

Dr. CONCHA GYŐZŐ

\*

A KERESZTÉNY VALLÁS  
A  
TÁRSADALOM HARCAIBAN

*Felolvasta a Szent-István-Társulat Tudományos és Irodalmi Osztálya  
Szociális Bizottságának 1908. december hó 17-én és 1909. január hó 1k-én  
tartott ülésén.*



BUDAPEST  
KIADJA A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT TUD. ÉS IROD. OSZTÁLYA  
1912.

## I.

A nagy forradalom a XVIII. század végén gyökerestül fölforgatta Franciaországnak sok századot ért állami és társadalmi rendjét.

Az összes közhatalmat bíró király helyére a franciák összeségót, a népet tette, társadalmát pedig a régi rendek helyett az. egyenjogú, szabad egyének természetes, spontán csoportosulásává változtatta. A forradalom szándékai szerint a francia népnek úgy állami, mint nem állami életében az egyenlőség és szabadság; elvének kellett volna uralkodnia.

Amint azonban e jogilag egyenlőnek vett egyének az új államban és társadalomban elhelyezkedni, a közhatalmat maguk közt felosztani, továbbá egymással a gazdasági, a szellemi élet-szükségletek terén, mint magánosok együtt munkálkodni, szóval államilag és társadalmilag szervezkedni kezdtek, kitűnt a nagy ellentét a forradalom alkotta jog és az emberek tényleges állapota között.

Az új jog egyenlővé tette az egyeseket s ezt az egyenlőséget,, amennyiben az egyeseknek az államtól, a közhatalomtól való függéséről, abban való részesedéséről van szó, úgy ahogy keresztül is vitte.

Ámde az egyesek nem függenek egyedül az egésztől, amelyhez,, mint egy nép fiai tartoznak, hanem függenek egymástól is, személyes erejük, benső értékük, súlyuk szerint. S csakugyan az egyeseknek az egésztől, az államtól való függése s azoknak egymástól való függése kirívó ellentétet idézett elő az egyenlőség elvével szemben,, melyet a francia nép összes életviszonyainak legfőbb zsinórmértékévé tett.

Az államban egyenlő honpolgár, a citoyen, igen különböző volt, mint gazda és cseléd mint kereskedelmi főnök és segéd, mint munkaadó és munkás, mint gazdag és szegény, mint orvos és beteg, mint tanító és tanítvány.

A francia nép ugyanis, midőn a közhatalmat kezére kerítette, meghagyta az egyeseknél a lelki és testi szükségleteikről való gondoskodás szabadságát s ennek eszközeit: az egyéni tulajdont, az egyéni munkát, az egyének közti szerződést, szóval a társadalom szabadságát.

Az egyenlőség, a szabadság, melyet ekként a francia nép az egyeseknek egymás közti szabad, nem pedig az egészszel, az állammal való kényszerű viszonyára nézve elvül fölállított, a magánosok viszonyában az egyéni tulajdon, az egyéni erők különbségénél fogva épp az ellenkezőt idézte elő, mint amit tőle a forradalom várt és az államban egyenlő és szabad francia polgárok, citoyenek a társadalomban most is csak, nem ugyan jogilag, de tényleg szabad és elnyomott, kiváltságolt és megrövidített emberek csoportjára oszlottak, ami keserű csalódást s az új társadalmi rend ellen is ellenhatást keltett.

Így keletkeznek a törekvések az egyének oly helyzetet teremteni, melyben ne csak jogilag, lehetőség szerint, de tényleg legyen szabad és egyenlő.

A francia forradalom vívmányai állami tekintetben, melynél fogva a király uralma helyére az összesek uralma lépett, — úgy okoskodtak, — naiv lelkeket elégíthetnek csak ki, mert az állami viszonyokon kívül a többi emberi viszonyokban a szabadság és egyenlőség az erőseknek, a gazdagoknak sokat, a gyengéknek, a szegényeknek keveset vagy semmit sem jelentenek.

Az állami rend gyökeres átváltoztatását tehát a társadalmi rend is kell kövesse, amit az egyéni tulajdon, az egyéni munka s az egyének együttműködésnek pozitív rendezése által érhetni el, mert — így okoskodtak — az egyéni tulajdon, az egyéni szabadság proklamálása merő negatív rendezés, nem is rendezés, hisz ez elvek uralma alatt újra feltámadt, csak más módon, a forradalom szétrombolta társadalmi rend s a papság és nemesség uralma helyére a gazdagok uralma lépett. A nagy forradalom a tulajdonosok, a bourgeoisok uralmát teremtette meg, a munkások uralmának kell azt fölváltani.

Az egész társadalmat, nemcsak annak állami oldalát kell átalakítani.

Így keletkezik a társadalmi, a szociális reform gondolata s ennek nyomán támadnak azok a különös társadalomátalakító törekvések, melyeket a szociális törekvések egyik fajaként szocialista névvel jelölt meg a történelem.

Meglepő jelenség, hogy ez a szocialista törekvés, mely a XIX. század legelején az emberi társadalomnak egészen új, de a keresztény elvekkel ellenkező célt és berendezést kívánt adni, bármily hamis lett legyen a vallás, melyet hirdetett, egyenesen vallási cégér mellett lép ki a világba.

Kezdeményezője, Saint-Simon az ő rendszerét az Új kereszténység címe alatt ajánlja és új társadalma fenntartó eszközeinek megismerésére nézve a természeti tudományoknál sokkal többet vár attól a tudománytól, mely a társadalom rendezésének alapjával foglalkozik s ez szerinte az erkölcs tudománya.

Az emberiségnek, így gondolja Saint-Simon, ki kell lépnie a kétely, a hitetlenség, az önzés állapotából, melybe három század óta jutott. A társadalmakat újra keresztény módon kell szervezni. «Minden társadalom kötelessége a legszegényebb osztálynak fizikai és erkölcsi javításán dolgozni.»

Egy hitében később megtántorodott katolikus, a nagymúltú Lammenais is az új társadalmat a keresztény testvériség alapján akarja rendezni «Paroles d'un croyant» (1834.) és «Livre du peuple» (1838.) című, kollektív tulajdont hirdető irataiban.

Az a képtelen erkölcsstan, melyet azután Saint-Simon iskolájában Bazard és Infantin, a vagyonközösség és a test rehabilitációjának elvével, kidolgozott, visszataszító tartalma ellenére még is egy nagy igazságot tartalmazott, azt az igazságot, hogy az emberek nem alkothatnak társadalmat, azaz együtt nem működhetnek közös céljaik elérésére, ha e célok, a hozzájuk szükséges eszközök értéke, ha az egész emberi életnek becse, rendeltetése, vagyis a moral iránt nincsenek megegyezve.

Saint-Simon és iskolája tévelygéseiből ekként egy igaz tény még is megmarad, *hogy minden társadalom fölött valami magasabb uralkodik, mint ami a társadalom egyszerű mechanikájából következik.* Marx tévedésével szemben, hogy egész morálunk, jogunk a gazdasági javak előállításának módjából ered, a Saint-Simonisták e jőzansága különös figyelmet érdemel. Megszoktuk a Saint-Simonistákat a társadalom romantikusainak tekinteni. Fidáo<sup>1</sup> azonban a szociális politika elméletének megteremtését a franciák közt nem alap nélkül Saint-Simon egykori tanítványának, Buchez-nek tulajdonítja, aki ez iskola hibás moráljából a katholicizmus küszöbéig jutott s mint a francia nemzetgyűlés alelnöke 1848-ban az alkot-

<sup>1</sup> Le droit des humbles. 1904. 3. 1.

mánylevél bevezetésébe a következő kijelentést akarta beigtatni: «A francia nemzetgyűlés Isten színe előtt s a francia nép nevében kijelenti:

A francia nemzet célja az állami és társadalmi rendben (dans l'ordre polit, et pratique) a szabadságot, az egyenlőséget és az általános testvériség morálját megvalósítani. E cél reá nézve szoros, elévülhetlen, magától Istentől megszabott kötelesség . . .»<sup>1</sup>

Sőt az előbb említett Fidaó gróf Mun-ig, a francia keresztény szocialisták egyik vezéréig, a munkások katolikus köreinek alapítójáig viszi Bûchez hatását, mint akinek egyik tanítványától, Corbon-tól (Le secret du peuple de Paris. 1863.) annyit tanult, a beszédeiben található idézetek szerint, gróf Mun.

Amiből a francia szociálpolitika kezdeményezői kiindultak, hogy a morálban van a társadalom rendezésének végső alapja, nem a társadalomból folyik a morál, az ma Marxnak egyre fogyó fanatikus hívein s azokon á szellemileg még hátrább álló gondolkodókon kívül, akik szerint nincs se erény, se bûn, hanem vannak a társadalomra hasznos vagy előnyös és ártalmas vagy káros cselekedetek, azt ma általánosan elfogadott igazságnak tekinthetni.

S ez az irányzat annyira megy, hogy a szociáldemokráciának az a része, mely az élvezetvágy kielégítését hirdeti az ember végcéljának, a kollektív termelést sem gazdasági elvként dicsóíti többé, hanem hitcikkellyé, moráltörvényvé törekszik fölmagasztalni.

Ha tehát a társadalom berendezésének végső elve erkölcsi, sőt vallási, aminthogy az, fölmerül a kérdés, honnan van a nagy eltérés, melyet a katolikus világban a hitükhöz hű katolikusok között a szociálpolitika teendői tekintetében tapasztalunk? Mert nem oszthatjuk Turmannak «Le développement du catholicisme Social.» 1900. című művében tett kijelentését, hogy «a szociális katolicizmus bevégzett, tanszerű egész».

Aki ugyanis csak egy kissé körültekint a világban, hogy á katolikusok szociális magatartása iránt tájékozódjék, a legellentétebb törekvésekkel fog találkozni és erről Turmann saját művéből is meg fog győződni.

A franciáknál, kiket először kell említenünk, hisz a szociális mozgalom úgy az eszmék, mint a tettek terén tőlük indult ki, jól mondja Nitti,<sup>2</sup> gróf Mun katolikus mázzal bevont valóságos állami szocializmust hirdet, míg a katolikusok számos árnyalata az önző

<sup>1</sup> L. Bûchez, Traité de polit, et de science sociale. I. köt. LIV. 1.

