

FILOZÓFIAI ÉRTEKEZÉSEK
KIADJA A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG
5. SZ

**SZOCIOLÓGIA
ÉS
JOGBÖLCSELET**

ÍRTA
VITÉZ MOÓR GYULA
EGYETEMI NY. R. TANÁR.

BUDAPEST 1934.
KIRÁLYI MAGYAR EGYETEMI NYOMDA
MÚZEUM.KÖRÚT 6.

TARTALOM.

I. FEJEZET.

A probléma.

1. A jog filozófia mint természettudományos szociológia....3
2. A jogtudomány szembeállítás a természettudomány-
nyal 4
3. A szociológia átalakulása természettudományból szel-
lemtudománnyá 6

II. FEJEZET.

A probléma megoldásának előkészítése.

4. Ismeretelméleti realizmus és idealizmus 7
5. Filozófiai és szaktudományi vizsgálat 8
6. A társadalom és a jog- mibenléte 10
7. Valóság- és érték kapcsolata 16
8. A módszertisztaság- követelménye 27
9. Értékekre vonatkozó valóságtudományok és szisz-
tematikus szellemtudományok 31
10. Generalizáló és individualizáló tudományok 35

III. FEJEZET.

A probléma megoldása.

11. Az elért eredményekből levonható következtetések 36
12. A társadalmi és jogi tudományok áttekintése. Szocio-
lógia és jogbölcselet. Jogszociológia 39

IV. FEJEZET.

Horváth Barna „jog-szociológiája”,

13. A jogbölcselet mint jogszociológia 43
14. A szinoptikus módszer 51
- Kurzer Inhaltsübersicht 59

I.

1. A jogfilozófia története évszázadokon keresztül a természetjogi felfogás történetével kapcsolódik össze. Amikor a XIX. század elején Savigny jogtörténeti iskolájának támadása a természetjog tekintélyét megingatja, úgy látszik, hogy ezzel a jogbölcselet létjogosultsága is kérdésessé válik. A társadalmi élet problémáit jogászai szemmel néző és jogászai módszerrel vizsgáló természetjogi felfogás helyét a XIX. század második felében a *szociológia* fiatal tudománya foglalja el, amely a század természettudományos és jórészt materialista gondolkodásának hatása alatt a természettudomány szigorú okozatos szempontját és módszerét alkalmazza a társadalmi életre is. A jogfilozófia, amelyet a természetjogi felfogás véglegesnek hitt sirbatétele szülőanyjától fosztott meg, kénytelen a természettudományi szempontok gazdag hozományával bevonuló fiatal mostoha asztalához ülni, hogy a társas lét tudományos vizsgálatának *házában* továbbra is megmaradhasson. S valóban, a XIX. század végén a jogfilozófia a *jog szociológiájává* válik. Ennek a változásnak bekövetkeztét jelenti a magyar jogfilozófia történetében *Pulszky Ágost* fellépése,¹ még inkább azonban *Pikler Gyula* jogból csele te, amely mint „a jog természettudományát” határozza meg a jogfilozófiát,² valamint *Somló Bódog* fiatalkori felfogása, amely szerint „a jogbölcselet mint a szociológiának része jelentkezik”.³

¹ *Pulszky Ágost: A jog- és állambölcselet alaptanai.* Budapest, 1885.

² *Pikler Gyula: Bevezető a jogbölcseletbe.* Budapest, 1892. 5—6.11.

³ *Somló Bódog Jogbölcseleti Előadásai.* I. füzet. Kolozsvár, 1906. 1ó lap.

Igaz, hogy a XIX. században elárvult jogfiozófia nemcsak a szociológiánál, hanem részben tételes jogtudományánál, ennél a tehetős rokonánál is menedéket talált. Az úgynevezett *jogi pozitivizmus* legkiválóbb képviselője, *Bergbohm*, az általános jogtanból próbálja kifejleszteni a jog bölceletét.⁴ A szociológia behatásától azonban még a tételes jogtudomány sem maradt mentes, s különösen a századfordulón keletkezett úgynevezett *szabadjogi* iskola volt az, amely a *szociológiai jurisprudentia* követelését írva zászlójára, a tételes jogtudományt is be akarta kebelezni a szociológia birodalmába.

2. A szociológiai felfogásnak ezzel a túltengésével szemben az újkantiánus *Stammler Rudolf* fellépése határozott fordulópontot jelent a jogbölcelet történetében. Stammler „Helyes jogról szóló tana” a jogfilozófia legfőbb feladatául annak a problémának megoldását tűzte ki, amellyel a természetjog is évszázadok óta vesződött, a jog helyességének kérdését, amelyet a természettudományos szociológia eszközeivel megoldani nem lehet. Stammler nemcsak a helyes jog kérdésénél, hanem már magának a jog fogalmának meghatározásánál is szakít a szociológiai, vagyis ténytudományi vizsgálattal: a jog fogalmában a jogban rejlő tapasztalattól mentes *a priori* elemeket foglalja össze, s ezek szerint nem a természettudományos értelemben vett okozatos valóság körébe, hanem a célok világába vezetnek. Stammler műveiben megtalálhatjuk tehát már annak a felfogásnak magját is, amelyet később *Krisen* tett „*tiszta jogelmélete*” alap gondolatává, hogy tudniillik a jog maga is már nem az okozatos valóság, hanem az értékek, a normák világába tartozik. Sőt Stammler még tovább is megy. Nemcsak a jogfilozófiát ragadja ki a természettudományként felfogott szociológia keretei közül, hanem támadásra indul a szociológiának ez ellen az elgondolása ellen is. A társadalomtudomány szerint nem lehet természettudomány. A társadalom külsőleg (jogilag) szabályozott emberi összeműködés, amely a formáját adó külső (jogi) szabályozás folytán maga is a célok világába kerül. Ennek folytán a Stammler szerinti szociálfilozófia nem a régi értelemben vett szociológia többé, hanem teleológikus, vagy újabbkeletű megjelöléssel értékelő tudomány. A *Windelband-Rickert-féle* értelemben

⁴ *Karl Bergbohm: Jurisprudenz und Rechtsphilosophie.* Leipzig 1892. Ezzel az iránnyal rokon *Bierling, Merket, Binding* felfogása, valamint *John Austin* angol analitikus iskolája is.

vett történeti vagy kultúrtudományoknak a természettudománnyal való szembeállítását *in nunc* megtalálható Stammler jogfilozófiájában is.⁵

A szociológia és a jogfilozófia viszonyának meghatározására nézve Stammler gondolatai két szempontból bírnak fontossággal. Egyrészt azért, mert az ő tanításának szellemében a jogbölcselet élesen elkülönül a természettudományos értelemben vett szociológiától, és másrészt azért, mert az ő teleológikus szempontok szerint igazodó szociológiájában — amely az egész társadalmi életet a jogtól függőnek látja s amely ekként tulajdonképpen a jog szempontja alá rendeli azt a szociológiát, amely előbb a jogbölcseletet és jogtudományt is elnyelni próbálta — megvan a lehetősége annak, hogy társadalomtudomány és jogfilozófia az okozatos szükségszerűség síkjától különböző teleológikus nézés síkján ismét találkozzanak egymással.

Ezt az utóbbi gondolatot elejti és csupán az első irányban fejleszti tovább a Stammlertől kezdeményezett újkanti jogfilozófiát napjaink jogelméletének egyik legjelentősebb képviselője: *Kelsen*. Az ő „*tiszta jogtana*” a „*Sein*” és a „*Sollen*”, a valóság és a norma áthidalhatatlan ellentétéből indul ki, a „*módszertisztaság*” nevében követeli a valóságtudományoknak és a normatív tudományoknak minden érintkezéstől mentes elkülönítését s ennek alapján, — mint-hogy a jogot a normák szférájába tartozónak veszi, — a jogtudománynak, mint tisztán normatív tudománynak a szociológiától, pszichológiától és más valóságtudományoktól való elválasztását. Kelsen felfogásában a jogelmélet a jogtudomány módszertanává, a jog ismeretelméletévé, *tiszta norma-logikává* válik, melynek semmi érintkezése sincs a szociológiával.⁶

Stammler számos munkái közül a legjelentősebb első nagy műve: *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, 1896, amelyben a fent említett szempontok mind kifejtésre találunk. Stammler jogfilozófiájával foglalkoznak „*Stammler Helyes Jogról Szóló Tana*” (Magyar Jogászegyleti Értekezések, III. 25. füz., 1911), *A jog fogalma és az anarchizmus problémája Stammler jogfilozófiájában* (Athenaeum, 1911) és „*A társadalom fogalmáról. Stammler idevágó tanításainak kritikája*” (Magyar Társadalomtudományi Szemle, 1912) című tanulmányaim.

Kelsen felfogásának rövid összefoglalását adja „*Az államelmélet alapvonalai*” című tölem magyarra fordított munkája (Szeged, 1927). Méltatását és kritikáját lásd e mű előszavában, valamint „*Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechtspositivismus*” (Gesellschaft, Staat und Recht, Festschrift gewidmet Hans Kelsen zum 50. Geburtstag, Wien 58-105. 11.) című tanulmányomban.

Az a nagy hatás, amelyet Kelsen és iskolája a jogelméleti irodalomra gyakorolt, magyarázza, hogy amíg a századfordulón nemcsak a jogfilozófia, de a tételes jogtudomány is szociológiává válni látszott, addig napjaink jogelméleti irodalmának egyik fennen hangoztatott jelszava: nemcsak a jogfilozófiának, de a jogtudományoknak általában minden szociológiai és más valóságtudományi elemtől való „megtisztítása”.

3. Amíg azonban a jogfilozófia területén ez az éles harc folyt a „valóságtudományi”, vagy egyenesen „természet-tudományi” jellegű szociológia ellen, közben a szociológia kebelében is jelentős változások mentek végbe.

Kétségtelen, hogy a szociológia fiatal tudománya abból az elgondolásból született meg, hogy meg kell teremteni a társadalom „természet-tudományát”.¹ Később azonban magának a szociológiai kutatásnak is tapasztalnia kellett, hogy az a valóság, amelyet vizsgál, másfajta valóság, mint a természeti realitás, hogy a társadalmi élet realitásához értékeszmék tapadnak, s hogy a társadalmi élet nem érhető meg azok nélkül a célok, eszmék és gondolatok nélkül, amelyek küzdelmeit mozgatják s amelyek a természettudományos módszer számára hozzáférhetetlenek. E felismerés következtében a természettudomány módszerével dolgozó szociológia mellett, vagy annak helyén olyan szociológiai rendszerek keletkeznek, amelyek a társadalmi eszmék szerepét kellően kidomborítják, amelyek magukat szellemtudománynak tekintik s az okozatos szükségszerűség szempontja mellé vagy annak helyébe a szellemi tartalmak, társadalmi eszmék és gondolatok „megértésének” szempontját állítják oda a szociológiai kutatás vezérlő elve gyanánt.⁸

A szociológiának ezt az átalakulását kétségkívül erősen elősegítette az általános filozófiának, kiváltképpen *Windelbandnak* és *Rickertnek* az a fáradozása, amely a történeti és kulturális tudományok mivoltának tudományelméleti tisztázására irányult, valamint *Dilthey* szellemtudományi felfogásának kialakulása. Ezeknek a filozófiai áramlatoknak hatása alatt különben nemcsak a szociológia, hanem a

⁷ A szociológia megalapítója, *Saint-Simon*, még „physico-politica”-nak, és *Comte* is, kitől a szociológia elnevezés származik, eredetileg „physique sociale”-nak nevezi a szociológiát.

⁸ Érdekes, hogy a magyar szociológiai irodalomban Pulszky Ágostnak a társadalmi eszmék szerepét kellően kidomborító tanítása után következett Pikler Gvula természettudományos szociológiája.

pszichológia is, amelyet ugyancsak szokásos volt természet-tudománynak, a lelki jelenségek természettudományának tekintem, mindinkább szellemtudománnyá kezd átalakulni (Spranger).

Ha azonban a szociológiát nem tekintjük többé a társadalom természettudományának, akkor ezzel megdől az az érvelés is, amely a jog normatív világának a természeti realitás világától való különbségére hivatkozva kívánja a jogbölcselet s általában a jogtudomány éles elválasztását a szociológiától.

Az ekként előállott új helyzet indokolja, hogy a sok tekintetben új jelentést nyert szociológiának az ugyancsak sokban változott jogbölcselethez való viszonyát vizsgáljunk tárgyává tegyük.

II.

4. Következő tudományelméleti jellegű fejtegetéseink előtt egy ismeretelméleti megállapítást kell előrebocsátanunk. Felfogásunk az ismeretelméleti *realizmus* alapján áll annyiban, hogy nézetünk szerint minden megismerésben olyan valaminek a megragadásáról van szó, ami ettől a megismeréstől függetlenül is fennáll. Áll ez nemcsak a reális tapasztalati valóság tárgyairól, hanem az ideális érvényességekről, például a matematikai igazságokról is, amelyeket szintén megismerésüktől függetlenül fennállóknak kell tekintenünk. Elutasítjuk tehát azt a *túlzó ismeretelméleti idealizmust*, amely szerint a megismerés tárgyát maradék nélkül a megismerő alany megismerő tevékenysége hozza létre és amely a konzekvensen az ismeretelméleti szolipszizmusra vezet.⁶ Ehhez a túlzó irányhoz igen közel áll a marburgi újkantiánizmus, különösen *Cohen* „metódikus idealizmusa”, amelyre *Kelsen* újkanti jogelmélete támaszkodik. Amint *Cohen* azt tanítja, hogy a megismerés tárgyát a megismerés módszere határozza meg, akként *Kelsen* szerint a jogszabályokat

⁹ Hogy *Kant* „transzcendentális idealizmusa” távol áll ettől a túlzó idealizmustól, arra nézve v. ö. *Nicolai Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, II. kiadás, Berlin—Leipzig, 1925, 145. s. kö'v. 11. — Az ismeretelméleti realizmus és idealizmus vitájába részletesebben belebocsátkozni e helyen nem lehet feladatunk. E tekintetben legyen szabad utalnunk *Nicolai Hartmann* idézett igen éleselméjű munkájára, amellyel igen sok tekintetben, s éppen a lényeges kérdésekben egyetértünk.

jogtudomány módszeres megismerő tevékenysége hozza létre,¹⁰ Anélkül, hogy most ezeknek az ismeretelméleti kérdéseknek bővebb kifejtését adhatnók, meg kell elégednünk annak leszögezésével, hogy számunkra sem a szociológia tárgyát, a társadalmat, sem a jogfilozófia és a jogtudomány tárgyát, a jogot, nem azok a tudományok „hozzák létre”, amelyek ezekkel a tárgyakkal foglalkoznak. Nézetünk szerint mind a társadalom, mind a jog fennáll, függetlenül attól, hogy velük valamely régebb- vagy újabbsütetű tudomány foglalkozik vagy nem foglalkozik. A józan ész szempontjából talán felesleges is ennek kifejezett hangsúlyozása, azonban egyáltalában nem felesleges, amint azt alább a IV. fejezetben látni fogjuk, némely újabb jogfilozófiák vagy jogszociológiák szempontjából.

5. Ha azonban mind a társadalom, mind a jog, a maguk objektív totalitásában, mind a szociológiától, mind a jogtudománytól függetlenül is fennállanak, akkor a *diszkurzív* gondolkodás *izoláló* természetének megfelelően a rájuk vonatkozó szaktudományi jellegű vizsgálódásnak sem lehet más feladata, mint fokozatosan előrehaladó kutatómunkával megismerni az említett objektív totalítások részleteit. Azt, hogy a szóbanforgó objektív totalitásnak melyik részletét izolálja és szelektálja a kérdéses szaktudomány a maga *kutatási tárgya* gyanánt, természetesen már az illető tudomány vezérlő szempontja és ahhoz igazodó módszere határozza meg.¹¹ Lehetséges azonban az is, hogy a tudományos gondolkodás a szóbanforgó objektív totalításokat nem részleteikben, hanem éppen a maguk totalitásában, mint egészet,

¹⁰ Hans Reisen: *Rechtswissenschaft und Recht* (Zeitschrift für öffentliches Recht, 1922, 103-235. 11.). Kelsennek ezt a felfogását cáfolja „*A logikum a jogban*” (Athenaeum, 1928) és „*Das Logische im Recht*” (Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts 1928, 183. s köv. 11.) című értekezésem.

¹¹ Ennyiben igazat adhatunk a *Cohen-féle* metodikus idealizmusnak, különösen ha tekintetbe vesszük, hogy végsősorban a megismerő alannal szembenálló tárgy objektív minősége határozza meg azt, hogy milyen megismerési szempontokat és módszereket lehet vele szemben egyáltalában alkalmazni. Ha a Kant-féle *transzcendentális idealizmus* értelmében egy a konkrét és empirikus megismerő alanytól különböző „*transzcendentális alanyt*” veszünk fel, amelynek objektív törvényszerűségei összeesnek a „*transzcendentális tárgy*” objektív határozmányaiival, akkor a szóbanforgó ellentét a transzcendentális *szubjektum objektivitásának* állításában oldódik fel.

sub specie totalitatis igyekezik megragadni. Az ilyen tudomány ős vizsgálódás *filozófiai* jellegűvé válik, minthogy a filozófia egyik jellemző vonása a szaktudománnyal szemben éppen az, hogy nem a Kozmosznak egyik részletére, szegmentumára, hanem annak egészére, mint egészre irányul, *sub specie totalitatis* vizsgálja azt. Igaz, hogy az a tudományos vizsgálódás, amely a Kozmosznak valamely szegmentumát *sub specie totalitatis* vizsgálja, szaktudományi jellegűvé válik azáltal, hogy nem a Kozmosz totalitását, hanem csak annak egyik részét igyekszik megismerni, de egyúttal filozófiai jellegű szaktudománnyá, vagyis szakfilozófiává is lesz azáltal, hogy ezt a részt a maga egészében, mint totalitást ragadja meg.¹² Az a szakfilozófiai kutatás, amely valamely objektív totalitást nem részleteiben, hanem éppen *mint totalitást* igyekszik megragadni, természetesen szintén csak izoláló módon és nem az összes részletekre is kiterjedő egészében foghatja meg az illető totalitást, minthogy az emberi gondolkodás számára nem adatott meg az intellektuális szemlélet képessége.¹³ Az az izoláló szempont, amelynek segítségével a *filozófiai* jellegű vizsgálódás a maga kutatási tárgyát szelektálja, éppen a totalitás szempontja, amely az *esetleges* részleteket a totalitás egészére nézve *lényeges* jegyeiktől elválasztja, amely — ha formán a változóban is változatlan lényegét értjük — a dolog változatlan *formáját* az abban megjelenő változó *tartalomtól* vagy *matériától* elkülöníti.¹⁴ Ha azonban a szaktudományi kutatás valamely objektív totalitás részleteit, a szakfilozófia pedig annak változatlan lényegét, formáját igyekszik megismerni, nyilvánvaló, hogy *logikai* szempontból a szakfilozófia előbbre való, hogy az illető szakfilozófia a megfelelő szaktudományok *logikai* előfeltevéseit (*preszuppozícióit*) deríti fel. A szakfilozófiában tehát az általános filozófiának azt a másik jellemző vonását is megtalálhatjuk, hogy tudomány-, illetőleg ismeretelméleti jellegű: amint az általános filozófia minden tudomány közös végső előfeltevéseit, akként

A filozófia, szakfilozófia és szaktudomány különbségére vonatkozólag lásd „*A filozófia mibenléte Pauler szerint*” (Athenaeum, 1933) című értekezésemet.

V. ö. Kant: *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, 1796, Werke, Cassirer-féle kiadás, VI. köt., 477. 1.

Forma és *tartalom* ebből a szempontból szükségképpen relatív jelentésű fogalmak, amelyeknek jelentése attól függ, hogy *minek* a formájáról vagy tartalmáról van szó.

kutatja a szakfilozófia a neki megfelelő szaktudományok közös előfeltevéseit.¹⁵

Előző fejtegetéseink eredményeként két megállapítást szűrhetünk le: 1. a társadalom és a jog olyan objektív totalitások, amelyek tudományos megismerésüktől függetlenül fennállanak; 2. a társadalom és a jog tudományos megismerése *szak fii ózó fiai* és *szaktudományi* vizsgálódás útján mehet végbe.

