számítani lehet arra, hogy a nagy többség teljesítem fogja kötelességét, ott aránylag igen egyszerű dolog jó politikát csinálni. Nem szükséges többé, hogy a politikus nagy tehetség legyen: elég, ha ő maga is tisztességesen igyekszik feladatainak megfelelni.<sup>307</sup> Ámde a tisztesség normái — mint

<sup>307</sup> „Akik az angol nyelvű népek világraszóló befolyását kormányos zók machiavellisztikus módszerének tulajdonítják, — írja *Kidd* — sokszor igen messze járnak az igazságtól. Ez a befolyás jobbadán egyáltalán nem mutató tulajdonságoknak köszönhető. Pl. több, mint felületes jelentőségű és megjegyzésre érdemes az a tény, hogy a délamerikai köz-társaságokban, hol a brit származásúak sokféle gyűlevész nemzetiség között élnek, az őket megkülönböztetőnek elismert vonás egyszerűen — az angol ember szava”. Majd *Lecky*t idézve: „Ha valamely nemzet jövőjéről helyes ítéletet akarsz alkotni... főként azt figyeld meg, mely tulajdonságokat becsülik legtöbbször a közéletben- Vajjon a jellemre nagyobb vagy csekélyebb súlyt helyeznek-e- Vajjon az emberek, kik a nemzet életében a legmagasabb polcokra jutnak, oly férfiak-e, kikről illetékes bírák a magánéletben, pártkülönség nélkül, őszinte tisztelettel szólnak- Őszintébe meggyőződésük, következtetések-e, kétségtelenbe feddhetetlenségük... Ez erkölcsi áramlat megfigyelése alapján állapíthatod meg legjobban bármely nemzet horoscopját.” (A társadalmi evolúció. Ford. Geöcze Sarolta. 327. sk. 1.) Kétségtelen, hogy az angol politikusnak leghagyományosabb típusa egyáltalában nem valami körmönfont taktikus, sőt: a kontinentális nagyságokhoz képest nagyon is egyenesvonalú jellem. (V. ö. Lord *Grey of Pallódon* megjegyzéseivel: *Twenty-Five Years*. Vol. I. p. 6. f.) Az *Austen Chamberlain* lényéből áradó naivitás a legförlétebb riporternek is feltűnik, *Baldwin* legnagyobb sikerű beszédei pedig minden kontinentális parlamentben neveltséges anarchizmusok volnának, a maguk ódon zamatú, patriarchálisán szívhezszóló alaphangjával. És mégis a jámbor *Baldwin* és a naiv *Chamberlain* áll e kritikus napokban az angol birodalom kormány rúdjánál, szilárd közvéleménytől támogatva, holott a mai Angliának egyetlen valóban világraszóló politikai lángelméje, *Lloyd George* nemcsak magát, hanem pártját is teljesen lejáratta komplikált taktikai fogásaival. „We have done our best in the interests of Liberalism to work with Mr. Lloyd George in the councils of the party — írták 1926. július 15-én a liberális párt alvezérei Lord *Oxford* and *Asquith*hez intézett

tudjuk — társadalmi normák. Tisztességes ember az, aki ezeknek meggyőződéssel tesz eleget, aki a társadalom szellemének önkéntes hordozója.<sup>308</sup> Az egyest spontán erkölcsisége teszi társadalmi lényvé: *az erkölcsiség, az egyéni idealitás a társadalmi realitás tényezője.*

Ha tehát a gyakorlati politika ideális helyessége annál nagyobb, mennél értékeesebb egyéniség a politikus, reális helyessége — sikeressége — viszont annál nagyobb lesz, mennél nagyobb realitása van a társadalomnak, amelynek orgánuma a politikus. *A politikai siker nem az államférfiak nagyságának, hanem a nemzetek létének, életképességének fokmérője:* a szilárdan kialakult, kifejlődött nemzeti szellem a lég jelent éktelenebb politikusokat is emeli, a hányatlánságnak indult, önmagával meghasonlott, szétbomló közszellem a legnagyobbakat is aláassa ...

A gyakorlati politika tehát nem technikum, nem csupán mesterség, mindazonáltal nemcsak ideális, hanem reális alapjai is vannak s ezekkel ismertet meg a társadalomtudomány. Az értéktudományi reflexió arra tanítja meg a politikust, hogy független, önálló egyéniségét kell érvényre juttatnia, de hogy ily egyénisége van-e, azt csak a jövő, csak ama hatás súlya és terjedelme fogja eldönteni, amelyet kifejt. *A politikusnak tehát nemcsak hogy lelkiismeretesnek kell lennie, hanem hinnie is kell a maga hivatottságában.* Nem szabad e hitet a szereplés vágyából eredő és az önkritika hiányával biztosított önámítással összetéveszteni. Mindazok, akik igazán tudnak hinni, tudják azt is, hogy a *hit* és az *illúzió* különböző dolgok, amannak objektív mértéke pedig nem lehet egyéb, mint a martíriumig is rendíthetetlen, férfias kitartás a magunk meggyőződése mellett. Nem úgy áll a dolog, mintha csak igazságokban lehetne hinni, de *a hit épen oly erő, amely igazságokat teremt.* Az igazi hitben az egyénnek alkotó ereje mutatkozik. A szkeptikus képtelen az alkotásra. A teremtő munkához tehát az embernek elsősorban hitre van szüksége, hiszen ez a hit fűzi őt küldőjével, Istenével össze, akitől a teremtő erő ajándékában részesült. Másodsorban azonban még valami egyébre is van szükség s ez az *anyag*. Semmiből épen csak Isten tud teremteni. Ahhoz, hogy a helyes cselekvés sikeres is legyen, nem csupán az egyénre, hanem anyagára, a társadalomra is szükség van, amely az egyéni kezdeményezést átvegye. Ez pedig annál inkább lesz lehe-

nyílt levelükben —, but we cannot feel surprised at your feeling that confidential relations are impossible with one whose instability destroys confidence”.

<sup>308</sup> Lásd fent a 36. szakaszt.

tővé, mennél teljesebb, mennél reálisabb valóság a társadalom és mennél nagyobb a rokonság, a konformitás az egyéni és társadalmi szellem között, mennél inkább csüng az egyén a fejlődő társadalom gyökerein, mint annak egy hajtása, orgánuma. A politikai sikernek egyik tényezője az ideális egyén, de a másik a reális társadalom s a siker maga nem egyéb, mint e kettőnek együttes terméke. Ezért nem csupán önmaga értékében, *nemzete életképességében is hinnie kell a politikusnak s hogy a maga erőivel is annak erőit növelhesse, mélyen magába kell szívnia nemzete történeti kultúrájának szellemét.* Karsztton, futóhomokban nem nő a tölgy: mély termőtalajba kell gyökereit eresztenie, hogy kibonthassa diadalmas lombkoronáját, amelynek árnyéka nemzedékeknek ad enyhülést és erőt. Politikai nagyság sincsen történelmi gyökerek nélkül: kortársait *nevelni* igyekezzék az államférfi, de ő maga nemzete történelmi szellemének mélyreható *tanulmányából* merítsen erőt és útmutatást. Jaj annak, aki nem tud utat törni a jövőnek, — de százszoros jaj annak, aki a múlttól elszakad!

A gyakorlati politikának ideális és reális alapjai vannak: ideális alapja erős kritikával párosult, de meg nem rendíthető hit magának s nemzetének történeti hivatottságában, — reális alapjai elmélyedő társadalomtörténeti tanulmányok, amelyek nem maradnak a névleges események felszínén, hanem a társadalomtudományi analízis és szinthezis fonalán lemerülnek a történelem mélységeibe, ahol az élő társadalmi szellem rezdülései érezhetők.

Az egyénnek értéktudománya, a társadalomnak valóságtudománya van s a gyakorlati politikának az első annyiban feltétele, amennyiben a politikusnak *egyéniiségnek*, — a másik annyiban, amennyiben *a társadalom orgánumának* kell lennie.

### III.

#### *Társadalomtan és fogalomtudomány.*

48. Vajjon nem önámítás-e mégis, hogyha a társadalomtant *valóságtudománynak* nevezzük- „Valóság” csak az, ami *hat*, ami valaminő hatást fejt ki, valaminő *okozatnak oka* lehet.<sup>309</sup> Már pedig a társadalomtan a magatartás elvont *motívumait* rendszerezi s a „motívum” nem „ok”. A magatartás az *időben* lefolyó jelenség, ennek oka az ugyancsak időbeli előzmény: lelki folyamat, holott a motívum nem időbeli, hanem *időtlen* mozzanat, amelyet a lelki folyamatnál csupán megragadunk. Nem a motívum a cselekmény

<sup>309</sup> V. ö. *Pauler*, Bevezetés a filozófiába. 154. §.

oka, legfeljebb a motívum gondolására következő akarat-elhatározás.<sup>310</sup> Vajjon nem következik-e ebből, hogy a társadalmi életnek is csak a pszichológia lehetne a valóságtudománya és hogy a társadalomtan, amely motívumokat, mint tisztán ideális jelentésegységeket, azaz *fogalmakat* rendszerez, nem valóságtudomány, hanem *fogalomtudomány*-

Amidőn *Kelsen* a társadalomtant is, a jogtudomány mintájára, „normatív” tudománynak minősíti,<sup>311</sup> ezzel ennek a gondolatmenetnek akar kifejezést adni s nem azt akarja állítani, hogy a társadalomtudomány *normative* járna el, azaz parancsolólag írta elő a magatartásnak elveket. Hiszen a jogtudomány sem teszi ezt. Azonban a társadalom is, mint a jog, voltaképp normák rendszere (hiszen tudjuk, hogy a *normális* motívumok normák érvényességére támaszkodnak)<sup>312</sup> — s a „normatív” tudomány feladata eszerint egy-egy ily normarendszer teljes jelentéstartalmának kifejtése lenne.<sup>313</sup>

Ebben a formában értelmezve, aggály nélkül elfogadhatnók *Kelsen* elméletét. A hiba nem is abban van, hogy *Kelsen* a társadalomtant a jogtudománnyal közös nevezőre igyekszik hozni, hanem abban, hogy a „jogtudomány” *Kelsennél* is, mint csaknem mindenütt, a tudományos jellem szempontjából teljesen tisztázatlan keverék s a „normatív tudomány” jelszavában éppen ez a tisztázatlanság keres takarót. A „jogtudomány”, a közkeletű szóhasználat szerint, jelent minden tudományos tevékenységet, amely a *joganyaggal* foglalkozik. Tudjuk azonban, hogy ugyanazon anyag mindig több tudomány árterületén fekszik. Amidőn tehát az egyik elmélet ennek, a másik annak a tudománynak a „kész” — feldolgozott, megformált, meghatározott — *tárgyát* nevezi *jognak*, mindkettőnek igaza van, hiszen különböző tárgyakról beszélnek. A zavar csak ott kezdődik, ahol e különböző tárgyak összekeverése: csakhogy éppen ez az eset a szabály. *Kelsennel* pedig az történt, hogy ebbe a konfúzióba a társadalom fogalmát is belevonta. Kíséreljük meg szétfejteti ezeket az összekuszált szálakat.

Bizonyára nem lehet észrevételt tenni az ellen, hogy a társadalomtan a jogtudománnyal közös nevezőre hozassék,

<sup>310</sup> V. ö. *Kornis*, A lelki élet, III. 367. 1. sk.

<sup>311</sup> *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff* c. könyvében.

<sup>312</sup> Lásd a 34. szakaszt.