<sup>2</sup> Le catholicisme social. 311. 1.

szabad verseny elvét, a munkabérnek a kereslet és kínálat törvénye szerinti alakulását tartják és a kötelező munkásbiztosítást elvetik.

Périn, kinek munkáját rég bírjuk magyarul, Le Play és tanainak hirdetője Jounet, de Besse atya a szabad verseny hívei s a társadalom bajait főleg erkölcsi gyógyszerekkel vélik orvosolni, ellenben gróf Mun az embereknek kötelező belépése által szövetkezetek, testületekbe, míg a Val des Bois-i nagy tekintélyű gyáros, Harmel a szabadegyesületeket hirdeti.

A németeknél elég a keresztény szociális mozgalom megindítójára, Ketteler mainzi érsekre mutatni, aki híve volt az állam által támogatandó Lassale-féle produktív társulatoknak. Moufangot említeni, aki munkabérnek állami megszábasáig megy s velük Ratzingert,<sup>1</sup> Hertlinget,<sup>2</sup> s a katolikus centrumot szembeállítani. Az állam utóbbiak szerint nem vállalhatja magára a Gondviselés szerepét, mert annak a katolikusok egy része által kívánt ily beavatkozása vésszes következményekre vezetne.

Az osztrák katolikusok szociális berendezési tervei, amint azokat Meyer Rudolf és Vogelsang Károly fogalmazták, kevés rokonságot mutatnak Descurtins Gáspáréival Svájcban. Az elsők a különböző hivatásoknak céhszerű, testületi szervezkedését kívánják, j az utóbbi a bérminimum állami meghatározását vagy állami kár-; pótlást az alacsony napibérek elégtelenségeért.

A tudós dominikánus Weiss Albert Mária «Die sociale Frage und sociale Ordnung» című kétkötetes alapos munkájában más gyakorlati eredményekre jut, mint Manning, az angol bíbornok, aki az államnak állandó beavatkozását kívánja a munkaadó és munkás viszonyába.

Manning bíbornok képét nem egy zászlón Marxé mellett hordozták körül az 1890-iki nagy tüntetések alkalmával, melyet az angol munkások a nyolc órás munkaidő mellett rendeztek. Az észak-amerikai püspökök, élükön Gibbons bíbornokkal, a meglehetősen terrorisztikus eszközökkel dolgozó munkásszövetségnek, a munka lovagjainak (Kinghts of labour) pártjára állottak.

A világ csodálkozva látta, az ily jelenségeket, midőn legbuzgóbb katolikusok, főpapok ugyanazon szociális rendszabályok mellett foglaltak állást, melyeket a tőlük hit és erkölcs dolgában elszakadt szocialisták követeltek.

De hogy e nagyon is madártávlatból tett futó pillantásomat a

<sup>1</sup> Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen. 1891.

<sup>2</sup> Kleine Schriften. 248—366.1. Naturrecht und Politik című fejezetben.

kersztényszociális törekvésekre befejezzem, a nagy pápa, XIII. Leo hatalmas szózatát sem követte teljes összhang a katolikusok között a szociális politika rendszabályai tekintetében, mert apostoli szavát természetesen csak a végső erkölcsi elvek, a legszélsőbb keretek iránt hallatta, melyek körében igen sokféle rendszer között van választás.

Kérdésünkre ezek szerint, miért oly nagyok az eltérések a szociálpolitika körül köztünk katolikusok között, mikor bizonyos, hogy minden társadalom berendezésének végső elve erkölcsi, sőt vallási s mikor hitünk, erkölcsünk cikkei mindnyájunkra azonosak, határozottak s egyházunk tekintélye által eldöntötték?

## II.

A felelet csak abban állhat, hogy bármennyire függjön is a társadalom a hit cikkeitől, a morál parancsaitól, azok meg sem olvadnak egybe a társadalommal. Hála Istennek, hit és morál más,, mint annak a kapcsolatnak a törvénye, melybe az embert e látható világ s abban való megélhetése belekényszeríti. Két különböző, sőt ellenkező erő küzd bennük egymással. Az anyagi javak kersése, kicserélése a gazdálkodás által, a szellemi javaké a tudomány, a művészet, a felebaráti szeretet termékeinek létrehozása, közlése és fogyasztása által, egy szóval amit társadalomnak nevezünk másnemű törvények alatt is áll, mint amelyekről hitünk a mindenségre, morálunk cselekedeteinkre nézve tudósítanak. Hit és erkölcs nem egyszerű reflexei a társadalomnak, amint a materialista történetbölcselet hirdeti, de viszont nem változtathatják meg alapjában úgy e társadalmat, a mint azt a társadalmi tudományok ethikus iránya gondolja. Az említett ellentétes erők egyikét, a hitet és erkölcsöt ismerjük, kevésbé mondhatjuk azt a társadalomról.

Az emberi társadalmat kell hát megismernünk, hogy a hit és erkölcs behatásának lehetőségét a tőle különböző anyagú, szövedékű világba megítélhessük.

Mi a társadalom? emberek kapcsolata, együttműködése.

De nem minden emberi kapcsolat és együttműködés társadalom, nem minden viszony emberek közötti társadalmi viszony.

Vannak például családi, vannak állami viszonyok.

A társadalom körén kívül áll mindenekelőtt a család, illetőleg képlegesen beszélve, szigetet, várat, szentélyt alkot abban. Kis

világ, melyet állam és társadalom egyaránt kizárnak magukból, félnek is tőle, de a család is a szentélyébe való behatolást részökről a legnagyobb sértésnek tekinti.

Az apa és a fiú, a testvérek, a sógorok nem ülhetnek egy bírói széken, mert félős, hogy érzelmi és érdekbeli egységük zavarná ítéletüket; a részvénytársaságban nem lehetnek egymás ellen-őrzői.

Férj és feleség, szülők és gyermekek, testvérek nem tartoznak egymás ellen tanúskodni, sőt ha az egyikük büntettet követ el, azt a másik palástolhatja, anélkül, hogy ezért mint egy idegent, nem családtagot, bűnpártolásért büntetné az állami igazságszolgáltatás.

Épen így az állam is együttműködés, kapcsolat, összefüggés az egyesek között, de egészen más, mint az, mely a vevőt a kereskedőhöz, a munkást a munkához, a beteget az orvoshoz, a tanítványt az oktatóhoz, a hívőt az egyházához csatolja.

Az állam is kívül és felül áll a társadalmon, habár ugyanazon elemekből áll, ugyanazon emberek alkotják mindkettőt.

E kívül és felül állás nem oly szembeszökő itt, mint a családra nézve; elég e részben mégis monarchiában a királynak, de bármely államformában is, a parlamenti tagoknak, a bírácoknak s más köztisztviselőknek helyzetére utalni.

Az állami és társadalmi kapcsolatnak különbségét az teszi, kik között áll fenn a kapcsolat, a függés.

A társadalomban az egyes az egyestől, az államban az egyes valami egésztől függ.

A nagyhírű orvos, a jeles tudós, a nagybirtokos, a jótékony ember, a szerencsés vállalkozó, a közös érdekek védelmére alkalmas vezető körül önként ezek csoportosulnak, azoknak személyes súlyú felsőbbsege következtében. De ezek az ezreket maguk körül csoportosítani bíró egyesek viszont függnek is ez ezrektől, azok bizalmától s mint egyesítő erők azonnal megszűnnek, amint szolgálataikkal nem bírnak e bizalomnak megfelelni.

Az emberek állami függése nem ily egyesektől való spontán függés, hanem egy egésztől, az egyeseknek egésze egybeolvadt összességétől, vagyis a nemzettől, ennek a törvényben kifejezett s a hatóságai által alkalmazott akaratától, vagyis az államtól.

A nemzet s az, amivel létét, életét, megállását a világban kézzelfoghatóan bizonyítja: állam, mint legfensőbb hatalom a látható világban, az egyeseken kívül és felül áll, habár szintén csak ez egyesekből van alkotva.



Ámde ez egyesek benne már öszeolvadva, átalakulva folytatják életüket s önálló, rideg egyénekből a nemzetszemélyiségnek és magasztos céljainak munkásaivá, szolgálóivá váltak.

Ez a társadalomban nem következik be s ne is következze be.

Itt minden egyes a maga javán, boldogságán, eszméjének ki-munkálásán, a maga üdvösségén dolgozik s kell is, hogy dolgozzék, mert minden emberi lény végtelen érték s a nemzet állami fensőbb-ségével nem azért áll fölötte, hogy ez önmunkásságától megfossa, hogy mint értéktelen anyagot magába kebelezze. Hisz állami fensőbb-ségének alapja éppen ez, hogy a szabad egyén munkáját az igazságosság, sőt ha kell, ezen túl is pozitív intézmények létrehozása által emberi rendeltetése eléréséhez vezesse.

A nemzet állami hatalma előtt nem azért hajlunk meg, mert az fegyveres hatalom, hanem mert az igazságosságot, mi több, az emberséget, a vagyoni jólét, az értelmi erő s mindenek fölött az erkölcsi erő fokozása által megnemesült emberséget szolgálja.

Ha azonban a társadalomban az egyesek mind a magánjavukon, egyéni üdvösségükön fáradoznak, miképen állhat fenn egyáltalán a társadalom? Nem kell-e, nem lehet-e államnak és társadalomnak egybeolvadni?

A történelem felelete ezirányban igen határozott. A pogány világ története világosan feltárta előttünk, mit jelent az emberi rendeltetésnek az egyén szabadsága nélkül az állami hatalom erejével történő megvalósítása. Legnemesebb gondolkodójának, Platónak államelmélete elrettentő példaként áll előttünk.

Keresztény hitünknek világtörténeti nagy hatása elsöbben is abban állott, hogy minden hatalomnak egyesülését az államban felbontotta.

A jogot, az emberséget külső hatalommal gondozó állam mellé az egyházat állította, amelyhez az egyes az isteni kegyelmen kívül benső lelkiismerete, egyéni akarata által tartozik. Az egyház nemcsak tisztán lelki, természetfölötti eszközei által különbözött a pogány államtól, de az által is, hogy tagjainak benső, szívbeli lelki közreműködését követelte, főképen azonban azért, hogy minden emberi lélek végtelen becsétől volt áthatva.