A társadalom egyedüli tudományos vizsgálataként szereplő szociológia helyébe ennek folytán kétfajta társadalomtudományt kell állítanunk: a *társadalombölcseletet* vagy a *social filozófiát* és a társadalomra vonatkozó *szaktudományi jellegű diszciplinákat*, amelyek közt a szociológia is elhelyezkedik. Minthogy a joggal ugyancsak a tudományok két fajtája, a jogfilozófiai és a szaktudományi kutatás foglalkozik, világos, hogy a *jogbölcseletet* elsősorban a *szocialfilozófiával* kell párhuzamba állítanunk. Szociálfilozófia és jogbölcselet hasonlósága vagy különbsége azonban, tekintve, hogy különböző tárgyakra vonatkozó azonos szempontú vizsgálódásról van bennük szó, a *társadalom* és a *jog* hasonló vagy különböző mivoltán fordul meg. Másrészt a társadalommal és a joggal foglalkozó szaktudományok differenciálódása is a társadalom és a jog egészében foglalt alkotóelemek szerint igazodik s így a társadalmi szaktudományoknak a jogi szaktudományokkal való összehasonlítása is a *társadalom* és a *jog* mivoltának előzetes tisztázását igényli.

Hogy tehát a szociológia és a jogbölcselet viszonyát érintő problémánk megoldásához közelebb jussunk, egy futó pillantást kell vetnünk a társadalom és a jog mibenlétének kérdésére.

6. A *társadalom* nézetünk szerint a természet világának és az eszmék, a szellem világának találkozóhelye. Nincsen tehát igaza sem annak a szociológiának, amely a társadalmat „csupán a természet részének, *organizmusnak* tekinti, sem annak a *hegeli* felfogásnak, amely csupán az objektív szellem birodalmát látja benne. A társadalom része a természetnek is, amelynek organikus alapjain felépül, de része a szellemi világnak is, minthogy jórészen az értékszemponctoktól vezérelt öntudatos emberi akarat alkotása.

¹⁵ V. o. „*A filozófia mibenléte Pauler szerint*” című értekezésemmel — A fent kifejtettek értelmében vett szakfilozófiaként próbáltam „*Bevezetés a jogfilozófiába*” (Budapest, 1923) című munkámban a jog filozófiát mint a jogtudományok közös végső előfeltevéseinek kutatását s mint a jog egészére vonatkozó vizsgálódására megalapozni.

A társadalmi élet emberi cselekvésekből tevődik össze. Az öntudatos emberi cselekvésnek azonban nemcsak testi és lelki realitásként jelentkező oldala van, hanem *értelme* is, s ezúton kapcsolatban van a legmagasabb értékek régiójával is. A társadalom ekként az emberi cselekvések pszichofizikai realitásaiból tevődik össze, a *pszicho-fizikai realitásnak* ezeket a darabjait *azonban szellemi kapcsok* foglalják *társadalmi jelenséggé* s végső sorban a társadalmi élet *egységévé* össze.

A társadalomnak nincsen önálló teste, tehát nem egységes térbeli realitás. S nincsen önálló lelke, tehát pszichológiai szempontból sem egysége« lelki valóság. Az emberi cselekvéseknek az a pszicho-fizikai realitása, amelyből a társadalmi lét összetevődik, nem forrad egységes testi-lelki *kontinuitássá* össze. Az emberi cselekedetek társadalmi jelenséggé való tömörülésük közben is megtartják pszichofizikai értelemben vett *különálló* voltukat, ha *szellemi úton* kölcsönösen befolyásolják is egymást, s ha interpszichikailag egymásbanyúlnak is, ami már nem okozatos lelki hatást, hanem szellemi átvitelt (tradíciót) jelent. S még inkább megtartja maga az ember, mint pszicho-fizikai egység, a társadalom életfolyamatába való belépése után is, testi és lelki értelemben vett különállását. Az ember nem is olvad bele a maga egészében a társadalomba, hanem csak bizonyos meghatározott cselekvései torkollanak bele a társadalmi élet hatalmas folyamába. És még ott is, ahol a közösség az egyén tevékenységének legnagyobb és legjobb részét elnyeli, megmarad még az egyéni életnek egy olyan *reziduuma*, amelyet nem lehet társadalmi életnek tekinteni. Ebből merítheti mind az *univerzalisztikus*, mind az *individualisztikus* társadalmi és állami felfogás a maga örök létjogosultságát.

A tisztán természettudományos valóságtudományi vizsgálódás szempontjából az a pszicho-fizikai realitás, arnyet a társadalomban találunk, az összenemfüggő emberi cselekedetek óriási tömegének értelemnélküli összevisszása volna. S bár kétségtelen, hogy a szociológia, mint „a társadalom természettudománya” keletkezett, éppoly kétségtelen az elmondottak alapján az is, hogy tisztán természettudományos vizsgálódással el sem juthatunk a társas lét birodalmához, s így a szociológiai kutatás küszöbét sem léphetjük át.

A testi-lelki valóságnak azokat a darabjait, amelyekből a társadalom felépül, szellemi kapcsok foglalják a társadalmi jelenség és a társadalom egységévé össze. Ehhez

hozzátehetjük most már azt is, hogy ezeket a darabokat másrészt szellemi szempontok választják el a testi-lelki valóság-
nak attól a részétől, amellyel testileg és lelkileg talán egy-
séget alkotnak, de amelyek nem kerülnek bele a társas lét
folyamába. A társadalom egysége tehát *szellemi egység*, s
ezért a szociológiának is elsősorban *szellemtudománynak*
kell lennie.

Emellett természetesen nem szabad felednie, hogy a
társadalom nem csupán ezekből a szellemi szempontokból
és ezekből a szellemi kapcsolatokból áll, hogy nem pusztán szel-
lem, eszmei és gondolati tartalom. Ezek a szellemi, eszmei,
normatív kapcsolatok csak arra szolgálnak, hogy összetartsák
a pszicho-fizikai realitásnak azokat a darabjait, amelyek nél-
kül a társadalom csak halvány gondolati váz volna, de nem
volna elevenen lüktető társas élet. A társadalom a termé-
szet alapján épül fel s ezért a szociológia részben alkalma-
zott *természettudomány* is: tekintetbe kell vennie a társa-
dalmi élet számára áthághatatlan korlátok gyanánt jelent-
kező természeti adottságokat, s azokat a természeti, külö-
nösen biológiai törvényszerűségeket, amelyek a társadalom
életét mélyrehatóan befolyásolhatják. A társadalom alap-
elemének, az embernek, testi és lelki meghatározottságai,
természetes ösztönei, vérségi és faji kapcsolatai, az a fizikai
környezet, amelyben él, az ember szellemiségével karöltve
irányítják a társadalmi életet. A társadalomnak vannak
jelenségcsoportjai, amelyeknek kapcsolata ezzel a természeti
alappal közvetlen és igen szoros, példának okából a gazda-
ság. Itt az öntudatos emberi akarat irányító társadalmi sze-
repe is eléggé szűk korlátok közé szorul. És vannak a tár-
sadalomnak olyan jelenségei is, amelyek eléggé távolesnek
a természeti törvények uralmi területétől, például a tudomá-
ny, a vallás, az erkölcs, a művészet jelenségei, de még
ezek sem függetlenek teljesen a társadalom természeti alap-
jától, nem a tiszta szellem, az abszolút eszmék időtlen birodal-
mai.

A társadalmi lét két különböző jellegű összetevő ere
dője. Azok az alkotóelemei, amelyek a pszicho-fizikai realitás
körébe tartoznak, a tapasztalati valóság szigorú okozatos
szükségyszerűségének törvényeit követik. Az a szellemi tar-
talom azonban, amely a társadalmat létrehozta és össze-
tartja, nincsen alávetve a pszicho-fizikai realitás törvény-
szerűségeinek s saját külön törvényei, az eszmék belső logi-
kájának törvényei szerint igazodik.

A csodálatos a társadalmi életben éppen ennek a két-

féle törvényszerűségnek egymásbamarkolása, egymást kölcsönösen korlátozó funkcionálása, amiről alább még lesz szó. Kétféle törvényszerűségnek összeműködése, kétféle törvényszerűségnek alávetett rétegeknek egymásra rakódása s összeforradása azonban nemcsak a társadalom jelenségeiben áll előttünk: hasonló módon épül fel a szerves élet a szeretlen anyagra, a lelki élet az organikusra, min a szellemi világ a lelki élet folyamataira.

Amit a társadalmi életről általánosságban elmondottunk, áll a társadalmi élet minden jelenségére is. így a társadalmi életnek arra a jelenségére is, amely a *Joggal* a legszorosabban összefügg, t. i. a *társadalmi hatalomra*. Még a hatalom is elsősorban *szellemi* természetű, az *ideáliás* világába tartozó valami. Igaz, hogy a tapasztalati realitás körébe tartozó, testi és lelki valósággal bíró alkotóelemekből: emberi cselekvésekből tevődik össze. Magában foglalja te-, hát a hatalom támaszaiként szereplő emberek testi erejét éppúgy, mint fizikai erő kifejtésük lelki alapjait: természetes ösztöneiket, egyéni érdekeiket, érzelmeiket, felfogásuk gyorsaságát, bátorságukat és értelmi képességüket. Az, ami ezeket az egyéni erő kifejtéseket, testi és lelki tevékenységeket a hatalom társadalmi jelenségévé tömöríti, azonban csak valami egyénfeletti, szuperindividuális, tehát *szellemi* természetű lehet. Még aszerint az államfelfogás szerint is, amely a „*Führer-Prinzip*” elvén nyugszik és a leghatalmasabb egységbefoglaló erőt a vezető nagy egyéniségben találja meg, nem a vezér testi-lelki realitása, hanem a tőle képviselt egyénfeletti eszme, a vezér etikai és politikai *személyisége* az, ami ezt a társadalmat egyesítő funkciót kifejti, ha a szuronyok brutális ereje kétségkívül hozzátartozik is a társadalmi hatalomhoz, éppoly kétségtelen az is, hogy szellemi természetű kapcsok tartják össze a fizikai erő kifejtésre készenálló fegyverek ezreit.

Hatalom, tekintély okozatos szempontból nem egyéb, mint motiváló erő, az engedelmisség létrehozásának képessége, mások engedelmissége: *Oboedientia facit imperantem*.¹⁶ Ha azonban a parancsolok hatalma az alávetettek engedelmisségében áll, akkor társadalmi hatalom és alávetettség a realitás szempontjából nézve összefolyik s a kettő közt

¹⁶ *Spinozának* ez a mondása ugyanazt fejezi ki, amit *Schiller* szava: „Den Gebietenden macht nur der Gehorchende gross.” V. ö. *bomló: Juristische Grundlehre*, Leipzig, 1917, 104. 1., *Radbruch: Rechtsphilosophie*, III. kiadás, Leipzig, 1932, 79. 1. 2. jegyz., *Hermann Heller: Die Souveränität*, Berlin-Leipzig, 1927, 35 1

nem is lehet másképp különbséget tenni, mint *szellemi* szempontok szerint, vagyis a parancsolók és engedelmeskedők cselekvésében rejlő *értelem* szerint. A pusztán valóságtudományi, okozatos szemlélet sohasem juthat tovább, mint annak megállapításáig, hogy a hatalom az engedelmesség okozata, vagy fordítva, hogy hatalom az, aminek motiváló ereje van, vagyis ami az engedelmesség oka. Ez a két tétel pedig nem jelent egyebet, mint azt, hogy azok az emberi cselekvések, amelyekből a hatalom és az engedelmesség áll, egymással kölcsönhatásban vannak, kölcsönösen okai és okozatai is egymásnak. A hatalom és alávetettség társadalmi különbségének megértésére csak akkor jutunk el, ha azokat a *szellemi* tartalmakat is tekintetbe vesszük, amelyeket az egymást kölcsönösen befolyásoló emberi cselekvések pszicho-fizikai realitása hordoz.¹⁷

Amint a társadalom és társadalmi hatalom nem egyéb, mint a pszicho-fizikai realitás darabjaiból szellemi kapcsokkal összefűzött egység, akként az élő, érvényben lévő *pozitív jog* sem egyéb. Következménye, de egyúttal jele is ez annak, hogy maga a jog is társadalmi jelenség.

A jogban is a realitás és az idealitás, a testi-lelki valóság és a szellemi tartalmak, a tapasztalati lét és az értékek, a normák érintkezését találhatjuk. A jog határozott gondolati tartalommal bíró szabályoknak, előírásoknak, normáknak a rendszere. De nemcsak gondolatoknak, szellemi tartalmakénak a rendszere, hanem a pszicho-fizikai realitással bíró emberi cselekvéseknek egy rendszere is. Fogalmához tartozik, hogy a társadalmi hatalom történeti aktusokként jelentkező emberi cselekvések útján megalkossa, s hogy szabályait az alávetettek tényleg kövessék is, hogy engedelmességgel találkozzék, hogy a társadalmi élet realitásában faktikusan érvényesüljön. Éppen ebben, a jogalkotók és a jogalkalmazók cselekvéseinek faktikus tömegében, áll a jog *pozitivitása*. A reális emberi cselekvéseknek ezt az egyébként széthulló tömegét pedig éppen annak a normarendszernek egysége, amely társadalmi és történeti életet nyer bennük, foglalja szellemi egységbe össze.¹⁸

Elmondhatjuk tehát, hogy a jog a társadalmi jelenség-

¹⁷ L. o. kérdésről bővebben „*Creazione e applicazione del diritto*” (Rivista internazionale di filosofia del diritto, 1934, 653-680. 11.) című értekezésemet.

¹⁸ A jog pozitivitásáról, vagyis a jogalkotás és a jogalkalmazás kérdéséről bővebben szól az előbbi jegyzetben mái említett „*Creazione e applicazione del diritto*” című tanulmányom.

gekkel azonos struktúrával bír, s miként ezek, maga is több-rétű, összetett jelenség.

A pszicho-fizikai realitás darabjaiból szellemi kapcsokkal összetartott egység gondolatát, amelyben a társadalmi jelenségek lényegének megragadását látom, „*A jogi személyek elmélete*” című munkámban fejtettem ki részletesen.¹⁵ Ez a munka a szóbanforgó gondolatot egy annyira jogászai konstrukciónak magyarázatára alkalmazta, mint amilyen a jogi személy, β ezért, ha eredményei helytállóak, akkor ez egyúttal azt is bizonyítja, hogy a pozitív jognak még legelvontabb jellegű alkotásai is társadalmi jellegűek.

Azt a gondolatot, hogy a jog a valóság és az érték világának kapcsolata, „*Macht, Recht, Moral*” című tanulmányomban²⁰ fejtettem ki először s azután erre a gondolatra, mint egyik tartópillérré, építettem fel „*Bevezetés a jogfilozófiába*” című munkámat.²¹

Támaszt nyer ez a gondolat *Rickert* filozófiájában, aki a *kultúra és a történet* jelenségeit általában kétrétű jelenségeinek látja: olyan *pszicho-fizikai-realitásnak*, amelyhez *szellemi értelem* kapcsolódik.²²

És támaszt nyer ez a felfogás *Nicolai Hartmann* nemrégiben megjelent „*Das Problem des geistigen Seins*” című kitűnő munkájában is.²³ Hartmann ontológiai felfogása szerint a Mindenség sokrétű rétegződést mutat: az élettelen anyag rétegén épül fel az organikus élet, az organikus rétegen a lelki élet és a lelki jelenségek rétegén mint legfelső

¹⁹ A M. Tud. Akadémia kiadása, Budapest, 1931.

²⁰ Acta Litterarum ac Scientiarum R. Universitatis Hung. Franciso-Josephinae, Sectio Juridico-Politica, Tom. L, Fase. 1., Szeged, 1922.

²¹ Filozófiai Könyvtár, III. köt., Budapest, 1923.

²² V. ö. például *H. Rickert: Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, III. kiadás, Heidelberg, 1924, 24-25. L: „... das historische Material ist nicht unwirklicher Sinn für sich, sondern die sinn- und bedeutungsvolle psychophysische Realität... Das Material der Geschichte stellt sich... als ein sehr vielseitiges, aus sinnlich realem (teils körperlichem, teils seelischem) Stoff und irrealen Sinn zusammengesetztes Gebilde dar ... Das Seelenleben, welches die Geschichte darstellt, ist im wesentlichen jenes psychische Sein, von welchem die unsinnlichen Sinngebilde erfasst werden, und durch welches sie in die Realität der Sinnenwelt eingehen”. u. o. 19. l.: „die zwei Reiche (t. i. des realen psychophysischen Seins und der irrealen Sinngebilde) zeigen sich als aufs engste miteinander verknüpft, und erst wir machen eine begriffliche Scheidung”. — Hasonlóképpen fogja fel a történeti Jelenséget *Komis Gyula* is „*Történetfilozófia*” A Magyar Történettudomány Kézikönyve, L köt. 1. füz., Bpest, 1924) című szép munkájában (10. s köv. 11.).

²³ *Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften.* Berlin, 1933

réteg a szellemi lét rétege. A felsőbb rétegek sohasem lebegnek önmagukban, hanem az alsóbb rétegen nyugszanak, éneikül, magukban, nem fordulnak elő. Az alsóbb rétegek ezért erősebbek, az ő törvényszerűségeik határt szabnak a magasabb rétegek önálló törvényszerűségeinek, amelyek csakis e határokon belül érvényesülnek, de ezeken belül autonómok s függetlenek az alsóbb réteg törvényszerűségeitől. A *társadalmi élei* — amelyet ő az „objektív szellem” birodalmának nevez —, az anyagi és organikus világon, közvetlenül pedig a lelki világ és az egyén lelki életén nyugvó „*perszonális szellem*” jelenségein épül fel. Az egyén lelki élete szétválasztja az egyéneket, az a szellemi tartalom azonban, amelyet az egyén lelki élete hordoz „és amelyet egy másik egyén lelki élete is megragadhat, összekapcsolja őket.”²⁴

Hartmann felfogásával részletesebben nem foglalkozhatunk s nem térhetünk ki annak a kérdésnek vizsgálatára sem, hogy az, amit ő a szellemi lét rétegeként a lelki élei rétegével szembeállít, nem a lelki élet és a szellemi világ rétegének a kapcsolata-e már, tekintve, hogy a *szellemi tartalmakat* csupán a szellem *tárgyainak* veszi és élesen megkülönbözteti magától a *szellemtől*, amely utóbbin ekként nehéz mást érteni, mint szellemi tartalmakat hordozó lelki realitást.²⁵ Leszögezni szeretnők azonban, hogy a társadalmi lét Hartmann szerint is többrétű rétegződést mutat: a pszicho-fizikai realitás önmagában is többrétű alapjából és az ezen felépülő szellemi természetű felső rétegből áll, s hogy az összekötő kapocs szerinte is a *szellemi* alkotóelem. Az a tétel, amelyet számtalanszor ismétel, hogy t. i. „das Bewusstsein trennt die Menschen, der Geist verbindet sie”,²⁶ ugyanazt a gondolatot fejezi ki, amelyet mi akként formuláztunk meg, hogy a társadalom a pszicho-fizikai realitás darabjaiból szellemi kapcsolatokkal összetartott egység.

7. Az előbbieken a pszicho-fizikai realitás és az eszmék világának kapcsolataként határoztuk meg a társadalmat és a jogot. Két különböző világ: a valóság és az érték, a tények és az eszmék világa érintkezésének vagyunk tanúi akkor, midőn a társadalom és a jog életét szemléljük.

Annak az *újkantiánus filozófiának*, amely a valóság és az érték *különbségét* kiengesztelhetetlen *ellentétként* értelmezi, természetesen sok fejtörést okoz az értéknek és a valóságnak az a szoros összekapcsolódása, amellyel a társa-

²⁴ V o. id. m. 15. s kov. 11, 50-55. 11., 59-61. 11.

²⁵ Id. m. 51. 1.

²⁶ Id. m. 61., 121., 123., 159., 180., 186., 261. 11.

dalom, a történet, a kultúra és a jog jelenségeiben tagadhatatlanul találkozunk. És igen sok nehézséget okoz ez az ellentét napjaink *jó g filozófiájának* is, amelynek egyik leg-többet vitatott témája a valóság és érték, a „Sein” és a „Sollen” szerepe a jog világának területén.

Magának *Kantnak* ez a kérdés nem okozott különös nehézséget: nála a valóság és érték világának azt az érintkezés nélküli szöges ellentétét, amelyet az epigonok tanítanak, nem találjuk meg. Nem találjuk meg azt az *újkantiánizmus u. n. délnyugati német ágánál* sem, amelynek legkitűnőbb képviselője, Rickert a valóság és érték „legszorosabb összekapcsolódását” állítja.²⁷ Nem találjuk meg Hegelnél sem, akinél az érték és valóság különbsége elmosódik, a kettő egybeolvad. Nem találjuk meg a *skolasztikánál*, amely az ontológiai rendet az erkölcsi világréndbe belevonja.²⁸ És ennél fogva nem találjuk meg a napjainkban hatalmasan újraeledő *hegeliánus* és *neoskolasztikus* filozófiában sem.