<sup>313</sup> V. ö. *Kelsen*, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre. S. VI. f. „... wo von normativen Disziplinen gesprochen wird, der fragliche Terminus... kann nicht eine besondere Art des Wollens, es muss eine bestimmte Form des Denkens, eine eigene Betrachtungsweise kennzeichnen, die... darum eine normative genannt werden darf, weil sie nicht, . . . der Welt des Seins, sondern der Welt des Sollens zugewendet ist, weil ihr Ziel . . . die Erfassung von Normen ist.”

hiszen tudjuk, hogy a jogszabály fogalmának *genus proximuma* a társadalmi norma fogalma. Ha pedig egy empirikus társadalomkutatónak álláspontjára helyezkedünk, ennek szemében a társadalom anyaga — mint az empirikus, tétel-jogtudósnak a jog anyaga — valóban normákból áll és természetes, hogy a társadalmi normákra is érvényes lesz mindaz, ami a norma fogalmából szabatos dedukciókkal levezethető. Sőt! *A norma fogalmából deduktív szinthezissel a társadalmi norma fogalmát is le lehet vezetni.*

A norma érvényes követelést, egyszóval: *kötelezést* kifejező ítélet. Kötelezni csak „szabad” lényeket lehet, akiknek t. i. megvan a képességük arra, hogy a kötelezésnek eleget is tegyenek. Ezek a norma „címzettjei” (szabadnak lenni tehát annyit jelent, mint normák címzettjének lenni). A deduktív szinthezis álláspontján azonban oly normák fogalmát is konstruálhatjuk, amelyeknek — illetőleg a bennük kifejezett követelésnek — érvényessége nem függ attól, hogy ezt lehető címzettek elismerik-e vagy sem és tehát attól sem, hogy valóban *vannak-e* címzettek. E fogalomnak valóban megfelel a *kultúrnormák* fogalma.<sup>314</sup> Ha pedig oly normák fogalmát konstruáljuk, amelyeknek érvényessége attól függ, hogy *vannak-e* címzettek, akik azt elismerik, akkor épen a *társadalmi normák* fogalmába ütközünk. A kultúrnorma csupán *lehetséges*, a társadalmi norma ellenben *valóságos* címzettekhez szól. Ebből pedig az következik, hogy a társadalmi norma érvényességének előfeltétele ily címzettek *létezése* s hogy tehát a társadalmi normák rendszereként felfogott anyagnak rendezője: a társadalomkutató nem csupán kategoriális, hanem ontikus redukciókra is támaszkodik s legalább is annyit feltételez, hogy ama normáknak *vannak* (létező) címzettek. Azokat a tudományokat pedig, amelyeknek valamely (létező) va/ó-ság is előfeltevéseik közé tartozik, nem nevezhetjük fogalomtudományoknak, hanem csupán *valóságtudományoknak*.<sup>315</sup>

<sup>314</sup> V. ö. a 37. szakaszban mondottakkal.

<sup>315</sup> És viszont, minden valóságtudomány tételeinek egyetemes előfeltévése a létezés. Azokkal az elméletekkel szemben, amelyek azt hangsúlyozzák, hogy az elvont természettudományi tételekben nem foglalhatik semmi a természet létezéséről, csupán arról, hogy — ha netán mégis léteznék — milyen volna a viselkedése, meggyőző *Münsterberg* érvelése: „Die naturwissenschaftlichen Urteile ohne Ausnahme haben ihren Sinn eingebüsst, sobald ihnen die Voraussetzung entzogen wird, dass Objekte, welche geeignet sind, das behauptete Gesetz in ihrem Verhalten zu bewahren, wirklich in der erfahrbaren Aussenwelt existieren. ... Je weiter der Umkreis für den der bestimmte naturwissenschaftliche Begriff gilt, desto mehr muss das im Gesetz mit enthaltene Existentialurteil auf bestimmte Raum- und Zeitangaben verzichten; aber selbst in die allge-

Így nem csupán, hogy a társadalomtudomány, hanem a jogtudomány is valóság tudománynak bizonyul, ellentétben a közkeletű felfogással.<sup>316</sup> Viszont igaz, hogy nem csupán a jogtudománynak, hanem a társadalomtudománynak is vannak tisztán kategoriális előfeltevései: mindazok a tételek, amelyek magának a normának fogalmából vezethetők le. Innen van a gyakorlati jogértelmezésben is szereplő ú. n. „észelveknek” feltétlen (apriorikus) evidenciája, amelyet semminő jogi pozitívizmus sem vitathat el; viszont azonban ezek az észelvek nem épen „jurisztikus”, hanem egy általában *normatudományi* („deontológiai”) természetűek.<sup>317</sup> *KeL-sen* és a vele rokon felfogású irodalom (amelynek történeti ősfája oly messzire nyúlik vissza, mint maga a jogtudomány) ezzel a normatudománnyal, mint konstruktív fogalom tudománnyal téveszti össze a jogtudományt is, a társadalomtudományt is.<sup>318</sup> Ez utóbbiak azonban ép oly kevésbé fogalomtudományok, mint ahogy az exakt természettudomány nem matematika, ha mindjárt tételei matematikai alakban állítatnak is fel s ha ezért a matematika

meinsten Sätze der Mechanik sind solche Existenzbehauptungen stillschweigend eingeschlossen, obgleich sie vom übernaturwissenschaftlichen Standpunkt sich als unberechtigt erweisen. Nicht das ist die Frage, ob solche Körper wirklich existieren, sondern nur, ob nicht die Mechanik wenn auch nur mit begrenzter Berechtigung, das tatsächliche Vorhandensein derselben glauben machen will.” *Grundzüge der Psychologie.* (2.) S. 111. f.

<sup>316</sup> Magának a jogtudománynak a társadalomtudománnyal való „viszonyáról” l. a 339. jegyzetben teendő megjegyzéseket.

<sup>317</sup> Az ú. n. „természetjog” híres szabálya: „*pacta sunt servanda*” nem a jog „természetéből” folyik, hiszen a tételes jog tényleg ettől eltérőleg intézkedhetik; de nem is *erkölcsi* természetű, mert nemcsak hogy lehetnek erkölcstelen megállapodások, hanem megtörténhetik az is, hogy eredetileg talán aggálytalan megállapodásokból folyó *teljesítés* válik utóbb erkölcselenné (ha pl. valaki megállapodik mással abban, hogy ez utóbbi által megjelölendő célra bizonyos összeget áldoz s utóbb a megjelölt cél erkölcselenné bizonyul); végül kitűnik, hogy ama tétel egyáltalában nem is szabály, hanem *definíció*. *Megállapodásnak azt az aktust nevezük, amelynél fogva a „felek” általuk egyetértőleg megállás pított tartalmú normák címzettéivé azaz: kötelezettéivé lesznek:* a teljesítés kötelezettsége tehát a megállapodás *fogalmából* folyik s így egy általában nem szükséges egy „természetjogi” szabályt posztulálni ennek a dekretálására. Éneikül is „természetes” (t. i. „nyilvánvaló”, „evidens”), hogy a „tételes” jogszabálynak nem szükséges a megállapodások teljesítésének kötelező voltát kimondania, csak azt, hogy a megállapodás mily feltételekkel részesül, vagy nem részesül *jogvédelemben*, illetőleg azt, hogy mily esetekben lesz annak teljesítése *jogsérelem*. (Ennek a disztinkciónak kiásása körül *Reinach* szép tanulmánya — „Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts”, 1. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. I. Bd. 2. Teil. S. 685. ff. — szerzett elévülhetetlen érdemeket.)

<sup>318</sup> E vaskos konfüciónak jellegzetes gyümölcse *Kehen* nyakatekert elmélete a nemzetközi jog „primátuszáról.” V. ö. „Jog és társadalom” c. tanulmányunk 11. sk. lapjain mondottakkal.



igazságai az exakt természettudomány előfeltevései közé tartoznak is.

Aki tehát a társadalomtudománynak valóság tudományi jellemét el akarja vitatni, annak következetesen a fizikát is fogalomtudománynak kellene neveznie, annál is inkább, hogy a fizika sem „oksági” tudomány, abban az értelemben, mint hogyha *okokat* kutatna. Az elvont természettudomány ép oly kevésbé „oknyomozó”, mint az elvont társadalomtudomány: mindkettő csupán eszközökkel, szempontokkal szolgál a megfigyelt tények értelmezéséhez; mindkettőnek *szisztematikus* jelleme van, holott maga az oknyomozás *genetikus* feladat, amely épen a szisztematikus eszközök — „kategorikák” — módszeres alkalmazásával megy végbe.

Már pedig a természettudományi kategóriák az interpretáció szempontjából ugyanúgy a „ratio” és nem a „causa” szerepét töltik be, mint a társadalomtudományi kategóriák.<sup>319</sup> Ha pl. valakinek a házat a kapu alatt elhelyezett pokolgéppel felrobbantják, a természettudós ebben egy mechanikai (sztatikus) rendszer dekompozícióját fogja látni, amelynek oka kötött kémiai energia *felszabadulása* és *átalakulása* aktív mechanikai energiává, de nem kémiai, vagy mechanikai „energia”: hiszen ez utóbbi nem is egyéb, mint tömörített, idealizált kifejezése azoknak az általános tételeknek (a megmaradásról, az átalakulásról és a kompenzációról vagy az entrópiáról), amelyek az adott tények objektív interpretációinak *racionalis indokolására* szolgálnak. A megfelelő eset szubjektív interpretációja *cselekményt* lát maga előtt s ha pl. kiderül, hogy ennek tettese (aki a pokolgépet tartalmazó csomagot elhelyezte) a házigazda egy haragosának inasa volt, felállíthatja azt a hipotézist, hogy a cselekmény utasításnak, parancsnak volt következménye, amelyet az inas gazdájától kapott. Persze itt sem a „parancs” a cselekmény oka, hanem a parancsnak tudomásul vételére következő akaratelhatározás. De ha a parancs kötelező voltáról való

<sup>319</sup> Ennek az igazságnak ignorálásán alapulnak O. *Spann* módszertani disztinkciói. („Gliederlichkeit gegen Ursächlichkeit”). Ha ezeket komolyan lehetne venni, az következne belőlük, hogy a történelem ugyan szisztematikus tudomány volna, de a természettudomány nem volna szisztematikus. Persze, *Spann* kissé mostohán bánik a természettudományokkal, amidőn a természettudományi ismeretnek reprezentáns példáját ebben a tételben látja: „Die Umdrehung der Erde um ihre eigene Achse ist die Ursache von Tag und Nacht” (Gesellschaftslehre, S. 526.), mindazonáltal még ebből a példából is visszajára lehet fordítani ama disztinkciót, mert a földnek rotációs mozgása épen egyik tagja ama különböző részmozgásokra szétkülönült (a *Spann-féle* „Ausgliederung!”) kozmikus egésznek, amelyet a természettudomány „naprendszerének” nevez. *Spann* is könnyen meggyőződhetnék arról, hogy metodológiája mily légtüres térben mozog, ha utánanézne azoknak az elméleteknek, amelyek ily kozmikus rendszerek keletkezéséről szólnak.

meggyőződés bizonyult az elhatározás determináns motívumának, az oksági interpretáció joggal fogja a cselekményt a paranccsal indokolni.

