



A vallásos gondolat eredetéről alkotott klasszikus rendszerek kritikai vizsgálata.*

— Első közlemény. —



Minden vallás, még a legelemibb is, melyet a történelemből és etnográfiaiából ismerünk, már oly összetett jellegű, hogy nem igen egyeztethető össze avval a fogalommal, melyet a kezdetleges értelemről közönségesen alkotunk. Nemcsak hitelvekkel és szertartásokkal megspékelt rendszert találunk bennük, hanem a különböző alaptételek oly sokszerűségét, a lényeges képzetek oly gazdagságát is, hogy lehetetlen mást látnunk bennük, mint meglehetősen hosszú fejlődés eredményét. Ez arra a következtetésre vezetett, hogy a hitélet valóban eredeti formájának kiderítése céljából szükséges ezen megfigyelhető vallásokon túl is visszamenni az analízis segítségével, ezeket föl kell bontani közös és alapvető elemeikre, azt kutatván, hogy nem akad-e ezen utóbbiak között olyan, melytől függenek s amelyből leszármaznak a többiek.

Az így fölállított problémát két ellentétes módon oldták meg. Úgyszólván nincs vallási rendszer, akár régi, akár új, amelyben különböző alakban, ne találnánk mintegy két vallást, egymás mellett, amelyek, bár szorosan egybe tartoznak s egymást kölcsönösen áthatják, mégis megkülönböztethetők. Az egyik a természet tárgyaira, illetőleg a nagy kozmikus erőkre vonatkozik: minők a szelek, a folyamok, a

* Részlet a szerzőnek *Les Formes élémentaires de la pensée et de la vie religieuse* című, sajtó alatt levő könyvéből, mit a szerző szíves előzékenységgel bocsátott rendelkezésünkre.

csillagok, az ég, stb., vagy azokra a mindenféle dolgokra, melyek benépesítik a föld felszínét: minők az állatok, a növények, a sziklák, stb.; épen ezért kapta a *naturizmus* nevet. A másíknak tárgyai a szellemi lények, a szellemek, lelkek, géníuszok, démonok, az úgynevezett istenségek, élő és öntudatos ágensek, minő az ember, akitől azonban különböznek a nekik tulajdonított erők természeténél és legkivált ama sajátos jellegüknél fogva, hogy nem ugyanazon a módon hatnak az érzékekre; az emberi szem közönségesen meg se látja őket. A szellemeknek ezt a vallását *animizmus*-nak nevezték el. Már most, hogy e két fajta kultusznak, hogy úgy mondjuk egyetemes együttvalóságát megmagyarázzák, két ellentétes elméletet állítottak föl. Némelyek szerint az animizmus lenne az elemi vallás s a naturizmus ennek csak másodlagos és leszármazott alakja. Mások szerint, ellenkezőleg, a természet kultusza lett volna a vallásos fejlődés kiinduló pontja s a szellemek kultusza csak ennek egyik sajátos esete.

Mindmáig csak ez a két elmélet van, amelyekkel racionálisan igyekeztek megfejtetni a vallásos gondolat eredetét. A vallások tudományának főkérdése tehát legtöbbsnyire csak annak kutatására szorítkozik, hogy melyiket kell elfogadni e két megoldás közül, vagy nem jobb-e a kettőt összeegyeztetni és mily arányban.* Még azok a tudósok is, akik e két föltevés egyikét sem fogadják el azok rendszeres alakjában, megtartják ezt vagy azt a föltételt, amelyeken nyugszanak.** Van tehát egy csomó már kész ismeret és látszólagos bizonyíték, melyek gátolják a kutatást s amelyeket szükséges vizsgálat alá venni, mielőtt magunk is hozzá fognánk a tények tanulmányozásához. Ha megértettük a hagyományos elméletek elégtelen voltát, jobban megértjük azt is, hogy szükséges volt új utat keresnünk.

I.

Tylor az, aki fontos tanulmányaiban*** megalkotta az animizmus elméletét. Igaz, hogy Spencer, aki később foglalkozott vele, bizonyos módosításokkal elevenítette föl† De alapján véve, mindkettő

* Példa rá Fustel de Coulanges, aki egyidejűleg mind a két elméletet elfogadja. (V. ö. *Cité antique*, II. könyv, 2. fejezet, 1. §.)