A valóság és érték ellentmondó voltáról szóló tanítás annak a filozófiai téren gyakran előforduló tévedésnek gyümölcse, amelyet Hartmann a következőképp jellemez: „Nichts wirkt in der Philosophie so verunklärend, wie die stillschweigende Hinnahme ungeprüfter Alternativen, aus denen man dann, ohne es selbst zu merken, die weitgehendsten Schlüsse zieht”²⁹

A valóság és az érték különbségét, mely tulajdonképpen a végső spekulatív kiindulópontok közé tartozik, nem szabad akként fognunk fel, hogy *logikai ellentétel* lássunk benne. Ugyanahhoz a logikai alanyhoz logikai ellentmondás nélkül kapcsolhatjuk a létezését és az értékességet kimondó logikai állítmányt. Valamely szobor empirikus létezése nincsen logikai ellentmondásban a szobor szépségével, esztétikai értékével. Egymást kizáró logikai ellentétbe különben is csak azonosnemű dolgok állíthatók és nem olyan különmeműek, mint a valóság és az érték. S így nemcsak annak nincsen értelme, hogy azt mondjuk, hogy az érték tapasztalatilag létező, de annak sincs, hogy azt állítsuk, hogy tapasztalatilag nem létező, minthogy egyáltalában nem a tapasztalati lét síkjába esik, ahol előfordulását vagy előnemfordulását megállapíthatnánk. Hibás tehát az a logikai

²⁷ L. a. fenti 22. jegyzetet.

²⁸ V. ö. „A természetjog problémája” c. akadémiai felolvasásommal. (Értekezések a filozófiai és társadalmi tudományok köréből, IV. kot., 10. szám.)

²⁹ Id. m. 54. 1

következtetés, mely az értéket könnyelműen azonosítva a nem-létezővel, azt állítja, hogy *valamely dolgról létezés cs értéket*, vagyis *nem-létezés* állítani *contradictio in adjecto*. Ez az érvelés nem veszi észre, hogy a „*nem-létezés*” két egészen különböző értelemben használjuk akkor, amikor valamiről, aminek empirikus létezése különben lehetséges volna, azt állítjuk, hogy nem létezik, és akkor, amikor az értékekről azt állítjuk, hogy nem tartoznak a létezők közé, mivel nem is létezhetnek, minthogy a tapasztalati realitás síkjától különböző síkba esnek. Ha tehát a logika nyelvén akarnám kifejezni magamat, azt mondhatnám, hogy némely nem-létező logikai ellentéte a létezőnek, némely nem-létező azonban nem, mivel nem az egyébként lehetséges létezés tényleges hiányát jelenti, hanem éppen egy a létezésről különböző módját a fennállásnak, az ú. n. *érvényességet*. Ha tehát szó lehet logikai ellentmondásról, azt mindenestre az az érvelés rejti magában, amely előbb megállapítja, hogy az érték a tapasztalati valóságtól különbözik, ott tehát elő sem fordulhat és azután olyan értelemmel állapítja meg azt, hogy az érték tényleg nem fordul elő a tapasztalati valóságban, mintha ott tényleg előfordulhatna.³⁰ Ha a valóság és az érték különbsége nem logikai ellentét, akkor azonban ellentmondás nélkül kapcsolatba hozhatók egymással, akkor az ismeret bizonyos tárgyain éppúgy összetetlalkozhatnak egymással, mint ahogy a valóság és érték áthidalhatatlan ellentétét állító újkantiánus irány szerint is már magának a valóságnak, a tapasztalati tárgynak fogalmában két annyira különböző valami találkozik össze, mint az *a priori forma* és az *érzékletek anyaga*.

Ennek a kapcsolatbáhozásnak természetesen nem kell azt jelentenie, hogy a valóság az értékből, vagy fordítva, az érték a valóságból levezethető, egyik a másikra visszavezethető, ami éppen a köztük fennálló különbség eltörlésével volna egyértelmű.³¹ Valamely logikai szubjektumról

³⁰ V. o. „*Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechtspositivismus*” c. tanulmányom, 76. L. 2. jegyz.

³¹ *Reisen* azért támadja a Rickert-féle felfogást és állítja valóság és érték kapcsolatának lehetetlenségét, mert szerinte egyik a másiktól le nem vezethető, s ezért (?) egymásnak ellentmondó. V. ó. *H. Kelsen: „Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft”* (Schmollers Jahrbuch, Jg. 40. 1916, 95., 153. 11.) 126. !:”... zwischen Sein und Sollen ist ein *Vergleichs- oder Berührungspunkt* nicht möglich”, u. o. 126-127. 1.: „Es handelt sich dabei lediglich darum, .. (ob) die Rechtsnorm ... aus dem Gerechtigkeitsideal *logisch abgeleitet* werden kann, oder ob der Inhalt der Rechtsnorm zu dem des

több logikai praedikatumot állíthatok, s az a követelmény, hogy ezek a predikátumok ne legyenek ellentmondók, nem kívánja meg azt, hogy egymásból levezethetők legyenek. Két dolog ellentmondásnélküliségét akként értelmezni, hogy azoknak egymásból levezethetőknek kell lenniük, azt jelentené, hogy egy logikai szubjektumról végsősorban csak egyetlen logikai praedikatum állítható.

Ha tehát valóság és érték között éles különbséget teszünk is, de ezt a különbséget nem logikai ellentmondásként fogjuk fel, akkor *a normális logika* szempontjából nincsen semmi akadálya annak, hogy közöttük összefüggést, kapcsolatot létesítsünk. Az állítmányok logikai ellentmondásának esetét kivéve, ugyanahhoz a logikai alanyhoz két vagy több különböző logikai állítmányt is lehet kopulálni. A formális logika nem tiltakozik az ellen, hogy ugyanaz a dolog heterogén határozmányokkal bírhatson vagy különemű alkotóelemekből állhatson.

Felmerül ezek után az a kérdés, hogy micsoda jogcímen, miféle indokolással szokták a valóság és az érték különbségét logikai ellentété kiszélesíteni? Azzal a felfogással, amely a valóságot létezőnek, az értéket nemlétezőnek veszi és ezen az alapon állítja, hogy valamely dolog nem lehet létező is és nemlétező is, fentebb már foglalkoztunk és láttuk, hogy a látszólagos ellentmondás a nemlétezésnek, vagy ha úgy tetszik, a létezésnek *két különböző értelmén* alapul. Mert hiszen az érték is „létezik”, „fennáll” a maga módján, bárha „fennállása”, vagy ha úgy tetszik, „létezése” különbözik is a tapasztalati realitás fennállásától, létezésétől. A „*létezés*” egyszer a tapasztalati realitással, máskor a pusztá fennállással azonosítani, vagy fordítva: a „nem-létezés” egyszer a tapasztalati realitás hiányával, máskor mindenféle fennállásnak hiányával azonosítani, kétségtelenül olyan eljárás, amely szükségképen ellentmondásra vezet, ha az értéknek egyszer a pusztá fennállás értelmében tulajdonítunk „létezés” és azután csupán a tapasztalati realitás hiányának értelmében tulajdonítunk „nem-létezés” és a „létezés” és „nem-létezés” ebben a két különböző értelemben is ellentmondónak vesszük. De ebben az értelemben az érték fogalma is már önmagában ellentmondó

Gerechtigkeitsideales meinem *Widerspruch* steht.” Hogy ennek dacára mégis még Kelsen is kénytelen érintkezést felvenni érték és valóság között, azt következő megállapítása bizonyítja: „Wert und Wirklichkeit sind eben nur verschiedene Anschauungsformen *eines und desselben Substrates*” (u o. 124. L; az aláhúzások tőlem származnak).

volna, inert hiszen *ex definitione* „nem létező” a tapasztalati realitás értelmében, de „Jelező” a pusztá fennállás értelmében.

Ha ezt a különbséget kellőképpen figyelembe vesszük, akkor nézetein szerint mellérendelt jelentőségű és alig egyéb, mint terminológiai kérdés, az a kérdés, hogy lehet-e az értékeknek is létet, bár a reális tapasztalati létezésről különböző, pusztán ideális létezésről tulajdonítani. Ha a dolgok fennállásának (szubszisztenciájának) két fajtáját: a létezését és az érvényességet különböztetjük meg s létezésen csak a tapasztalati realitást értjük, az értékeknek pedig a fennállás másik fajtáját, az úgynevezett érvényességet tulajdonítjuk, akkor alapjában véve ugyanazt mondjuk, mint akkor, amikor a létezés szót a fennállás általános megjelölésére használjuk és ebben az értelemben az értékeket is létezőknek, de nem reális tapasztalati léttel, hanem csak úgynevezett ideális léttel, vagyis érvényességgel bírónak mondjuk.

Azzal a felfogással, amely a valóság és az érték különbségét azon az alapon értelmezi logikai ellentét gyanánt, hogy egyik a másikból „nem vezethető le” ugyancsak foglalkoztunk már és láttuk, hogy elfogadása a valóság és érték különbségének teljes eltörlését, az egyiknek vagy a másiknak feladását jelentené. Ez a túlzottan racionalista felfogás odavezetne, hogy mindazt, ami egymásból le nem vezethető s szerinte már ezért ellentmondó — az ellentmondás kiküszöbölése végett — fel kellene adnunk, ami végeredményben a Kozmosz tökéletes uniformizálásához, minden különbség eltörléséhez vezetne. Minthogy ezt a felfogást a jogi teória területén a Kelsen-féle normatív elmélet képviseli, ennek — világfelfogása ellenmondásnélkülisége érdekében — a tapasztalati realitást teljesen ki kellene küszöbölnie világszemléletéből.

Szokták a valóság és érték *logikai* ellentétét az „*intuitív lényegszemléletre*” hivatkozva is megindokolni, vagyis ezt a logikai ellentétet logikai indokolás nélkül hagyni. E szerint a felfogás szerint valóság és érték különbsége logikailag egyáltalában nem definiálható, más, általánosabb fogalmak segítségével szabatosan körül nem írható; valóság és érték két annyira végső elv, hogy egyáltalában nem bizonyítható másként, mint arra való hivatkozással, hogy önmagukban evidensek s így mi voltuk „intuitív” lényegszemlélettel” érthető meg. Megkülönböztetésüknek és ellentétbeállításuknak jogosultságát pedig utólag, ennek a meg-

különböztetésnek és ellentétnek a megismerés terén jelentkező *használhatóságával* igazolhatni.³²

Ami az „intuitív lényeg-szemléletre” való hivatkozást illeti, erre azt kell megjegyeznünk, hogy az intuíció tudósíthat valóság és érték *különbségéről*, de éles *logikai ellentétükről* annál kevésbbé, mivel az intuíciónál a logika határa véget ér. Ha valóság és érték szabatosan nem határozható meg, akkor szabatos és élée logikai ellentétük sem állítható.

Ami pedig a valóság és érték megkülönböztetésének a megismerés terén való használhatóságát illeti, ebből a szempontból egyenest érthetetlen, hogy hogyan lehetett a kettő közti *különbséget logikai ellentété* kimélyíteni. Ha logikai ellentmondást látok a valóság és az érték kapcsolatában, akkor az ember testi-lelki és egyúttal szellemi természetét sem érthetem meg, s különösen nem érthetem meg a társadalmi élet és a kultúra jelenségeit és így a jogot sem. Jó példa erre az a Kelsen, aki a valóság és az érték ellentétét annyira túlfeszíti, hogy köztük szerinte minden érintkezés lehetetlen és aki a pozitív jog jelenségét vizsgálva mégis a következő megállapításra jut: „Das Problem der Positivität des Rechts besteht gerade darin, dass dieses zugleich als Sollen und als Sein erscheint, obgleich sich diese Kategorien logisch ausschliessen”.³³ A valóság és az

³² V. ö. *Kelsen*: id. m. 138. L: „Letzten Endes lässt sich der Sollenscharakter des positiven Rechts nicht logisch beweisen. Es mag rückhaltlos zugegeben werden, dass die tiefste Wurzel dieser Anschauung — wie immer, so auch hier — in einer gleichsam intuitiven Wesensschau ruht. Im Bereiche logischer Erörterungen muss man sich begnügen auf die Brauchbarkeit dieser Auffassung hinzuweisen, die sich vor allem darin zeigt, dass sie eine grosse Anzahl von sonst unlösbaren Schwierigkeiten, die sich bei der Entwicklung des Rechtsbegriffs ergeben, leicht und zwanglos überwindet, dass ihr kein ernstlicher Einwand entgegensteht!” — Hogy mennyire használható ez a kiindulás éppen a pozitív jog fogalmának kifejtésénél, s hogy milyen könnyű megoldásokat eredményez, hogy milyen *sacrificium intellectus-t* követel magától Kelsentől is, azt a szövegből azonnal látni fogjuk; v. ö. a következő jegyzetben idézettekkel is.

³³ *Kelsen: Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus* (Philosophische Vorträge veröffentlicht von der Kant-Gesellschaft t, 31. füzet), 10. 1. — V. ö. *Kelsen: Allgemeine Staatslehre*, Berlin, 1925, 19. L: „Das Problem der Positivität erscheint demnach als das... Problem der inhaltlichen Beziehungen zwischen einem system des Wertes und dem ihm korrespondierenden System der Wirklichkeit, d. h. als das Problem der sogenannten Wertverwirklichung, wie ausserordentliche Schwierigkeit, die es birgt, besteht in der, wie es scheint, unvermeidlichen Antinomie eines notwendigerweise voraussetzenden Dualismus von Sein und Sollen, Wirklichkeit und Wert, und der nichtabzuweicenden Anerkennung einer inhaltlichen Beziehung zwi-

érték különbségét olyan logikai ellentété kielégíteni, hogy egymással ne érintkezessenek, azután pedig megállapítani, hogy a jog pozitivitásában mégis érintkeznek egymással, vonatkozás nélkülinek állítani oda valóságot és értéket. azután vonatkozásaikról beszélni: olyan *sacrificium intellectus*, amely világosan bizonyítja, hogy mennyire nem lehet a jog világát a valóság és az érték érintkezésének feltételezése nélkül megérteni s hogy kettőjük logikai ellentétének állítása mennyire hasznavehetetlen a megismerésnek ezen a területén.

A valóság és az érték különbségét áthidalhatatlan logikai ellentété fokozni annál elhibázottabb törekvés volna, mivel ezzel olyan mély szakadékot hasítanánk a Kozmosznak e között a két szegmentuma között, hogy ezáltal azoknak a Kozmosz totalitásába való összefoglalása, s ekként a totalitás egységes szemlélete, a *filozófia is lehetetlen volna*.

A valóság és az érték világának kapcsolatát tagadni egyben az ember mikrokozmoszának kíméletlen széjjelhasí-
 íáéát is jelentené. Tagadhatatlan igazság, hogy *az ember mind a két világnak, a valóság és az érték világának egy-
 o ránt részese*: egyrészt benneáll a természetben, másrészt azonban szellemisége, öntudatos értelme és erkölcsisége folytán a legmagasabb értékek régiójához is felér. Amint már a skolasztikus filozófia megállapította: *creatura corporalis* s egyben *creatura spirituális*. Összekötő kapocs valóság és érték között: időtlen idealitású értékeket törekszik a tapasztalati realitás temporális síkjában megvalósítani. Az embernek ezt a szerepét találón jellemzik *Nicolai Hartmann* következő szavai: „Das lebende, geistig-personale Menschenwesen ist der Punkt in der realen Welt, an dem diese sich der idealen Forderung öffnet, die von den Werten ausgeht . . . Das blosse Seinsollen bewegt den Gang der Dinge nicht. Realisation der Werte bleibt abhängig davon, ob sich in der realen Welt selbst ein Wesen findet, das empfänglich ist für ihre ideale Forderung und sich mit seiner Realenergie für sie einsetzt. Der Mensch allein, als personal-geistiges Wesen, ist solchen Einsatzes fähig... Der Mensch ist Bürger zweier Welten zugleich...”³⁴

den beiden — als beziehungslos vorausgesetzten — Systemen.” V. ö. továbbá „*Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechtspositivismus*” című tanulmányom 76., 77., 88. 11.

³⁴ *Das Problem des geistigen Seins*, 138. 1 — V. o. *Nicolai Hartmann: Grundzuge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 208-210. L: „Sie (dieser Werte) sind ideale Wesenheiten, unter denen alles Seiende in wert-

Nézetünk szerint az ember világának és a társadalmi éleinek, a történetnek és a kultúrának adottságai annyira a valóság és az érték kapcsolata mellett szólnak, hogy egészen elhibázott törekvés, *azoktól*, akik ezt a kapcsolatot állítják, kívánni meg azt, hogy ezt a kapcsolatot racionalista leegyszerűsítés útján, lehetőleg az egyik elvnek a másikra való visszavezetése útján, megmagyarázzák. A *bizonyítási teher azokat terheli, akik valóság és érték logikai ellentétét állítják*. Valóság és érték kapcsolatának a kritikai szellemű filozófia szempontjából való vizsgálata sem indulhat ki valóság és érték logikai ellentétének és kapcsolatuk lehetetlenségének állításából, hanem kapcsolatuk adottságát kiindulópontul elfogadva, *e kapcsolat lehetőségének feltételeit kell keresnie*. A valóság és érték közti kapcsolat lehetőségének leglényegesebb feltétele pedig az, hogy közöttük logikai ellentét ne álljon fenn. Azt azonban, hogy logikai ellentmondásban állanak, nézetünk szerint eddig bizonyítani nem is sikerült.

Egy továbbhatoló kérdés azután az, hogy *milyen fajtájú* kapcsolat mutatkozik valóság és érték között? *Ez a kérdés azonban a kapcsolat lehetőségét már eleve felteszi* és csak e kapcsolat természetének tüzetesebb megvilágítását, részletesebb kifejtését sürgeti. Bármennyire érdekes és bármennyire jelentős is legyen tehát ez a kérdés a valóság és az érték viszonyának (és ennekfolytán a társadalom jelenségeinek) mélyebb megértése szempontjából, annak bizonyítására, hogy valóság és érték közt kapcsolat nincs, mégsem használható fel.

Fentebb magunk is a szóbanforgó kapcsolat természetét kutattuk, amidőn a társadalmi élet jelenségeinek megfigyeléséből azt a megállapítást vontuk le, hogy minden jogi és társadalmi jelenség: a tapasztalati realitás darabjaiból szellemi kapsok által létesített egység. És ismertettük *Nicolai Hartmann* felfogását is, aki a maga szélesebbkörű, a „szel-

volles und wertwidriges zerfällt... Unmittelbar können sie (die Werte) das Objekt nicht real determinieren, wie die Seinsprinzipien, das Objekt hat vielmehr schon eine eigene Determination, die dem Werte entsprechen oder auch nicht entsprechen kann. Das ideale Sollen... gilt nicht, wie Naturgesetze, unmittelbar für den Gegenstand, es ist eben kein Daseinsgesetz. Es bedarf zu seiner Realisierung am Gegenstände noch einer aktiven Kraft... Diese aktive Kraft finden die Wertprinzipien in der Welt des Seienden *einzig im realen Subjekt*. Nur das Subjekt ist der freien Tendenz, des Wollens, fähig. Denn nur das Bewusstsein kann Werte erfassen, zu seinen Zwecken machen und ihnen nachstreben. Daher ist alle aktuelle Auswirkung des Wertes an das Subjekt gebunden.”

lemi lét” egész területére kiterjedő vizsgálódásaiból azt az eredményt szűrte le, hogy e területen különböző törvényszerűségek uralma alatt álló ontológiai rétegek egymásrakodásáról van szó. *Rickert* szerint az érték „tapad” a valósághoz („haftet”), *Bruno Hauch* ezert már a valóság is az értéken, logikai értéken alapul, „így semmi akadálya eines annak, hogy értékek szerint alakuljon.”³⁵ Ezeknek és más hasonló megoldási kísérleteknek különbözősége — amelynek részletesebb felemlítése az ontológiába és az ismeretelméletbe tartozik — nem érintheti azonban magának annak az alapfelfogásnak helyességét, amely valóság és érték különbségének hangsúlyozása, mellett *kapcsolatukat* is kiemeli.

Magának a kapcsolatnak természetére vonatkozólag még csak azt akarjuk megjegyezni, hogy: ha a tapasztalati valóságot az értéktől megkülönböztetjük és a kettőt egymás körér kívül állónak tekintjük, akkor ez a kapcsolat maga nem lehet sem okozatos kapcsolat, mert ezt csupán a tapasztalati realitás körén belül érvényesül, sem az értékek világának „immanens törvényszerűsége”, mert ez csupán az értékek világában érvényesül, hanem egy olyan *harmadikfajtájú* sajátos törvényszerűségnek kell lennie, amely éppen a két Heterogén szféra érintkezését jellemzi és amelyek a realizmus ismeretelméleti felfogása szerint az objektív tárgy változatos struktúrájában, idealisztikus felfogás szerint pedig az alanyi tudat belső gazdagságában kereshetünk. Ha pedig egyszer a most szóbanforgó harmadikfajtájú törvényszerűség alapján valóság és érték közt összefüggés létesült, akkor ezáltal annak is meg van adva a lehetőség, hogy ennek a harmadik törvényszerűségnek közvetítésével a két szféra külön törvényszerűségei is egymásba kapcsolódjanak: hogy szellemi tartalmak a velük összefüggő realitások útján hatást gyakoroljanak a tapasztalati valóság okozatos fejlődésére, vagy hogy okozatos törvények útját állják szellemi tartalmak tényleges érvényesülésének, a realitáshoz tapadó más szellemi tartalmak érvényesítésével.