Az igazság, amely a bírált fogalomtudományi felfogás homályosságai mögött dereng, csupán az, hogy a társadalomtudományi kategóriákkal végzett interpretáció nem mindig vehető igénybe s a legjobb esetben sem lehet „adekvát”, hanem csupán megközelítő helyessége. Ha pl. a tettes azt vallja, hogy cselekményét voltaképp nem az utasítás következtében, hanem azért követte el, mert gyűlölte az áldozatot, a cselekmény helyes interpretációja ennek az *érzületnek* a megértését kívánja meg, esetleges régebbi előzményekre, pl. személyes természetű sérelmekre való emlékezésből. Azonban már volt alkalmunk rámutatni arra, hogy ily esetekben csupán *színleges* motivációról van szó, amely igazi értékelésre vissza nem vezet.<sup>320</sup> Az akaratelhatározás ily esetekben vagy motiváció nélkül, dinamikusan jött létre (indulatból, ösztönösen) vagy pedig a lelkiismereti argumentáció mesterséges, erőszakos meghamisításával, az „értéktáblákat” felborító „ressentiment”-indokolással,<sup>321</sup> amely csak az érzelmi élet abnormális, patológikus eltorzulásának eredniényeképp, mint „perverzitás” magyarázható meg. (Klasszikus példa *Dosztojevszki* Raszkolnyikovja s a valóság példatárában forradalmi maniákusok: Klein-Korvin Ottó-féle pszichopathák esete.) Ezzel szemben, amidőn a cselekvés valóban a *kötelezés* tudatával tudomásul vett parancs teljesítésének szándékával történik: *normális motiváció* esetével állunk szemben. Ez a motiváció persze csupán többé vagy kevésbbé „tisztá”: többnyire „kevert” s az aktuális tudat „félhomályában” maradó fenomén — hiszen a figyelem ilyenkor elsősorban a teendőkre irányul, — de az interpretáció *hipothétikus*an a „tisztá” eset ideáltipikus fogalmából indul ki s tudatában van annak, hogy *bizonyosság* helyett minden esetben be kell érnie a *valószínűség* kisebb vagy nagyobb fokával.<sup>322</sup>

<sup>320</sup> V. ö. a 25. szakasz végén mondottakkal.

<sup>321</sup> *Scheler* így határozza meg a „ressentiment” fogalmát: „Ressentiment ist eine *seelische Selbstvergiftung* mit ganz bestimmten Ursachen und Folgen. Sie ist eine dauernde psychische Einstellung, die durch systematisch geübte Zurückdrängung von Entladungen gewisser Gemütsbewegungen und Affekten, die an sich normal sind und zum Grundbestände der menschlichen Natur (t. i. der *normalen!*) gehören, entsteht und gewisse dauernde Einstellungen auf Arten von Werttäuschungen und diesen entsprechenden Werturteilen zur Folge hat.” *Abhandlungen und Aufsätze*. I. S. 48. f.

<sup>322</sup> Éppen ez az, amiről *objektív* tudományos interpretáció esetében nem lehet szó. A természettudományi magyarázat esetében nem az egyes tényinterpretációk, hanem az ezeknek alapul szolgáló *kategóriarendszerek* tudományos értéke hipothétikus. Mindaddig, amíg a használt kategó-

A szubjektív interpretáció helyességének ez a valószínűsége pedig *in abstracto* annál nagyobb, mennél nagyobb az *esély* arra, hogy a normális motívumoknak (mint elismert érvényű társadalmi normákból levezetett objektívumoknak) determináns jelentősége legyen: más szóval mennél „hatályosabbak” az „érvényes” normák. A társadalomtanak tehát a normacímzettek létezése mellett még egy másik reális előföltévése is van: s ez a *társadalmi normák „hatályosságának vélelme”, az a föltévése, hogy a normák „alkalmazásának”, „követésének”, azaz érvényre juttatásának esélye annál nagyobb, mennél erősebb a meggyőződés azoknak érvényességéről, azaz kötelező erejéről.*<sup>323</sup> Csupán ennek a vélelemnek adunk kifejezést, hogyha azt mondjuk, hogy *a társadalom nem csupán (érvényes) normarendszer, hanem egyúttal reális hatalom.*

49. Az imént tárgyalt felfogáson kívül, amely a társadalomtant *konstruktív* fogalomtudománynak nézte, azzal a másik felfogással szemben is állást kell foglalnunk, amely *reflexív* fogalomtudományt lát abban. E felfogásnak két

riák segítségével ellentmondás nélkül interpretálni tudjuk a megfigyelt tényeket, az egyes interpretációk helyessége (föltéve, hogy a *tényeket* jól írták le) nem csupán megközelítő, hanem „adekvát”. (V. ö. *Bognár*, Okság és törvényszerűség a fizikában. 115. sk. 1. „Nem lehet egy elszigetelt theoretikus folyamat és a neki megfelelő tény közötti kapcsolatot megvizsgálni, e kapcsolat valóságát bíráló tárgyává tenni. A fizikai theóriát a maga egészében kell vizsgálni és ezen totalitás és a tapasztalati tények totalitása közötti kapcsolatot kritika alá vonni. Mi buktathatja meg tehát a fizikai elméletet? Ha bármi módon ellenkezésbe jut az általános törvényszerűség princípiumával, ha nem tudja az esetleg újabb felmerülő jelenségeket úgy bekebelezni, hogy a törvényszerűség elvén csorba ne essék.”) Ezért érthető, hogy *Vaihinger*, akinek csak oly tétel „igazság”, amely jelenségek közt fennálló szükségszerű kapcsolatot állapít meg — „Die Philosophie des Als-Ob” c. híres könyvében —, végül minden *elvont* tudományos tételt „fikciónak” deklarálni s csak *történeti* értelemben enged meg *hipotéziseket*. (V. ö. különösen Kap. XXI. és §. 28.; 7-8. Aufl. S. 143. ff. u. 603. ff.) A természettudomány ezt az előnyt szisztémáinak pragmatikus múlandóságával fizeti meg, holott a társadalomtan kategóriáin alig fog az idő. Annak tehát, hogy miért „időszerű ma is még egy Aristotelesnek politikája, holott a fizikája ma már csak naivitásként hatna,” nem az a magyarázata, hogy „a társadalmi tudományok, noha hamarabb indultak neki a fejlődésnek, azután jobban elmaradtak, úgyhogy ma már nem tudnak lépést tartani azzal a fejlődéssel, amellyel a legújabbkori természettudományok büszkélkedhetnek” (így *Neubauer* Gyula „Az objektivitás a társadalmi tudományban” c. tartalmas tanulmányában. „Társadalomtudomány”. 1926. évf. 105. L), hanem az, hogy Aristoteles társadalomtudományi kategóriáinak — légalább is részben — ma is megvan a pragmatikus értékük: hogy tehát a társadalomtan nem is szorul rá úgy a haladásra, mint a fizika. (Hogy másfelől viszont nem is lehet szó társadalomtudományi ismereteknek a technikus alkalmazás szempontjából vett fejlődéséről — mint a természettudományi tételek esetében — arra fent. a 46. és 47. szakaszokban mutattunk rá.)

<sup>323</sup> V. ö. a 30. szakaszban mondottakkal.

variánsa van: 1. a társadalomtan *kizárólag reflexív* tudomány, azaz „fenomenológia”; 2. van *reflexív* és van *explikatív* társadalomtan: társadalmi „fenomenológia” és társadalmi „ontológia”, fogalomtudomány és valóságtudomány.<sup>324</sup>

Tisztázzuk mindenek előtt, hogy mit lehet „reflexív” tudományon érteni. Ha a gondolkodás valamely adott jelentésből indul ki, pl. ebből  $2 \times 2 = 4$ , ehhez fűzhetem a következő ítéletet:  $4:2 = 2$ ; de akkor is, ha ebből indultam ki:  $2 \times 2 = 5$ , következtethetem azt, hogy  $5:2 = 2$ . Ebben az esetben gondolkozásom jelleme *konstruktív*. Ha azonban az adott jelentést magát teszem figyelem tárgyává, akkor gondolkozásom jelleme *reflexív*. Ebben az esetben is megállhatok annál, hogy az adott jelentést szemügyre vegyem és teljesen tudatossá tegyem a tartalmát. Csak ha ez a tartalom valaminő összefüggő módon kifejezhető, ha *érthető* jelentése van, csak akkor lesz ama reflexió tárgyává tett jelentés (vagy egyáltalában „jelenség”, adott matéria), egyúttal *megismerés* tárgyává is tehető: predikábilis, azaz „dolog”. Az ily legtágabb értelemben vett dolgok konstitúcióinak kérdésével foglalkozik az ú. n. „fenomenológia”. Ez azonban még nem tudomány, mert *prelogikus* természete van: a fennállás szerinti megkülönböztetést, a „valami” és a „semmi” közötti különbséget még nem ismeri. A fenomenológiának nem csupán az aranyhegy s a kacsalábon forgó vár, hanem a fából való vaskarika és a négyszögű háromszög is „dolog”, amelynek érthető jelentése van. Csak hogyha a fenomenológiai reflexió mellett még *logikai redukciót* is veszünk igénybe, azaz csakis a dolgok végtelen mezejének a logikus szempont által való elhatárolása révén jutunk a *valaminő* dolgok, az *értelmes* jelentések által fennálló tárgyrégió területére.<sup>325</sup> A legegyetemesebb értelemben

<sup>324</sup> Az első alternatívának egy nagyon szellemes és egy nagyon harscias képviselőjét ismerjük S. *Kracauer* (Soziologie als Wissenschaft, 1922.) és O. *Spann* (Gesellschaftslehre 2. A. 1923.) személyében; a második alternatíva gondolata *Husserltől* ered, aki megkülönbözteti a társadalom szellemtudományától, mint „ténytudománytól” a „társadalmi szellem fenomenológiáját” (V. ö. *Ideen*, usw., S. 8., 13., 115., 142., 318. f.) és a „formális szociológia” önismeretére volt serkentő hatással *Vierkantzt* nál (Gesellschaftslehre, 1923).

<sup>325</sup> V. ö. *Meinong*, Über Gegenstandstheorie. Ges. Abh. II. S. 489. ff.: „Ohne Zweifel wird auf dem Gebiete des bloss a posteriori Erkennbaren eme Soseinsbehauptung sich gar nicht legitimieren können, wenn sie nicht auf Wissen von einem Sein gegründet ist: und ebenso sicher mag dem Sosein, das nicht ein Sein gleichsam hinter sich hat, oft genug, alles natürliche Interesse fehlen. Das alles ändert nichts an der Tatsache, dass das Sosein eines Gegenstandes durch dessen Nichtsein sozusagen nicht mitbetroffen ist. Die Tatsache ist wichtig genug, um sie ausdrücklieh als das Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein zu formulieren, und der Geltungsbereich dieses Prinzips erhellt am besten im Hinblick auf den Umstand, dass diesem Prinzipie nicht nur Gegenstände

vett tudomány tehát, amely a „semmis”, a lehetetlen dolgokat eleve kirekeszti a vizsgálódás köréből s a reflexiót a redukcióval toldja meg, nem a fenomenológia, hanem a *logika*, mint formális fogalomtudomány, a fogalmak formális konstitúciójának tudománya,<sup>326</sup> amelynek azonban a „forma” és a „materia” relativitásának elvéhez képest, magának is van formális tagozata: a tiszta logika, materiális tagozatai pedig a konstruktív fogalomtudományok, mint a tiszta fogalom- vagy kategória-elmélet