A kereszténységgel az ember külső életét az igazságosság és emberség szerint rendező állam mint az emberi rendeltetésnek egyik, a maga üdvén az egyház segélyével dolgozó egyén mint annak másik tényezője állott be a világtörténetbe.

Úgy hogy kérdésünkre, miért nem olvadnak egybe állam és

társadalom? már a keresztény tan megadja a feleletet azáltal, hogy az egyént, bár az államnak alárendeli, de lelkiismeretét és ennek irányzóját, az egyházat: az állammal szemben is önállósítja.

Ez eredményre eljutott minden bölcselmi fölfogás is, mely az emberi lélek föltétlen értékének spiritualista alapján áll. Minden spiritualista fölfogás az egyesben állami alávetettsége mellett is belsőleg önálló mikrokosmost lát, melynek, hogy érvényesülhessen, a külső világban is az államtól érinthetetlen térre van szüksége. Csakis a nyers hedonistikus világnézet hívei, akik az élet értékét egyedül anyagi élvezetekben látják, készek a gyönyörök fokozása végett az egyest mindenben, teljesen az egésznek kiszolgáltatni, államot és társadalmat egybeolvasztani.

Visszatérve fölvetett kérdésünkre, ha a társadalmat az különbözteti meg az államtól, hogy ebben az egyes az egésztől, amabban az egyes más egyestől függ, hogyan állhat fönn egyáltalán társadalom ily személyes függés mellett, ha e személyes függést minden egyes a saját java, saját üdve érdekében akarja kihasználni?

A társadalom fennáll azáltal, mert alkotó elemei, az egyes-emberek egyenlő emberi voltak mellett a legkülönbözőbb, a legszükségesebb s ami ezzel egy, a legkövetelőbb lények. Az ember és az állat közt az embernek már nagy igényei, mondhatni telhetetlensége áthidalhatlan űrt vonnak s az embernek a nagy mindenségben különleges állására utalnak. Az állat szükségletei meghatározottak,, az emberéi határtalanok, mérhetlenek.

Mentül állatibb az ember, annál inkább elég önmagának, mert igen kevés a szüksége.

E szükségletek, akár szűkebb, akár tágabb közűek legyenek, testi-lelki megélhetésének hiányait jelentik, amely hiányokat a magános egyén vagy egyáltalán nem, vagy csak tökéletlenül tud pótolni.

Az egyes külön létének, egyéni fennmaradásának, megélhetésének nélkülözhetlen pótléka a másik egyes, akiben létének támpontját, mi több, eszközét keresi azon javak útján, melyekkel csak a másik rendelkezik.

A társadalom, vagyis az emberek személyes függése egymástól jelen van tehát már szükségleteiknek nagysága s erőiknek, tehetségeiknek, javaiknak különbsége által.

S itt mindjárt rá kell mutassak a nagy tévedésre, mely a társadalmat alapjában az anyagi szükségletek kielégítésére szolgáló együttműködésnek, a társadalom mai zavarának problémáját, az;

ügynevezett társadalmi kérdést a nagybani termelés terén az ipari munkaadók és munkások viszonyának rendezésével tekinti azonosnak.

A társadalom nemcsak gazdasági, de mindenek fölött szellemi szükségletek fedezésének elrendezése.

A társadalmi kérdést a munkáskérdéssel, még hozzá csak az iparival azonosítani ép oly hiba, mint midőn nálunk gazda- / társadalomról beszélnek. A gazdák nem alkotnak társadalmat magukra. Mi lenne belőlök az iparosok, a kereskedők, a szellemi munkákat végzők nélkül.

A nemek testi-lelki kiegészülését a családban mellőzzük. Amint mellőznünk kell, mert hiszen az egész emberi egyén csak a családi kapcsolatban lép eléink, illetőleg az egyes családok, mint önálló egészek, mint egységek állnak szemben s az atyafiság, sógor-ság, nepotismus neve alatt kollektive ugyanazt a törekvést tanúsítják szükségleteik fedezése szempontjából, amelyet a külön fellépő egyének az egoizmus, a versenygés, a kapaszkodás, a törtetés neve alatt folytatnak.

Ha a családi kapocstól eltekintünk s keressük a szükségleteket, amelyek miatt az emberek együttműködnek, azt látjuk, hogy az emberre az együttlét, az együttműködés szüksége embertársával lelki szempontból sokkal kényszerítőbb, mint gazdaságiból. Egyénileg, avagy családjával gazdálkodó embert inkább elgondolhatni, mint szellemileg különélőt, elzártat. A nyelv, a zene, a költészet, a széperzet, az eszményi, a vallási szükségletek leginkább utalják egymásra az egyéneket s ezeknek minden korban együttes társas kielégítése lehetséges csak, legyen bár tán e társas kielégítés csak levelek, könyvek, művek útján véghez menő, míg a gazdasági szükségleteknek társas kielégítése egyedül a fejlettebb élet színvonalán szükségeszerű.

Ámbár a fizikai, a gazdasági megélhetés, szellemi életünknek is alapja s az anyagi eszközöket, melyekkel fizikai létünket fenntartjuk, méltán nevezik főleg javaknak, jószágnak, a szellemi életünk táplálására szükséges eszközök nem kevésbé javak, jószágok s ezek bírásáért, ha nem is mindannyiért egyenlően, nem kevésbé törtetnek az egyének. Akik a szellemi javak birtokában vannak, valódi hatalmasságok lesznek, csakúgy, mint akik a gazdaságiakban bővelkednek. A szellemi javakat nem lehet ugyan olyképen megmérni, lefoglalni, birtokba venni, mint a gazdaságiakat, de az embereket ezek is ugyancsak egybe kapcsolják, minthogy igen

különbözőleg vannak elosztva. A szellemi javakban sokkal nagyobb az egyenlőtlenség, mint a gazdaságiakban s az emberek függése ezekre nézve sokkal egyoldalúbb. A költői, a zenei, az észbeli, az erkölcsi, a hitbeli fenség megtestesülése egyesekben milliókat ragad magával. A javak, melyeket a technikus feltaláló, a remekelő orvos, a virtuóz tanító, a vitéz katona bír csak felebarátainak nyújtani, kiváltságos helyzetet teremt az illetőkre.

Sőt, mint Kunz Jenő kitűnő könyvében (A munka. Budapest, 1901. 28.1.) oly szemléltetőn mondja, az anyagi javaknak, a vagyonnak is végső sorban a gondolatok, az ismeretek, egyszerűen a szellemi javak a megalkotói és fenntartói, amazok birtoka, «csak időleges kedvezmény — vándorszerűleg — melyre a szegények is pályázhatnak és melyet a gazdagok is csak úgy tarthatnak meg, ha dolgoznak».

Az egyesek egybekapcsolódása tehát társadalomba ezeknek (1/ egyéni létük, megélhetésükhöz való ragaszkodásán, 2. szükségleteik határtalanságán és változatosságán, 3. azon javak mennyiségi és minőségi különbségén) alapszik, nyugszik, melyekkel az egyes rendelkezik s melyeket másoknak nyújtani, másokkal elcserélni bír.

A társadalom a szellemi és anyagi javak birtokának, kicserélésének, fogyasztásának, röviden szólva mindennemű, nemcsak anyagi javak megosztásának rendje, módja.

Ezzel azonban csak a társadalom alapja és eredménye áll előttünk. Az alap a társadalom lehetőségét, a létrejött, elosztott és fogyasztott javak annak valóságát mutatják.

Nagy úr van e két véglét között, melyet az egyéneknek a javak létrehozására, megszerzésére fordított fáradozása, munkája és egyéni javukhoz, üdvükhöz való ragaszkodása hidal át, ha e ragaszkodás a tettekben megnyilatkozó érdek színvonaláig emelkedik.

S amint az egyesek szükségletei ezerfélék s fedezésük is a javak megosztása és végtelen változata által lehetséges, azonképen lesz a munka is megosztott a tehetségek különbözősége szerint.

Vagyis a társadalom a maga teljességében nemcsak a javak, de a munka megosztásának is a rendje az egyéni érdekük által egybekapcsolt egyének külön létének biztosítására.

A társadalom a beléje tartozó milliók nyüzsgését tekintve, együttműködés, versenygés, törtetés. Eredményét véve javak és munka megosztása minden egyes léte biztosítására.

## III.

Száraz, rideg fejtegetéseimért bocsánatot kell kérnem. De főleg azért, hogy velők még kis ideig fásarzanom kell t. hallgatóimat. Természeti tények megállapításáról van szó, amikor minden érzelem kizárásával csak az ész szemével találhatni meg aényt.

A társadalom legfőbb, végső alkotó elemei ezek szerint 1. az egyéni különletéhez ragaszkodó egyén. 2. az egyéni szükségletek, 3. a szellemi és anyagi javak, 4. az egyéni érdek, 5. a szellemi és anyagi munka.

A természeti ember társadalma ezeknek az elemeknek elhelyezkedéséből, részbeni vegyüléséből keletkezik. Ez elemek száma, súlya, minősége a társadalmi nehézkedés kérlelhetlen törvénye szerint, hozza létre az élő, a valóságos társadalom tagozatait, az egyéneknek szoros tömbökbe csoportosulását, ha e kapcsolódás, vegyülés az egyéni tulajdon, az egyéni szabadság elve, az elemek spontán mozgása szerint megy végbe és ha ez elemek kapcsolódását, vegyülését nem módosítja valamely fölöttük álló akár tiszta szellemi, akár egyszersmind fizikai magasabb hatalom.

Az úr és rabszolgája, a földbirtokos és jobbágya, a gazdagok, a jómódúak, a szegények és ínségesek, az előkelők s a köznép, a kabátosok, blúzosok és gatyások, a papi és a világi, a polgári és a katonai rend, az agrárok és merkantilisták, a gyárosok és munkások,, az intelligencia s ennek körében a tudósok, a tudós készütségű praktikusok, a művészek, a bohémek, velők ellentétben az anyagi javak termelése, cseréje körül foglalkozó középszer emberei, a nyárs-polgárok és filisterek, mind ez elemi tényezőköl keletkeznek.