Valóság és érték kapcsolatának, érintkezésének lehetőségét elsősorban éppen *ismeretelméleti* alapon szokták kétségbevonni. Nézetünk szerint azonban az e fajta ervelések sem lehetnek sikeresek, minthogy *realisztikus* felfogás mel-

³⁵ *Bruno Bauch: Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*, Leipzig, 1923, 489. L: „Weil die Wahrheit die Grundlage alles Wirklichen ist, darum allein vermag die Wahrheit, Wirkliches zu Werten zu führen.”

tárgy egysége, *idealisztikus* felfogás mellett pedig az egysége adja meg végsősorban a különböző szférák érintkezésének és kapcsolatának lehetőségét.

A *realizmus* felfogása szerint mind a tapasztalati valóság, mind az ideális érvényesség a reá vonatkozó ismerettől függetlenül áll fenn, s így a dolgok objektív struktúrája határozza meg, hogy bennük egynemű vagy különmemű alkotóelemek kapcsolódnak-e össze, valamint azt is, hogy milyen ennek a kapcsolatnak természete. E felfogás alapjáról éppen ezért valóság és érték kapcsolatának lehetőségét nem szokták már eleve kétségbe vonni.

Annál inkább az *idealizmus*, különösen pedig a *metodikus idealizmus* alapjáról. Ennek felfogása szerint az alany megismerő tevékenysége — a megismerés *módszere* — hozza létre a megismerés *tárgyát*. Ebből következik, hogy a megismerés eltérő útjain, eltérő módszerek alkalmazásával, egészen eltérő tárgyakhoz jutunk. Amint az okozatos módszerrel dolgozó természettudomány „létre hozza” a „természetet”, amely nem egyéb, mint a természettudományi isméiét összessége, akként „hozza létre” az értékelv szerint haladó — mondjuk értékelő — megismerés az értékek világát. S minthogy a „*módszer-tisztaság*” elve szerint minden tudománynak csak egy módszere lehet, nem képzelhető olyan tudomány, amelynek tárgya valóság is volna és érték is volna, amelynek tárgyában valóság és érték kapcsolódnék egymással. Ebből következnek, hogy valóság és érték kapcsolatáról beszélni nem lehet.

E felfogás szellemében, amely a jogfilozófiában nagyobb szerephez jutott, mint az általános filozófiában, állítja Kelsen, hogy az a jog, amelyet a normatív jogtudomány vizsgál, vagy szabatosabban: amelyet a jogtudomány „hoz létre” („das Eecht der Bechtswissenschaft”), teljesen különbözik attól a jogtól, amelyet a szociológia mint valóságstudomány vizsgál, illetőleg „hoz létre”. Szerinte a jogtudomány és a jogszociológia (vagy akár a jogtörténet is) olyan teljesen különböző tárgyakat vizsgálnak, amelyeknek csupán elnevezésük közös, de amelyeket egyébként a „Sollen” es a „Sein” világának áthághatatlan szakadéka választ el egymástól.³⁶

³⁶ V. o. pl. Kelsen: *Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft*, 147. L: „Man ist gewohnt, diesen Gegensatz der wüen Erscheinungsformen des Rechts in der Literatur unter dem Antagonismus von ‚Recht ah Macht‘ und Recht als Norm zu erfassen muss man sich dabei stets bewusst bleiben, dass es ungenau und

Ami a *melodikus idealizmus* ismertetett felfogásában mindenekelőtt szemünkbe ötlük, az az *értékesítésnek a megismeréssel való azonosítása*, u megismerés egyik fajtájaként való felfogása. Ez a neokantiánus irányzat a valóság és érték kantianus megkülönböztetéséből indul ki, de hogy az érték fennállását idealisztikus felfogásával összeegyeztethesse, kénytelen azt a teoretikus szférába tartozó megismerés körébe vonni, holott Kant a praktikus szférát, amelybe az erkölcsi érték tartozik, a teoretikus szférától élesen megkülönböztette. Kantnak nem jutott volna eszébe az értékelméletet a „Tiszta Ész Kritikájára” vagy annak pontos másolatára építeni fel, amint azt a marburgi újkantiánizmus és Stammlernek meg Kelsennek ezen a nyomon elinduló jogfilozófiája teszi. Az értékelésnek megismerésként való felfogásával azonban együttjár a teoretikus és a praktikus szféra különbségének elmosása is, holott másrésről ezt a filozófiai irányt éppen a teoretikus szférába eső valóság és a praktikus szférába eső érték közti éles ellentét állítása jellemzi. Azt a sok ellentmondást, amelyet ennek az irányznak egyes követőinél, kiváltképpen pedig jogfilozófusainál találhatunk, éppen ebből a diszharmonikus kiindulásból magyarázhatjuk. Kétségtelen továbbá, hogy az értékelésnek a megismerés egyik fajtájaként való felfogása megkönnyíti érintkezésük megmagyarázását, minthogy eszerint ez a két alanyi funkció találkozónék a megismerés síkján.

Ami a *melodikus idealizmusban* a praktikus szférának a teoretikus szférába való bele vonásán kívül még szembeszökő, az az a be nem bizonyított állítása, hogy a megismerés különböző formái és módszerei csupán élesen elkülönítve volnának alkalmazhatók. Az, hogy a megismerés valamely módszere ne tartalmazhatna a megismerés vala-

irreführend ist, in beiden Fällen von ‚Recht‘ zu sprechen, als ob dasselbe Objekt zugleich ‚realer Machtfaktor‘, somit ein Sein, und Norm, somit ein Sollen wäre. Das ist logisch unmöglich. In Wahrheit liegen zwei gänzlich verschiedene Objekte vor: ein seelischer Prozess und sein Inhalt Das Denken, Fühlen, Wollen, das Erleben des Rechts ist etwas anderes als das Recht selbst. Nur dieses ist Norm und Sollen, der psychische Akt, der es trägt, dagegen Sein, motivierte und mothierende Realität, und als solche Macht.” Utóbbi megállapításával azonban Kelsen maga is kapcsolatot létesített a „lelki folyamat” és annak „tartalma” között, mert azt tagadni nehéz volna, hogy a kettő között kapcsolatot kell feltételezni, hogy az egyiket a másik tartalmaként foghassuk fel. Ebből azonban egy olyan vizsgálat jogosultsága is következik, amely éppen ezt a kapcsolatot akarja megismerni, amelynek tehát a *módszer* szempontjából mind a valóságra, mind annak tartalmára kell irányulnia.

mely másik módszerével közös formákat és szempontokat, hogy tehát mindig egyetlen szempont alkalmazása „hozná létre” a tudomány „tárgyát”, mindenesetre bizonyításra szorul. Felvethető az a kérdés is, hogy nem áll-e elő a megismerésnek egy új módszere már azáltal, hogy egy másik módszer formái és szempontjai közül egyesek kiesnek, vagy hogy azokhoz újabbak csatlakoznak. Még akkor is, ha a természetet a természettudományos módszer, az értékek világát pedig az értékelő megismerés alkotásaként fogjuk fel, eldöntetlen kérdés marad, hogy amiként a szóbanforgó két alanyi szempont külön-külön való alkalmazása a természeti valóság és a puszta érvényesség két külön világot hozta létre, akként együttes alkalmazásuk nem vezet-e egy „harmadik birodalom az értékes valóság, társadalom, történet és „kulturvilágának megalkotására. E kérdések eldöntése nélkül azonban a metodológiai idealizmusnak nincs joga azt állítani, hogy ne volna olyan tudomány, amelynek tárgyában valóság és érték kapcsolódnék egymással.

8. Még a metodológiai idealizmus képviselői is, akik pedig éles ellentétet látnak a pszicho-fizikai realitás és az érvényesség, a lelki aktus és annak szellemi tartalma közt. ezt a szellemi tartalmat a *lelki aktus tartalmaként* fogják fel. Ezáltal azonban már elismerik a kapcsolatot a lelki aktus és annak tartalma közt.³⁷ Ebből egy olyan módszernek felvétele is következik, amellyel éppen ezt a kapcsolatot

³⁷ *Kelsen*, aki valóság és érték érintkezésének lehetetlenségét állítja, még szorosabban összekapcsolja a kettőt, midőn ellentétüket abban látja, hogy „Wert und Wirklichkeit sind eben nur verschiedene Anschauungsformen eines und desselben Substrates”, s ehhez hozzáteszi, hogy: „Für dieses Substrat, das ich das eine Mal als Inhalt des. Seins, somit als Wirklichkeit, das andere Mal als Inhalt eines Sollens, somit als Wert vorstelle, hat die Sprache leider keine spezifische Bezeichnung und die Philosophie noch keinen festen Begriff geschaffen” (id. m. 124. L.). Eszerint tehát az újkantianus Kelsen szemében nemcsak az alany egysége, de a szubsztrátum egysége is egybekapcsolja a valóság és érték egymásnak állítólag ellentmondó és egymást kizáró szféráit. Sokban közeledik ezáltal *Rickerthez*, aki szerint: „... (mit den rein formalen Begriffen von Natur und Geschichte sind) nicht zwei verschiedene Realitäten, sondern dieselbe Wirklichkeit unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten gemeint... (*Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, VI. és VII. kiadás, 1926, 55. 1.). Rickert azonban a valóság keretén belül különbözteti meg a természettudományos és a kultúrtudományos szempontokból tekintett valóságot s ezen kívül veszi fel az értékek valósággal nem vegyült tiszta világát: „Bei Werten, die man für sich betrachtet kann man nicht fragen, ob sie wirklich sind, sondern nur, ob sie gelten” (u. o. 21. J.).

magát akarjuk megismerni vagy „létre hozni”. A kapcsolatot magát megismerő vagy „létre hozó” tudományos vizsgálat azonban sem a lelki aktust, sem annak szellemi tartalmát nem hagyhatja teljesen figyelmen kívül, s ezért olyan módszerrel vagy módszerekkel kell dolgoznia, amely vagy amelyek segítségével mind a kettőt megragadhatja.

A metodikai idealizmusnak *módszer-tisztaságra* irányuló követelése sincs tehát kellően megalapozva. A módszer-tisztaság követelményében, amely szerint minden tudománynak csak egyetlen módszere lehet, egyébként összekeveredik a „tárgyat” *Ismeretelméleti értelemben „létre hozó” módszer* fogalma a *tudományok gyakorlatában követett logikai eljárási módoknak* „módszer” gyanánt való felfogásával, vagyis az *ismeretelmélet az alkalmazott logikával*. A „módszer-tisztaság” elvének nagyobb dicsőségére tehát e tudományok határai módszertelenül összefolynak.

Az az állítás, hogy minden tudomány csupán egyetlen módszert alkalmazhatna, nem igazolható be a „tudományok faktumának” — ami pedig minden kantianus filozófia kiindulópontja — elemzésével. Minden tudományban, kivétel nélkül, különböző gondolati eljárásoknak, módszereknek váltakozva történő használatával találkozunk, ami természetesen nem zárja ki azt, hogy az egyik tudományban ez a másokban pedig egy másik módszer legyen túlsúlyban és adja meg az illető tudomány sajátos jellegét.

Így kétségtelen, hogy az oknyomozó történettudomány egy értékszempontokat alkalmazó szelekcióval indul a maga útjára: a tényleg megtörtént eseményeknek nem mindenikével, hanem csak azokkal foglalkozik, amelyek az emberi kultúra értékei szempontjából jelentősek. Hogy ezen a kereten belül csupán az okozató« történet, a valóság, értékeléstől mentéé tisztázásával kell foglalkoznia, az nagyban és egészben igaz, de még nem jelenti azt, hogy magát ezt a valóságot megérteni tudná az okozatos történeti folyamatokban kifejezésre jutó eszméknek és szellemi tartalmaknak az okozatos vizsgálatától különböző „megértése” nélkül.

Kétségtelen továbbá, hogy a normatív dogmatikus jogtudomány, amely a jogszabályok szellemi tartalmának kifejtésével foglalkozik, kiindulópontjául azt a valóság-tudományi megállapítást használja fel, hogy a szabályoknak egy bizonyos köre valamely helyen és időben ténylegesen érvényben van, vagyis, hogy az emberek tényleges cselekvése megfelel a vizsgálni óhajtott szabályrendszer szellemi tartalmának. Igaz, hogy a normáknak a tényekkel történt

egybevetésből adódó szelekciója után csupán a normák szellemi tartalmának kifejtésével foglalkozik; ez azonban még ugyancsak nem jelenti azt, hogy ezeket a normatartalmakat „megérteni” tudná a valóságos élet realitásának ismerete nélkül.

Kétségtelen tehát, hogy az említett tudományokban az okozatos valóságtudományok ténymegállapításainak inód-szeie és a szisztematikus szellemtudományok értékelő vagy normatív módszere váltakozva, egymást korlátozva, kölcsönösszelekció gyanánt érvényesül. A különbség csupán ennek az érvényesülésnek a mikéntjében van, abban, hogy melyik módszer érvényesül főmódszerként és melyik szolgál csupán a másik alkalmazási területének szelektálására és kutatásának segédeszközéül.³⁸

Ha a *módszer tisztaságának* követelményét abban a leegyszerűsítő végletes felfogásban, amint azt a „metodikus idealizmus” képviselői hirdetik, nem is fogadjuk el, egy bizonyos fokig mégis el kell ismernünk ennek a követelménynek jogosultságát. A *diszkurzív* gondolkodás *izoláló* természetéből következik, hogy a tudományos kutatás is csak bizonyos határozott szempontok szerint izoláló írárdtságos módszeres eljárás útján tudja, megragadni a maga tárgyait.³⁹ A különböző megismerési szempontoknak rendszertelen Összevegyítése ennek az izoláló eljárásnak a feladását jelentené s így joggal alkalmazhatnók reá Kant súlyos megállapítását, amely szerint: „*Es ist nicht Vermehrung, sondern Verunstaltung der Wissenschaften, wenn man ihre Grenzen ineinander laufen lässt.*”⁴⁰ Ez a

³⁸ V. ö. Dékány István: A Történettudomány Módszertana c. munkájáról írt bírálatommal, Athenaeum, 1926, 82. L, továbbá *Reine Rechtslehre, Naturrecht und Recht spositivsmus* c. tanulmányom 89—90. 11. t „A jogi személyek elmélete” c munkám 297—298 11.

³⁹ V. o. Kantnak a fenti 13. jegyzetben már hivatkozott helyével: » · · · der diskursive Verstand muss vermittels der ersteren (t. i. der Erkenntnis durch Begriffe) viele Arbeit zu der Auflosung und wiederum der Zusammensetzung seiner Begriffe nach Prinzipien verwenden, und Mele Stufen mühsam besteigen, um im Erkenntnis Fortschritte zu tun...”

⁴⁰ Kantnak ezt a mondását különösen azok szivlelhetnék meg, akik a „jogelméletben” óhajtanák megoldani az ismeretelmélet és a metafizika összes kérdéseit is. Az újabb jogbölcséleti irodalomban különösen a „módszer-tisztaságra” és a tiszta „jogászai módszerre” törekvő Kelsenjele iskola munkáiban keverednek módszertelenül jogászai fejtegetések hosszadalmasán túltengő ismeretelméleti fejtegetésekkel. Van olyan író is (Horváth B.), aki még a radikális szkepszis jogosultságának kérdését külön akarná megoldani a jogra, mint az ismeret egyik tárgyára vonatkozólag. (V. ö. *Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechtspositivismus* c. tanulmányom 97. 1. 3. jegyz)

megállapítás azonban néni zárja ki annak szükségességét, hogy a módszeresen keresztül vili izolálás” után az ugyancsak módszeresen keresztülviendő szintézisnek kell következnie. És különösen néni zárja ki azt, hogy valamely tudomány keretén belül, ha a vizsgálat tárgya ezt megköveteli, különböző módszerek váltakozva találjanak alkalmazásra. A legkevésbé pedig azt zárja ki, amiről az előbbieken volt szó, hogy tudniillik két különböző módszer egymást korlátozva, az egyik a másik módszer szerint vizsgálendő anyag szelektálására felhasználva, ne érvényesülhessen.

A valóság és az érték szempontjának külön-külön való alkalmazása is az izolálásnak egyik módja. Együttes alkalmazásuk pedig ugyancsak az izolálás célját szolgálhatja. Több szempont kombinált alkalmazása egyenest fokozott izolálást és szelekciót jelenthet, amint azt a matematikai tudományok koordináta-rendszerére való utalás bizonyítja, így például a *Minkowski-féle* négydimenziós felfogás szerint a világfolyamat valamely pontja csupán négy (tudniillik három térbeli és egy időbeli) koordináta segítségével van egyedileg pontosan meghatározva.⁴² Menél inkább törekszik tehát valamely tudomány a maga tárgyának egyedi meghatározására — s hogy a történeti, társadalmi és kultúrtudományok erősen individualizáló természetűek, az ma már eléggé ismeretes —, annál kevésbé fogja a maga tárgyát a „*módszertisztaság*” követelményének mechanikus alkalmazásával csupán egyetlen szempont segítségével izolálhatni és megragadhatni. És annál inkább lesz szüksége arra, hogy a valóság szem-

⁴¹ V. o. Kantnak a fenti 39. jegyzetben idézett helyével.

⁴² A *Minkowski-féle* négydimenziós teret használta fel *Einstein* is a maga „általános relativitási elméletének” kiépítésénél. V. o. A. *Einstein*: „Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie” (Sammlung Vieweg, Heft 38, II. kiadás, Braunschweig, 1917) 39. L.: „... (der) wichtige Gedanke Minkowskis, ohne den die... allgemeine Relativitätstheorie in den Windeln stecken geblieben wäre.” A geometriai koordináta-rendszer fizikai jelentőségéről u. o. 3. 1. — Filozófiailag érdekes *Einsteinnek* „*Geometrie und Erfahrung*” címen a porosz tudományos akadémiában 1921 Jan. 27-én tartott előadása (Berlin, Springer, 1921). *Einsteinnek* a kanti tér és idő felfogáshoz való viszonyával foglalkozik *Moritz Schlick*: *Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik*, III. kiadás, Berlin, 1920, 77. s köv. 11., *Ilse Schneider*: *Das Raum-Zeit-Problem bei Kant und Einstein*, Berlin, 1921, *Hans Reichenbach*: *Relativitätstheorie und Erkenntnis Apriori*, Berlin, 1920 és az „*Annalen der Philosophie*” If. kötetének „*Zur Relativitätstheorie*” címen megjelent 3. füzeté (1921).

pontja szerint szelektált anyagot az érték-szempontról segítségével tovább szelektálja, vagy fordítva, az érték szempontjából végzett szelekció után egy további szelekciót végezzen a valóság szempontjának segítségével, amint azt az oknyomozó történettudomány és a normatív jogtudomány fenti példája mutatta.

9. Eddigi fejtegetéseink eredménye, hogy mind a társadalomtudomány tárgya: a társadalom, mind a jogtudomány tárgya: a jog, olyan több szálból szőtt jelenség, amely részint az okozatos pszicho-fizikai valóság körébe, részint az értékek világába tartozó alkotóelemekből van összetéve. Ebből az a tudományelméleti megállapítás következik, hogy sem a társadalom, sem a jog tudományos vizsgálata nem szorítkozhatik csupán az okozatos fejlődés kutatására, hanem a társadalmi vagy jogi realitástól hordozott szellemi tartalmakat is tekintetbe kell vennie és hogy fordítva, nem elég pusztán ezeket a szellemi tartalmakat kifejtenie, hanem arra a társadalmi vagy jogi realitásra is tekintettel kell lennie, amely ezeket a szellemi tartalmakat magán hordja.

Igaz, hogy a társadalom és a jog említett kétfajta alkotóeleme is izolálható egymástól: külön vizsgálható az, ami bennük realitás és az, ami bennük szellemi tartalom. Minthogy azonban a pszicho-fizikai realitás darabjaiból a társadalom és a jog egységét az összekötő tényező szerepét játszó szellemi kapcsok hozzák létre, amint arról fentebb bővebben volt szó, azért ezek a tapasztalati realitáshoz tartozó darabok is menten széthullanak, mihelyt eltekintünk attól a szellemi tartalomtól, amely őket a társadalmi vagy jogi élet jelenségévé összefoglalja. Egyben elvesztik társadalmi vagy jogi jellegüket is: az értéktől, szellemi tartalomtól mentes realitás, vagyis a természet jelenségeire bomlanak. Ebből azonban az a fontos megállapítás következik, hogy a társadalom és a jog elestével és fejlődésével *okozatos* szempontból foglalkozó tudományok sem, tekinthetnek el a *szellemi* tartalmaktól, na nem akarnak természettudománnyá válni. A *szociológia* tehát, amely a társas lét jelenségeivel, mint ilyenekkel foglalkozik, semmiképpen sem lehet tisztán kauzális összefüggéseket vizsgáló valóságtudomány, hanem mindig egyúttal értékekre és szellemi tartalmakra vonatkoztató, szellemi tartalmakat *megértő* tudománynak, vagyis kultúrtudománynak, szellemtudománynak is kell lennie. Ugyanez áll a *jogszociológiára* vagy a *jogtörténetre* nézve is.