unterstehen, die eben faktisch nicht existieren, sondern auch solche, die nicht existieren können, weil sie unmöglich sind. Nicht nur der vielberufene goldene Berg ist von Gold, sondern auch das runde Viereck ist so gewiss rund als es viereckig ist... jeder Gegenstand ist unserer Entscheidung über dessen Sein oder Nichtsein in gewisser Weise *vorgegeben*. .. der Gegenstand ist von Natur ausserseiend obwohl von seinen beiden Seinsobjektiven, seinem Sein und seinem Nichtsein, jedenfalls eines besteht.” *Husserl*, *Ideen*, S. 303.: „Der Problemtitel, der die ganze Phänomenologie umspannt, heisst Intentionalität. E<sup>^</sup> drückt eben die Grundeigenschaft des Bewusstseins aus, alle phänomenologischen Probleme, selbst die hyletischen ordnen sich ihm ein. Somit beginnt die Phänomenologie mit Problemen der Intentionalität: aber zunächst in Allgemeinheit und ohne die Fragen des Wirklich- (Wahrhaft<sup>^</sup>) seins des im Bewusstsein Bewussten in ihren Kreis zu ziehen. *Dass positionales Bewusstsein mit seinen thetischen Charakteren im allgemeinen Sinn als ein „Verfmeinen” bezeichnet werden kann und als solches notwendig unter dem Vernunftgegensatz der Gültigkeit und Ungültigkeit steht, bleibt ausser Betracht.*” A fenomenológia gondolatának modern úttörői közül, úgy látom, egyedül *Rehmke* ((*Philosophie als Grundwissenschaft*, 1910.) zavarja össze az *érthetőséget az értelmességgel s a lehetőséget a valóságigal*, aminek azután végzetes következményei vannak; nevezetesen 1. a fenomenológiát „alaptudománynak” nevezi és azonosítja a filozófiával, holott a filozófia szerinte is alapelvekről („Prinzipien”) szóló tudomány (S. 82. f.), már pedig az „alaptudomány” *teljesen* „előítéletmentes” lenne s nem tételezne fel egyebet mint a tudat adott tartalmát („das Gegebene”) egyáltalában (S. 45. ff.), de vajjon mi a „princípium”, ha nem *ítélet*-2. Az „alaptudomány” „előítéletmentes”, viszont azonban a *tudomány* egyáltalában „logikus tevékenység”, amely az „adottnak meghatározás sara” irányul (S. 14.) s vajjon hogyan határozza meg ez a tevékenység az adottat, ha nem épen — logikus — „előítéletek” segítségével- Eszerint az „alaptudomány” nemcsak hogy *filozófia* nem lehet, de nem is *tudomány* egyáltalában, ha csak el nem fogadjuk *Rehmkének* azt a vakmerő állítását, hogy ami önmagának ellentmond, az nem is adható (S. 93. ff.). Ámde vajjon hogy lehetne arról, ami *nem is adható*, megállapítani, hotyj az ellentmond önmagának- „Um zu erkennen, dass es kein rundes Viereck gibt, muss ich eben über das runde Viereck urteilen” — jegyzi meg *Meinong* (i. h. S. 490.), ítéletet pedig épen csak arról lehet mondani, ami adva van: épen ezért „előzi meg” a „fenomenológia” a tudományokat.<sup>326</sup> S ezen nem változtat az a *tény* sem, amelyet *Husserl* bizonyít, hogy a logikumnak is van fenomenológiája, vagyis hogy a reflexió a kategoriaális régióra is kiterjeszthető, hiszen *Husserl* maga is azon a nézeten van, hogy a fenomenológiai „ismeretelmélet” nem tudomány. V. ö. *Logische Untersuchungen*. II. 1. Teil. (2. Aufl.) S. 20.: „Nach unserer Auffassung ist die Erkenntnistheorie, eigentlich gesprochen, gar keine Theorie. Sie ist keine Wissenschaft in dem prägnanten Sinne einer Einheit aus theoretischer Erklärung. *Erklären im Sinne der Theorie* ist das

(noématica), a tiszta relációelmélet (axiomatika) és a tiszta normatudomány (deontológia).<sup>327</sup>

A keresett „reflexív” fogalomtudomány helyett tehát „reduktív-konstruktív” fogalomtudományokra bukkantunk. Vajjon ezek közé tartozik-e a társadalomtan is? Vagy van-e *olyan* társadalomtan — a társadalom valóságtudománya mellett — amelynek ilyen volna a szerkezete-

Ha a társadalomról van szó, a fenomenológiai reflexió a „szellemi hatalommal biztosított összetartozásban fogja fölismerni a tárgy jelentését. A logikai redukció kérdése pedig ez lesz: lehetséges-e, nem semmis, azaz nem ellentmondóké, érvényes-e ez a jelentés. Röviden fogalom-e ez a tárgy? Vajjon eldönthető-e ez a kérdés tiszta kategoriális redukció útján, úgy, mint ahogyha „ $2 \times 2 = 5$ ”, vagy „a háromszög szögeinek összege négy R”, vagy „a normából folyó kötelezettség nem kötelező” jelentések volnának adva. Nyilván nem. A társadalomfogalom érvényességének csupán empirikus igazolása lehetséges. Fogalmunk csak akkor igazolt, ha az összetartozást normálisan kifejező tények *jelentős* (érdeklődésünket felkeltő) sajátosságainak *valószínű* interpretációja nem lehetséges fegyelmező szellemi hatalmak érvényesülésének föltételezése nélkül. Ennek a valószínűségnek kritériumait pedig mindegyikünk jól ismeri: hiszen mindegyikünk maga is hordoz — kisebb vagy nagyobb mértékben, illetőleg kisebb vagy nagyobb odaadással — ily szellemi hatalmakat.<sup>328</sup> *A társadalomtanak minden egyéb tudománynál nagyobb előnye az, hogy itt a tudományos vizsgálat alanya — a kultúrlény — egyúttal a vizsgálat tárgyának: a*

Begreiflichmachen des Einzelnen aus dem allgemeinen Gesetz und dieses letzteren wieder aus dem Grundgesetz. Im Gebiet der Tatsachen handelt es sich dabei um die Erkenntnis, dass was unter gegebenen Kollokationen von Umständen geschieht, *notwendig*, das ist nach Naturgesetzen geschieht. Im Gebiet des Apriorischen wieder handelt es sich um das Begreifen der *Notwendigkeit* der spezifischen Verhältnisse niederer Stufe aus den umfassenden generellen Notwendigkeiten und letztlich aus den primitivsten und allgemeinsten Verhältnissgesetzen, die wir Axiome nennen. Die Erkenntnistheorie hat aber in diesem theoretischen Sinn nichts zu erklären. ... Sie will die *Idee* der Erkenntnis nach ihren konstitutiven Elementen, bzw. Gesetzen *aufklären*; ... den idealen *Sinn* der spezifischen Zusammenhänge, in welchen sich die Objektivität der Erkenntnis dokumentiert, verstehen. ... Diese Aufklärung vollzieht sich im Rahmen einer Phänomenologie der Erkenntnis, einer Phänomenologie, die auf die Wesensstrukturen der „reinen” Erlebnisse und der zu ihnen gehörigen Sinnesbestände gerichtet ist.”

<sup>327</sup> A relációelméletnek, mint „tiszta”, azaz formális matematikának erre a rendszertani szituációjára nézve v. ö. Lotze, Logik. §. 18. S. 34. és fié W, Der philosophische Kritizismus, II/I. S. 266.

<sup>328</sup> Mint „polgár”, mint „hívó”, mint „családtag”, mint „alkalmazott”, mint különböző „testületeknek”, „társulatokénak és „társasági” körének tagja, stb.

*társadalmi hatalomnak hordozója, azaz tényezője is, mint társadalmi lény.*

Mindazonáltal bizonyos az is, hogy ez a „szerencsés koincidencia” magában még nem volna elég. Az interpretációnak egy második támasza is van és ez a *történeti tapasztalat*, amely megtanít a normális, a fennmaradó és a visszatérő motivációs stílusok, mint „sztatikus” és „dinamikus” társadalmi tényezők megismerésére és így kitölti anyaggal a reális szellemi struktúránk által szolgáltatott formális keretét.<sup>329</sup>

Ha pedig a materiális társadalomtudományi kategóriák a normális motivációk megértő magyarázatának eszközei, akkor csupán mesterséges lehet a megkülönböztetés *reflexív* (vagy „szelektív”) és *explikatív* társadalomtudomány, társadalmi „fenomenológia” és társadalmi „ontológia”, a társadalom fogalomtudománya és valóságtudománya között. A társadalomtudományi kategóriák bizonyára a mindannyiunk által hordozott „társadalmi tudat” tartalmából fenomenológiai reflexiókkal kiemelhető jelentéskomplexumok, fogalmi lények, de a történeti tapasztalás egészében vannak „fundálva” és oly mértékben igazoltak, amily mértékben alkalmasaknak bizonyulnak az emberi élet jelentős tényeinek megértetésére.<sup>330</sup>

Azzal pedig, hogy a történeti tapasztalat egészére támaszkodva, azt egyúttal módszeresen át meg átszövik és egy szisztematikus felületre vetítik le, a társadalomtudományi ismeretek a *genetikus* feladat mellett a *pragmatikus* feladatnak is eleget tesznek: rendszerük a jövőt is módszeres kapcsolatokkal fűzi hozzá, a múlthoz s így a múltnak megismerése révén nyert tájékozódás segélyével „előrelátásra”, azaz szabatosan szólva: *dedukciókra*, többé vagy kevésbé evidens érvényű következtetésekre képesítenek.<sup>331</sup>

Ez pedig az a pont, amelyről legjobban láthatóvá válik egyszerre a vitatott igazság mindkét oldala. Nyilvánvaló, hogy a „társadalmi tudat” szerkezetéhez *formált* és a történeti tapasztalat anyagával *kitöltött* kategóriákat teljes érvényességgel alkalmazhatjuk pragmatikus dedukciókra is. *Az egyszer fölsímt fogalom jelentése nem változhatik meg, hiszen fogalomnak csupán egyértelmű, változatlan jelentéskomplexumot nevezünk.* A pragmatikus dedukciók levezetése tehát valóban fogalmi „lényegszemlélet” alkalma-

<sup>329</sup> V. ö. 34. és 37. szakasz.

<sup>330</sup> „Szisztematikus” és „történeti” fogalmak között tehát nincsen lényegbeli, szerkezeti különbség, mint azt *Vierkant* vélelmezni látszik (*Gesellschaftslehre*, S. 15. f.), hanem csupán a tapasztalati alkalmazhatóság nagyobb vagy kisebb *terjedelme* szerint különböznek egymástól.

<sup>331</sup> V. ö. a 9. szakasz végén mondottakkal.

zása útján történik. Ebben rejlik a „fenomenológiai” elmélet igazsága. Ámde vajjon mi joggal visszük át az eddigi tapasztalatban fundált fogalmi ismereteinket a jövő tapasztalat megítélésére- Nyilván ugyanazon a joggal, amelynek alapján ezt a természettudományok is teszik: *feltételezzük a társadalmi őanyag, vagyis az „általános emberi természet” változatlanóságát*, hiszen az eddigi tapasztalat rendszerezése is már ezen a feltételezésen nyugodott. Ez pedig nem jelenti azt, hogy mégis csak az emberi természetről szóló valaminő „generalizáló” pszichológiára, vagy éppen anthropológiára kell a társadalomtant építeni, hiszen ez az emberi természet nem *azzal* a „külső” természettel analóg, amelynek jelleme már megformulázott természettudományi tétéleink nyelvén szól hozzánk, hanem *azzal* az abszolút őstermészettel, amelynek mindaz, ami „tény” és „jelenség”, ami tudományosan feldolgozható és interpretálható anyag, csupán *megnyilvánulása* s amelynek lényege örök probléma. S a valóságnak végső lényege, „szubsztanciája”, a létező dolgok alaptermészete, legyen bár végleg megismerhetetlen, analitikusan áthatolhatatlan, mégsem szabad „alogikus” matériákról beszélni, hiszen akik e kifejezést használják, maguk sem vehetik komolyan. A megismeréssel szemben tapasztalt minden materiális ellenállással, minden természetes reziduummal szemben is rendületlenül állunk a világ *panlogicitásának* apriorikus álláspontján, hiszen minden valóságtudománynak nélkülözhetetlen előfeltevése az a vélelem, hogy egyébként bármennyire megismeretlen és végleg megismerhetetlen legyen is a reális matériák „alaptermészete”, annyit erről a reziduális természetről is mindenesetre tudunk, hogy — mint minden „valaminő” dolog — *önmagával azonos*, ami másszóval annyit jelent, hogy *következetes marad önmagához*, hogy „viselkedésében” van valaminő *rend*. S elég hogy ezzel a megismerést illuzióriussá nem teszi, hogy megengedi ha nem is a *szubsztanciáknak*, legalább is jelentős *funkcióiknak* megismerését.<sup>2</sup>

*Az emberi „alaptermészet”, a társadalmi őanyag változatlanóságának: azonosságának és következetességének velemé tehát a társadalomtannak végső és nélkülözhetetlen előfeltevése* s ennek alapján visszük át e természet társadalmi funkcióiról az elmúlt tapasztalatban fundált ismereteinket pragmatikus dedukciókkal a jövő tapasztalatra is. S tekintve hogy az, ami tétéleink érvényességét határolja, — bár lényegében ismeretlen, — változatlan természetű „valami”, nem akadályozhatja meg tétéleink alkalmazását:

<sup>332</sup> Ebben az értelemben mondható minden valóságtudományi megismerés „funkcionális” természetűnek.



legfőbb, hogy az „előjelüket” változtathatja meg. Mindannak, ami pozitív értelemben igaz, abban a mértékben, amint a társadalom teljessége: az ideáltípus realizálása felé közeledünk — mindannak kontradiktórius ellentéte igaz, abban a mértékben, amint a társadalom szétbomlása felé közeledünk s a meztelen emberi természet, a „bete humaine” őszubsztanciája a maga titokzatos azonosságában felszínre kerül.