E csoportosulások, tagozódások által az együttműködésre társultak különérdekeik következtében ellenséges csapatókká válnak s végül apró csoportok csatározásai helyett az egész társadalmat kevés osztályba vagy kevés rendbe összefoglaló nagy hadtestekként küzdenek egymással a javak megosztásáért.

Ahol az egyének közt a különbséget főként a vagyon nagysága alkotja, ott az osztályok versengése áll be, mint középkori történelmünkben a kevés nagyvagyonú főnemes s a nagyszámú közép- és kisvagyonú köznemes között, vagy korunkban a vagyonos birtokosság, a polgárság és a vagyontalan munkásság között.

Ahol az érdekkülönbség ellenben a munkában, a foglalkozásban gyökerezik, ott nemcsak a szegény és gazdag állanak egymással szemben, hanem a papi és világi foglalkozású, az agrár és a mer-

kantilista, ott a szellemi javak termelői, az intelligencia s anyagi javak létrehozói védik egymás ellenében anyagi és szellemi birtok állományukat vagy pedig új területek megszerzéséért küzdenek.

Az emberek osztályokba vagy rendekbe sorakozása igen különböző módokon mehet végbe. Az egyforma helyzetű és érdekű egyesek szabadon egyesülhetnek, vagy az erősebbek, vagy valamely felsőbb hatalom kényszerítheti őket az egyesülésre, a csoportosulásra.

Ez a csoportosulás mindig elő fog állani, amíg egyéni tulajdon vagy munkabeli, foglalkozási különbség és egyesülési szabadság lesz az egyesek között.

A francia forradalom, hogy a nemzet tagjainak érdekközöségét biztosítsa, az egyéneknek az állambani egyesülésén kívül minden más társulásait, egyesüléseit, szövetezteit gyanakvó féltékenységgel nézte, akadályozta.

A megdöntött régi társadalomnak és rendéinek fölelevenülésétől félt s csakugyan, amióta a társulati, egyesületi, szövetezeti szabadság életben van, akinek szeme van a látásra és füle a hallásra, a munkaadók és munkások, a nagy- és kiskereskedők, a nagy és kisiparosok szövetségei-, szakszervezeteiben a társadalomnak az osztály szerinti, az agrárok, a merkantilisták, az orvosok, az ügyvédek, az írók, a művészek szövetségeiben rendi szervezkedését fogja megtalálni.

Más jellegű csoportosulások a mai vagyoni osztályok és foglalkozási rendek, mint aminőket a nagy francia forradalom előtt a világ, és aminőket mi 48 előtt hazánkban ismertünk.

Más jellegűek azért, mert nincsenek egyenes közjogi hatalmakként elismerve, közvetve azonban a politikai pártok alakulására s ezeknek a választásokban való sikereire nézve tényleg döntők.

Korunk társadalmi háborúságai, szociális problémája lényegileg tehát az osztályok és rendek léte, jogosultsága, szükségessége, káros volta vagy hasznossága körül forog.

A társadalomnak legnépesebb tagozata, vagy ha a vagyonomegosztás szempontjából minősítjük, mondhatjuk: osztálya, e problémát a munkaadók és munkások viszonyainak rendezésével véli megoldottnak, világos azonban, hogy a mai társadalom bajai nemcsak e viszonyból származnak. Amit legjobban bizonyít az, hogy ha e viszony oly értelemben oldódnék is meg, amint azt

a szociáldemokrácia kívánja, a nemzetek további, nem kevésbé nehéz probléma előtt állanak.

A szociáldemokrácia hadat üzen a társadalom osztálytagozatának. Az osztálytagozatot azonban csak úgy dönthetné meg, ha az egyéni tulajdon intézményét a termeléshez szükséges javakra megszünteti s a termelés eszközeit, a földet, az épületeket, gépeket, szerszámokat, a termeléshez szükséges anyagokat köztulajdonba veszi, az örökösödést pedig egyáltalán kitorli intézményei sorából. Ez által kétségtelenül eltűnnének az osztálykülönbségek, a gazdagok, a jómódúak, a szegények, az Ínségesek, mert lényegesen különböző vagyronra senki szert nem tehetne.

Ámde nem szüntethetné meg a foglalkozás, a munka különbségét az emberek között. A szocialista társadalomban nem lennének ugyan vagyoni, osztályok, de igenis lennének foglalkozás, hivatás szerinti csoportok, vagy őket igazi nevükön szólítva, rendek. Az ugyanis tiszta ábránd, hogy minden ember mindenféle munkát végezzen, hogy a különbség a munkások között, a tehetőség, a szorgalom s a munkások javadalmazása tekintetében elő ne törjön.

A szocialista köztulajdonra alapított társadalom képének elgondolásához nem szükséges más, mint az értékelést megfigyelni, melyben ma a különböző életpályák egymás munkáját részesítik.

Nemcsak a szellemi és anyagi munkát végzők nem értik meg egymás munkája nehézségét és értékét, de még a szellemi munkások körében is egymás iránt mekkora vaksággal találkozunk. Mint nézik le, mint kicsinylik egymást a természeti, a szellemi, az erkölcsi világ bűvárai, a fantáziával dolgozó művészi s az exakt értelemmel kutató tudós munkások.

A gazdasági munka világában az egyes termelési ágak, őstermelés, ipar közti különbség szülte versenygést fokozná a munkavezetők és munkások közti ellentét s betetőzné az az ellentét, mely a produktív és a kormányzó munkások közt előállana.

A termelő munka ugyanis, legyen annak terméke akár gazdasági, akár szellemi termék, lényegesen különbözik a kormányzó munkától, mely törvények alkotásában, ítéletek hozásában, közigazgatási parancsok, tilalmak, engedélyezésekben nyilatkozik. A szocialista társadalomban a munka különbségében az ellentéteknek, az egymásfölötti uralomra törekvésnek, ép oly bő anyaga lenne, mint a maiban.

A szocialista társadalom erősen rendi társadalom lenne

Az osztályuralmat a rendi uralom váltaná föl, mely magát a vagyon és a termelés kollektív voltánál fogva csak erősen központosított hivatalnoki kormányzattal és igazgatással tarthatná fenn.

A történelem is legfeljebb részbeli vagyonszövésen és kollektív termelésen alapuló és egyszersmind primitív és kisebb társadalmakról tudósít, de munkafelosztásnélküliekről, foglalkozási, rendi tagosultság nélküliekről egyáltalán nem.

Az osztályok kialakulását a szükségletek változatossága mellett, a rendekét ellenben mindig, úgy primitív, mint legelőhaladottabb fokon, a társadalom természet törvényének tekintetni. A szociális kérdésre csak az fog feleletet adhatni, aki 1. azt egyrészt a munkaadók és munkások viszonyánál tágabb körben, az anyagi és szellemi javak, az osztályok és rendek szükségességét, jogosultságát kutatása körébe vonva vizsgálja; 2. aki viszont másrészt a szociális kérdést, helyesebben a társadalmat, egyelőre előzetesen a család, az állam, a jog, az erkölcs, a vallás kérdésétől elszigetelve teszi kutatása tárgyává.

A keresztény vallásban élő kutató sem zárkozhatik el a kutatásnak ily időleges területi körülírása elől. Le Play mondása, hogy a tízparancsolatban az egész társadalmi tudomány bennfoglaltatik, a társadalomról csak csírájában, embrió állapotában igaz.

A társadalom a teremtett világnak egy természetes alakulata, melyet adott természetében a természetes emberi értelemmel kell megismerni, mert a keresztény vallás a társadalom részletes berendezéséről ki nem tanít s csak azután mondhat a keresztény bűvár is ítéletet a társadalomnak osztályokra, rendekre válásáról. Ha azután ez irányban eligazodott, kezdheti kutatását aziránt, miként viszonylik e világ, a társadalom rendje az emberi életnek a keresztény hit megszabta eszményéhez, miként lehet a társadalom természeti világába a vallás természetfölötti erőivel behatolni, miként és mennyiben lehet a társadalom osztály- és rendi tagozatainak vasláncain tágítani.

Utóbbi kérdésekről második felolvasásomban leszek bátor nyilatkozni.

#### IV.

Abból indultam ki múltkori felolvasásomban, hogy a társadalom a különletéhez ragaszkodó, egyúttal azonban végtelenül szűkölködő egyén érdekéből keletkezik.



A szükségleteik kielégítése végett együttműködő egyének kénytelenek, e szükségleteknek nagy változatossága és azok fedezésére való alkalmasságuk tekintetébeni különbözőségük következtében, munkájukat megosztani s akarva, nem akarva foglalkozások, szakok, érdekek szerint csoportosulni.

Ez a társadalom tagjainak, az egyéneknek korok, rendek szerinti csoportosulása. A munkafelosztásból következő ily csoportosulás szüksége vitán felül áll a tudományban.

Nem mondhatni ugyanezt a vagyon különbözőségéből származó csoportosulásra, a gazdagok, a jómódúak, a szegények osztályaira. Hisz korunk égető baja éppen abból a forrásból fakad, amelyből e csoportosulások: a vagyonnak különböző megosztásából.

Ha azonban a társadalomnak osztálytagozata tekintetében nem is hivatkozhatom arra az egyértelműségre, mely a társadalmi munka felosztás tekintetében fennáll, annyit bátran elmondhatni, hogy az osztálytagozat beláthatlan időre meg fogja tartani erejét, hogy a ma élő nemzedékek alatt a szegények, a gazdagok, a jómódúak osztályai eltűnni nem, legfőleg arányaikban fognak változni.

Nem volna ugyan lehetetlen csupán a társadalom legfőbb alkotó elemeinek, az egyének önző természetéből, különletéhez való ragaszkodásából, egyéni érdeke által való irányoztatásából az egyéni tulajdont, az egyéni és különböző vagyont, s velők az osztály különbségeket, a szegénységet, a gazdagságot, a jómódot, mint a társadalom legfőbb alkotó elemének, az egyének szükségképi követelményét, működésének természetes eredményét egy ily viszonylagos koron túl is, mint általános, minden korban, legalább is a történelem fejlett időszakaiban mindig előforduló társadalmi képződményt valószínűsíteni.