** Például Jevons, bár kritizálja az animizmust abban a formájában ahogy Tylor előadja, mégis elfogadja az utóbbi teóriáját a lélek eszméjének eredetéről s az embernek arról a törekvéséről, hogy a világot saját képére ábrázolja. Viszont Usener, *Götternamen* című könyvében, bár elveti Max Müller egynémely föltevését, melyeket alább kifejtünk, a naturizmus főbb eredményeit elfogadja.

*** *Civilisation primitive*, XI—XVIII. fejezet.

†V. ö. *Principes de Sociologie*, I. és VI. rész.

ugyanazon alakban teszi föl a kérdéseket s az elfogadott megoldások is, egyet kivéve, tökéletesen azonosak mind a kettőnél. Ezt a két elméletet tehát egyesíthetjük az alább következő tanulmányban, de a kellő időben meg fogjuk jelölni azokat a pontokat, amelyekben eltérnek egymástól.

Ahhoz, hogy joggal láthassuk a vallásos élet kezdetleges alakját az animista hitelvekben és szertartásokban, a következő hármas követelménynek kell megfelelnünk: 1. mivel ebben az elméletben a lélek eszméje a vallás alapképzete, be kell bizonyítanunk, hogyan képződött ez anélkül, hogy bármelyik elemét is egy korábbi vallástól kölcsönözte volna; 2. azután be kell bizonyítanunk, hogyan váltak a lelkek imádás tárgyává és hogyan alakultak át szellemekké; 3. végre, mivel a szellemek imádása nem meríti ki egyetlen vallásnak a tartalmát sem, meg kell magyaráznunk, hogyan származott az elsőből a természet-imádás.

Az elmélet szerint a lélek eszméjét annak a rosszul értelmezett kettős életnek a látása sugallhatta az embernek, melyet rendszeren él, egyfelől, míg ébren van, másfelől, míg alszik. S valóban, az ősemberre nézve,* úgy mondják, az éber állapot képzetei egyenlő értékűek azokkal, amelyeket álmában lát; az utóbbiakat is épen úgy objektíválja, mint az előbbieket, vagyis ama külső tárgyak képét látja bennük, melyeknek alakját többé-kevésbé híven megjelenítik. Mikor tehát azt álmodja, hogy valami távoli országban járt, hiszi is, hogy valóban ott volt. De csakis úgy mehetett oda, ha két lény lakik benne: egyik a teste, mely fekvé maradt a földön, s amelyet ébredésekor is ugyanabban a helyzetben talál; a másik az, mely ugyanezen idő alatt kalandozott a térben. Hasonlóképen, ha álmában látja, hogy valamelyik társa, akiről tudja, hogy távol van tőle, megjelenik előtte és beszél vele, ebből azt következteti, hogy az utóbbiban szintén két lélek lakik: az egyik bizonyos távolságban alszik tőle, a másik pedig az álom révén megnyilatkozik előtte. Ezekből az ismétlődő tapasztalatokból lassanként kialakul az az eszme, hogy mindnyájunkban él egy másodlat, egy második én, akinek, bizonyos meghatározott körülmények között, meg van az a hatalma, hogy elhagyhatja a szervezetet, amelyben székel, s kiszállhat belőle, hogy messzire elkalandozzék.

Ebben a másodlatban, természetesen, meg vannak a külső bur-

* Azért használjuk ezt a szót, mert Tylor is ezt használja, noha érezzük, mennyire fogyatékos; mert csakugyan, szinte azt látszik jelenteni, hogy vannak emberek, akik megérdemlik az ember nevet, még mielőtt civilizáció lenne. Egyébként nincs kifejezés, mely megfelelően visszaadná ezt a fogalmat; a *kezdetleges* szó, melyet jobb híján szeretünk használni, korántse kielégítő.