Ezért vannak *apriorikusan* evidens társadalomtudományi tételeink, annak dacára, hogy a társadalomtan *tapasz; talati* tudomány; csak azt kell szem előtt tartanunk, hogy e tételekből levonható dedukciók (mint minden fejlődéstudomány alkalmazásánál) „limitáló” természetűek, ellentétben az exakt természettudományokkal, amelyek „izoláló” következtetésekkel élnek. Az exakt tudomány kísérletileg variálhatja a feltételeket s mesterségesen hozhat létre tipikus eseteket, amelyeket meg is lehet ismételni s így az egyetlen esetből levont dedukciók szabatos alkalmazásának feltételeit állandóan meg lehet teremteni. A társadalomtanak ez nincs módjában:<sup>333</sup> csak *megfigyelheti azt*, hogy az általa cselekvőleg nem alterálható és nem variálható valóság minő szélsőséges, „tisztá” eset, minő *határ* felé tendál s következtetéseit azzal a fenntartással vonja le, hogy azok abban a mértékben tekinthetők szabatosaknak, amily mértékben a valósággal tovahaladó folyamat megközelíti az illető határesetet. Amidőn a pozitív határeset (a *társadalom* fogalmának lehető realizálása felé) felé közeledünk: tételeinkből pozitív, amidőn a negatív határeset (a puszta *emberi halmaz* realizálása) felé közeledünk, negatív dedukciókat érvényesíthetünk növekvő szabatossággal, (így pl. evidens, hogy a fejlődő, egységesülő társadalmaktól várható teljesítményekét nem lehet hanyatló, széteső társadalmaktól is elvárni s nem lehet elvárni, hogy a társadalmi élet reorganizációját szolgálhassák oly törekvések, amelyek annak szétbontására irányulnak.)<sup>334</sup>

50. A társadalomtanak, mint valóságtudománynak a fogalomtudományoktól való elhatárolása ezzel, úgy véljük igazolva van. Ámde nincs-e oly tudomány, amelynek szempontjából a *fogalom* és a *valóság* ellentéte megszűnik, azaz tárgytalanná válik- Nem következik-e egy ily tudomány szükségessége már a világ pánlogicitásának az imént kifej-

<sup>333</sup> „Für den Gang dieser (der Gemeinschafts-) Wissenschaften fehlt die Kontrolle des Versuches; denn ihre Kontrolle ist immer nur und immer erst die Zukunft.” *A. Görland*, *Ethik als Kritik der Weltgeschichte*. S. 109.

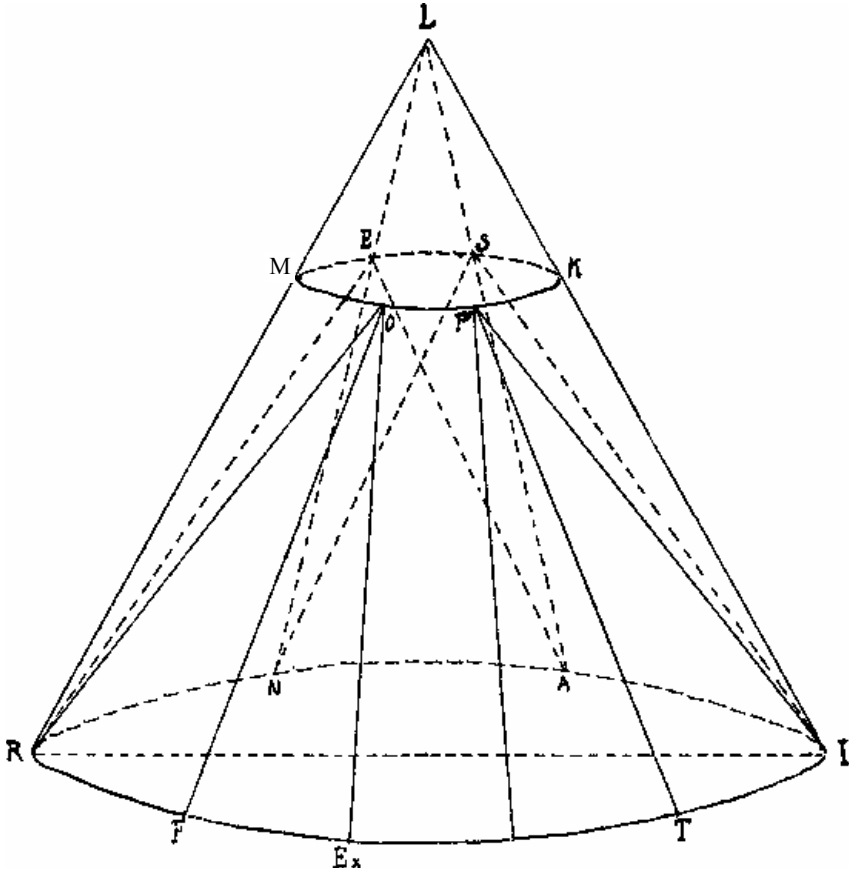
<sup>334</sup> Ennek a tételnek apriorikus érvényességén alapszik „A marxizmus társadalomelmélete” e. tanulmányunk gondolatmenete.

tett elvéből is? Hiszen minden ismeret fogalmi ismeret s a valóság megismerését nem remélhetnők, ha nem volna *fogalmunk* magáról a *valóságról*, a létező dologról s ennek egyetemes formális határozmányairól egyáltalában, ha nem volnának a „jelenségekéről, a „tényekéről alkotott fogalmainknak ezekkel *egynemű* mértékeik: már pedig az érvényesség végső mértékei, a tiszta logikai kategóriák, tökéletes forma. Utasuknál fogva csak a *lehetőségnek* s nem a *valóságnak* mértékei; az egyes valóságtudományoknak a gyakorlatban használt alapfogalmai pedig — mint „mechanizmus” és „organizmus”, „természet” és „szellem” — szétágaznak és empirikusan nem egyeztethetők össze. Kell tehát, hogy legyen tudomány, amely a valóságnak közös formális mértékével szolgál s ezeket rendszerezi, amely *formális valóságtudomány* és *materiális fogalomtudomány* egyúttal. Ez a tudomány a „metafizika”, vagy „ontológia”, amely nem egyéb, mint a logikának egy materiális tagozata: egy „transzcendentális” logika.<sup>335</sup> Ezzel a tudománnyal azonban a társadalomtan semmivel sincs szorosabb viszonyban, mint akármely másik szisztematikus valóságtudomány, pl. a fizika. A „szubsztancialitás” (az időben azonosan fennmaradó lényeg), a „kauzalitás” (az időbeli szükségszerű kapcsolat), a „specifikáció” (a valóságnak *különleges* tapasztalatai variációkban való megjelenése) és az „individuáció” (a valóság minden egyes reprezentáns darabjának sajátos meghatározottsága) oly elvek, amelyekhez az összes valóságtudományok kutatási módszerei szükségképen alkalmazkodnak. A társadalomtan is, amidőn a társadalom „szelleméről”, „hatalmáról”, „tényezőiről” és „egyénségeiről” beszél, e metafizikai kategóriákhoz illeszkedik, anélkül, hogy ezért a maga kategóriái metafizikaiak volnának. A reális tudományok köréből a fogalomtudományok körébe a társadalomtant a metafizikával való szoros összefüggései révén sem lehet átemelni.

Ezzel pedig befejeztük a társadalomtan pontos rendszertani helyének meghatározása céljából folytatott elhatároló vizsgálatainkat és ezeknek eredményét a túloldali ábrával kíséreljük meg szemlélhetővé tenni.

<sup>335</sup> *Lask* meggyőzően mutat rá arra, hogy *Kant* „kopernikuszi tettének” jelentősége abban van, hogy a *lét* fogalmát mint „transzcendentális-logikai” kategóriát ismerte fel. (V. ö. *Die Logik der Philosophie und die Kategorielehre*. Ges. Sehr. II. S. 28.) Amidőn azonban ezt a kategóriát a „dolog-jelenség” dualizmusában újból feloldotta, saját maga torlaszolta el újból az általa tört utat. *Pauler* fényes dialektikával mutatja ki, hogy ez a dualizmus mily tarthatatlan és hogy a tapasztalat „apriorikus” elfeltevéseinek kinyomozásával nem csupán noétikus, hanem *metafizikai* ismeretekre teszünk szert. (V. ö. Bevezetés a filozófiába, 5., 65., 142. és 188. §§.)

Ábránk magyarázatára a következőket jegyezzük meg: az LRI kúp alapfelülete a jelenségek végtelen síkjának a logikai redukció által a logicitás abszolút L sarkpontjából vont elhatárolása révén keletkezik; innenső felén fekszenek a reális (szemlélt), túlsó felén az ideális (gondolt) matériák; az RIR *kerületen* pedig a tudományelőtti nyers ismeretek:



mintegy a tapasztalat „félgyártmányai”, amelyeknek további feldolgozása a tudományos feladat. Az RIR felületnek az L pontból való elhatárolása azáltal adódik, hogy a dolgok fennállásának, „valaminőségüknek” abszolút mértéke logicitásuk, a maguk fogalmával való azonosságuk. A dolgok logicitásának felismerése azonban kétféleképp történik: L intuitive, a dolgok *lényegének*, 2. diszkurzive, a dolgok *determinációjának*, amaz összefüggéseknek felismerése által, amelyek révén a dolog valamely rendszerben határozott helyet

foglal. (Az „egyenes” fogalmának lényegében rejlő kvalitatív momentumot csupán intuitíve ismerhetjük fel, de adnatünk az egyenesről diszkurzív meghatározást a „bármely két pont közt mérhető legkisebb távolság” kvantitatív relációjának megjelölésével.) A logicitás mértéke eszerint a lényegről alkotott *fogalom* („idea” vagy „noéma”) vagy determináns *tétel* („definíció” vagy „axióma”). Ilyenformán az abszolút fogalmi koncentrációt jelentő és lényegében ponszerűen egységes Logosznak két kategoriális „modalitása” van: az „idea” és az „axióma”. Ha most az ideákat intencionálisán a jelenségek világára vonatkoztatjuk: azok maguk is kettős modalitásban fognak feltűnni: mint „ősképek” (εἶδη), amennyiben passzív felismerést (νόησις), „visszaemlékezést-, (ἀνάμνησις) — „mintaképek” (παράδειγματα), amennyiben valósitásukra irányuló aktív törekvést (ορβήσις), „utánczást” (μίμησις), hivatottak kelteni. Hasonlóképen kétféle modalitása van a jelenségvilágra vonatkoztatott axiómának is: ez úgy jelenik meg mint „törvény” („theoréma”), hogyha *objektumok*, mint „szabály” („norma”), hogyha *szubjektumok* világának rendjét determinálja. Eszerint a jelenségek tudományos megismerésére négy alapvető „heurisztikus” kategóriánk van: az „eidosz”, a „paradeigma”, a „theoréma” és a „norma” szempontja. Az első kettő a *tárgyak*, a második kettő az *összefüggések* felismerését alapozza meg, amazok „konstitutív”, emezek „explikatív” kategóriák. Minthogy pedig *minden tudomány rendszeresen összefüggő tárgyak megismerését jelenti*, minden tudománynak két alapvető: egy konstitutív és egy explikatív kategóriára van szüksége s ezeknek kombinációira támaszkodik. És pedig e kategóriák lehető kombinációi szerint négy alapvető tudományformát ismerhetünk fel, nevezetesen; 1. „eidetikus objektiváló”, 2. „paradeigmatikus objektiváló”, 3. „paradeigmatikus szubjektiváló”, 4. „eidetikus szubjektiváló” tudományokat. Ha most még figyelemmel vagyunk az *ideális* és *reális* matériák szerinti megosztásra is, kapjuk a következő kereteket:

1. EARO: ideális eidetikus objektiváló tudomány (matematika);
2. EREXO: reális eidetikus objektiváló tudomány (exakt természettudományok: mechanika, fizika, kémia);
3. OFTP: reális paradeigmatikus objektiváló tudomány (természetes fejlődéstudományok: kozmológia, geológia, biológia, pszichológia);
4. PSZIS: reális paradeigmatikus szubjektiváló tudomány (társadalomtan);
5. SNIP: ideális paradeigmatikus szubjektiváló tudomány (értéktudományok: ethika, esztétika és „normatív logika” vagy gondolkodástan);

6. SANE: ideális eidetikus szubjektíváló tudomány (noétika).

Mint látható, ebben a tarozásban a társadalomtan szisztematikus helyzete tiszta keretekkel adható: *a társadalomtan reális paradeigmatikus szubjektíváló tudomány*. „Reális tudomány”: ez azt jelenti, hogy tételei szemléletes tapasztalati anyagra vonatkoznak és hogy tehát a megfelelő anyagnak (az emberi élet jelenségeinek) létezését feltételezik; „paradeigmatikus tudomány”: ez azt jelenti, hogy tárgya a tapasztalható fejlődésnek eszményi célpontjában fekszik és tárgyfogalmának reális példányai a fogalom „limitatív” köréhez tartoznak, amennyiben annak sohasem „adekvát” módon, tökéletesen, hanem kisebb vagy nagyobb mértékben felelnek meg; „szubjektíváló tudomány”: ez azt jelenti, hogy anyagának összefüggéseit szubjektív (szellemnek feladott normákra vonatkoztató) interpretációval kell felkutatni.

Ha most ezeket a *deduktive* felkutatott tudománykereteket a gyakorlatban és e munkában is eddig használt *induktív* keretekkel: az „exakt”, a „természet-”, a „fejlődés-” és a „szellemtudomány” fogalmával vetjük össze, azt fogjuk látni, hogy ez utóbbiak a gyakorlati munka kontinuitásának követelményeihez simulván, amaz előbbiekhöz kepest „laza” és „összetett”, illetőleg „kevert” alakok. Nevezetesen:

1. az exakt tudomány (EAExO) eidetikus objektíváló»
2. a természettudomány (ORTP) reális objektíváló,
3. a fejlődéstudomány (OFIP) reális paradeigmatikus és
4. a szellemtudomány (PSzNS) paradeigmatikus szubjektíváló tudomány.

Az induktív gyakorlati csoportosításból tehát hiányzik a rendszeresség princípiuma s ez az egyik jelentős hibaforrása ama küzdelmeknek, amelyek a társadalomtan szerkezeti problémái körül vitatnak. Az induktív osztályok szerint a társadalomtan egyfelől *fejlődéstudomány*, másfelől *szellemtudomány*: mint fejlődéstudomány a *természettudósományokhoz*, mint szellemtudomány az *értéktudományokhoz* csatlakozik s így nem csoda, ha az elmélkedők egy tábora természettudománynak, egy másik tábora értéktudománynak nézi. A felelősség ezért részben bizonyonnyal az induktív tudományrendszer laza kereteit terheli.

Ugyanez a tapasztalat ismétlődik meg, hogyha a *vertv kális* tagozatban a társadalomtanak a fogalomtudományokkal való összezavarását tanulmányozzuk. A mi ábránkon bemutatott vertikális tagozódás szerint *fogalomtudo-*

*mányokat* (az LMK felső kúpfelületen)<sup>330</sup> és szaktudományokat (az MRIK csonka kúpfelületen) különböztetünk meg. A gyakorlati indukció itt is áttöri e határokat, amidőn *ft/ozdfiáról* beszél, mert a „filozófia” *tárgyformákra irányuló kritikái* (reduktív) *vizsgálatot jelent*, már pedig tudjuk, hogy a forma-matéria dualizmusa viszonylagos, miért is a filozófiai vizsgálat nem áll meg a szaktudományok falai előtt, hanem az általuk használt fogalmak felett is állandó kritikát gyakorol: hiszen csak így tud a tudományos fejlődés *igé#nyeivel* maga is lépést tartani. Ennélfogva azonban a filozófiát a szaktudományoktól nem is lehet „régioék”, munkaterük lettek szerint elválasztani, mert *minden szaktudományi régió egyúttal az illető szaktudomány filozófiájának is munkaterüié*. Csupán aszerint, hogy a tanulmány *tárgy má t ér iák* és *materiális* összefüggések, vagy tárgyformák és *formális* összefüggések megismerésére irányube, azaz aszerint, hogy a vizsgálódás *iránya produktíve*, vagy *reduktív*, különböztethetjük meg egymástól a szaktudománynak és a filozófiának hatáskörét, így épen az itt folytatott vizsgálódásnak reduktív jellemére való tekintettel jelöltük meg e munka feladatát is abban, hogy *a társadalomtudomány filozófiáját* van hivatva kifejteni.<sup>337</sup>

<sup>336</sup> Ezek: noématica vagy kategóriaelmélet (L E S), axiomatika vagy relációelmélet (L E M), ontológia vagy metafizika (L M K) és deontológia vagy normatudomány (L K S).

<sup>337</sup> A filozófiának a szaktudományokkal való ez a szembeállítás *Platómtól* ered, aki a géométereknek, matematikusoknak és „más efféle dolgokkal foglalkozóknak” az eredmény felé (*επί τελευτήν*) haladó munkáját az ész „dialektikus” tevékenységével veti össze, amely az adottakat nem tekinti alapoknak, hanem csupán feltételesen indul ki azokból (*τάς υποθέσεις ποιούμενος ουκ αρχάς, αλλά τῆς οντι υποπείσεις οίον επιβάσεις τε και οριμάς*) hogy mindennek feltétlen alapjáig hatoljon előre (*ἵνα μέχρι του ἀνυποπέτου ἐπι την του παντός αρχήν ἴων*) s csak onnan forduljon ismét vissza az eredmény felé. (Politeia, 510 c. 511 b.) Amikor tehát pl. *Tónies* a társadalomtant „filozófiai” tudománynak nevezi, ezt a disztinkciót téveszti szem elől. A társadalomtan nem „filozófiai” tudomány, de a társadalomtudomány eszközeire (a fogalmakra) irányított reflexió kétértelműen *filozófia*. (V. ö. Ziele und Wege der Soziologie. Verh. des ersten deutschen Soziologentages. S. 17., 24.: „Die Soziologie ist in *erster Linie* (NB) eine philosophische Disziplin... Als solche hat sie es wesentlich mit Begriffen zu tun, mit dem Begriffe des sozialen Lebens, mit den Begriffen sozialer Verhältnisse, sozialer Willensformen und sozialer Werte, sozialer Verbindungen, also die Begriffe der Sitte und des Rechtes, der Religion und der öffentlichen Meinung, der Kirche und des Staates; sie muss diese Begriffe bilden, d. h. sie für den Gebrauch zurecht machen, sie schmieden und bebauen, um die Tatsachen der Erfahrung wie an Nagel daran zu hängen oder wie mit Klammern zu ergreifen; sie hat in diesem Bereiche nicht sowohl direkt die Erkenntnisse der Tatsachen, sondern die zweckmässigsten tauglichsten Geräte für solche Erkenntnis herzustellen.”) Ha pedig arra gondolunk, hogy a társadalomtan az elvont tudománya annak a valóságnak, amelynek konkrét tudománya a történelem és hogy amaz (a társadalomtan) már egyetemes

## BEFEJEZÉS.

51. Miután a társadalomtan *külső* rendszertani problémáját, úgy hisszük, sikerült megoldanunk, vessünk egy pillantást ama *belső* rendszertani problémájára is, hogy mi a viszony a társadalomtan és a társadalomtudományok között. Az utóbbi kategóriában két speciális szaktudománytal találkozunk: ezek az elméleti *politika* és az elméleti *közgazdaságtan*. Az a kérdés, eddigi vizsgálataink alapján tudjuk-e indokolni, hogy miért van csupán két ilyen diszciplína és hogy át tudjuk-e hidalni azt a látszatra minden bizonnyal mély logikai szakadékot, amely ennek a két tudománynak gyakorlati kutatási módszereit elválasztja egymástól.

A politika tudományának tárgya az *állam*. Az állam pedig a társadalom rendjét — a „civilizációt” — fenntartó („sztatikus”) szervezett hatalomnak ideáltípusa. A *sztatikus* funkció pedig egyúttal *formális* funkció is: hiszen ama rendnek *tartalma*, amelyet az állami funkció *fenntart*, igen különböző lehet. E tartalom *alakítását* látják el másfelől a „dinamikus-materiális” funkciók, amelyeknek egységét neveztük „kultúrának”.<sup>338</sup> Ha tehát a politikai tudomány voltaképpen nem egyéb, mint „társadalmi sztatika:” vajjon viszont a közgazdaságtanban! nem egy „társadalmi dinamika” feladatai keresnek-e kifejezést-

Hogy erre a kérdésre felelhessünk, először is azzal jöjünk tisztába, hogy a társadalmi sztatikával analóg elgondolású tudományos feladatról a társadalmi dinamika problémakörére nézve lehet-e szó és ha igen mily értelemben.

Az állam, mint a szervezett formális társadalmi funkciók normális rendjét fenntartó *főlényes* hatalom fogalma, a legelvontabb materiális kategóriáink egyike. Az „állam”

valóságkategóriákra, vagyis a *metafizikára* épít, akkor nincsen semmi meglepő abban, hogy a társadalomtan és a történet metafizikája ugyanazt a szisztematikus helyet foglalják el (1. a 193. jegyzetet), csakhogy éppen ellenkező előjelekkel: a társadalomtan *επί τελευτήν*, a történelem metafizikája éir *αρχήν* haladva kutatja fel a társadalmi történés reális előfeltételeit s természetes, hogy ez utóbbi messzebbre nyúl visszafelé egé# szén a (formális) metafizikai alapokig.