De erre nincsen most szükség, midőn a vallásnak a mai társadalomra való viszonyát, amidőn azt akarjuk meghatározni, miként lehet a társadalom természeti világába keresztény hitünknek természetfölötti erőivel behatolni, miként és mennyiben lehet a társadalom osztály és rendi tagozatainak vas békóin tágitani.

E tagozatok az embernek természetes lelki és testi ösztöneiből, szükségleteiből származnak s annak eredendő bűnéből folyó gyarlósága dacára is, az érdekek harca következtében, olyképen formálódhatnak ki, hogy minden egyesnek, aki e tagozatok-

ban, ezeknek még oly alsó fokozataiban él is, az emberséges megélhetés minimumát inkább biztosítják, mintha az egyesek megállapodott vagyoni és foglalkozási csoportosulások nélkül, véletlen egyéni, anarchikus együttműködés által fedeznék szükségleteiket.

Miként és mennyire lehetséges azonban az együttműködésre társult embereknek, ha őket csak önző egyéni érdekeik vezetik, nemcsak az anarchiáénál biztosabban megélhetést, de mindannyian emberséges életszínvonalát elérni biztosítani.

A pogány világ viszonyaiban találunk erre feleletet.

Az egyik önző érdek szorítja a másikat s kényszeríti ellenkező érdekének elismerésére.

Az eredetileg féktelen, impulsív érdek számítóvá lesz, belátja, hogy a maga kíméletlen érvényesítésével önmagát semmisítené meg, rájön, hogy hosszabb időt tekintetbe véve, a jövőt is nézve, jobban jár, ha rabszolgájával, cselédjével, üzletfelével az érdekek kölcsönössége alapján bánik, mintha túljerejét érdekének egyoldalú kihasználására fordítaná.

A társadalomban az osztó és kiegyenlítő igazság eszméjének, a *Suum cuique* és a *Neminem laede* elvének nagy fokú elismerése következhetik tehát be az érdekek egyszerű nyomása következtében, amint a római világban is, habár a rabszolgaság intézménye által elhomályosítva, tényleg bekövetkezett.

A hatalmasabb osztály vagy rend emelkedhetik föl, illetőleg kényszeríthetők az érdekeknek jobb, igazságosabban elismeréséig. Avagy egy-egy Solon az emberség követelményeit átérző lelke felsőbbiségével avagy egy dynasta a *Divide et impera* maximájával szerez egy önmagában megoszlott, meghasonlott társadalomban az igazságosságának elismerést.

Megszületik ekként a társadalomban mindenkinek parancsolni bíró hatalom, vagy is az állam s abba bármi gyengén is valami átsugárzik a családban uralkodó szeretetből és a családi érzéshez hasonlóbb nemzeti közösség tudatának az egyéni különlet fölé emelő erejéből. Végül az eredendő bűn által hajótörést szenvedett önző emberben is megmarad Istennek, a legfőbb, a végső igazságnak, a teljes szeretetnek természetes, bár homályos képe és ez igazságnak, e szeretetnek némi sugara fölcsilámlik az államnak a társadalmi együttműködést meghatározó törvényeiben.

Amily homályos azonban a kép, melyet a pogány vallás az Istenségről adott, amily közelbe, kevesekre hatni tudó csak

a családi szeretet, amely időszakos, külső támodások által élesztett a nemzeti érzés, amely ingatag a nagy államrendezők tekintélye, a dynastiák hatalma, amely önző az osztályérdek igazságossága, oly mértékben voltak és lesznek tökéletlenek a társadalmak, melyekben az emberek együttműködését a társadalomban természetes testi és lelki szükségleteiken, egyéni érdekein felül álló természetfölötti erő nem irányozza.

Nagy hiba volna mégis a magára, természetes erőire, önzésére hagyott embert, az érdekeken fölépülő társadalmat csak is százalommal tekinteni.

Keresztény világunk lelki magaslatáról sem nézhetünk le kicsinyléssel az igazságosságnak ahoz a bár csak részleges, az összes embereket Isten gyermekeinek, Jézus testvéreinek el nem ismerése által elrontott kialakulására, mely a római államban és jogában előttünk áll.

Eltorzulásától megszabadítva keresztény társadalmunk sem birt ellenni a nagy tanulságok nélkül, melyek benne foglaltatnak, sőt nekik bizonyos tekintetben való értéküknél nagyobb becslet tulajdonított.

Az ó-kor pogány társadalmi, igaz, az elnyomottak sűrűn hulló könnyeinek árán, sok nagyot, szépet, jót alkottak, melyekből ma is táplálkozik keresztény világunk, pedig e társadalmak az emberek természetes erőire, osztályok, rendek önzésére voltak alapítva.

Nem kell-e ebből következtetnünk, hogy az egyének külön-létéhez való ragaszkodása, önzése nem ellenkezik teljesen az isteni világrenddel, sőt hogy az a bűnbeesésnek, a véges világ korlátai közé helyeztetésnek, a megromlott emberi természetnek következése.

Csakugyan az emberi önzés is képes jóra, ha az igazságosság határai között marad, ha erkölcsileg az illetőre nézve, akitől származik, minden érdem nélkül való is. Sőt az isteni kegyelem segítése nélkül és a büntetéstől való félelmen kívül, sajnos, ma is az önzés és annak különböző megnyilatkozásai, úgymint a bírvágy, a tudvágy, a hírvágy inkább sarkalja az egyedeket munkára, felebarátaiknak hasznos szolgálatokra, mint a keresztényi, a természetfölötti szeretet.

Az egyéni szerzési vágy, a búvárnak, a művésznek egyéni alkotásvágya, az ambíció, az emelkedés, az egyéni szabadság vágya, a nagy bűnök mellett, melyek belőlök fakadnak, a legtisztább erkölcsiségnek is szolgálhatnak alapul, de teljesen, egyetemesen, erköl-

csileg érdemes módon csak akkor, ha az egyéniség elve, önzése egy magasabb szellemi hatalom befolyása, vezetése, fékezése alá kerül, ha az egyéniség ennek segítségével részesül. Ez történt Isten fiának magának megtestesülésével, emberré levésével az Úr Jézusban. Ilyen az egyén, a mindenség fölött uralkodó hatalmat még az agnosztikus Spencer sem bír nélkülözni, bár az neki csak postulatum, de minden bizonyításnál, minden világos ismeretnél mélyebb, a szellem természetével egyenlően mély postulatum. Sőt szociológiája negyedik, az egyházi intézményekről szóló kötetének végszavai szerint e hatalom már egy lény. «Van egy igazság — úgymond — melynek egyre világítóbbá kell válnia: s ez az, hogy létezik egy megfajthatatlan, mindenütt megnyilatkozó Lény, akinek kezdetét és végét nem lehet felfogni. A titkok között, amelyek titokzatosabbak lesznek, mentül tovább gondolkodunk fölöttük, az az egy abszolút bizonyosság emelkedik ki, hogy mindig egy végtelen és örök energia színe előtt állunk, melyből minden származik.» Ez az agnosztikus Spencernek megfajthatatlan lény, ez a végtelen, de neki személytelen energia, az az egyént vezető, fékező, kegyelmével segítő hatalom Jézus Krisztusban, a megtestesült Isten Fiában állott be a történet folyamán a világba s jelentette ki magát az egész emberiségnek.

Az emberi társadalomnak önzésből kovácsolt végső alapjaira, az osztály elfogultságnak, a rendi gögnek tégláiból emelkedő falai közé, a kiténni vágyás, a versengés, az üldözés, a legyőzés harcaitól megfertőzött levegőjébe száll le a Mindenható s ölti magára ennek a véges világnak mezét, veti magát alá Jézusban véges törvényeinek s természetfölötti módon benne marad egyháza útján a világ végezetéig, hogy az egyéniséget rideg önzéséből kiemelkedni segítse s az önzetlenség, a szeretet által, a végesség meghódítása és ennek kötelekeiből való kiemelkedés által isteni világrendjének építő-társává, istensége részesévé tegye.

De nem úgy ereszkedik le e világ érdekhálózatába, hogy a belőle fonódott társadalmat s a természeti világot, mely utóbbihoz amaz életének minden szálával láncolva van, felforgassa, megsemmisítse, hanem hogy abban is közeledjék, Prohászka szavai szerint «az Isten országa, a több igazság, a nagyobb jóság, a boldogabb élet országa» (Prohászka: Elmélgedések 34. 1.), hogy természet, család, társadalom, állam s a mindezek egybevágó munkája és fáradozása által elért emberi fölemelkedés, kultúra krisztusi, azaz isteni bélyeget hordjon homlokán.

Sem tanítása, hogy elnökünknek, Giessweinnek nyomatékos szavaival éljek, «nem teremtett szociális forradalmat, de terjesztett megváltozott szociális gondolkozást, mely azt, ami azelőtt csak fenkölt lelkek rejtett kincse volt, közvagyonná tette» (Társadalmi problémák és keresztény világnézet 84.1.). Sőt hozzáteszem, látható megjelenése, működése a földön, láthatatlan köztünk léte az eucharistiában sem teremtett ilyet, de igenis új, a világban megjelenése előtt nem ismert erőt s vele új életet hozott.

Nem abban az értelemben, mint az amerikai Harward-egyetem tanára, Peabody mondja,<sup>1</sup> hogy az egyház erőtermelő állomás, mely az egész világot el bírja látni bölcseséggel, bátorsággal, békével.

Amit Jézus hozott azoknak, akik alázattal asztalához járulnak, több, mint egy ilyen erőállomás, mert természetfölötti erő s általa új élet. «Én azért jöttem, hogy életetek legyen és bővebben legyen.» (János ev. 10. 10.) Hogyan is lett volna az evangélium forradalom? Hiszen nemcsak a természetet alkotta és tartja fenn Isten. A társadalom, bármekkora szabadságot adott is az embernek, hogy a maga számára esze és akarata szerint elrendezze, alapjaiban szintén Isten alkotása s a társadalom kapcsolatai között kell az embernek önzéséből kiemelkedni tudni. Mert e kapcsolatok, bármennyire használja is ki esetleg az illetők önzése, akik e kapcsolatok biztosítására nagyobb hatalommal, tekintéllyel, mindennemű javakkal ellátva vannak, mások érdekében is szükségesek ezeknek egyéni léte, egyéni emelkedése és legmagasabb erkölcsi, vallási épülése végett.