A társadalmi és jogi élet realitásaitól hordozott szellemi tartalmak izolálása ettől a realitástól sikerülhet viszont anélkül, hogy ezek a szellemi tartalmak sajátos társadalmi jelentésüket elvesztenék. Mert hiszen éppen ezek a szellemi tartalmak képviselik azt az egységesítő köteleket, amely a pszicho-fizikai realitásnak egységes kontinuummá nem alakult darabjait a társadalmi vagy jogi jelenség egységébe foglalja. A tudományos vizsgálódás irányulhat tehát *kizárólag* ezekre a szellemi tartalmakra anélkül, hogy ez által az izoláló szelekció által sajátos társadalmi vagy jogi jellegét elvesztene. Ezek a szellemi tartalmak a maguk immanens szellemi törvényei szerint igazodó összefüggését megőrzik azután is, hogy pszicho-fizikai alapjuktól elválasztottuk őket. S mivel éppen ezek a szellemi tartalmak adják a társadalmi és jogi jelenségek specifikumát, azok a tudományok, melyek a maguk vizsgálódását éppen ezekre a szellemi tartalmakra korlátozzák, fokozott mértékben társadalmi, illetőleg jogászai jellegűek. *Hegelnek* az a felfogása, amely az objektív szellem birodalmának tekinti a társadalmi és állami élet emeből a szempontból bizonyosfokú igazolást nyerhet. Azt azonban ezeknek a szellemi tartalmakat vizsgáló *szisztematikus* tudományoknak sem szabad természetesen elfeledniök, hogy ezek a szellemi tartalmak, amelyeknek kifejtésével és rendszerezésével foglalkoznak, nem pusztán szellemi tartalmak, hanem a tapasztalati realitás figyelembevételével szelektált szellemi tartalmak, minthogy társadalmi és pozitív jogi jelentőséggel csak azok a szellemi tartalmak bírnak, amelyek kapcsolatba jutottak a társadalmi és a jogi élet realitásával, történeti alakulásával. Attól a bizonyos „Erdenrest”-től tehát ezek a *szisztematikus szellemtudományok* sem szabadulhatnak meg teljesen. A legjobb példa az ilyen szisztematikus jellegű szellemtudományra a dogmatikus jogtudomány, amely a jogélet reális tényeitől elvonatkoztatva, pusztán a jogszabályok gondolat-tartalmának kifejtésével és rendszerezésével foglalkozik. Erről a dogmatikus juriszprudenciáról elmondhatjuk, hogy az nem kultúrtudomány, ha utóbbin valóságtudományi jellegű vizsgálódást értünk, hanem tisztára normatív tudomány: normatartalmak vizsgálata. De minthogy a jogszabályok részét teszik annak a szellemi tartalomnak, amelyet a társadalmi élet realitása hordoz, ennyiben még a tétéles, dogmatikus jogtudomány is társadalomtudomány. Rajta kívül még egy egész sereg olyan

szisztematikus szellemtudomány van, amely a maga vizsgálódását azokra a különböző értékeszmékre és értékrendszerekre vagy más szellemi tartalmakra korlátozza, amelyek a társadalmi élet realitásáról lefejtettek.⁴³

Az, hogy a jogszabályok gondolat-tartalma a jogélet tapasztalati realitásától *elválasztható*, alkalmas arra, hogy a dogmatikus jogtudományt a joggal okozatos szempontból foglalkozó tudományoktól (jogszociológia, jogtörténet) és általában a szociológiától *független* tudomány gyanánt megalapozza. De egyúttal alkalmas arra is, hogy tápot adjon annak a téves felfogásnak, amely már ezt a pusztán jogi norma-tartalmat magával a tételes joggal azonosítja, nem véve tekintetbe azt, hogy ez a norma-tartalom csupán *azért* tekinthető tételesjogi tartalomnak, mivel a hozzákapcsolódó pszicho-fizikai realitáshoz tapad.

Annak a figyelmen kívül hagyása viszont, hogy a szociológia sohasem izolálhatja a társadalom tapasztalati realitását annak szellemi tartalmától anélkül, hogy sajátos társadalmi jellegét fel ne áldozná, elvezet ahhoz a téves felfogáshoz, amely a szociológiában *tisztán okozatos* diszciplínát lát. Érdekes, hogy *Kelsen*, aki a jognak szellemi tartalmát olyan élesen meglátta, hogy a jogtudományt csupán norma-tudományként ismeri el, a jogon kívül is a társas élet többi jelenségében mutatkozó szellemi tartalmak iránt nem egyszer színvak.⁴⁴

Az előbb említett két hibás felfogás vezet el azután ahhoz a harmadik tévedéshez, mely a jogtudomány és a szociológia között áthidalhatatlan szakadékot talál: vagyis *Kelsen* módszertani alapgondolatához.

Ha már most, ugyancsak helytelenül, a társadalmi életben rejlő szellemi tartalmat a maga egészében jognak

⁴³ V. o. *Nicolai Hartmann: Das Problem des geistigen Seins*, 153-154. L: „Die Ablösbarkeit der geistigen Inhalte.”

⁴⁴ V. ö. *Kelsen: Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft*, 114. L: „Der objektive Wert ist eine Funktion des Sollens, der subjektive eine Funktion des Wollens, somit eine Seins-Tatsache innerhalb der Wirklichkeit. . . Der sogenannte Wert im subjektiven Sinn ist selbst eine Wirklichkeit, ein seelischer Akt.” Amíg itt az akaratban, sőt a szubjektív értékelésben is (u. o. 112. l. „die tatsächlichen typischen Wertungen, Zielstreben, Zwecksetzungen”) csupán tényt lát es nem veszi észre azt az érték-momentumot, amely a *tényleg* kitűzött célokat is éppen csökká teszi, addig ugyanazon értekezésében Radbruch cáfolása céljából Kelsen maga is utal arra, hogy a tényleges parancsban is van értékelő elem: „Der als *wirkend* gedachte reale Imperativ — im Gegensatz zur *geltenden* Norm — trägt in Wahrheit auch die untrüglichen Zeichen einer Geltung, das Stigma des Sollens auf der otim.

vesszük, a társadalmi éld pszicho-fizikai realitását *pedig* a gazdasággal azonosítjuk, és ha ebből a két téves azonosításból levonjuk azt a konzekvenciát, hogy a társadalmi élet nem egyéb, mint külső (jogi) szabályok alatt álló emberi összeműködés, amelynek „formája” a külső (jogi) szabályozás, „anyaga” pedig a gazdálkodás, akkor *Stammler* szociálfilozófiájának alapgondolatához jutottunk el.⁴⁵

Stammlernek az a további következtetése, hogy a társadalmi élet „formáját”, a jogi rendet, a társadalmi élet „anyagától”, a gazdálkodástól függetlenül is vizsgálhatjuk, míg „az anyagról, mint a forma által meghatározott alkatelemről, egyáltalában fogalmat sem alkothatunk magunknak anélkül, hogy egészen önmagától ismét bele ne hozzuk a meghatározó formát is”, sokban érintkezik azzal a fenti megállapításunkkal, hogy a társadalom realitása által hordozott szellemi tartalom önmagában is vizsgálható, míg a pszicho-fizikai realitásnak azok a darabjai, amelyeket ez a szellemi tartalom a társadalmi jelenység egységévé foglal össze, a természeti realitás darabjaként hullanak széjjel, ha ettől a szellemi tartalomtól eltekintünk.⁴⁶

Stammler felfogása és a mi felfogásunk közt azonban a következő lényeges különbség áll fenn. Stammler a jurisprudentia módszertani önállóságát a logikai feltételt jelentő meghatározó *forma* és a feltételes, logikailag meghatározott *matéria* logikai viszonyára alapítja. Szerintünk azonban nagy mértékben kérdéses az, hogy a logikai feltételt jelentő meghatározó forma és a feltételes, meghatározott *matéria* logikai viszonyában a logikai tar-

⁴⁵ *Stammler: Wirtschaft und Recht*, 1. kiadás, 90., 91., 93., 98., 105., 106., 108., 119., 134—135 11.; *Die Lehre von dem richtigen Rechte*, I. kiadás, 57—58. 11. — *Formán ő* is valamely dolog változatlan elemeit érti: „Die Form eines Gedankeninhaltes ist die Einheit der bleibenden Elemente im Gegensatz zu den bestimmbaren” (*Die Lehre von dem richtigen Rechte*, 217. L). A jogi szabályozásnak a társadalmi élet *formájával*, a pszicho-fizikai realitásnak annak *anyagával* való azonosítása azonban éppen ebben az értelemben helytelen. A jogi szabályozásban változatlan csupán az, hogy az szabályozás, hogy a jog norma, de a szabályozás tartalma változó, a jog pozitivitását jelentő pszicho-fizikai realitásban viszont, bármennyire kicserélődhetnek is a realitásnak egyes darabjai, állandó ennek a realitásnak mint hatalomnak a jelenléte. Egy szóval mind a jog normatív elemében, mind tapasztalati realitásában vannak *formális*, vagyis változatlan fogalmi alkotóelemek s másrészt változó, esetleges, „*tartalmi*” vagy „*anyagi*” meghatározottságok.

⁴⁰ *Die Lehre von dem Richtigen Rechte*, 242—243. 11. — V. ő. *Stammler: „Lehrbuch der Rechtsphilosophie”*, III. kiadás, 1928, 56. §. 6. p, 117-118 11.

talmakon kívül más dolgok is állhatnak-e, és hogy különösen a jog és a gazdaság, vagy a társadalmi élet szellemi tartalmai és azok a pszicho-fizikai realitások, amelyek ezeket a tartalmakat hordozzák, a logikai feltétel és következmény viszonyában állóknak foghatók-e fel? Nézetünk szerint a társadalmi életnek két alkotóeleme: a szellemi tartalom és a tapasztalati realitás között nem logikai fötétel és a logikai következmény kapcsolata, hanem az idealitásnak és a realitásnak az a kapcsolata áll fenn, amely a szellemi tartalmak, eszmék, normák, értékek *megvalósulásának* problémájában lép elibénk. Éppen ezért mi nem is logikai kategóriák vizsgálatából, hanem a valóság- és az értékeknek abból a kapcsolatából, amely a társadalom jelenségeiben megnyilvánul, s különösen abból az egyszerű tényből, hogy a társadalom nem önálló testi és lelki kontinuum, hogy nincsen önálló biológiai realitást jelentő teste, hogy nincsen önálló lelki egységet jelentő kollektív lelke, vontuk le azt a következtetést, hogy a társadalmi élet realitása mindig csak a tőle hordozott szellemi tartalomra tekintettel vizsgálható, ellentétben ezzel a szellemi tartalommal, amely társadalmi sajátosságának elvesztése nélkül is izolálható az alapjául szolgáló realitástól. A dogmatikus jogtudomány függetlenségét a közgazdaságtan vagy a jogsociológia megállapításaitól, vagy általában a szisztematikus szellemtudományok függetlenségét a társadalmi lét valóságát vizsgáló tudományoktól a Stammlerétől eltérő gondolatmenet útján próbáltuk tehát megindokolni.⁴⁷

10. Azokban a fenti fejtegetéseinkben, amelyekben azt bizonyítottuk, hogy a társadalmi élet realitását vizsgáló okozatos tudományok sem vonatkoztathatnak el azoktól a szellemi tartalmaktól, amelyeket ez az okozatos realitás hordoz, támaszkodhattunk *Rickertnek* azokra a megállapításaira, amelyek a kulturtudományok, különösen pedig a történeti tudományok tárgyaként az *értékes valóságot* jelölték meg. Egészen röviden foglalkoznunk kell most még *Rickertnek* azzal az egy lépéssel továbbmenő nézetével is, hogy az értékes valóságot vizsgáló kultúr-, illetőleg történeti tudományok ennél fogva az individualizáló, idiográfikus módszert alkalmazzák, „szemben a természettudományok- generalizáló módszerével.”⁴⁸

⁴⁷ V. ö. *Creazione del diritto* c. tanulmányom, id. h. 668. l.

⁴⁸ *Rickert: „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft”* VI. és VII. kiadás, 78. e k öv. 11.

Nézetünk szerint ez az összefüggés értékes valóság és individualizáló módszer között nem szükségképeni. Amint annak, hogy az értéktől mentes természeti valóságot ne csak a generalizáló, de az individualizáló módszerrel is vizsgáljuk, nincsen semmi akadálya, akként annak sem áll semmi sem az útjában, hogy az értékes valóságot, a társadalmi életet is, ne csak az individualizáló, de a generalizáló módszerrel is szemügyre vegyük. A társadalmi élet tarka szöttezésében nemcsak soha vissza nem térő egyedi vonások vannak, hanem varinak igen általános vonások is. Azok a szellemi tartalmak is, amelyeket a világtörténet medrében lefolyó társadalmi élet hordoz, igen nagy számmal mutatnak fel ilyen általános vonásokat. Az összehasonlító irodalomtörténet, a folklór, az általános jogtan stb. meggyőző példákkal szolgálhatnak erre.⁴⁹ Maga *Rickert* is beszél „kivételekről”, „átmeneti jellegű területekről (Mittelgebiete)” és különösen arról, hogy „a primitív kultúrának, a nyelvtudománynak, a nemzetgazdaságtannak, a jogtudománynak és más kultúrtudományoknak vizsgálódásai generalizálás útján képzett alkat-elemeket tartalmaznak”.⁵⁰

Nézetünk szerint az individualizálás módszere nem jellemzi kivétel nélkül az értékes valósággal foglalkozó tudományokat, hanem éppen arra alkalmas, hogy segítségével az értékes valósággal foglalkozó tudományok körén belül különbséget tegyünk *individualizáló, vagyis történeti Jellegű* társadalomtudományok és *generalizáló, vagyis szociológiai* jellegű társadalomtudományok között.

Ezzel a megállapítással lezárhatjuk általános tudományelméleti fejtegetéseinket és visszatérhetünk a *szociológia* és a *jogbölcselet* speciális viszonyának vizsgálatához.

III.

11. Előző fejtegetéseinkben összehordtuk azokat az eszközöket, amelyeknek segítségével a szociológia és a jog-

⁴⁹ V. ö. „*A történettudomány s a társadalom-, állam- és jogtudomány viszonyáról*” c. értekezésem (Klebensberg-Emlékkönyv, 1925), 5. l., továbbá *Hornyánszky Gyula: „A történettudomány általános jellegéről*” (Minerva, 1924), 145. l.

⁵⁰ Id. m. 107. l. — *Kehen* szerint is érthetetlen: „warum gerade diese Wirklichkeit in ihrer Individualität in Betracht kommen, warum die ‚Kulturbedeutung einer Wirklichkeit‘ ‚immer im Besonderen‘ ‚haften‘... soll”, s. szerinte is „die Beziehung zu objektiv gültigen Werten steht somit an sich nicht in einem spezifischen Zusammenhange mit individualisierender Methode” (*Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft*, 120-121. 11.).

bölcselet viszonyának problémáját megoldhatjuk. Legyen szabad tehát röviden összefoglalni azokat az eredményeket, amelyekre egyrészt a társadalom és a jog mibenlétének vizsgálatával, másrészt általános tudományelméleti megfontolások útján eljutottunk.

a) Láttuk, hogy a társadalom és a jog olyan objektív totalitások, amelyek megismerésüktől függetlenül is fennállanak.

b) Mind a társadalomban, mind a jogban a tapasztalati *valóság* és az *érték* világának összekapcsolódása áll előtünk.

c) Mind a kettőt vizsgálhatjuk „*sub specie totalitatis*” s ekkor a társadalombölcselethez és a jogbölcselethez jutunk. Mind a kettőt vizsgálhatjuk *részleteikben* s ekkor a társadalmi és jogi szaktudományokhoz jutunk.

d) Az a *szaktudományi* vizsgálódás azonban, amely csupán a társadalmi és jogi élet reális alkotóelemeire óhajtauá a maga kutatását korlátozni, ezáltal elveszítené társadalmi és jogi jellegét. Ezért a társadalom és a jog jelenségeinek *okozatos* összefüggéseivel és fejlődésével foglalkozó szociológia és jogszociológia, valamint az általános történettudomány és a jogtörténet is, egyúttal *szellemtudomány* is.

e) A társadalom „és a jog életével foglalkozó, valóság-tudományi és egy úttal -szellemtudomány! jellegű kutatás a *generalizáló* vagy az *individualizáló* módszert alkalmazhatá”. Előbbinek alkalmazása vezet a szociológiához és a jogszociológiához, utóbbié a históriához és a jogtörténethez.

f) Az a szaktudományi vizsgálódás, amely csupán a társadalmi és jogi életben megnyilvánuló szellemi tartalmakra korlátozza kutatását, bizonyos korlátok közt teljesen jogosult. Ez az izolálás vezet a „*szisztematikus*” *szellemtudományokhoz*, amelyek közé a dogmatikus jogtudomány, a *jurisprudencia*” is tartozik.

g) Ehhez még hozzátehetjük azt, hogy a társadalmi és jogi életről „leválasztott” szellemi tartalmakat nemcsak önmagukban vizsgálhatjuk, hanem egymással is összevetethetjük. Így különösen összevetethetjük a tételes jog szabálytartalmát az erkölcsi felfogások tartalmával, ami által az úgynevezett jogpolitikai tudományokhoz jutunk, aminthogy ennek az eljárásnak az alkalmazása általában az *értékelő politikai jellegű társadalomtudományokhoz* vezet.

A társadalmi élet tényeinek értékelése tehát tulajdonképpen tőlük hordozott szellemi tartalmaknak más — magasabb-

rendüeknek tekinteti — szellemi tartalmak szempontjából viilo megítélése.

Eredményeink fenti összefoglalásából kitetszóleg nincsen igazuk azoknak a felfogásoknak, amelyek a társadalom és a jog mibenlétének különbségéből akarnak áthidalhatatlan ellentétet felállítani társadalomtudományok és jogtudományok között. A társadalom és a jog teljesen hasonló struktúrát mutat: a jog maga is társadalmi jelenség. *Társadalom és jog az egész és a rész viszonyában áll egymáshoz*, s ez a viszony áll fenn a társadalommal és a joggal foglalkozó tudományok közt is.

Az a felfogás, amely a jogtudományt mint „normatudományt” a társadalomtudománnyal mint „genetikus vagy kauzális” tudománnyal szembeállítja, nemcsak azt felejtí el, hogy a jog a társas élet jelensége, hogy az a „jog”, amelyet a norma-tudományként jellemezhető juriszprudencia vizsgál, csak a pozitív jog élő valóságáról leválasztott szellemi tartalom, valamint, hogy a juriszprudencián kívül másfajta jogtudományok is vannak, hanem azt sem veszi észre, hogy a társadalomtudomány és a szociológia sem szellemi tartalmaktól elvonatkoztató tisztán kauzális jellegű természettudomány.