kolatát alkotó érzéki lény összes lényeges vonásai; egyidejűleg azonban több jellegzetes tulajdonság különbözteti meg tőle. Sokkal mozgékonyabb, mert egy szempillantás alatt roppant távolságokat futhat meg. Sokkal alkalmazkodóbb és hajlékonyabb; mert, hogy kijuthasson a testből, ki kell férnie a szervezet nyílásain, nevezetesen az orrlikakon és a szájon. Kétségtelenül anyagból valónak képzelik tehát, de ez az anyag sokkal finomabb és légiesebb, mint mindazok, melyeket tapasztalásból ismerünk. Ez a másodlat a lélek. S valóban kétségtelen, hogy a lelket sok társadalomban úgy fogták föl, mint a test képét; sőt azt hiszik, hogy visszatükrözi még esetleges eltorzulásait is, aminők például a sebesülésből és csonkításból származnak. Az ausztráliai, miután megölte ellenfelét, levágja annak jobb hüvelykujját, hogy a lelke, melyet a visszahatás szintén megfoszt hüvelykujjától, ne tudja hajítani a lándzsát s meg ne bosszulhassa magát. De egyidejűleg, bár teljesen hasonlít a testhez, mégis van már a lélekben valami félig szellemi. Azt mondják, hogy „ez a testnek legfinomabb és leglégiesebb része”, hogy „nincsen se húsa, se csontjai, se idegei”, hogyha meg akarjuk fogni, nem érzünk semmit, hogy olyan, mint „a megtisztult test”.*

Különb, az álomnak ez alap-tüneménye körül, egész természetesen csoportosultak más tapasztalati tények is, melyek az észet ugyanabban az értelemben befolyásolták: az ájulás, a gutaütés, a megmerevedés, az önkívület, szóval az időleges érzéketlenség minden formája. S valóban, ezek mind nagyon jól megmagyarázhatók avval a föltevessel, hogy az élet és érzés kútfeje képes a testből ideiglenesen eltávozni. Másrészt pedig természetes volt, hogy az életnek ezt a kútfejét összetévesztették a másodlattal, mivel ennek távolléte az alvás alatt naponta fölfüggesztette az életet és a gondolkodást. Ezek a különböző megfigyelések tehát látszólag kölcsönösen ellenőrizték egymást s megerősítették az ember szervezeti kettős voltának eszméjét.**

De a lélek nem szellem. Hozzá van kapcsolva a testhez, amelyből csak kivételesen távozik; s ameddig nem több ennél, nem is tárgy semmiféle tiszteletnek. Ellenkezőleg, a szellem, bár meghatározott tárgyban székel, tetszése szerint elhagyhatja azt s az ember csakis akkor érintkezhetik vele, ha megtartja a szertartás szabályait. A leiekből tehát csak oly föltétellel válhatott szellem, hogy átalakul. A megelőző eszmék egyszerű alkalmazása a halál tenyéré egész természetesen hozta meg ezt az átváltozást. A kezdetleges elme sze-

* Tylor id. munk., I, 529.

** V. ö. Spencer: *Principes de Sociologie*, I, 205. s kov.; Tylor, id. munk. I, 509, 517.

mében ugyanis a halál csakugyan nem különbözik a hosszú ájulástól vagy a hosszan tartó álomtól; ennek minden jele megvan benne. Látszólag tehát nem más, mint a léleknek és testnek különválása, hasonlatos ahhoz, mely minden éjszaka megtörténik; csakhogy, mivel ebben az esetben a test nem éled föl többé, a különválást megjelölhető időhatárok nélkül képzelik. Sőt, mihelyt a test megsemmisül — s a temetési szertartások célja részben ezen megsemmisülés siettetése a különválás szükségképen végleges lesz. Íme tehát, a minden szervezettől elszakadt és a térben szabadjukra bocsájtott szellemek; s mivel számuk idők jártával egyre szaporodik, az élő nép körül a lelkek sokasága támad. Ezen emberi lelkekben megvannak az emberek szükségletei és szenvedélyei s mivel közel maradnak előbbi társaikhoz, nem mulaszthatják el, hogy beleavatkozzanak ezek életébe. Az irántuk táplált érzelmeknek megfelelően tehát iparkodni fognak — ez a hit — vagy segíteni, vagy ártani nekik. Vagyis természetük, az egyes esetek szerint, értékes szövetségesekké vagy félelmetes ellenségekké teszi őket. Mert végtelen finomságuk folytán behatolhatnak a test legapróbb nyílásain s mindenféle zavart okozhatnak benne, vagy ellenkezőleg, fokozhatják az életerejét. Így lesz szokássá, hogy nekik tulajdonítják az életnek mindazokat az eseményeit, melyek elütnek kissé a mindennapitól: s alig van ilyen egy is, amelyről számot ne tudnának adni. Tehát a mindig rendelkezésre álló okok egész arzenálját alkotják, amelyek soha se hagyják cserben a magyarázatot kereső elmét. Egy ember ihletettnek látszik; hevesen beszél; szinte önmaga s az emberi átlag színvonala fölé emelkedik. Tehát valami jótékony lélek költözött beléje, ez ösztönzi. Egy másikra rájött a roham, megszállta az örület, tehát valami gonosz szellem költözött testébe s ez okozta a zavart. Nincs betegség, melyet vissza ne lehetne vezetni valami efféle befolyásra. így növelte a lelkek hatalmát mindaz, amit nekik tulajdonítottak, míg végre az ember rabja lett ennek a képzelt világnak, amelynek pedig ő maga volt a mestere és mintája. Függésbe jutott ezektől a lelki erőktől, melyeket a saját kezével és saját képére teremtett. Mert ha a lelkek ily mértékben urai az egészségnek és betegségnek, a jónak és rossznak, okos dolog, megszerezni a jóakarukat, vagy lecsillapítani őket, ha fölingereltük: így támadtak az áldozatok, az imák, szóval a vallási szertartások egész rendszere.*