Az Úr Jézus érthető tanúságot tesz a társadalom szükségességéről, midőn egyházát, a maga mystikus testét minden átmenet nélkül belehelyezte a társadalomba, még pedig a pogány társadalmakba is, nem avégből, hogy a társadalommal azonosítsa, de hogy egyházának magasabb világával a társadalmat érintkezésbe hozza. Egyháza szolgálait a társadalom tagjaiból, gyarló emberekből szemelte ki, függővé tette őket híveiknek adományaitól, aminthogy ma is függnek tőlök följánlások, stóllak, párbérek, patronatusok által. A természetfölötti intézet kitéve ekként az emberi érdekek játéka-nak, sőt saját vezetői emberi gyarlóságának, arra enged következtetni, hogy az isteni szándék nem akarta a társadalom kereteit, tagozatait szétrombolni, hanem az egyházban elhelyezett kegyelmi eszközök által megújított és segített lelkek útján, ezek munkája, fáradozása, új élete által úgy alakítani, hogy a társadalom is egy maga-

<sup>1</sup> Peabody, Jesus Christus u. d. soz. Frage. 302. I.

sabb, természetfölötti világnak támogatója, elősegítője, ne pedig akadályja legyen. A pogány társadalomnak legkegyetlenebb intézményét, a rabszolgaságot sem veti el egyszerűen szent Pál s Onsimost, a megszökött rabszolgát visszaküldi urának, Philemonnak. A pogány társadalomban a rabszolgaság rögtöni megszüntetésére gondolni sem lehetett, ezért az apostol vigasztalja a rabszolgákat, hogy szomorú társadalmi állásukban nem kevésbé üdvözülhetnek, mint szabad állapotú uraik. A rabszolgaság bár elvileg ellenkezett a megváltás művével, a keresztény felebaráti szeretettel, mégis annak ostromlása, megtámadása a keresztények részéről rabszolgazádást s vele az egyházra a legnagyobb veszedelmet hozhatta volna s a rabszolgaság megszüntetése nem forradalmi erőszak, hanem a lelkek békés fáradozása útján következik be.

De a krisztusi főparancs: Szeresd felebarátodat, mint tennemagadat, sem foglalja magában minden önszeretetnek, az egyéni különlétnek, külön érdeknek s vele a társadalomban minden érdek-kapcsolatnak kárhóztatását.

Mert ha keressük, mi az emberre nézve önmaga? Mi önszeretetének tárgya? Mezítelen teste-e? üres, tartalom nélküli lelke-e? Ki gondolja így?

Azok a fizikai eszközök, azok a szellemi javak, melyekkel fizikai életét fenntartja, lelkét táplálja, a munka, melyek által ezeket megszerzi, teszik az emberben azt, amit az illető ember magára vonatkoztatva énjéhez, magához tartozónak tekint, amit a másiktól szólva annak lényével azonosít.

Az embert javak, munka nélkül nem képzelhetjük emberi voltának megfelelő állapotában. Ámde e javak különféleségéből, a munka ezerféle nemeiből áll a társadalom, mely, nem lehet elég gyakran hangsúlyozni, nem egyéb, mint a javaknak és a munkának az emberek közti megosztása, elosztása.

Az ember énje, az ami maga, ekként mindig a munkából, a társadalmi foglalkozásból, továbbá a javak mennyisége és minősége által megjelölt helyből, állásból nő ki az egyes egyének együttműködésében, a társadalomban.

A krisztusi főparancs, mely felebarátunk iránt oly szeretetre kötelez, aminővel magunk iránt viseltetünk, az önmagunk szeretetének ekként korlátozott megengedése által hallgatag szentesíti a társadalomnak az egyéni különlét érdekei által keletkező, a történelem folyamán ugyan végtelenül változó s az igazságnak többé vagy kevésbé megfelelő tagozatait is, amelyeknek

viszonyaiból formálódik ki a mezőgazda, az iparos, a szellemi munkás énjének sajátos mivolta, különös érdeke, az illető maga.

Az önszeretet ugyan nemcsak a különrendű, másosztályú irányában lép föl ellentétesen, behat az a társadalmon túl a családba, az államba is s a testvért testvér ellen, polgárt nemzete ellen fordítja, a társadalomban pedig az egyrendűek, az egyosztálybeliek közt is szeretetlenségre, sőt igazságtalanságokra vezet. De az önzésnek utóbbi vonatkozása vizsgálódásunk tárgyát egyenesen nem érinti.

Oda térünk tehát vissza, hogy a krisztusi főparancs elvileg nem zárja ki az embereknek különböző tehetségeik, javaik s ezekből folyó érdekeik szerinti társadalmi csoportosulását, sőt hallgatag szentesíti.

A krisztusi főparancs nem tagadása, nem kárhóztatása az egyéni, a rendi, az osztályi külön érdeknek, igaz, csak oly feltétel alatt nem, hogy a maga érdekét védő ne csak felebarátjának érdekét ismerje el s álljon vele szemben az érdekkölcsönösség számító álláspontjára, hanem egyenesen azt is kívánja, hogy felebarátjáért minden ellenszolgáltatás nélkül is tegyen, fáradjon, áldozzon.

A krisztusi parancs a szeretet parancsa, de egyúttal az ének, az egyéni érdeknek, az osztály és rendi érdeknek is az elismerése a kölcsönösség, az igazságosság mértéke szerint.

Az érdek azonban ruganyos, homályos fogalom, vajmi szubjektív és így eltérő meghatározást, méltatást enged.

Az érdeknek e bizonytalanságából, szubjektivitásából támadható veszélyek megelőzésére szolgál a jog.

A jog, bárminő magasztosak legyenek végcéljai, amint a világban megjelenik, legnagyobb részében az egyéni külön lét, külön érdek szentesítése, csakhogy pontosan körülírt határok között.

A magán, a kereskedelmi jog, a büntető jognak a vagyoni elleni büntetésekre vonatkozó része, mindannyian az egyéni önzésnek szolgálnak, bár a kölcsönösség elve szerint, nem pedig a felebaráti szeretetnek.

Miért beszélhet mégis a keresztyén is az ily önzést védő jognak szentségéről?

Mert a jogvédte külön érdek, külön lét, a jogadta egyéni önállóság útján lesz mégis lehetséges az erkölcsinek, a felebaráti szeretetnek önkéntes gyakorlása a teljes önzetlenségre túlnyomó részben nem képes emberiség által.

A jognak az önzést szentesítő ereje által válik minden egyes

önálló világgá, az erkölcsinek az önzés önkéntes, szabad fékezése által valósítójává, üdvének egyéni jókakarata, szeretete által kovácsává.

«Ne véljétek, hogy fölbontani jöttem a törvényt ... hanem teljesíteni.» E krisztusi szó óv bennünket a társadalomnak oly fel-fogásától, mely az egyéni érdekek, a társadalmi különbségek, tagozatok megsemmisítésére tör, akár azáltal, hogy a krisztusi főparancs tartalmának egyik részét elhomályosítja, akár azáltal, hogy azt, mivel az emberi önszeretet megengedi, teljesen elavultnak nyilvánítja.

Minden emberi lény, minden emberi lélek végtelen értékében, önálló, egyéni rendeltetésében rejlik legfőbb keresztény parancsunknak az a része, hogy minden ember szeretheti magát, mert mindenek előtt magában, a maga erőinek egyéni, eredeti kiformalása, a maga meggyőzése, nemesítése, megszentelése által valósíthatja meg rendeltetését. Hisz felebaráti szeretete is csak akkor lesz érdemes, ha ily nemes lélekből, önként, nem képmutatásból, nem fitogtatásból, ha küzdelmek között, nem pusztá gyengeségből fakad. Az ember Istenével s öntudata által önmagával is szemben áll, ennél fogva kívül álló felebarátja nem lehet életének legfőbb mértéke sem az erkölcsben, sem a művészetben, sem a tudományban. Mindenkinek, bármilyen kis részben, önmagából s léte végső forrásából, Istenből kell kiindulnia, tennie, alkotni.

Az egyéni önállóság nemcsak az erkölcsi érdemességnek, de az értelmi, a szellemi, a költői, a művészi értékességnek is alapja. Már pedig minden önállóság a cselekvő élet terén bizonyos különletet, önzést foglal magában. A legodaadóbb szeretetben is van önzés, különletre törekvés a maga üdve biztosítására, bármennyire aláveti is az magát s szolgálja felebarátját. Csak a pantheista pozitívizmus, mely az egyes emberi lelket az emberiség nagy tengerének múló hullámává alacsonyítja le s e nagy tenger, e nagy lény imádatát hirdeti, találhatta ki a keresztény legfőbb parancsokkal ellentétben: Magadat, egodat egyáltalán ne, csak másod-at, alteredet szeresd.

Comte Ágost ez új parancsnak prófétája és követője a Littrék, Huxley-k, Tyndall-ok, Lafitte-k,<sup>1</sup> altruizmusnak keresztelték el újszülöttüket s az újságon kapkodó világban a felebarát<sup>2</sup> szeretetnek

<sup>1</sup> L. Caro, M. Littré et le positivisme.

<sup>2</sup> *Felebarát*, felebarátom, etymológiája szerint, annyit jelent, mint fele-részem és testvérem, mert a magyar *barát* szó az olasz *frate*, *testvér* szóból származott.



igaz, szent nevét már-már az altruizmus csalóka neve foglalta el. Mily sokan fecsegik ma az altruizmust, mint a keresztény parancsnál magasabbat, anélkül, hogy értelmét tudnák.

Mert «az altruizmus, mely az egyén teljes megtagadását kívánja s csak a másnak élést engedi meg, a magáért élést nem, az ember egyéni életét céltalanná tenné» az emberi nem javulását pedig megakasztaná, «ha az egyén nem önegyéniségéből, nem önlelkiismeretéből, hanem más egyének szükségleteiből merítené az indító okot a cselekvésre, annak módjára és tartalmára».