Eredményeink fenti összefoglalásából kitünik továbbá az is, hogy: ha a társadalom és a jog azonos struktúrájuk s ha ezért egyes *társadalomtudományok* és egyes jogtudományok kétségtelenül eltérő jellegét nem lehet a társadalom és a jog eltérő struktúrájával magyarázni, akkor a kérdéses eltérést meg kell találnunk a társadalomtudományok körén belül éppúgy, mint a jogtudományok körén belül is. A jogbölcselet, a szociológia és a tételes jogtudomány, amelyeket egymással szembeállítani szoktak, a tudományoknak három különböző síkjában fekszenek. Szociológia és jogbölcselet közt nincsen nagyobb különbség, mint szociológia és szociálfilozófia között, s szociológia és tételes jogtudomány közt sem tátong mélyebb szakadék, mint szociológia és a társadalmi élet szellemi tartalmát vizsgáló szisztematikus szellettudományok között. Tulajdonképen a szociálfilozófiát a jogbölcseletiét, a szociológiát a jogszociológiával, a »szisztematikus» társadalmi tudományokat pedig a tételes jogtudományokkal kellene párhuzamba állítani. Ezeknek az eltérő jellegű tudományoknak különbségét pedig helyesebb volna a társadalomtudományok, illetőleg jogtudományok körén belül vizsgálni, amikor a társadalom és a jog tévesen értelmzett különbsége zavarólag nem hathatna és külö-

nösen nem vezethetne arra a téves megállapításra, hogy a társadalom és a jog között éles ellentétnek kell fennállnia azért, mert egy bizonyos fajtájú társadalomtudomány és egy egészen másfajtájú jogtudomány között lényeges eltérés áll fenn. *Ha a megfelelő társadalomtudományt hasonlítjuk a megfelelő jogtudománnyal össze, akkor a párhuzamosság az egész vonalon észlelhető.*

Eredményeink fenti összefoglalásából kitűnik végül az ib, hogy az eltérő jellegű társadalomtudományok, illetőleg jogtudományok közl is megvan a kapcsolat. Ha a társadalom, miként a jog is, valóság és szellemi tartalom kapcsolata, akkor az a társadalmi vagy jogi tudomány, amely a *szellemi* tartalmat izoláltan vizsgálja, nem lehet *toto coelo* eltérő attól a társadalmi vagy jogi tudománytól, amely az okozatos társadalmi vagy jogi *realitást* teszi kutatásának tárgyává, minthogy utóbbi nem is vizsgálható a szellemi tartalomra való tekintet nélkül. A *szakfilozófiai* (társadalom- vagy jogbölcseleti) vizsgálódás pedig csak annyiban különbözik ezeknek a tárgyaknak *szaktudományi* vizsgálatától, amennyiben eltekint mind a szellemi tartalomnak, mind a realitásnak változó elemeitől, s csupán a szellemi tartalom változatlan formális jegyeit s azokat a változatlan határokat, amelyeken belül a tartalom változása mozoghat, valamint a realitásnak is változatlanul jelentkező, a realitás egyes darabjainak kicserélődése által nem érintett vonásait igyekszik megállapítani.⁵¹

12. Az elmondottakat a társadalmi és jogi tudományok f utólagos áttekintése jobban megvilágítja.

A) Lássuk először az egyes *társadalomtudományokat*.

a) A *szociálfilozófia* vagy *társadalombölcselet* magában foglalja egyfelől a társadalom megismerésének általános elméletét, vagyis a társadalomtudományi módszertant, másfelől a társadalmi élet lényegének, változatlan formájának vizsgálatát, a társadalomnak *sub specie totalitatis* való szemléletét. Ez a szociálfilozófiai vizsgálat tehát egyrészt behelyezi a társadalomtudományokat a tudományok egészébe, másrészt magát a társadalmat, mint egészet, behelyezi a Kozmosz totalitásába, az általános ontológiai és

⁵¹ Hogy a szellemi „*tartalom*” „*formájáról*” beszélünk, ez még nem ellentmondás, ha tekintetbe vesszük, hogy a társadalmi jelenségek „szellemi” részét „*pars pro toto*” neveztük az irodalomban használatos megjelöléssel „szellemi tartalomnak”. Azonban a szellemi „tartalmakban a változatlan formális vonás az, hogy éppen „szellemi” természetű tartalmak. A forma és tartalom megkülönböztetésének relativitására vonatkozólag lásd a fenti 14. és 45. jegyzetekben elmondottakat.

deontológiai összefüggések keretébe. A társadalom lényegeitek, mibenlétének kutatásán felül — éppen mivel ezt a lényegyet a valóság és az érték kapcsolatában találja meg — keresni fogja azt is, hogy mi az, ami akár a szükségszerű okozatosság, akár az értékelő megítélés filozófiai szempontjából a társadalom egészére nézve általános érvényességgel megállapítható: keresni fogja tehát a társadalmi élet változatlan fejlődési törvényeit és a társadalmi élet helyességének általánosérvényű kritériumait.⁵²

b) A társadalommal foglalkozó szaktudományok közül a szociálfilozófiához az áll a legközelebb, amely a társadalom realitását az okozatosság szempontjából generalizáló módszerrel igyekszik megragadni; állíthatjuk ezt azért, mert a valóságnak ez a vizsgálata nem történhetik meg a szellemi tartalmak figyelembevétel nélkül s így ez a vizsgálódás is a társadalmi jelenség mindkét oldalát megragadja, s másrészt! mivel a generalizáló módszer olyan általánosérvényű megállapításokhoz is elvezethet, amelyek a társadalom egészére vonatkoznak. Ezt a társadalmi valóságra vonatkozó generalizáló tudományt nevezik „szociológiának”. Kétségtelen, hogy a szociológiában mindig megvolt a hajlam arra, hogy a szociálfilozófia régiójába emelkedjék: az a biológiai szociológia, amely természeti organizmusnak tekinti a társadalmat, vagy az a gazdasági szociológia, amely a társadalmi élet egészét a gazdálkodásra vezeti vissza, a társadalom totalitására vonatkozó általános megállapításokból indul ki, vagy ilyenekbe torkollik, nem is szólva az ú. n. formális szociológiáról, amely egyenest a társadalmi lét lényegét, annak változatlan formáját akarja megragadni és így már nyilvánvalóan szociálfilozófiának tekintendő. A szociológia akkor marad meg a maga szűkebb kutatási területén, ha nem a társadalom egészére, hanem a társadalmi jelenségek egyes meghatározott köreire szorítkozik, ha egyes társadalmi jelenségeket ír le és a többi társadalmi jelenséggel való okozatos összefüggésüket vizsgálja.

c) A társadalmi realitást az okozatosság szempontjából, de az individualizáló módszerrel, a társadalmi jelensé-

⁵² Az általánosérvényűséget nem a kanti *a priori* értelmében vesszük, hanem a társadalom egészére érvényes megállapítás értelmében. Az elmondottakból tehát nem lehet azt következtetni, hogy a társadalom egy *a priori* gondolkodási forma, amely következtetés levonására az újkanti jogbölcselet erős hajlandóságot mutat. — Ha a társadalmi lét megszűnnék, akkor a reávonatkozólag megállapítható általánosérvényű tételek is elvesztenék azt a tárgyat, amelyre vonatkozólag érvényes-
heggel bírtak.

geknek hely és idő szerinti egyedi meghatározottsága szempontjából vizsgálja a história, a *történelem*⁵³ A történet-tudomány is felemelkedhetik a szociálfilozófia régiójába, ha mint *történet bölcelet* a társadalmi életnek a világtörténetben megnyilatkozó általános fejlődési törvényeit próbálja megállapítani.

d) Azokkal a *„szisztematikus szellemtudomány okkal”*, amelyek a társadalmi életről „leválasztott” szellemi tartalmakat önmagukban vizsgálják, nincs okunk részletesebben foglalkozni. Ezek annyiban érintkeznek a szociálfilozófiával, amennyiben éppen ezek a szellemi tartalmak alkotják a társadalmi élet specifikumát és amennyiben maga a tudomány is és a filozófia is, mint társadalmi termék, ezek közé a szellemi tartalmak közé tartozik.

e) Azok a társadalmi tudományok végül, amelyek nem csak ezeknek a szellemi tartalmaknak kifejtésére szorítkoznak, hanem a szellemi tartalmak egy bizonyos körét máé — magasabbrendűnek tekintett — szellemi tartalmak segítségével megítélik, az *értékelő vagy politikai jellegű társadalomtudományok*. Ha ezek a filozófiából kölcsönzik azt az értékrendszert, amelynek segítségével a társadalmi élet jelenségeit megítélik, s ekként a Kozmosz általános deontológiai összefüggéseinek keretébe állítják be a társadalmi élet szellemi tartalmát, akkor ezáltal már a szociálfilozófia területére lépnek.

B) A társadalomtudományokhoz hasonló módon osztályozhatók a *jogtudományok* is. Itt azonban figyelembe kell vennünk már azt, hogy a társadalom egészére vonatkozó vizsgálódással szemben minden jogtudomány már a vizsgálatnak a társadalmi jelenségek egy meghatározott körére, tudniillik a jogi jelenségek körére való korlátozását jelenti. Ezért az egyes jogtudományok a megfelelő társadalomtudományok alatt, mint általánosabb jellegű tudományok alatt, helyezkednek el.

a) A *jogfilozófia* magában foglalja egyfelől a jog megismerésének általános elméletét (a jogtudományi módszertant), másfelől a jogra általában, változó tartalmára tekintet nélkül megállapítható általános érvényű tételeket, vagyis: a jog lényeges jellemző vonásainak megállapítását (a jogi alaptant), a jog egészére vonatkozó okozatos

⁵³ Arra az analógiára, amely a történelem hely és idő szerinti meghatározottsága és a fizikai világfolyamatnak *Minkowski-Einstein* szerinti négydimenziós hely és idő szerinti meghatározottsága közt fennáll, csupán utalni akarunk. V. ö. a fenti 42. jegyzetben elmondottakkal.

összefüggések felderítését (az úgynevezett általános jog-szöveiológiát), végül a jog helyességének általános érvényű meghatározását (a jogi értéktant)⁵⁴

b) A jog életének realizását generalizáló módszerrel igyekszik megragadni a *jogszociológia*. Ez a jogszociológia jogfilozófiává válik, ha a jog egészére érvényes okozati összefüggéseket állapít meg „a” jog és más társadalmi jelenségek között. Ez a fentebb már említett általános jogszociológia. A jogfilozófia körén kívül esik azonban a jogszociológiának az a különös része, amely egyes jogintézményeknek szociológiai vizsgálatát adja, amely tehát a jogtartalom változó részére vonatkozással kutatja a jog életét.

c) A jog életét az okozatosság szempontjából, de individualizáló módszerrel, a hely és idő szerint meghatározott tételes jogi tartalom változásainak szempontjából vizsgálja a *jogtörténet*. Ha ez a jog történetének általános érvényű törvényszerűségeit deríti ki, akkor az általános jogszociológia s ezzel a jogfilozófia régiójába emelkedik.

d) A jog társadalmi realizásáról „lefejtett” szabály-tartalmakkal a *tételes jogtudomány*, a *jurisprudencia* foglalkozik. Ez a legjogászbib az összes jogtudományok között. Ennek sem szabad azonban felednie azt, hogy a tőle vizsgált szabály-tartalmak csak azért minősülnek pozitív-jogi tartalmakká, mert egy társadalmi és történeti folyamatban tételezve, megalkotva lettek és mert a jogalkalmazás társadalmi és történeti realizálásában életet nyertek. Az a tételes jogtudomány, amely az igen általános jogi tartalmak kifejtésével foglalkozik, vagyis az általános jogtan, közel jut már a jogfilozófia jogi alaptani részéhez, amely a jognak nemcsak igen általános, de elengedhetetlen alkotóelemeivel foglalkozik.

e) A tételes jogi tartalom értékelő megítélésével foglalkoznak az ú. n. *jogpolitikák*. Ha ezek azt az értékmérőt alkalmazzák, amelyet a jogfilozófia a jog helyessége mérésére általában megállapított, akkor alkalmazott jogfilozófiává válnak.

A társadalmi és jogi tudományoknak fenti áttekin-tése meggyőzhetett arról, hogy a *szociológia* és a *jogtudomány*, de különösen a *szociológia* és a *jogbölcselet*

⁵⁴ A jogfilozófia mivoltával részletesebben „*A filozófia mibenléte Pauler szerint*” c. értekezésem I. § a, valamint „*Bevezetés a jogfilozófiába*” c. munkám foglalkozik.

között igen szoros érintkezés áll fenn.”⁵⁵ A *jogszociológia* része a *szociológiának*, a *jogszociológiának* az a része pedig, amelyet „*általános jog szociológiának*” neveztünk, egyúttal része a *jogfilozófiának* is. Ha tehát fejtegetéseink helytállóak, akkor tévesnek kell minősítenünk azt a felfogást, amely a jogbölcselet és a szociológia között áthidalhatatlan szakadékot lát. De tévesnek kell minősítenünk azt a felfogást is, amely a jogfilozófiát azonosítja a jogszociológiával, mert *amint a szociológiának a jogszociológia problémáin kívül más problémái is vannak, akként a jogfilozófiának is vannak az általános jog szociológia körén kívül eső feladatai is. És a jog szociológia sem tartozik bele a maga egészében a jogfilozófia, hanem csak azzal az „általános” részével, amely a jognak más társadalmi jelenségekkel fennáll, annyira, általános összefüggéseit állapítja meg, hogy ezzel már a szociológiából is kikiváncozik és tulajdonképen a szociálfilozófia keretében helyezkedik el.*

De még ha nem is fogadnók el a társadalmi és jogi tudományok határainak azt a megállapítását, amelyet a fenti fejtegetésekben körvonalaztunk, a *jog szociológia* tudományának elismerése még ekkor is magában rejtene a *társadalom* és a *jog*, a *szociológia* és a *jogtudomány* érintkezésének gondolatát.

IV.

13, A *jog szociológia* mibenlétéről vallott felfogás az elmondotknál fogva kiválóan alkalmas arra, hogy belőle fény vetődjék a szociológia és a jogbölcselet viszonyát érintő problémánkra. Legyen szabad ezért kitérnünk *Horváth Barnának* „*Rechtssoziologie*” címen nemrégiben megjelent munkájára,⁵⁶ amely reánk nézve különösen is érdekes azért, mert benne azok a tévedések, amelyekről előző fejtegetéseinkben szó volt, mintegy koncentráltan mutatkoznak. E munka ennél fogva igen alkalmas fentebb előadott felfogásunk megvilágítására. Ez a körülmény szolgáljon mentségére annak, hogy részletesebben foglalkozunk vele, mint ahogy azt jelentősége indokolná.

⁵⁵ A szociológia és a tételes jogtudomány viszonyával foglalkozik „*A társadalomtudomány és a tételes jogtudomány határkérdéseiről*” c. értekezésem (Társadalomtudomány c. folyóirat, 1922, 249-263. 11.).

⁵⁶ *Dr. Barna Horváth: Rechtssoziologie. Probleme der Gesellschaftslehre und der Geschichtslehre des Rechts.* Berlin-Grünwald, 1934, XI, 331 1.

Horváth felfogása ahhoz a századfordulónkon uralkodó és ma már letűntnek tekinthető irányzathoz áll közel, amely a jog-bölcseletet a jog-szociológiájaként fogja fel. Szerinte a jogelmélet mint jogszociológia felel meg leginkább korunk szükségleteinek. A jog fogalmának tisztázására és a helyes jog kérdésre irányuló jogbölcseleti kutatás szerinte ma már elvesztette érdekességét. Szerzőnk felfogása szerint a jog társadalmi és történeti összefüggéseinek a jogszociológia által történt felderítése után lehet csak a jog fogalmát és a jog helyességét megállapítani, s ezért a joglogikának és a jogi értéknek háttérbe kell vonulniuk a jogszociológiával szemben.⁵⁷

Szerzőnknek az a ténymegállapítása, hogy korunk jog-filozófiáját a jog mibenlétének és helyességének kérdése már nem érdekli, nyilvánvalóan téves s azok előtt, akik az újabb irodalmat ismerik, cáfolatra sem siorul. Napjaink legjelentősebb jogfilozófiai áramlatai: az újkantianizmus, az újhegelianizmus és a neoskolasztikus felfogás, sőt a jogra vonatkozó fenomenológiai kutatás is: a jogi ismeretelmélet, a joglogika és a jogi érték kérdéseivel foglalkoznak. A joglogika előtérbe helyezése pedig éppen arra a *Kelsenre* vezethető vissza, akihez Horváth felfogása a legközelebbi kapcsolatban áll. S valóban, saját munkájának egész első része is a jog megismerésének módszertanával, tehát joglogikával foglalkozik. Szerzőnk merész tényállításának cáfolatára szolgálhat különben az a tény is, hogy az 1933-ban megalakult „Institut International de Philosophie du Droit”, mindjárt megalakulása után, 1935. évi ülésének vitakérdésévé a jog fogalmának problémáját tűzte ki.⁵⁸ Az, hogy egyes angol-amerikai írók és szerző maga is, csupán a jogszociológia iránt „érdeklődnek”, nem ad elegendő alapot a szóbanforgó általánosításra.

Szerzőnknek az az elméleti felfogása, hogy a jog fogalmát és a jog helyességét csupán a jog társadalmi és történeti összefüggéseinek ismerete után lehetne megállapítani, ugyancsak téves. Anélkül, hogy a jog mivoltáról valamelyes, legalább homályos és még tisztázatlan fogalommal ne bírna, egyetlen jogtudomány s így a jogszociológia sem kezdheti meg a maga vizsgálódásait. Ez azt

⁵⁷ Id. m. Vorwort, III. 1.

⁵⁸ „Los caractères essentiels du droit, en comparaison avec les autres régles de la vie social et les lois de la réalité.” L. Ammaire. Paris, 1934, 19. 1

jelenti, hogy a jog fogalma minden jogtudománynak s így a jogszociológiának is logikai előfeltevése, preszuppozíciója s ebből következik, hogy az a vizsgálódás, amely magának ennek a jogfogalomnak a tisztázására irányul, *logikailag* előbbre való, mint azok a diszciplínák, amelyek ezt a jogfogalmat már tisztázottnak tételezve fel, a jog mivoltának ismeretét preszupponálva, a jognak más társadalmi jelenségekkel való összefüggéseit kutatják. Hogy valamely kutató *tényleg* a jogszociológiával vagy a jogtörténettel, avagy talán az etikával való beható foglalkozás után és annak alapján alkotja meg a maga felfogását a jog mibenlétéről, az a tudományok szisztematikus beosztásának, logikai sorrendjének kérdését nem érinti. Ami Horváthot megráztta, az *Kantnak* az a mondása: „dass in der Philosophie die Definition als abgemessene Deutlichkeit das Werk eher schliessen als anfangen müsse”.⁵⁹ Kantnak ez a kijelentése, amely a matematika ellenkező eljárását akarja elsősorban jellemezni, azonban csupán azt jelenti: „dass philosophische Definitionen nur als Expositionen gegebener ... Begriffe ... analytisch durch Zergliederung ... zu Stande gebracht werden.”⁶⁰ Kant szóbanforgó mondásából tehát legfeljebb azt lehetne következtetni, hogy a valamely tárgy mivoltára irányuló kutatásnak előbb annak ismertető jegyeit kell szétboncoló analízis segítségével exponálni, hogy azután a nyert ismertetőjegyek összefoglalásával célját elérvén, lezárulhasson. Valamely tárgy *fogalmának* a tisztázására irányuló kutatás kétségkívül nem kezdődhetik a tárgy pontos definíciójával, hanem azzal fog lezárulni. Az a jogfilozófiai vizsgálódás tehát, amely *a jog fogalmának* tisztázására irányul — amely azonban Horváth szerint napjainkban már elvesztette érdekességét —, kétségkívül csupán analíziseinek végén fog eljutni a jog meghatározásához és még ekkor is — minthogy a jog összes vonásainak felsorolása lehetetlen — meg kell elégednie azzal, hogy csupán azokat a lényeges jellemző vonásokat foglalja egybe, amelyek a jogot más tárgytól megkülönböz-

⁵⁹ *Kritik der reinen Vernunft*, Methodenlehre, I. Hauptst., 1. Abschnitt, Werke, Cassierer-féle kiadás, 1923, Bd. III., 495. 1. — A nominális és reális definíció különbségéről, amelyet úgy szoktak beállítani, hogy az első a tudományos kutatás elején állván, annak körét jelöli ki, az utóbbi pedig a kutatás végén annak eredményét foglalja össze, L. Hickert: „Zur Lehre von der Definition”, Freiburg i. B., 1888, 61-66. 11.

⁶⁰ U. o.

tetik.⁶¹ Ha tehát a jogszociológia erre a célra irányul, akkor maga is a *jog* fogalmát tisztázó ú. n. jogi alaptanná válik, ha pedig nem erre, hanem arra irányul, hogy a többi társadalmi jelenségtől már kellőképpen elhatárolt jognak ezekhez a más társadalmi jelenségekhez vezető összefüggéseit kutassa, akkor a jogfogalom előzetes tisztázását már preszupponálja.⁶² Megteheti ugyan a jogszociológiának valamely kevésbé óvatos művelője azt, hogy a jognak egy teljesen tisztázatlan homályos fogalmából indul ki — mert valamiféle jogfogalmat preszupponálnia kell, mihelyt a jogról beszél — és vizsgálódásainak tanulsága alapján munkája végén tisztázza azután a jog fogalmát. De ha a végén az sülne ki, hogy a kezdettől fogva preszupponált jogfogalom helytelen, akkor ez ennek az egész könnyelműen felépített jogszociológiának alapjait is megingatná, mert hiszen kidéi ülne az is, hogy nem a jognak, hanem más valaminek, amit egy helytelen jogfogalom alapján nézett jognak, társadalmi összefüggéseit kutatta s így a jog társadalmi összefüggéseire vonatkozólag megállapítani vélt tételei értéktelenek. Erről az eljárásról azonban Horváth nem jogosulatlanul mondhatná el, hogy: „Dieses Verfahren läuft jedenfalls Gefahr, auf einem Fundamente zu bauen, dessen Tragfähigkeit nicht erprobt worden ist.”⁶³

⁶¹ V. ö. *Kant*, id. h 494. 1.: „Man bedient sich gewisser Merkmale nur solange, als sie zum Unterscheiden hinreichend sind...” — Ez természetesen nem lesz kimerítő definíció, de Kant szerint ilyet a filozófiában nem is lehet adni, Horváth abban téved, hogy, úgy látszik, a jognak ilyen teljes és kimerítő definíciójára gondol, amely az összes változó jogszabályoknak összes változó sajátosságait is összefoglalná.