Íme, az átalakult lélek. Az élet egyszerű kútfejéből, mely az ember testét élteti, szellem, géniusz lett, jó vagy rossz, sőt istenség, azon eredmények fontossága szerint, amelyeket neki tulajdonítottak.

* Tylor, II, 143 s köv.

De, mivel ezt az apotheózist a halál hajtotta végre, végeredményben a holtak, az elődök lelkei felé kellett irányulnia az első kultusznak, melyet az emberiség ismert: az első szertartások a temetkezési szertartások lettek volna; az első áldozatok a halottak szükségleteinek kielégítésére szánt eledel-áldozatok lettek volna; az első oltárok pedig a sírhalmok.* De, mivel ezek a szellemek emberi eredetűek voltak, csakis az emberek élete érdekelte őket s az volt róluk a hit, hogy csakis az emberi eseményekre folynak be. Meg kell magyarázni tehát, hogyan keletkeztek más szellemek képzelei is, melyek a világegyetem egyéb tüneményeiről számolnak be s ennek folytán hogyan támadt az elődök kultusza mellett a természet kultusza. —

Tylor szerint az animizmusnak ez a kiterjesztése az ősember sajátos elme-állapotának róható föl, aki, mint a gyermek, nem tud különbséget az élő és az élettelen között. Mivel az első lények, akikről a gyermek fogalmakat kezd alkotni, emberek, vagyis ő maga és hozzátartozói, az emberi természet mintájára igyekszik elképzelni az összes dolgokat. A játékszerekben, melyekkel mulat, mindazokban a tárgyokban, melyek érzékeire hatnak, ép oly lényeket lát, mint ő maga. Nos, az ősember éppen úgy gondolkodik, mint a gyermek, következőképpen ő is hajlandó a dolgoknak, még az életteleneknek is, a magáéhoz hasonló természetet tulajdonítani. Ha tehát, a főntebb kifejtett okoknál fogva, eljutott ahhoz a gondolathoz, hogy az ember olyan test, amelyet szellem tesz élővé, szükségképpen az élettelen testeknek is hasonló kettős mi voltot s a magáéhoz hasonló lelkeket kellett tulajdonítania. A kettőnek hatásköre mindamellett nem lehetett ugyanaz. Az emberek lelkeinek csakis az emberek világára lehetett közvetlen hatása: valami önszántukból való közösséget tartanak az emberi szervezettel, még akkor is, mikor a halál már szabaddá tette őket. Ellenkezőleg, a dolgok lelkei elsősorban a dolgokban székelnek s őket tekintik létrehozó okaiul mindannak, ami történik. Az előbbiekről írván az egészséget vagy a betegséget, a fűfángot vagy oktalanságot, stb.; az utóbbiakkal magyarázzák mindenekelőtt a fizikai világ tüneményeit, a vizek vagy csillagok járását, a növények csírázását, az állatok szaporodását, stb. így egészítődött ki az ember filozófiája, mely az ősök kultuszának alapja, a természet filozófiájával.