A krisztusi főparancs által a hit, az egyház benn van tehát a társadalomban, amennyiben annak kapcsolatait, tagozatait elismeri, sőt külső, világi létföltételeivel belé is kapcsolódik, bár a parancs első része által ép úgy följé emelkedik, mint tulajdonképi működésével, amely magának az Úr Jézusnak működése s amely a társadalomnak időleges célján túl az örökkévalóság felé vezet.

Az önző, habár jogos, mert kölcsönös érdek helyett e parancsnak minél szorgosabb követése teheti csak az emberek együtt működését, a társadalmat minden egyes tagjára egyenlően áldásossá, az abban foglalt felebaráti szeretetre pedig a maga teljességében csak a közösség Krisztussal gyulasztja a lelkeket.

Keresztény hitünk legfőbb parancsának mélységét, amellyel az ember gyarlóságát és magasztos rendeltetését egyaránt tekintetbe veszi, az emberek együtt működésének, a társadalomnak elfogulatlan, tárgyilagos, tudományos szemlélete csak erősíti, nem gyöngíti.

Midőn ekként a társadalom tagozódását az embernek természetes létföltételeiből származtattuk s benne az egyéni külön érdeknek, önszeretetnek, az egyéni szabadságnak érvényét elismertük, sőt azt jelzett határok között a keresztény főparancs által is szentesítettnek véltük, nem ijedtünk meg Herronnak dörgő szózatától,<sup>1</sup> melyet ez Amerikában a Jowai állami egyetemen felállított és az alkalmazott kereszténység címét viselő tanszékről bocsátott világgá. E tanszéket, mellelleg szólva, egy nő alapította, hogy Jézus tanításából egy gazdasági és társadalmi filozofia alkottassék és e tanítások a társadalmi problémák és intézményekre alkalmaztassanak.

Igazi amerikai észjárás. Csak azon csodálkozhatni, hogy Brunetiére<sup>2</sup> oly nagyra teszi a Herron nyilatkozatait, amennyiben azok a keresztény vallás szociális jellegét hangsúlyozzák – ami

<sup>1</sup> Herron, Christianisme social. Discours et conférences. Valles-Bains. 1902.

<sup>2</sup> Sur les chemins de la Croynance. 1905. Paris.

előbb is világos volt, — mert említettük dörgő szózatát, hogy «egy kereszténynek nagyobb szemrehányást tenni nem lehet, mint azt, hogy a fennálló társadalmi rend védelmére kel», bizonyára ő sem tette magáévá.

Herron ugyan a ma fennálló társadalmi rendről beszél, amint az a keresztény nemzetek legtöbbszörénél találhatjuk, mi pedig a társadalomnak végső alkotó elemeiről, az osztályokról és rendekről. Ámde, bizonyos, hogy ennek a mai társadalmi rendnek bajai az osztályok és rendek viszonyából származnak, aki tehát ezeknek szükségességét mégis vitatja — bármennyire legyen is elégedetlen tényleges kialakulásukkal, amint magam is az vagyok és reformjukat kívánom — úgy látszik szemrehányást érdemelne.

E szemrehányást épp úgy elviselem, mint azokét, akik az őskeresztény társadalomban, a keresztény főparancsnak más alkalmazását, a társadalomnak nem az egyéni, hanem a kollektív tulajdonon nyugvását vetik ellen s a keresztény társadalmat csak kollektív tulajdon, csak a felebaráti szeretet parancsának jogi, állami hatalommal való kikényszerítése mellett tartják Krisztus Urunk tanításával egyezőnek.

Az egyháztörténelem adatai, a keresztényszociális irodalom s ebben t. elnökünknek<sup>1</sup> alapos megállapításai, sőt a nem keresztény szocialista irodalom<sup>2</sup> beismerése, Joly Henriknek<sup>3</sup>, a büntettek elleni küzdelem egyik lelkes francia vezérének, megengedem bizonyos fokig egyoldalú állásfoglalása után, amellyel a keresztényszociális törekvések egy részének rajongó voltát s őskereszténységi adatainak hamisságát bizonyítja, —nem szükséges amaz állítást cáfolni, mely az őskeresztény egyházban a szocialista társadalmat megalakultnak tekinti. Semmi esetre sem volt az termelési, legfeljebb fogyasztási közösség. Nem szükséges a veszélyekre reá mutatni, melyek abból a félreismerésből származhatnak, ha megfontolásunk a társadalom természetes alapjait és ez alapoknak a keresztény hit természetfölötti életéhez való viszonyát el nem különíti és a társadalmat és vallást, mint egynemű tényezőket, mennyiségeket kezeli és összevegyíti.

Az őskeresztény egyház életéből vett ellenvetést, a vallás és társadalom egybeolvadásáról, egyház és társadalom azonosulásáról, különben ha minden egyéb részletes pozitív bizonyíték

<sup>1</sup> Társad, problémák. 82—113.

<sup>2</sup> Adler, Gesch. d. Sozial. u. Komm. 75. 1.

<sup>3</sup> Le socialisme chrétien.

hiján lennének is, eléggé megdönti a keresztények számának csekélysege. Ily csekély számú ember nem alkot társadalmat, ha egy meglevő társadalom világnézetétől eltérő hite van is és ha ily hitsorsosokból benső családi társaság keletkezik is. Az uralkodó nagy zsidó, illetőleg római társadalomnak a keresztények kis társasága, annak csak egyik sectióját, sectáját, csoportját alkotta, ez uralkodó társadalmak szempontjából, amelynek külön életéből vont következtetés, ha még oly kollektivistikus lett volna is, nem áll az egészre.

Amint az őskeresztény egyház állítólagos kommunizmusából kovácsolt érv nem ingathatja meg az igazságot, hogy a keresztény főparancs nem zárja ki önmagunk szeretetét s vele a társadalomnak az érdekek kölcsönösségére alapított tagozatait, nem tehetik ezt a Carlyle-ok, a Ruskin-ek, a Moris-oknak nálunk is sokat dicsért hadakozásai az angol társadalom ridegsége, szívtelensége, képmutatása ellen. «A szellemet tagadó materialistát lenézte, szidta Carlyle, de nem kevésbbé szidta a keresztényt is, aki a Legfőbb Szellemhez való viszonyát valami személyesnek gondolja, — aki a személyek iránti szeretet eszméjét tekinti e szellem egyedül megfelelő határozmányának».

Tulloch-nak e szavai Carlyle-ról az angol vallási mozgalom XIX. százbeli történetét tárgyaló művében<sup>1</sup> s a továbbiak, hogy Carlyle szerint: «A világot Isten kormányozza, kétségen kívül; de egy Danton, egy Cromwell, egy Nagy Frigyes e kormányzás képviselői és végrehajtói» érthetővé teszik, mint lett az angol társadalomnak e nem egy tekintetben érdemes morális felrázója egyben az erőszak dicsőítője, a rabszolgaság igazolója s a nemes hangulatokat rajzoló aesthetával, Ruskinnal, ennek követőivel / együtt lehetetlen társadalmi szerkezetek ajálgtatója.

A keresztény hit, bármit mondjanak, fenntartja az ember világra, a társadalomra a jog és a szeretet, a törvény és a kegyelem, a parancs és a tanács ösvényeit.

Ami a legfőbb parancsban arra vonatkozik, ami az egyesé, a magáé, azt a jog, az igazság szabálya állapítja meg mindenkire, viszonyosán, kölcsönösen. Ellenben a szeretet kötelessége nem a kölcsönösség, hanem az áldozat elvén nyugszik. Viszontszolgálat nélkül kíván, parancsol a felebarát részére szolgálatot, támogatást, ezért a szeretet kötelességei nem szoros jogiak.

<sup>1</sup> L. Tulloch, Movements of religious thought in Britain. 1885. 204 l.

A jog és a szeretet parancsainak, a parancsoknak és tanácsoknak e különbségét tükrözi vissza a keresztyén hitnek szerzetesi intézménye.

A krisztusi legfőbb parancs ugyanis még nem jelzi a keresztyén eszménynek egész területét.

A hegyi beszédben, az evangéliumnak más helyein az istenes életnek még magasabb célokat tűz, de csak mint tanácsokat. A szegénység, a tisztaság, az engedelmesség evangéliumi tanácsainak követése a keresztyén szabad elhatározásától s Isten különös kegyelmétől függ.

Az ember egyénisége, önzése e tanácsok követése, megtartása által veszíti el leginkább minden földi vonatkozását s szellemül át legteljesebben.

Az összes evangéliumi tanácsok szerinti élet azonban másként, mint tartós közösségben, a tagok egész életrendjének szigorú jogi szabályok alá rendelése s e szabályoknak a társulati főnökség belátására, lelkiismeretére bízott konkrét alkalmazása mellett, nem képzelhető.

Aki az emberi társadalom berendezését nem is a keresztyén bit teljes eszményének, hanem csak legfőbb parancsának alapjára akarná egyedül és kizárólag fektetni, annak azt egy nagy szerzetté kellene átalakítani, amelyben a szeretet parancsának fenntartása végett legalább is az evangéliumi tanácsok egyikének, a föltétlen engedelmességnek kellene jogi erővel uralkodnia, sőt természetes folyamánként a szegénységet alig meghaladó módnak kellene bekövetkeznie.

Az általános életszínvonalnak kivétel nélküli alászállása, a szigorú fegyelem előlne az ember életösztönét, jó értelemben vett emelkedési vágyát. S mi lenne a szeretetből, az emberi szívnek legszebb, mert önkéntes adományából? Teljesen elveszteni értékét, mert akarva, nem akarva, kényszerparancsra, utóbb megszokásból, automaticae, érzés nélkül teljesítené cselekedeteit. A szerzetesi intézmény épp ezért mint részleges, az egyháznak nem isteni alkotmányához tartozó intézmény, mint a keresztyén tökéletesség élő példája van csak beállítva a keresztyén egyházba, hogy a világban élőket buzdítsa, erősítse a magasabb tökéletességre való törekvésükben, de magát az egész keresztyén társadalmat nem lehet a szerzetesi intézmény elveire alapítani, a krisztusi főparancsot sem lehet jogi kötelező erejűvé tenni.