⁶² Horváth felfogása e kérdésben is zavaros: „Das Recht, nur das Recht und das ganze Recht zu erforschen, ist die Aufgabe der Rechtslehre. Dass sie heute als Rechtssoziologie den Bedürfnissen des denkgeschichtlichen Zeitpunktes am besten entspricht, glaube ich ... behaupten zu dürfen...” (id. m. III. L). Eszerint a jogszociológia feladata volna csak a jogot, de az egész jogot megismerni. Minthogy azonban az összes jogtudományok ezt célozzák, a jogtudományok egésze jogszociológia volna. A jogi alaptan, amely a jognak mint „egésznek” fogalmát igyekszik tisztázni, szintén jogszociológia volna; hogy ezt a célját elérhetné-e, ha „csak a jogra” korlátozza vizsgálódását, az más kérdés. Kétségtelen továbbá, hogy éppen az a jogszociológia, amely a jognak a többi társadalmi jelenséghez, sőt Horváth szerint még a természeti jelenségekhez vezető összefüggéseit is (id. m. 97. 1.) felderíteni akarná, nem szorítkozhatnék „csak a jog” kutatására. Ha tehát Horváth kijelentéseit komolyan vesszük, akkor éppen a jogszociológia nem volna jogszociológia.

⁶³ Id. m. 51. 1.

Ezeknek az elemi megfontolásoknak figyelmen kívül hagyása valóban igen hátrányosan érezteti hatását Horváthnak egyébként nagy szorgalommal és jelentős szellemi erőfeszítéssel megírt munkájára. A jognak a „gazdasággal”, a „harcossal”, a „hatalommal”, a „tudással” és az „eljárással” való összefüggéseit kutató jogszociológiájában⁶⁴ lépten-nyomon érezhetjük annak hiányát, hogy nem mondja meg világosan azt, hogy mit ért a jogon. Egyes helyeiben az ú. n. kényszer-elmélet alapján áll, így pl. mikor azt mondja, hogy: »Es ist eine unumstössliche Wahrheit, dass das Recht im Regelfall freiwillig befolgt und nur im Ausnahmefall erzwungen wird»,⁶⁵ mert hiszen azt a kényszer-elmélet sem állítja, hogy a jog önkéntes követése esetén is kényszert alkalmazna. Sőt odáig megy, hogy az igazságosságban is kényszert lát.⁶⁶ Máshol viszont olyan nézateket fejt ki, amelyekből kitűnik, hogy a kényszert semmi vonatkozásban sem tartja a jog számára szükségesnek.⁶⁷ Amikor pedig később pontosabban meghatározni törekszik a saját jogfogalmát, egy annyira általános és használhatatlan meghatározást ad, hogy annak alapján nincs a társadalmi életnek olyan jelensége, amelyet jognak nevezni ne lehetne.⁶⁸ A jog mivoltáról vallott felfogásának

⁶⁴ Azzal a kérdéssel, hogy szerencsés-e az az eljárása, hogy „mint legfontosabb szociális objektívációkat” a gazdaságot, a harcot, a hatalmat, a tudást és az eljárást izolálja és állítja a joggal összefüggésbe — minthogy jelen problémánk szempontjából nem érdekel —, nem foglalkozunk.

⁶⁵ Id. m. 225. 1.

⁶⁶ Id. m. 193. L: „Sie (die Gerechtigkeit) ist... nur als zwangvermindernder Zwang gesellschaftlich möglich ...”

⁶⁷ Pl. id. m. 150. lapján, hol kifejti „dass das Recht... selbst unter unendlich guten Willen eine Leistung haben kann — die Leistung der vernünftigen, planmässigen Führung und Orientierung — solange diese nicht auch ein Allwissen besitzen”.

⁶⁸ *Jog* szerinte: „die Regelmässigkeit gesellschaftlichen Verhaltens, die durch den jeweils kompliziertesten Verfahrensapparat ermöglicht wird” (id. m. 209. 1.). Az „eljárési apparátus” azonban maga is nem egyéb, mint „komplikált eljárás”: „Die so vorausbestimmten Verhalten, d. h. Verfahren, besondern und verdichten sich immer mehr, gestalten sich zu einem Verfahrensapparat” (213. L). Az „eljárás” pedig előre meghatározott, egymást érintő emberi magatartásokból áll: „... Vorausbestimmtheit der Verhalten, ... Massenhaftigkeit und Regelmässigkeit der Wahrscheinlichkeiten, die für berührende und berührte Verhalten jeweils bestehen⁴ (213. L). Az egymást érintő emberi magatartások összege és azok szabályszerűsége azonban nem más, mint a társadalom: „... Gesellschaft, als die Gesamtheit einander berührender menschlicher Verhalten...” (212. 1.), „Gesellschaft ist die Gesamtheit menschlicher Verhalten ..., die die Bedingungen voneinander berühren, ... gesellschaftliche Einheit aber derjenige Teil der Gesellschaft, der eine Regelmässigkeit

lényege, hogy a jog „a legfejlettebb eljárási apparátus”. Ez a felfogás, melyet munkája második részében fejt ki, egyébként ellentétben van a jogról munkája első, módszertani részében vallott azzal a nézetével, hogy a jog nem

keit... aufweist...” (112.): Ha tehát eloszlatni akarjuk az idézett meghatározások hosszú sora által mesterségesen előidézett homályt, amely jótékonyan borul reá Horváth jog-fogalmára, be kell helyettesítenünk az egymásra támaszkodó meghatározásokat. A jog tehát a társadalmi magatartás szabályossága, amelyet a legkomplikáltabb eljárási apparátus tesz lehetővé, vagyis amelyet előre meghatározott, vagyis a tömegszerűség és szabályszerűség valószínűségével fellépő komplikált emberi magatartások tesznek lehetővé. Röviden: a jog az egymást érintő emberi magatartásoknak az a szabályszerűsége, amelyet egymást érintő komplikált szabályszerű magatartások tesznek lehetővé. Ha ebből az eléggé értelmetlen meghatározásból az „*Mem per idem*”-et kiküszöböljük, akkor arra az eredményre jutunk, hogy a jog nem egyéb, mint *komplikált* társadalmi magatartás. — Úgy látszik tehát, hogy a jog fogalmi ismertető jegye *komplikáltságában* áll. Ha azonban meggondoljuk, hogy a társadalom, mint az egymást érintő magatartások összessége, az egymással elejétől végig összefüggő magatartásoknak egyetlen nagy és komplikált rendszere gyanánt fogható fel, akkor elesik annak a lehetősége is, hogy a jogot, mint komplikált társadalmi jelenséget, a többi kevésbé komplikált társadalmi jelenségtől megkülönböztethessük. És Horváth valóban el is jut erre a konzekvenciára: „Mit dem „Wachstum des Verfahrens, — mondja egy helyen csodálatos éleslátással, — kann erst von einem *entwickeltesten* Verfahrensapparat, von einem Recht innerhalb einer und derselben Gesellschaft gesprochen werden, in welcher auch andere, weniger entwickelte Verfahren: Sitte, Gewohnheit, Mode, Etikette, Brauch, Ritual, Zeremoniell usw. bestehen. All diese werden insoweit zum Recht, als sie sich dem *entwickeltesten* Verfahrensapparat angliedern” (275. L). Ebben a megállapításban csupán az „insoweit” megszorítása érthetetlen, mert hiszen a társadalomról adott definíciója szerint természetes, hogy a társadalom összes „eljárásai” csatlakoznak egymáshoz, hogy egymással „érintkeznek”. Szerzőnk legalább íá nem nyújt semmiféle irányítást arra nézve, hogy egyszerű „érintkezés” és szorosabb „csatlakozás” közt különbséget tehessünk. — A társadalomról és a jogról vallott felfogása Horváth „jogszociológiájának” a magja. Az, hogy részletesebben foglalkoztunk vele, nem volt talán egészen kárbaveszett fáradság azért, mert kitűnő illusztrációjaként szolgálhat annak a fentebb (II. 6. és 9.) kifejtett felfogásunknak, hogy az olyan tisztán kauzális szociológiai vizsgálat, amely a társadalmi élet *szellemi tartalmait* nem veszi tekintetbe, nem juthat tovább, mint annak megállapításáig, hogy a társadalom olyan emberi cselekvéseknek nagy és komplikált tömege, amelyek egymással kölcsönhatásban állanak. Igaz, hogy Horváth az okozatos összefüggés helyett a „függés” (Funktion) kifejezést használja, kerülni akarván azt, hogy megmondania kelljen, hogy okozatos vagy másfajta függésről beszél. Ez a kifejezés azonban még az okozatos kölcsönhatásnál is színtelenebb, s így a Horváth-féle „jogszociológia” odáig sem jut, hogy minden társadalmi jelenség kölcsönhatását állítsa, megelégszik annak a konstatálásával, hogy „függenek” egymástól, egymást „érintik, érintenek és érintetnek”. Ha a jog és a gazdagság, a harc, a hatalom, a tudás és az „eljárás” összefüggését kereső több mint 200 oldalra terjedő fejtegetéseinek pozitív eredményét összefoglalni próbálnánk, alig juthatnánk más fogható eredményre, mint

az a tárgyi világnak jelensége hanem a pusztá reflexió-
nak gondolati szüleménye.⁶⁹

Az elmondottak alapján megállapíthatjuk, hogy Horváthnak sem sikerült bizonyítani azt, hogy az egész jogfilozófiát a jogszociológiába lehetne beolvasztani, de még azt sem, hogy a jog fogalmának s a jog helyességének vizsgálata csak a jogszociológia munkája után következhetné és csak ennek eredményeire épülhetne fel. A jogfilozófiának az a része, amely a jog fogalmát tisztázza, vagyis a jogi alaptan, logikai sorrendben kétségkívül megelőzi „a jogszociológiát.”⁷⁰ Meg kell maradnunk tehát amellet a felfogásunk mellet, hogy a jogszociológia csupán egyik része a jogelméletnek vagy jogfilozófiának. És fenn kell tartanunk azt az álláspontunkat is, hogy nem is az egész jogszociológia, hanem annak csupán a jog egészére vonatkozó, s így a jog szempontjából általá-

arra, hogy a felsorolt „társadalmi objektívációk” olyan emberi magatartások, amelyek egymástól függésben vannak. Ez azonban már abból a kiindulópontjából következik, hogy a társadalom egymást érintő, tehát egymástól függő emberi magatartások összessége. Valóban Goethe Faustjának szavai jutnak eszünkbe:

„Setz dir Perücken auf von Millionen Locken,
Setz deinen FUSS auf ellenhohe Socken,
Du bleibst doch immer, was du bist.
Ich sag' es dir: ein Kerl der spekuliert,
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt . . .”

⁶⁹ Id. m., 58. L: „. . . kein Phänomen der gegenständlichen Welt, sondern allein der *Sicht*”; u. o. 62. L: „. . . (die rechtssoziologische Methode) soll ja überhaupt keinen *Gegenstand*, sondern ein bloss reflexives *Denkgebilde* erzeugen. . . Schon Kant wusste, dass das Recht gar nicht *erscheinen*., a. h. gegenständlich werden kann . . . Die Methode der Rechtssoziologie . . . will durch Zerstückelung des Gegenständlichen und Zusammenlegung heterogener Gegenstandselemente *ein Denkgebilde* erfassen, *das durch die auf es gerichtete Schau und nur in ihr lebt*. Es steht der Erkenntnis nicht entgegen, sondern schwebt bloss dem Denken vor”. Minthogy szerzőnk ismeretelméleti idealizmusa szerint a megismerés módszere hozza létre a megismerés tárgyát, a jogszociológia gyanánt felfogott jogelmélet hozza létre a jogot, amely nem is más, mint egy olyan pusztán gondolati képződmény, amely csupán a reá (?) irányított „látásban” él. Érthetetlen ezek után, hogy hogyan lehet a jogelméleti „*vízióknak*” ezt a jelenségét a legfejlettebb társadalmi „*apparátusnak*

⁷⁰ Horváth e tekintetben *Petrycki* egyik ma már kissé elavult könyvéből is sokat tanulhatna. Ezt a munkát tavaly német nyelven is kiadták: „*Methodologie der Theorien des Rechts und der Moral*. Zugleich eine neue allgemeine logische Lehre von der Bildung der allgemeinen Begriffe und Theorien” címen (Paris, 1933, Recueil Sirey).

nosnak nevezhető része vonható be a jog-filozófia körébe. Fentebb (II. 6. és 9.) kimutatni törekedtünk, hogy egy pusztán kauzális, a társadalmi realitástól hordozott szellemi tartalmakat figyelembe nem vevő szociológia lehetetlen. Tekintve, hogy azok a szellemi tartalmak, amelyeket a jogi élet realitása hordoz, túlnyomó részben tételes jogszabálytartalmak, nyilvánvaló ebből az is, hogy a jog-szociológiának igen kevés annyira általános megállapítása lehet, amely a tételes jog változó tartalmától eltekintve a jogra általában érvényes volna, amely a jog tételes tartalmára tekintet nélkül állapotáná meg „a” jog összefüggéseit más társadalmi jelenségekkel. A jogszociológia túlnyomó részben a tételes jog konkrét tartalmára tekintettel vizsgálja a jogi élet realitását, egyes jogintézmények társadalmi szerepét és összefüggéseit, így a jog és a gazdaság viszonyát kutató eddigi vizsgálódások jó részben a gazdaságnak a magántulajdon jogintézményével való összefüggéseit állapítják meg.⁷¹ A Horváth-féle jogszociológia is a konkrét példák tömegét igyekszik dicsérendő szorgalommal összehordani, hogy belőlük „szociológiai általánosítás által” jogelméleti megállapításokhoz jusson,⁷² ezek az „általánosításai” azonban részben helyt nem álló elhamarkodott általánosítások,⁷³ nagyobb rész-

⁷¹ Így például ennek a kérdésnek magyar monografikusa, *Navratil Ákos* is: „*A gazdasági élet és a jogi rend*”, Budapest, 1905 című szép munkájában. *Wagner Adolf*: „*Grundlegung der politischen Oekonomie*” című műve II. részében, amelynek címe „*Volkswirtschaft und in Recht, besonders Vermögensrecht, oder Freiheit und Eigenthum in volkswirtschaftlicher Betrachtung*” (III. kiadás, Leipzig, 1894), részletesen foglalkozik ugyan a közjogi szabadságjogakkal, de a fősúlyt ő is a magántulajdon konkrét jogintézményére veti. S *Balás Károly* kérdésében, hogy „*wie lange das Leben der modernen Menschheit auf bilaterale Rechtsgeschäfte aufgebaut werden kann, und wo und von welchem Zeitpunkt an es nötig sein wird, sich auf die Grundlage der obrigkeitlichen Macht, der öffentlichen Gewalt zu stellen?*” (Theorie der Einkommen- und Zahlungsmachtverteilung, Wien, 1927, 34. L), ugyancsak érezhető, hogy a probléma súlypontja a gazdaság és egyes magánjogi vagy közjogi berendezések kapcsolatában van.

⁷² Id. m. 98. l., 108. L: „...soziologische Verallgemeinerung der geschichtlichen Befunde”.

⁷³ L. pl. id. m. 170. l., hol szinte matematikai proporciót próbál megállapítani a béke és a jogfejlődés közt: „...die Entwicklung des Friedens steht im Verhältnis abnehmender Leistung zur Rechtfertigung, mit einziger. Ausnahme des positiven Friedens (der gegenseitigen Förderung) und der Gegenseitigkeit des Rechts, die sich zueinander nach der Regel direkter Leistung verhalten”. Ez a megállapítás egyúttal semmitmondó, mert a szabályalóli kivételt egyszerűen „pozitív békének” nevezi s azután megállapítja róla, hogy ellentétes összefüggést mutat a jogfejlődéssel, mint a „negatív béke”.

ben pedig¹ annyira színtelen, szinte trivialitás számba menő megállapítások, hogy alig mondanak többet, mint azt, hogy a jog a többi társadalmi jelenséggel „összefügg”, de mégcsak azt sem mondják meg, hogy ez az összefüggés okozatos természetű-e, avagy talán az okozatos realitástól hordozott szellemi tartalmak immanens logikáján, belső összefüggésén alapul? Szerzőnk gondosan kerüli ennek a kérdésnek felvetését s általában csak „függésről” (Funktion, Leistung) beszél.⁷⁴ Nézetünk szerint a jogfilozófia nem lehet történeti vagy szociológiai példatár s szorosán véve még a főbb jogtörténeti vagy jogszociológiai típusok sem érdeklik. Abból pedig, hogy a jogszociológia túlnyomó részben a jog változó tételes tartalmára vonatkozó kutatás, következik, hogy ebben a jog egésze szempontjából „különös résznek” nevezhető részében jogtartalmai szaktudomány s így a jogfilozófiának, mint szakfilozófiának határain kívül marad. Horváth „jogszociológiája” tehát sem annak nem szolgálhat bizonyítékául, hogy a jogbölcselet nem más, mint jogszociológia, sem annak, hogy a jogszociológia a maga egészében jogbölcselet.

14. Az előbb ismertetetteknel közelebről érdekelnek Horváthnak munkája L részében kifejtett ismeretelméleti és módszertani felfogásai. Ezek *Cohennak* ma már ugyancsak túlhaladottnak tekinthető *metodikus idealizmusából* indulnak ki, melyet szerzőnk *Kelsen* közvetítésével vesz át. Horváth szerint is az ismeret tárgyát a megismerés hozza létre, a megismerés „módszere” alkotja meg, s ennek folytán ugyanazt a tárgyat nem lehet két különböző módszerrel vizsgálni.⁷⁵ Az okozatos módszerrel dolgozó valóság tudományi megismerés „hozza létre” a valóság világát, a természetet, a normatív megismerés- pedig a normák, az értékek világát. E kettő közt, valóság és norma között kiéregesztelhetetlen *logikai ellentét* áll fenn s ezért nem képzelhető olyan tárgy, amely egyúttal természet is és érték is, valóság is és norma is volna.⁷⁶ Szerzőnk tehát tagadja azt, hogy a *jog* a valóság és az érték világának összekapcsolódása, egyrészt szabály, norma, másrészt a reális életben

⁷⁴ L. erre vonatkozólag a fenti 68. jegyzetet.

⁷⁵ Id. m. 41. 1.: „Versteht man ...unter Gegenstand das Erzeugnis der Methode, dann ist es unleugbar, dass es zu zwei verschiedenen einander ausschliessenden Methoden ein und derselbe Gegenstand nicht gehören kann”.

⁷⁶ Id. m. 16. 1.: „... logischer Gegensatz von Natur und Norm ... kein Gegenstand (kann) aber mit zwei einander logisch ausschliessenden Gegenständen zugleich gleichgesetzt werden ...”

érvényesülő erő volna. Csodálatosképpen mégis elismeri a jogra vonatkozólag mind az okozatos, mind a normatív vizsgálódás jogosultságát. Csakhogy szerinte az a jog, amelyet a valóságtudomány vizsgál, teljesen különböző valami, mint az, amely a normatív vizsgálat tárgya. Ezekben a vizsgálatokban nem *egy* tárgyról, de *két* tárgyról van szó szerinte. És szerinte e két tárgy egyike se tekinthető tulajdonképpen jognak, az, amit ő jognak tekint, egyik tárggyal sem azonos, az ő „joga” egyáltalában nem is „tárgy”, hanem csak egy „vonatkozás” két teljesen ellentétes, egymásnak ellentmondó tárgy közt.⁷⁷ Hogy hogyan lehet „egymást logikailag kizáró” s így kapcsolatba nem hozható tárgyak közt kapcsolatot, logikai „vonatkozást” felvenni — s éppen ebben látni a jog lényegét — az olyan kicsinyes kérdés, amellyel Horváth, eltelve „messzehordó” felfedezésével, nem törődik. Ezt a felfedezését természetesen *Kelsentől* vette, akinél azt a felfogást, hogy az okozatos és a normatív szempontból vizsgált „jog” *két* teljesen különböző *tárgy*, már megtaláljuk.⁷⁸ Ami Horváthban teljesen eredeti az az, hogy bár éles logikai ellentétet lát valóság és érték, „*Sein*” és „*Sollen*” között, hogy bár munkája alap gondolatoként hangsúlyozza, hogy: „die Ausschliesslichkeit von Sein und Sollen (ist) in allen ihren Konsequenzen so scharf wie mög-

⁷⁷ Id. m. 49-50. L: „Eine Synthese von Wert und Wirklichkeit ist... logisch unmöglich. Eine wertvolle Wirklichkeit ist... ebenso wie ein wirklicher Wert eine contradictio in adjecto”. U. o. 52. 1.: „Demgegenüber war ich bestrebt, die weittragenden Konsequenzen herauszuarbeiten, die sich aus der Beziehung des Rechts auf *zwei* Gegenstandsgebiete ergeben... Aus dem bisherigen folgt, dass das Recht als Gegenstand der Rechtssoziologie nur eine Beziehung von Natur und Norm sein könnte, solche Beziehung aber kein Gegenstand i<*t, weil die logische

Einheit und einheitliche Gesetzmäßigkeit ihres Materials fehlt. Als Gegenstand ist sie *Zweiheit* — zwei Gegenstände — und keine *Einheit*”. Ebből azonban következik az is, hogy Horváth „jogsociológiája” olyan tudomány, amelynek nincsen „tárgya”.