E kozmikus szellemekkel szemben még nyilvánvalóbb függésben volt az ember, mint elődeinek bolyongó másodlataival szemben. Mert az utóbbiakkal csak ideális és képzelt dolga volt, míg a dolgoktól valóban függött; szüksége volt a segítségükre, hogy megélhessen; következőképpen azt hitte, hogy rászorul azokra a szellemekre is,

* Tylor, I, 326, 555.

melyek ezeket a dolgokat éltetik, különböző nyilvánulásaikat meghatározzák. Könyörög tehát a segítségükért, melyet áldozatokkal, imádásokkal stb. sürget s az ember vallása a természet vallásában tetőzik. De azoknak az érzelmeknek, melyeket a világegyetem látványosságai kelthettek az öntudatban, semmi részük sem lett volna ebben az eredményben; a kezdetleges képzeletet csak a világ tökéletesebb megértésének vágya vitte volna arra, hogy benépesítse szellemi lényekkel, melyeknek azután maga a világ és, a visszahatás folytán, az ember alattvalójuk lett. Másrészt, mivel ezek a szellemek egyenlőtlen fontosságú tárgyakon, a természet egyenlőtlen kiterjedésű kerületeiben uralkodtak, nehézség nélkül megérthetjük, hogy oly módon osztályozták és sorozták be őket, hogy hierarchikus rendszert alkottak, a legkisebb géniuszokon kezdve föl egészen a nagy istenségekig.

A természet- imádás ezen magyarázata ellen avval érvel Herbert Spencer, hogy annak a követelménynek, amelyen nyugszik, ellene mondanak a tények. Fölteszik, így mondja, hogy a kevéssé művelt ember nem fogja föl a különbséget, mely az élő és élettelen elválasztja. Pedig, amily mértékben emelkedünk az állati ranglétrán, látjuk növekedni a képességet is ezen különbség megtételére. A magasabbrendű állatok nem tévesztik össze a magától mozgó tárgyat azokkal, melyeket külső okok mozgatnak; ha kételkednek, hogy él-e valamely test, megvárják, hogy lássák, mozog-e magától; s ha a mozdulatok nem csupán önkényesek, hanem bizonyos cél felé is törekszenek, akkor már teljes a bizonyosságuk s ennek megfelelően cselekszenek. „Midőn a macska mulat az egérrel, melyet megfogott, ha látja, hogy hosszabb ideig mozdulatlanul fekszik, megéri körmeivel, hogy szaladásra bírja. Nyilvánvalóan úgy okoskodik a macska, hogy az élő lény, ha háborgatják, menekülni iparkodik.”* Már pedig az embernek, még az ősembernek se lehetne csekélyebb intelligenciája, mint azoknak az állatoknak, melyek a kifejlődésben megelőzték; nem lehetséges tehát, hogy a különbségtétel hiánya miatt tért volna át az elődök eredeti kultuszáról a természet-imádásra.

Spencer szerint, aki ebben a pontban, de csakis ebben a pontban, eltér Tylortól, ez az átmenet egy összetévesztésnek, de egészen más természetű összetévesztésnek a következménye. Ez a legnagyobb részben mindenesetre számtalan kétértelműség eredménye lenne. Igen sok alsóbbrendű társadalomban nagyon elterjedt szokás, hogy minden embernek, akár születésekor, akár később, bizonyos állat, növény, csillag, vagy bármilyen más természeti tárgy nevét adják. De, a nyelv szabadoságának nagy fokú hiánya miatt, az ősember fölötte nehezen

* *Principes de Sociologie*, I.

különböztetheti meg a képletes értelmet a valótól. Hamar elfelejtheti tehát, hogy ezek az elnevezések csak képletek és szó szerint értelmezve őket, azt hihetne, hogy a *Tigris*-nek vagy az *Oroszlán*-nak nevezett ős valóban tigris vagy oroszlán volt. Következésképpen az a kultusz, melynek egészen addig ez az ős volt a tárgya, áthárulna arra az állatra, amellyel most már összetévesztődött; és, miután ugyanez a helyettesítés megtörtént a növényekkel, csillagokkal, minden természeti tüneménnyel, a természet-imádás fölváltotta a halottak régi kultuszát.* Ezen legfontosabb összetévesztés mellett Spencer kétségtelenül megjelöl még többet is, melyek itt vagy ott fokoznák az előbbinek hatását. Például azokat az állatokat, melyek a sírok környékét vagy az emberek háza-táját látogatják, újra testet öltött lelkeknek tekintették s ezen a címen imádták volna;** vagy azt a hegyet, mely a hagyomány szerint a törzs származási helye volt, végül a törzs őseinek tekintették; azt hitték volna, hogy az emberek az ő leszármazottjai, mert az ősről tudták, hogy onnan származtak s következképpen a hegyet magát is ősnak tartották.*** De, Spencer véleménye szerint, ezeknek a mellékes okoknak csak másodrendű hatásuk lett volna; a naturizmus intézményét legkivált „a képletes nevek betű szerinti értelmezése” döntötte volna el. †