A keresztyén hit nem zárja ki, sőt a szeretet főparancsának

erkölcsi, nem jogi jellegénél fogva hallgató főtleszi az egyén jogi önállóságát, egyéni tulajdonát, munka és foglalkozási szabadságát s ezzel a társadalomnak természetes kialakulását rendek, osztályok szerint is elfogadja.

Mert ahol egyéni tulajdon, egyéni vállalkozás, foglalkozás van, ott szükségképen beáll a tulajdon nagyságában a különbség, beállnak az osztályoknak, beállnak a foglalkozásoknak, a szakoknak önkéntelen csoportosulásai.

## V.

A keresztény hit elveiből kiinduló tudomány ezekhez képest a társadalom vizsgálatánál, legjobb meggyőződésem szerint, akkor követ helyes utat, ha a társadalomnak a történelem hosszú évezreidei alatt kifejtett tagozatait, az osztályokat és rendeket teszi tanulmánya tárgyává.

Vizsgálata elsöbben arra kell terjedjen, mennyiben erednek az osztályok és rendek az embernek a természeti világtól való függéséből, mennyiben következnek a lelki, szellemi életnek törvényeiből, mennyiben felel meg hatalmunk, tekintélyük, javaik nagysága a szolgálatoknak, melyeket a köznek nyújtanak, hogy abban, e szolgálatok következtében, bármely rendű, bármely osztályú ember a való értékének megfelelő emberséges megélhetést, vagyis testi, lelki, erkölcsi szükségletei tekintetében kielégítést találhasson.

A társadalomnak ily tisztán laikus, világi megítélését a keresztény tudomány nem nélkülözheti. Az anyagi, a szellemi, a művészi, az erkölcsi javak előteremtésének, létrehozásának megvannak a természet s az ember lelki mivoltában rejlő törvényei. A mezőgazdaság, a gyártás, épp úgy mint a gyógyítás, a tanítás, mint a bűvárlat, mint a művészi alkotás csak bizonyos nem valósi, hanem természeti, lelki törvények szerint mehet végbe.

De a különböző javak megosztása, élvezése, fogyasztása sem függ egyszerűen az embernek erkölcsi, vallási szándékaitól, hanem azoktól a törvényektől is, amelyek szerint e javak létrejöttek.

A keresztény tudomány csak ha tisztába jött e törvényekkel, az osztályok és rendek szolgáltatta javak nagyságával, értékével, kezdheti meg külön munkáját, vizsgálat alá véve, mennyiben gátolják, vagy segítik elő az egyes osztályok és rendek a ke-

keresztény hit parancsainak, tanácsainak követését, szóval a keresztény életet az emberi együttműködésben, a társadalomban.

A társadalom természettörvényeinek vizsgálata által juthat el a keresztény tudomány annak megismeréséig, vajjon a társadalmi életnek csakugyan változhatlan törvényével áll-e szemben, vagy egy külön érdeknek törvényként tekintett látszatával s nem lehet-e mint a mechanikában, ahol az emberi ész a pusztító vizeket, más természeti törvények alkalmazásának segélyével, a maga javára fordítja, hasonlóképen a társadalom természettörvényeinek kombinációja által azokat a keresztény élet érdekében hasznosítani.

A nagy kérdés itt az lesz, kitől lehet, kitől szabad várni a társadalom természeti törvényeinek egymás általi ellensúlyozását? Az állam legyen-e ez vagy az egyesek szabad társulása? Avagy a társadalom természettörvényeivel szemben a küzdelmet fölvenni egyedül a keresztény hitnek természetfölötti ereje lesz képes?

A keresztény tudományra nézve életkérdésről van itt szó.

A keresztény hit s fenntartó intézete az egyház sub specie aeternitatis nézi az emberi életet, az állam, habár szintén csak az örökkévalóságra, az ember végcéljára tekintve felelhet meg egyedül eszméjének, mégis kénytelen az emberi életet sub specie temporis kezelni.

Az egyház a maga természetfölötti életelvénél fogva az állami beavatkozást csak akkor fogja kívánhatni, sőt követelni, midőn az erkölcsinek legegységesebb követelményeit kell az egyesek, azután pedig az osztályok és rendek dulakodása ellenében biztosítani.

A keresztény társadalomtudomány ezen a határon túl nem az állam, hanem az egyesek szabad társulásának eszközeiben fogja a keresztény eszménynek megfelelőbb társadalmi állapot előidézését keresni, amihez azonban a különböző osztályok, rendek pszichológiájának, érdekeinek, létfeltételeinek alapos ismerete elengedhetetlen feltétel.

Nem említtem itt a tanító, a kegyosztó egyház nagy hivatását,, amely a szívek, a lelkek átalakításának nagy munkáját végzi. A társadalom boldogabb állapotainak végső forrása itt van, de ez nem a mi terünk, akik a külső talajt akarjuk rendezni, hogy abban e lelkek gyümölcsöket teremjen.

A Szent-István-Társulat szociális bizottsága, úgy vélem, nem

tehet társadalmunknak, keresztény törekvéseinknek jobb szolgálatot, mintha a magyar társadalom létező tagozatainak vizsgálatába kezd s nem szorítkozik merőben — igaz ez kíván legsürgősebb megvilágítást és gyógyító eszközöket, — a munkásosztály viszonyaira, hanem búvárlatát parasztságunk, középosztályunk, főrendünk, intelligenciánkra is kiterjeszti, hogy mindegyik létföltételeinek megállapítása mellett mindegyiknek mulasztásaira és kötelezettségeire a természetes igazságosság és a keresztény hit parancsai szempontjából rámutasson.

El kell oszlatnia a ködöt, melybe társadalmunk való viszonyait a szociáldemokrácia hívei a nagy ipari termelésű, kifejlett osztálytagozatú társadalmak irodalmából kölcsönzött elméleteikkel s izgató jelszavaikkal burkolták és melyekkel azok békéjét megbontották.

Ipari termelésünk gyenge, kifejlett osztálytagozatunk nincs is. Tulajdonkép még a rendi világban élünk, főleg középosztályunk nincs, mert a régi köznemesség és régi polgárság, de az intelligencia sem egyesültek egy tömör középosztályba, még kevésbé mondhatni ezt újabb polgárságunkról, melynek főleg a zsidóság adja meg a típusát s mely tisztelet a kivételeknek, nem várva meg belső átalakulását a jog nevében követeli, amit csak belső érdemesség adhat meg.

Nem szabad engednünk, hogy más társadalmak bajaiból keletkezett elméletek és azok számára kitalált orvosszerek vitatása feledtesse velünk saját társadalmunk bajait: a munka meg nem becslését, az általánosan, minden rendben és osztályban uralkodó nagyzás szellemét, a polgári rend öntudathiányát, a felsőbb osztályok érdeklődésének lanyhaságát az alsóbb osztályok iránt.<sup>1</sup>

A lelketlenül fölbujtott alsóbb osztályok magatartása az utóbbi időkben, nem tarthat vissza társadalmunk épen ez osztályának érdekében való fáradozástól, hisz eddigelé nagyon elhanyagoltuk.

A *Rerum novarum* körlevélben a nagy pápa már hibáztatás nélkül említette «a munkások emelkedő önbizalmát és szorosabb szövetkezését» és Turmann<sup>2</sup> helyesen jegyzi meg, hogy azt mindenkép el kell fogadni.

El kell fogadni mint tényt, el kell fogadni azzal a tudattal, hogy «a fennálló keresztény műveltség alapján meg lehet oldani a társadalmi kérdést», hogy ennek megoldására — bár a lehetőségét

<sup>1</sup> L. szerzőtől A társadalomról. B. Szemle, 1895. 222. szám 317. 1.

<sup>2</sup> Les activités sociales. 1907.

tagadták — a szociáldemokraták szerint is, a legtöbbet és legalapossabbat Leo pápa tette,<sup>1</sup> továbbá azzal a tudattal, hogy az osztályok és rendek oly viszonyát állapíthatja meg a törvény, a társadalmi szövetkezés, a felebaráti szeretet, mely a legalsóbbakat is elegendőképpen részesítheti az emberséges életnek testi-lelki javaiban.

A társadalom munka- és vagyon-megoszlása, osztály- és rendi tagosulása nem jelenti, aminek a német Treitschke föltűntette, aminek a szociáldemokrácia is hirdeti.

Sophokles tragédiáit, Phidias Zeusát, Treitschke szerint millió rabszolga árán lehetett csak megvásárolni; ennek lényegileg mindig így kell maradni, amint látjuk, úgymond, ma is milliónak kell szántani, kovácsolni, gyalulni, hogy néhány ezer bűvárkodhassak, festhessen és kormányozhasson.

Már a természetes igazság álláspontjáról fényesen megfelelt Schmoller a társadalomnak eféle Treitschlikei durva képzetére annak az emlékezetes tudományos harcnak folyamán, melyet Treitschkének 1874-ben megjelent értekezésével szemben fölvetett.<sup>2</sup> Kimutatta, hogy a rendi és osztálytagozat mellett mily óriásilag emelkedett a legalsóbbak életszínvonala.

Mi még többet várhatunk, mert a keresztény hit erejére is számítunk.

Számítunk arra, bízunk abban, amint ezt másutt (Politika II. kiad. 115. 1.) már elmondottam, hogy «az emberi munka csak az által válhatik a közület egyetemére, annak minden rendéire hatékonyvá, ha a felebaráti szeretet is irányozza, melynél fogva a felsőbbek munkájokat nemcsak a maguk, hanem az alsóbbak java emelésére fordítják.

Csak a munkás felebaráti szeretet teszi a köznek egyetemes fejlődését lehetségessé. Ezért nem lehet az emberi művelődést a keresztény világfelfogástól elváltan képzelni, minthogy ennek központja, a felebaráti szeretet.

<sup>1</sup> L. Prohászka O. Szens. atyánknak, XIII. Leo pápának beszédei és levelei. 369. 1.

<sup>2</sup> Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft. — Újra lenyomva az Über einige Grundfragen der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre. 1898. Leipzig. 135, 145. 1.