<sup>338</sup> V. ö. a 34-37. szakaszokban mondottakkal.

szónak empirikus használata ennél formában kevesebbet, tartalomban többet jelent. Formában kevesebbet: mert az empirikus vizsgálat a fölényes hatalomnak sokszor az árnyékával is beéri s voltaképp minden teljes életközösség fölött gyakorolt és viszonylag szilárdnak mondható uralmat állami uralomnak vélelmez. Tartalomban többet: mert a történeti társadalmak garanciális normatív funkcióinak (törvényhozásnak, közigazgatásnak, bíráskodásnak) konstitucionális („alkotmányos”) rendjére vonatkozik. A politika ezzel az empirikus értelemben vett állammal foglalkozik, azaz a sztatikus hatalmi funkciók szervezési normáinak különböző történeti rendszereivel. A társadalomtanhoz képest tehát a politika, mint „társadalmi sztatika” kevésbé elvont tudomány, de nem kevésbé *paradeigmatikus*: hiszen nem az egyes individuális, itt és ott, ekkor és ekkor létező államalakulatok szervezési normarendjét („államjogukat”), hanem a különböző empirikus állameszméknek megfelelő *ideáltípusokat* (az „abszolútizmus”, a „parlamentarizmus”, a „federalizmus” stb. fogalmát) kutatja fel.<sup>339</sup>

Itt tehát uralmi funkciók szervezési módjáról van szó. Amennyiben kulturális funkciók is eljutnak a megszilárdulás — az uralmi organizáció — stádiumába, semmi akadály nincs annak, hogy ily módon keletkező hatalmi szervezetek (egyházak, egyetemek, gazdasági üzemformák) tárgyalása hasonló módon kíséreltessék meg. Ezzel azonban csupán a politikai tudománynak, mint társadalmi sztatikának feladatköre bővülne ki s nem egy társadalmi dinamika feladatköre nyílnék meg. Hiszen a társadalmi dinamikában épen főrmátlan hatalmakról van szó, amelyeknek érvényesülését csupán szervezetlen elismerés garantálja. Az egyházak, az

<sup>339</sup> A politika és a jogtudomány tehát úgy viszonylanak egymáshoz, mint *analitikus* és *szintheitikus* társadalmi diszciplínák. (44. szakasz.) És pedig a jogtudomány a társadalomtörténetnek (a leírt „jelen” is már *tora téneti*) az a része, amelynek feladata a szervezett hatalommal biztosított uralmi normarend reális (hatályban levő) jelentéstartalmának kifejtése, tehát: 1. annak megállapítása, hogy van-e (ill. volt-e a kutatás intencionált időszakában) valaminő uralmi normarend alkalmazásban s ha igen: 2. az *írott* források realisztikus (nem dogmatikus) szövegkritikája, valamint az íratlan források jelentéstartalmának megszövegezése; 3. annak megállapítása, hogy a szervezett hatalom túlerejével garantált szabályrend *jog*^e, azaz, hogy a gyakorolt uralom elveinek van-e konvencionális szentesítése (V. ö. *Darvai D.* érdekes fejtegetéseivel „von der sittlichen Befugnis der Rechtsmacht.” *Der Begriff „Recht”,* 1924. S. 165. ff.), hogy tehát az *állami* uralom-e. Három kérdésre felel tehát a jogtudomány s ezek: 1. a „szubszisztencia” 2. a „fakticitás” és 3. a „legalitás” kérdéseinek nevezhetők, de mind a három *ténykérdés* és tehát a *jogtudomány nem „normatív”*. Milyet a jogtudós arról beszél, hogy *mi legyen*, hogy — nézete szerint — a fennálló rendelkezéseket milyen irányban kellene kiegészíteni, vagy módosítani: a kathedráról a fórumra lép s a tudományos munkát a pro# *publicisztikai* tevékenységgel cseréli fel.



egyetemek, az üzemvezetők hatalmában a vallás, a tudomány, a gazdaság hatalma mellett nyilvánvalóan az a bizonyos többlet van, amelyet épen a formális szervezés ereje biztosít. A társadalmi dinamikának problémakörében tehát oly normák rendjéről van szó, amelyeknek tártalmában, abban, amit előírnak, kell reális érvényességüknek gyökereznie: a norma érvényességéről, kötelező erejéről való meggyőződésnek a normatartalom *helyességéről* való meggyőződésből kell fakadnia, — anélkül azonban, hogy a norma „magában”, e spontán meggyőződés nélkül is szükségkép *érvényes* lehetne: azaz, anélkül, hogy „autonóm” norma, kultúrnorma, lenne. Az ily normák követelményeinek megfelelő objektum pedig *keresett* tárgy, amelynek „ára” van, tekintet nélkül arra, hogy van-e *értéke*.

íme, ezzel a fordulattal valóban utat csináltunk magunknak a *közgazdaságtan* problémakörébe. A közgazdaságtan alapfogalma az „ár” s a közgazdasági javak „árak”: oly tárgyak, amelyeknek *ára* van. *Közgazdasági élet annyi, mint áruforgalom és a közgazdaságtan az áruforgalom szabályait iparkodik megállapítani*, amint azok „ideáltipikusan”: minden uralmi beavatkozástól függetlenül jutnának érvényre.

Ha azonban az áruforgalomnak vannak szabályai (normái) ezek mögött szükségkép áll valamely *hatalom*. A közgazdaságtan hagyományos elméleti súlyos és következtetéseiben végzetes tévedésbe estek, amidőn ebben *természetes*, azaz *raciónalis* hatalmat láttak s „az ember természetéből” iparkodtak a közgazdasági forgalom szabályait levezetni. Legutóbb meggyőződünk arról, hogy ez az „emberi természet” az ember tapasztalati lényének csupán az a *rezidulális minimuma*, amelyről csak negatív „limitációink” vannak: ebből a természetből tehát semmit sem lehet levezetni. Messzebb fent rámutattunk arra is, hogy ha csupán a racionális gazdálkodás elvéből indulunk ki s a közgazdaság tapasztalati alanyai helyébe egy materialisztikusan értékelő emberi minimumot állítunk, a gazdálkodó társadalom kéregett eszménye helyett végül a nyomorúságosan vegetáló emberi halmaz kiábrándító, brutális valóságába fogunk ütközni.<sup>340</sup> Az áruforgalom szabályai mögött bizonyos ott áll a racionális gazdálkodásnak, a legkisebb áldozattal elérhető legnagyobb nyereség biztosítását követelő normái a is, de csupán mint regulatív *technikus* szabály, amely a társadalom „hiperorganikus” szervezetébe átütő organikus élet-törvénynek: a „természetes kiválasztás” és a „történeti kiválasztás” már ismert törvényei mellé állítható” társadalmi kiválasztás” darwinisztikus axiómájának érvényességére

<sup>340</sup> L. a 15. szakaszt.

támaszkodik. Ami azonban az áruforgalmat *társadalmi* funkcióvá teszi, az nem ez a racionális, hanem az az irracionális hatalom, amely az épen keresett jószágok mivoltát és minőségét s egyáltalában az áruforgalom kereteit határozza meg s amely nem egyéb, mint az épen érvényesülő *köríven-dők* hatalma.

Minthogy pedig a konvenció ugyancsak „sztatikus” tényező, következésképpen ama látszólagos paradoxon előtt állunk, hogy *a társadalmi dinamika nem egyéb, mint minimális társadalmi sztatika.*<sup>341</sup> Ámde amily természetes, hogy a tartalmak dinamikája csak akkor emelkedik ki megfelelően, hogyha formális kereteik annyira halványak, hogy azokat némi szándékosan elfoglalt távlatból könnyen láthatatlanná lehet tenni — ép oly természetes az is, hogy a dinamikus funkciók csak annyiban *társadalmiak*, amennyiben a társadalmi formának legalább is minimális, leghalványabb, kereteiben jutnak érvényre.<sup>342</sup> Ahhoz a tételhez tehát, amelyet már ismerünk, hogy az állam a társadalom formális maximuma, hozzáfűzhetjük azt a másikat, hogy viszont *a közgazdaság a társadalom formális minimumát jelenti.*<sup>343</sup> Ezért van az, hogy a közgazdaságtan szemében sokkal hátróztabb körvonalakkal tűnik fel az embernek természeti,

<sup>341</sup> Az igazi „dinamika”, az autonóm kultúrtényezőkről szóló tudomány épen nem társadalom-, hanem *értéktudomány*.

<sup>342</sup> A puszta életszükséglet! cikkek, mint ilyenek nem tartoznak a társadalmi javak közé s a közgazdaságnak nem is az a célja, hogy szükségletek kielégítésére alkalmas, hanem hogy *keresett* jószágokat hozzon forgalomba. Ebből a szempontból pedig a kenyérliszt és az ananászeper, a báránybőrbekecs és a sealskinbunda, az ekevas és a lawn-tennis-ütő, a szakácskönyv és a Divina Commedia illusztrált amatőr-kiadása között a priori nincs semmi különbség: a közgazdaság mint *társadalmi* funkció oly mértékben enyészik el s adja át helyét a *természetes* vegetatív életfunkcióknak, amily mértékben az áruszükségletet a puszta életszükségletek váltják fel. „Der Mensch wird wieder Pflanze, an der Scholle haftend, dumpf und dauernd. Das zeitlose Dorf, der „ewige” Bauer treten hervor, Kinder zeugend und Korn in die Mutter Erde versenkend, ein emsiges, genügsames Gewimmel... Mitten im Lande liegen die alten Weltstädte, leere Gehäuse einer erloschenen Seele, in die sich geschichtslose Menschheit langsam einnistet. Man lebt von der Hand in den Mund, mit einem kleinen, sparsamen Glück, und duldet.” (*Spengler, Der Untergang des Abendlandes. II. S. 546.*)

<sup>343</sup> Azt hisszük, hogy nem mondunk semmi meglepőt, s még csak nem is „újat”, ha konstatáljuk, hogy amily serkentően hat a gazdaság erőinek fejlődésére az államhatalmak kiépülése és megszilárdulása, mihelyt amaz „anarchikus” erők fejlődése túlhaladja az állami kereteket, ép oly gyors hanyatlásnak indul a társadalmak sztatikus egyensúlya. A „Zauberlehrling” esete ez, akit eláztatnak a felszabadított szellemek. A modern „gazdasági imperializmus” megértésének kulcsa is itt van: a politikai erőknak meg kell kísérlelniök szétfeszíteni természetes formáikat, hogy a gazdaság formátlan erőivel versenyt futhassanak — egy darabig. — A „történelmi materializmus” ezt az igazságot torzította el féligazsággá. A féligazság azonban nem igazság, hanem *tévedés*.

mint társadalmi lény: hiszen ez a tudomány a civilizáció egész „felülépítményének” ignorálására törekszik s az embert csupán úgy veszi szemügyre, mint egy minimális társadalom tagját. Ámde mégis mint *társadalom* tagját: nem mint pusztán *lehetséges*, hanem mint *valóságos* társadalmi lényt, nem mint olyant, amely racionális gazdálkodás céljából önként „belép” társadalmi kapcsolatokba, hanem mint olyant, amely e kapcsolatokból kiszakítva is, önkéntelenül is hatalmuk alatt marad.<sup>344</sup>

52. A közgazdaságtan csak addig tekinthető társadalmi tudománynak és csak addig tudomány egyáltalában, amíg ezt az igazságot nem téveszti szem elől: amíg nem téveszti össze a minimális *társadalmi* lényt a minimális (t. i. csupán racionálisan értékelő) *szellemi* lényvel (az „észlénnyel”), a *politikai* minimumot az *emberi* minimummal: mert csak így kerülheti el azt, hogy dogmatikus materializmusba ne essék és társadalomromboló világnézeteknek propagatív eszközüül ne szolgálhasson. S az önkritikára már azért is szüksége van, mert a racionalisztikus félrelépéssel maga alatt vágja el a fát. nemcsak abban az értelemben, hogy logikai Öngyilkosságot követ el, hanem azért is, mert ama segítségével nagyranőtt romboló világnézetek győzelmével dajkájuknak, a racionalisztikus közgazdaságtannak<sup>345</sup> kivégzésére is rákerül a sor.