Meg kellett emlékeznünk erről a teóriáról is, hogy teljes legyen az animizmus ismertetése; de sokkal kevésbé felel meg a tényeknek és ma már sokkal hitele vesztettebb, semhogy bővebben kellene foglalkoznunk vele. Hogy illúzióval magyarázhatunk meg egy oly általános tény, mint a természet vallása, szükséges lenne, hogy magának ennek a segítségül hívott illúzióknak is hasonló általánosságú okai legyenek. Már pedig, még ha azok a tévedések, melyekből Spencer felsorol néhány ritka példát, megmagyarázhatnák is, ott ahol előfordulnak, az ősök kultuszának átalakulását a természet kultuszává, semmiképpen se nyilvánvaló, hogy mily okon támadtak volna általános jelleggel. Semmiféle fizikai szerkezet nem tette szükségessé azokat. Kétségtelen, hogy a szó, kétértelműsége miatt, hajlott a félreértésre; de másrészt, az összes személyes emlékek, melyeket az ős hagyott az emberek emlékezetében, ellene mondtak az összetévesztésnek. Miért nyomta volna el a név varázsa mindenütt azt a hagyományt, mely olyannak mutatta az őst, aminő valóban volt, vagyis embernek, aki emberi életet élt? Másrészt nem igen mehetett könnyen az a föltevés sem, hogy

* *Principes de Sociologie*, I, XXII. s köv. fej.

** U. o., 447. s köv.

*** U. o., 504.

†U. o., 478; v. ö. 528.

az emberek hegységtől vagy csillagtól, állattól vagy növénytől születhettek; ez az eltérés a nemzés ismert törvényeitől, melyeket a mindennapi tapasztalat fölfedett, mindenesetre élénk ellenzéssel találkozott volna. A tévedés tehát korántsem talált tört ösvényre, sőt ellenkezőleg úgy látszott, hogy minden oknak védelmeznie kellett volna ellene az elméket, s következésképpen nem érthető, hogy ennyi akadály ellenére mégis oly általánosan diadalmaskodhatott volna.

II.

Hátra van Tylor teóriája, akinek még mindig nagy a tekintélye. Elméletei az álomról, a lélek és szellem eszméjének eredetéről még mindig klasszikusak; fontos tehát, hogy mérlegeljük értéküket.

Mindenekelőtt el kell ismernünk, hogy az animizmus teoretikusai fontos szolgálatot tettek a vallás tudományának, sőt az eszmék egyetemes történelmének is, amidőn a lélek képzetét történelmi elemzés alá fogták. Ahelyett hogy, mint oly sok bölcsele, a tudat egyszerű és közvetlen tényét látták volna benne, sokkal helyesebben teljes komplexumnak tekintették, a történelem és a mitológia termékének. S valóban kétségtelen is, hogy természeténél, eredeténél és hivatásánál fogva kiváltképpen a valláshoz tartozik. A bölcselek a vallásból vették át; ezért nem is érthető meg abban a formában, amelyben az ókor bölcseleinél nyilatkozik, ha nem vesszük tekintetbe azokat a mitikus elemeket, amelyekből kialakult.

De, ha Tyloré volt is az érdem, hogy a problémát fölvetette, a megoldás, melyet róla adott, súlyos nehézségeket támasztott.