⁷⁸ L. a fenti 36. jegyzet. — Újabbban, miután a Merfesz-féle ú. n. „lépcső-elméletet” elfogadta, maga Kelsen sem hangsúlyozza már azt a régebbi felfogását, hogy a jogot a jogtudomány, a normatív módszer, hozza létre; legújabb műve szerint is már: „Wenn von *Erzeugung* einer Norm gesprochen wird, so sind damit immer *Seinsvorgänge* gemeint, die die Norm ale Sinngehalt tragen” (*Reine Rechtslehre*, Leipzig u. Wien, 1934, 6. L). Arra vonatkozólag, hogy azok az ismeretelméleti és módszertani alapok (különösen pedig a normák és a valóság világa közti érintkezés tagadása), amelyeket Horváth Kelsentől kölcsönözött, már Kelsentől magától is jórészt túlhaladottaknak tekintendők, lásd *Reine Rechtslehre, Naturrecht und Rechtspositivismus* című tanulmányomat.

lich festzuhalten”,⁷⁹ mégis a valóság és érték összekapcsolásában tovább megy, mint mi, és egyenesen a *szükségszerűből* vezeti le az *értékest*, amikor felállítja azt a tételt, hogy ami szükségszerű, az helyes is és fordítva, ami lehetetlen, az helytelen is.⁸⁰ És a jogra vonatkozólag is, előbb ismertetett felfogásával éles ellentétben, de ezt az ellentétet észre sem véve, egy sereg olyan „alapvető” megállapítást tesz, amelyeket bátran idézőjelbe is tehetett volna, annyira egyeznek jelen sorok írójának régebben, de ebben a jelen tanulmányában is kifejtett nézeteivel és amelyeknek a lényege, hogy a jog: valóság és érték összekapcsolódása.⁸¹

Az a csodaszer, amely Horváthnak ezt az eredeti felfogását lehetővé teszi: az ő *szinoptikus módszere*, amely tulajdonképpen a vezérelvvé emelt módszer-szinkretizmus, de mivel „Synopsis”-nak nevezi, szerinte nem az. Ez a „Synopsis” Horváth legfontosabb elgondolása, amely számára mindent megmagyaráz és mindent lehetségessé tesz, s ezért kissé részletesebben kell szemügyre vennünk jogszociológiájának ezt a legvégső fundamentumát.

A jogszociológia szerinte se nem természettudomány, se nem normatudomány, hanem szinoptikus tudomány. Ez azt jelenti, hogy a jogszociológiának egyáltalában nincsen „tárgya”, mert hiszen a jogot vizsgálja, amelyről szer-

⁷⁹ Id. m. 49. 1.

⁸⁰ Id. m. 192. 1.: „Was... schlechthin notwendig ist, kann auch nicht ganz unrichtig sein”. U. o. 143-144. L: „Eine praktische Forderung, die schlechthin Unmögliches fordert... kann nicht richtig sein. Ad impossibilia nulla obligatio: das gilt auch im axiologischen Sinn. Vollkommenheitsideale, die zwar nicht voll verwirklicht, aber immerhin angestrebt oder angenähert werden können, bilden keine Ausnahme”. Hogy ezt a *hegeli* gondolatot a *Cohen-féle* újkantianizmussal és azzal a saját megállapításával, hogy az ideálok, értékek megvalósításáról beszélni: *contradictio in adjecto*, összeegyeztethetőnek „látja”, ebben rejlik Horváth felfogásának eredetisége.

⁸¹ Néhol a két ellentétes felfogás ugyanabban a mondatban jelentkezik, így például id. m. 56. L: „Fasst man das Recht als ein gegenständig gespaltenes Denkgebilde, ein lockeres, schwebendes *Gewebe von Sein und Sollen* auf...”; vagy talán a „laza és lebegő összefonódás” nem összefonódás? Vagy u. o. 52. 1.: „Es kann keinen Gegenstand geben, der sowohl ist, als auch gilt, und darum lässt sich ein Gegenstand, der zugleich Wert und Wirklichkeit wäre... ohne Widerspruch nicht denken. Daher ist am Rechte gegenständig immer nur *ein Teil*, nämlich entweder *seine* Wirklichkeit oder *sein* Gelten erfassbar”. (Az aláhúzások tőlem származnak, másrészt az idézett szövegen belül található idézőjeleket — Horváth ugyanis, amidőn *önmagát* régebbi dolgozataiból idézi, mindig nagy gondossággal idézőjeleket alkalmaz — elhagytam.)

zónk Cohen-Kelsen-féle gondolatok alapján kimutathatni vélte, hogy nem „tárgy”, hanem két teljesen különböző, egymással logikai ellenmondásban álló tárgynak a „vonatkozása”. A jogszociológia pedig éppen ezt a „vonatkozást” vizsgálja, a természetnek egy önkényesen elhatárolt darabját vonatkoztatja a normáknak egy ugyancsak önkényesen elhatárolt szegmentumára és fordítva.⁸² Két „kontradiktórius ellentétben” álló tárgynak, a természetnek és a normának,⁸³ állandó és folytonos „összenézése”, „összegondolása” az tehát, amiben szerzőnk szerint a szinoptikus módszer „magvát tevő alapgondolat” áll.⁸⁴ Ez az alapgondolat hasonlít a „coincidentia oppositorum” elvéhez, azzal a különbséggel, hogy ennek az elvnek a hirdetői nem a „coincidentia” lehetetlenségéből indultak ki, mint Horváth; hasonlít Hegel dialektikus módszeréhez is, azzal a különbséggel, hogy Hegel az „alles, was vernünftig ist, ist wirklich” elvének alapján áll, míg Horváth a valóság és érték neokantiánus ellentétének áthidalhatatlanságából indul ki.

Két különböző „tárgynak”, természetnek és normának állandó „összenézése”, vagyis a szinoptikus módszer útján jön szerzőnk szerint maga a jog is létre, mint pusztán gondolati kapcsolat két egymást logikailag kizáró tárgy között. Ezért tartja a jogról azt, hogy az nem is „tárgy”, hanem „reflexív gondolati képződmény”,⁸⁵ mondhatnók úgy is, hogy a szinoptikus módszer *víziója*. Abból a felfogásából, hogy a megismerés tárgyát a megismerés módszere „hozza létre”, következne ugyan, hogy amint a természettudomány okozatos módszere „létre hozza” a természetet, a normatív módszer pedig a normák világát, akként a jogszociológia szinoptikus módszere „létre hozza” a jogot, mint a maga „tárgyát”. Szerzőnk azonban inkább lemond arról, hogy a szinoptikus módszert „módszernek” nevezze, mintsem hogy abból a felfogásából, hogy a jogot a „synopsis” alkotja meg, levonja azt a konzekvenciát, hogy az a jogot mint tárgyát „létre hozza”. Szerinte a „synopsis” nem *megismerési módszer*, hanem *gondolko-*

⁸² Id. m. 60. 1.

⁸³ Id. m. 71., 72. 11

⁸⁴ Id. m. 68. 1.: „Diese ständige Frage nach dem zugeordneten Sein bzw. Sollen ist der Kerngedanke der synoptischen Methode”. U. o. 70. 1.: „Diese Regel der Synopsis besteht eben in dem ständigen Fragen nach dem zugeordneten Sollen bzw. Sein”.

⁸⁵ Id. m. 62. L: „... ein bloss reflexives Dtnkgebilde ...” L. fentebb a 69. jegyzetet.

dási módszer a „*módszerek módszere*”, s ezért „*csupán technika*”?⁸⁶ Azt, hogy mi a különbség *gondolkodás* és *megismerés* között, amelyen ekként egész „*rendszere*” végsősorban nyugszik, nem mondja meg; nála egyébként sem lehet sohasem tudni, hogy hol végződik az ismeret és kezdődik a *gondolkodás*, vagy hol végződik a *gondolkodás* és kezdődik a *nézés*, a *látás* — a *vízió*. Valószínű, hogy szóbanforgó nézeténél a kanti „*reflexió*” fogalmának félreértésével és meg nem felelő helyen való felhasználásával állunk szemben.

Horváthnak az a „*meglátása*”, hogy a „*módszerek módszere*” nem módszer, hanem csak „*technika*”,⁸⁷ a nehézségeket nem oldja meg, hanem csak fokozza. Eljutottunk volna ugyanis ezzel a Horváth-féle „*jogszociológiával*” egy olyan tudományhoz, amelynek se „*tárgya*” nincsen, se „*módszere*” nincsen, és joggal felvethetnők azt a kérdést is, hogy tudomány-e egyáltalában a „*tudományoknak ez a tudománya*”?

Horváth Barna maga is csak „*remélni*” meri, hogy szinoptikus módszerével a módszerszinkretizmust elkerülte: „*In der Funktionalität von Sein und Sollen — mondja —, spürt man Methodensynkretismus... Aber man darf hoffen, dem Methodensynkretismus trotz Anerkennung der Funktionalität von Sein und Sollen entgegen zu können. Denn die Eigengesetzlichkeit will ja nur auf*

⁸⁶ Id. m. 62. L: „...keine Erkenntnis-, sondern eine *Denkmethode* ... bloss eine *spezielle Technik der Anwendung der naturwissenschaftlichen und der normwissenschaftlichen Methode*, eine Methode der aufeinanderbeziehenden Beobachtung der Arbeit der beiden Methoden, eine Methode der funktionalen Sicht von Sein und Sollen, kurz: eine *Methode der Methoden*”. U. o. 68. 1.: „*Sie ist reine Methode*, obwohl sie strenggenommen nicht *eine Methode*, sondern die Technik der beziehenden Anwendung *zweier* reiner Methoden zur Beherrschung eines reflexiven Denkgebildes ist. Die *Reinheit* der Methode ist ihr so grundwichtig, dass sie ihr zuliebe die *Einheit* der Methode und die *Eigengesetzlichkeit* des Gegenstandes opfern muss. Nur so darf sie hoffen, den *Methodensynkretismus* zu vermeiden”. Hogy a „*módszer-tisztaság*” elve semmiképen sem engedheti meg, hogy ugyanaz a tudomány, még ha azt jogszociológiának hívják is, *két* módszert alkalmazzon egy bizonyos technika szerint, azt szerzőnk nem veszi észre. Annak, aki mint szerzőnk, a *módszer-tisztaság* dogmájának alapján áll, nem szabadna *két módszer vonatkozató alkalmazására nézve* egy egész technikát kidolgoznia.

⁸⁷ Hogy mi a „*módszer*” és a „*tudomány technikája*” közti különbség, azt ugyancsak nem mondja meg seholsem. A Kanttal való összefüggést keresnünk itt egy kissé nehéz, mert feltételezné azt, hogy Kant ismer olyan tudományt, amelynek nincsen módszere, csak technikája.

eigenem Gebiet gelten”.⁸⁸ Ez a remény, amelyen egész „jogszociológiája” mint nem túlságosan szilárd és nem túlságosan tudományos alapon felépül, azonban csalóka reménynek bizonyul, mert hiszen nem is abban rejlik a módszer-szinkretizmus, hogy a két módszernek a mag-a területén, tehát az okozatos módszernek a természettudományban, a normatív módszernek a normatudományban való érvényességét elismeri, hanem abban, hogy a saját „jogszociológiájában” két egymást logikailag kizáró tárgynak „állandó és folytonos” „összenézését”, két „ellentétes” módszernek „állandó és folytonos” együttes alkalmazását követeli, ha ezt az együttes alkalmazást nem is nevezi módszernek, hanem csak „technikának”. Nem a természettudománnyal vagy a normatudománnyal van baj, hanem a „szinoptikus jogszociológiával”. És ezen nem lehet semmiféle „technikázással” sem segíteni. Az objektív megítélés szempontjából ismételten is kiemelni szeretnők, hogy szerzőnk munkáját nagy szorgalommal és jelentős szellemi erőfeszítéssel írta meg és érezzük azt is, hogy egy bizonyos fokú tragikum is van az ilyen munka sikertelenségében. Aki azonban munkáját szinte tudatosan egy optimista reménykedésre építi fel, új elnevezésektől várja nehéz problémák megoldását, a leglényegesebb pontokon *circulus vitiosus*-okba bonyolódik, annak számolnia kell Goethe Mefisztójának azzal a keserű beisméréssel, amely Horváth munkájára is reáillik: „Ein grosser Aufwand schmahlich ist vertan”.

Horváth a valóság és a norma kiengesztelhetetlen logikai ellentétéből, összekapcsolásuk lehetetlenségéből indul ki — az összekapcsolást itt idegen szóval *synthesis*-nek nevezi —, s azután az összekapcsolást *synopsis*-nak nevezve „állandó és folytonos” összekapcsolásukat követeli s egyiket a másik függvényének minősíti.⁸⁹ A „*synopsis*” a természetnek egy önkényesen elhatárolt darabját kapcsolja össze (nézi össze) a normáknak egy ugyancsak önkényesen elhatárolt szegmentumával.⁹⁰ Ha azt kérdezzük, hogy melyik a természetnek ez az önkényesen elhatárolt darabja, azt a feleletet nyerjük, hogy azt a normák határozzák meg, s ha fordítva azt kérdezzük, hogy

⁸⁸ Id. m. 68-69. 11.

⁸⁹ Id. m. 95. L: „Ist das uns erblickbare Sollen Seinsfunktion, so ist das Sein auch nur eine Funktion der Sollgeltung”.

⁹⁰ Id. m. 60. 1.: „Mit einer willkürlich selektierten Natur... und mit einer willkürlich selektierten Norm ... hat sie (die Rechtssoziologie) zu tun”.

melyek ezek a normák, akkor azt feleli, hogy azt a tér mézését tényei határozzák meg. S ha ebből a *circulusból* kijutni akarunk és azt kérdezzük, hogy miért vonatkoz tathatók bizonyos normák a természetnek éppen egy bizonyos darabjára, akkor erre már nem kapunk feleletet. A szinoptikus módszer „alapvető” és egyben egyetlen szabálya, hogy a természetnek egy darabját és a normáknak egy csoportját okvetlenül „össze kell néznünk”, bár közöttük semmi tárgyi összefüggés nincsen. De akkor miért kell őket azzal a *szükségképeniséggel*, amit a „synopsis” állíthat, összenéznünk? És miért kell éppen a természetnek azt a darabját, amelyet a jogélet realitásának nevezünk, éppen azokkal a normákkal „összenézni”, amelyeket jog szabályoknak hívunk, bár Horváth nem is tekinti és nem is nevezi egyiküket sem jognak? Vagy talán egészen mellékes és egészen „önkényes” az, hogy *milyen* normát *milyen* valóságra vonatkoztatunk? *Bármiféle* valóságnak *bármiféle* normára vonatkoztatása — „puszta összenézés” által — már jogot eredményezne? Ennek a következtetésnek abszurditása bizonyítja, hogy a jogélet realitása és a jogszabályok normarendszere közt kell valami tárgyi összefüggésnek is lennie s hogy összekapcsolásuk nem függhet a „szinoptikus tudomány” tetszésétől. Horváth munkájának sikerült a túlzó ismeretelméleti idealizmus szolipszisztikus irányzatát *ad absurdum* vinnie.

S valóban, ha kellő türelemmel végigolvassuk ezt a munkát, akkor egy olyan „szinoptikus tudomány” képe bontakozik ki szemeink előtt, amely magában foglalja mindazt, ami iránt megalkotója érdeklődött, és amit ezért „összenézni” jónak látott. Elmélkedik a tulajdonról, vámhatarókról, szuverenitásról, charismáról, racionalizálásról, tervgazdálkodásról, bürokráciáról éppúgy, mint a pacifizmusról és a nacionalizmusról, neonacionalizmusról és még sok másról, úgyhogy a szinoptikus módszer valóban igen közel áll hozzá, hogy *panoptikussá* váljék.⁹¹ Könyve éppúgy tartalmaz ténymegállapításokat, mint értékeléseket és jóslásokat. Munkáját azzal végzi, hogy megjósolja a „történeti állam” megszűnését.⁹³ Ezt az államot különben már ma is

⁹¹ Ebben a panoptikumban *gróf Klebelsberg Kuno*, *Mussolini*, *Hitler* és *Gömbös* is helyet kap a 194. lapon. Szerzőnk azonban valóban \ iaszfigurákként kezeli őket, amikor az idézett politikusok *nacionalizmusát* akként „értelmezi”, hogy az nincsen ellentétben a saját kozmopolita és pacifista felfogásával.

⁹² A munka utolsó két mondata (304. 1.) a következő: „Man wird möglicherweise eine derartige Beurteilung der Erfahrung, dass der

súlyos anakronizmusnak tartja.⁹³ Hirdeti, hogy az államnak nincs joga ahhoz, hogy az egyéntől életének a hazáért való feláldozását követelje.⁹⁴ És addig is, míg a maga anarchista-pacifista „Plangesellechaff”-jának terve megvalósulna, az „államhatárok spiritualizációját” kívánó Titulescu-féle elgondolás fegyverhordozójává szegődik s ezért a feudalizmus és az imperialista nacionalizmus ellen is harcot hirdet: „...solange der feudale Stoff der Gesellschaft und die Ideologie eines imperialistischen Nationalismus oder Etatismus — mondja — die Selbstaufopferung für den eigenen gegen den fremden Staat als heiligste Pflicht mit Erfolg vortauschen kann, ist die Immaterialisation und Vergeistigung der Staatsgrenzen und die eine Revolutionierung praktisch aussofliessende Organisation des Weltfriedens nicht viel mehr als ein frommer Wunsch.”⁹⁵ Távól áll tőlünk azt kívánni, hogy a tudomány politikai vagy külpolitikai érdekek szolgálatába álljon és meg vagyunk győződve arról is, hogy Horváth Barna mindazt, amit az utóbb említett kérdésekről mond, nagy optimizmusával saját maga a legtisztább tudománynak tartja, de mégis azt hisszük, hogy a tudomány semmi kárát sem vallotta volna annak, ha ő, aki mint a szegedi jogi kar tanára a magyar állam kenyerét eszi, akkor, midőn munkáját egyébként eléggé érettnek és átgondoltnak ítélte ahhoz, hogy mint magyar tudományos export-cikket külföldön jelentesse meg, a Titulescu-féle gondolat íránt érzett perverz szerelmét szemérmesen elhallgatta volna. Ez már nem a tudomány kérdése.

historische Staat mindestens dicht an den Grenzen seiner Bewährung bereits angelangt ist, gar nicht mehr für gewagt halten. Jedenfalls ist das Prinzip der Suprematie des Rechts die Spitze der Rechtskultur, mit der sie in eine Welt hineinragt, die den Staat überlebt hat”.

⁹³ Id. m. 273. L: „...die Aufspaltung der Völkerrechtsgemeinschaft in zahlreiche Gebiets-, Kriegs- und Finanzhoheiten (erscheint) als ein schweres Hindernis der Entwicklung, als ein tragischer Anakronismus...”

⁹⁴ Id. m. 182. 1.

⁹⁵ Id. m. 182. 1. Hogy „az államhatárok immaternalizációjának” gondolata szerzőnk fogékony lelkét mennyire megragadta, mutatja, hogy többszörösen visszatér hozzája, így pl. a 185. lapon, ahol „Spiritualisation der Staatsgrenzen” néven, a 194. lapon, ahol „Auflösung der starren Staateinheiten” néven szerepelteti. Jellemző, hogy a gondolat atyját és annak a magyar külpolitika elleni ügyes felhasználóját, Titulescut, meg sem említi. Talán szégyelte őt Gömbös, Hitler és Mussolini mellé állítani, akiknek a nacionalizmusa mindennek dacára sincsen ellentétben szerzőnk szerint a saját felfogásával.