És ez nem is csoda: hiszen a racionalisztikus közgazdaságtan maga is egy világnézetnek: a „liberalizmusénak” szülötte és épen származásának ezt a kényes titkát takargatja a ráció méltóságteljes köntösével. Már pedig világnézetek csak eleve halálra ítélt „tudományokat” hozhatnak a világra. Ebben az értelemben áll fenn a társadalomtudományra is, mint minden tudományra nézve az „előítéletmentesség” parancsa s nem abban a másik érteimben, mintha nem volna joga különbséget tenni *kívánatos* (társadalomépítő) és *kárhozatos* (társadalomromboló) törekvések között. Hiszen ezt az utóbbi disztinkciót épen azért teheti meg a társadalomtan, mert előítélet- azaz világnézetmentes, mert minden előítélet nélkül is meg tudja különböztetni egymástól a fejlődő és hanyatló társadalmakat: azokat, amelyek mind inkább és azokat, amelyek mind kevésbé *társadalmak*.

Ha pedig ebben a világitásban látjuk magunk előtt a társadalomtan és a világnézetek viszonyát, jobban meg fogjuk érteni azt is, hogy mit jelent egy „társadalmi metafizikának” némelykor felmerülő gondolata. „Metafizikán” ugyanis a leg-

<sup>344</sup> A gazdálkodó társadalom empirikus ideáltípusai a *kolóniák*, amelyek eredetileg konvencionális közösségekben másolják le anyaországuk társadalmi egyéniségét. (A „kolónia” nem tévesztendő össze a „provincia-  
val”, amely épen nem konvencionális, hanem *uralmi* alakulat.)

<sup>345</sup> Mint „polgári” közgazdaságtannak.

több esetben nem transzcendentális logikát, nem a forrás-  
 valóságkategóriák elméletét szokás érteni, hanem épen  
 valaminő rendszerezett világnézetet s ebben az értelemben  
 az a követelés, hogy a társadalomtan metafizikai alapokra  
 helyezkedjék, azt jelenti, hogy a társadalomtan tételeit egy  
 világnézeti dogmatikából kell levezetni. Egy ily társadalom-  
 tudomány fogalma ugyanazon a területen van otthon, mint  
 a fából való vaskarika és a négyszögű háromszög. Világnéze-  
 tekéből tudományokat levezetni ép oly kevésbé lehet mint  
 tudományokból világnézeteket. Nem világnézetek, hanem  
*törekvések* méltánylására vagy elítélésére nyújt mértékeket  
 a társadalomtudomány s amidőn azt a tételt állítja fel, hogy  
 a társadalmi fejlődés eszményi produktuma a nemzet, ezzel  
 nem nemzeti világnézetet, hanem egészen más valamit: nem-  
 zeti *szellemet* posztulál. Szellem pedig csakis *tettekben* nyíl-  
 vánulhat meg. Sokan vannak, akik szóban és felfogásban is  
 szilárdul „nemzeti alapon” állanak és magukat nemzetük  
 legértékesebb támaszainak tekintik s ennek dacára sem  
 iparkodtak annakidején karosszéküket a lövészárokkal és  
 szolid idegen címletekben elhelyezett értékeiket hazájuk  
 ingadozó és fiainak áldozatkész bizalmára ráutalt valutája-  
 vaí fölcserélni. Tudjuk másfelől, hogy az angol és a német  
 szocialistákat a maguk kozmopolita világnézete korántsem  
 akadályozta meg abban, hogy hadviselő hazájukkal szem-  
 ben fennálló kötelességeiket becsületesen ne teljesítsék.  
 Ennek magyarázata pedig nem egyéb, mint az az igazság, hogy  
*a szellem olyan furcsaság, ami, ha van, fittyet hány a lég-  
 rendszeresebb világnézetnek is, ha pedig nincs, a legrendsze-  
 resebb világnézettel sem pótolható.*

Végül még egy lépéssel tovább is mehetünk. Nemcsak  
 hogy tudományokat nem lehet világnézetekből levezetni és  
 viszont, de *világnézetekről nincs is tudomány.* A tudomány  
 csupán oly világnézetek iránt érdeklődik, amelyek mögött a  
 megfelelő szellem reális hatalma áll, amelyek egy öntudatos  
 szellem motivációs stílusának formaruhái.<sup>346</sup> Amily kevésbé  
 érdeklődik a jogtudomány képzelt kódexeknek<sup>347</sup> ép oly  
 kevésbé érdeklődik a társadalomtan pusztá utópiáknak tar-  
 talma iránt.<sup>348</sup> Minden „társadalmi elmélet” csak akkor és  
 csak annyiban érdekl, ha és amennyiben *hatóerőnek*, társa-  
 dalmi motiváció stílusának kifejezője. Nem a nacionalizmus-

<sup>346</sup> Ebben az értelemben beszéltünk mi is (a 41. szakaszban) a társa-  
 dalmi osztályok „világnézetéről”.

<sup>347</sup> Minő pl. A. Menger „Neue Staatslehre”-je.

<sup>348</sup> Ezeknek legfeljebb az *irodalomtörténet* tulajdoníthat jelentősé-  
 get. Platón Államának is nem mint „társadalomfilozófiai” elméletnek,  
 hanem mint műalkotásnak és ezen túl mint az *ideatan* egyik nevezetes  
 forrásának van igazi jelentősége.

sal, mint világnézettel, hanem a nemzeti törekvések szellemével, nem a szocializmussal, mint világnézettel, hanem a szocialista mozgalmak szellemével kell a társadalomtanak foglalkoznia: hiszen a társadalomtudomány problémája körül folytatott beláthatatlan és zavaros viták legsúlyosabb hibaforrása éppen az, hogy úgyszólván mindenki arról szónokol azokban, aminek szerinte a társadalomnak *lennie* kellene s nem arról, *ami* a társadalom.

## NÉVMUTATÓ.

- Ágoston (Szent) 66, 95.  
Angyal Pál 125, 134.  
Aristoteles 15, 29, 36, 40, 55, 147.  
Attila 145.  
Avogadro 101—103.  
Bacon 46, 169.  
Bagehot 117.  
Baldwin 194.  
Barbey d'Aureville 150.  
Barth 55, 56, 161.  
Bedford grófja 173.  
Beöthy Leó 139.  
Bergson 32, 33, 49, 91, 93.  
Berkeley 53.  
Bognár Cecil 34, 72, 202.  
Bolingbroke 169.  
Boutroux 40.  
Boyle 70.  
Bölsche 118.  
Brentano, Franz 6, 85, 86.  
Brummel 150.  
Burckhardt 45, 176, 189.  
Byng tengernagy 163.  
Canning 164.  
Cassirer 34, 38, 43, 57, 69, 130.  
Chamberlain, Sir Austen 194.  
Cohen, Hermann 188.  
Comte 5, 19, 23—31, 34, 35, 39—42, 45, 61—63, 65—67, 71, 81, 114, 130, 139, 143, 180.  
Concha 13, 154, 155, 164.  
Curie 104.  
Dalton 102.  
Darvai Dénes 215.  
Darwin 6, 59—61, 64.  
Dedekind 31, 41.  
Dékány 159.  
Dilthey 8, 66, 100, 101, 114, 183.  
Dosztojevszki 201.  
DuboisReymond, Emil 38.  
Durkheim 119.  
Einstein 33.  
Engels 76.  
Euktides 38.  
Eucken 96.  
Eulenburg 118.  
Faguet 159.  
Feuerbach 74.  
Fichte 125, 189.  
Fouillée 78, 183.  
France, Anatole 163.  
Frigyes (a Nagy) 144.  
Galilei 70.  
Gay-Lussac 70, 101.  
Giddings 166.  
Gide 72.  
Goethe 120.  
Gottl 103.  
Gönczi Jenő 159, 171.  
Görland 208.  
Grey of Pallódon 194.  
Gumplowicz 153.  
Haeckel 44, 87, 93, 118.  
Haszbach 73.  
Hegel 61, 157, 173.  
Helmholtz 28.  
Hessen, Sergius 137.  
Hildebrand 69.  
Hornvánszky 180.  
Horváth Barna 114.  
Husserl 41, 90, 102, 103, 136, 140, 172, 203, 204.  
Jaspers 101.  
Jászi 94.  
József (II.) 147.  
Kant 3, 5, 29, 40—42, 44, 48, 50, 138, 160, 209.  
Kelsen 8, 122, 177, 197, 199.  
Kemény Zsigmond 147.  
Kidd 194.  
Kirchberger 35.  
Knies 69.  
Kornis 48, 87, 90—93, 123, 128, 148, 197.  
Kovrig 77, 173.  
Kracauer 203.  
Kropotkin 117.  
Lajos (XIV.) 147.  
Lamprecht 180, 188.  
Landauer, Gustav 176.

- Lask 209.  
 Lavoisier 58.  
 Le Bon 175.  
 Lecky 194.  
 Le Dantec 87, 88.  
 Leibniz 27, 36, 41, 172.  
 Lenin 74, 76, 145, 162, 190.  
 Lloyd George 194.  
 Los Rios 77.  
 Lotze 100, 205.  
 Macaulay 158, 173.  
 MacDonald 77, 152, 171, 173.  
 Mach 78, 108.  
 Machiavelli 183.  
 Maine 17.  
 Malthus 99.  
 Mariotte 70.  
 Marx 74.  
 Mayer, Robert 58.  
 Meinong 86, 142, 203, 204.  
 Menger, Anton 219.  
 Menger, Karl 6, 67—71, 73, 74.  
 Messer 124.  
 Mill, John Stuart 6, 79—81, 84.  
 Montesquieu 158, 159.  
 Musset 140.  
 Münsterberg 36, 109, 123, 152, 198.  
 Natorp 15, 33, 38, 114.  
 Naville, Adrién 25.  
 Neubauer Gyula 202.  
 Newton 58, 100, 172.  
 Nietzsche 108, 191.  
 Oppenheimer 119.  
 Ostwald 33, 34, 52, 72.  
 Oxford and Asquith 195.  
 Pauler Ákos 40, 42, 50, 196, 209.  
 Péter (a Nagy) 145.  
 Petőfi 140.  
 Pikler 105.  
 Platón 5, 6, 17, 36, 41, 46, 47, 49, 50,  
 58, 61, 95, 105, 129, 130, 160, 213,  
 219.  
 Poincaré, Henri 31, 49.  
 Radek 76.  
 Ranke 188.  
 Rehmke 204.  
 Reinach 199.  
 Réz 155, 156.  
 Ricardo 74.  
 Rickert 8, 36, 40, 45, 85, 101, 127,  
 181, 183, 184, 188.  
 Riehl 205.  
 Rist 72.  
 Robespierre 18, 124, 190.  
 Röscher 69.  
 Rousseau 66, 162.  
 Ruskin 150.  
 SaintiSimon grófja 19, 74.  
 Scheler 106, 165, 167, 189, 193, 201.  
 Schelling 73.  
 Schiller 177.  
 Schopenhauer 106.  
 Sieyés 171.  
 Sigwart 121.  
 Simmel 48, 74, 101, 116, 119, 135,  
 137, 166.  
 Smith, Adam 74.  
 Sombart 99, 162, 165, 184, 185.  
 Spann 122, 200, 203.  
 Spencer 30, 55, 63, 78, 84, 180.  
 Spengler 44, 69, 132, 173, 180, 217.  
 Spranger 84, 101, 137, 191.  
 Stammler 122, 144.  
 Stirner 126.  
 Stolypin 173.  
 Taine 158, 159.  
 Tarde 66, 135.  
 Tisza István 186.  
 Tönnies 73, 213.  
 Troeltsch 84.  
 Vaihinger 202.  
 Vierkant 135, 203, 206.  
 Weber, Max 7, 76, 96, 101, 124,  
 127—129, 139, 170, 180.  
 Weber, Wilhelm 172.  
 Wells 97.  
 Wiese 115, 116, 119, 133, 166, 172.  
 Windelband 18, 126.  
 Wundt, Wilhelm 6, 27, 81—84, 87,  
 96, 98, 100, 123.