Elsősorban is kifogások emelhetők már az ellen a fölvel ellen is, mely ezen teóriának az alapja, vagyis az ellen, hogy nagyon tökéletesen azonosítja a lelket a másodlattal, azaz egy olyan lényvel, mely teljesen külön vált a testtől és képes szabályszerűen saját, független életet élni. A valóságban ez a nagyon egyszerű fölfogás nem az ősember fölfogása; legalább is csak elvont alakját fejezi ki annak az eszmének, melyet a lélekről alkot. Az ősember szemében ugyanis a lélek, bár bizonyos tekintetekben különbözik és független a testtől, azért részben mégis összevegyül vele annyira, hogy gyökeresen nem szakítható el tőle: bizonyos szervek vagy szövetek nem csupán megjelölt székhelyei, hanem külső és látható formái, anyagi nyilvánulásai is. Olyanok ezek, mintha kívülről látnók a lelket; tehát, a lélek még sem hagyja el egészen a testet, amidőn azt véljük, hogy kiszállt belőle. Ez a képzet tehát sokkal összetettebb, mint ahogy az elmélet fölteszi s következésképpen kétséges, hogy azok a tapasztalatok, amelyekre hivatkozik, elegendők-e a magyarázására; mert, ha fölteszük is, hogy

segítségükkel megérthetjük, hogyan hitte magát kettős lénynek az ember, azt már nem magyarázhatják meg, hogy ez a kettős mivolt miért nem zárta ki, hanem ellenkezőleg megkövetelte az így különválasztott két lénynek mély egységét, benső egybeolvadását.

Tegyük fel azonban, hogy a lélek eszméje redukálható a másodlat eszméjére s vizsgáljuk, hogyan képződhetett ez az utóbbi. Az embernek az álom tapasztalata sugalmazhatta. Hogy megértse, miképpen láthatott álmában többé-kevésbé távol eső helyeket, bár a teste fekvé maradt a földön, arra a gondolatra jöhetett, hogy két lényből van alkotva: egyfelől ott volt a teste s másfelől egy második én, mely elhagyhatta a szervezetet, melyben székel és kalandozhatott a térben. De mindenekelőtt, hogy az ember bizonyos kényszerűséggel magára erőszakolja a kettős mivoltnak ezt az elméletét, szükséges lett volna, hogy ez legyen az egyedül lehetséges, vagy legalább a legegyszerűbb föltevés. Már pedig vannak egyszerűbbek is, melynek ötlete, úgy tetszik, épen oly természetesen kínálkozhatott az értelemnek. Például, miért ne képzelhette volna az alvó azt, hogy álmában képes a távolba látni? Ahhoz, hogy ezt a tehetséget tulajdonítsa magának, kevesebb képzelő-erő kellett, mint ahhoz, hogy megalkossa a másodlat összetett eszméjét, amely másodlat légies, félig láthatatlan anyagból áll s amelynek közvetlen tapasztalatból egyetlen egy példáját sem ismerte.

Annyi bizonyos, hogy ha bizonyos álmok elég természetesen kívánják is az animista magyarázatot, viszont van nagyon sok olyan, amely semmiképpen sem egyeztethető össze vele. Az álmaink nagyon gyakran elmúlt eseményekre vonatkoznak; újra látjuk azt, amit tegnap, tegnapelőtt, ifjú éveinkben láttunk vagy cselekedtünk stb.; s az e fajta álmok gyakoriak s meglehetősen jelentékeny helyet töltenek be éjjeli életünkben. Már pedig lehetetlen megérteni, hogyan magyarázhatná meg ezt a másodlat képzete. Ha érthető is, hogy a másodlat elszállhat a tér egyik pontjáról a másikra, nem érthető, hogyan mehetne vissza az idő folyásában. Hogyan hihetne az ember, ha fölébredt, akármilyen kezdetleges is az intelligenciája, hogy valóban látott oly eseményeket, vagy épen részt vett bennük, amelyekről tudja, hogy régen megtörténtek? Hogyan képzelheti, hogy álmában oly életet élt, amelyről tudja, hogy már régóta elmúlt? Sokkal természetesebb lenne, hogy azt lássa ezekben a megújult képekben, amik valóban, vagyis emlékeket, de különösen éles emlékeket, aminők napközben is foglalkoztatják.

Másfelől, azokban a jelenetekben, melyeknek mi vagyunk a szereplői és tanúi, mialatt alszunk, szüntelenül megesik, hogy kortársaink valamelyike szintén szerepet játszik ugyanabban az időben s mi látni

és hallani véljük őt ott, ahol önmagunkat is látjuk. Az animizmus értelmében az ősember úgy magyarázná meg ezeket a tényeket, hogy azt képzelné, hogy másodlatát meglátogatta, vagy találkozott vele ennek vagy annak a társának a másodlata. De, annak megállapítására, hogy társai tapasztalata nem egyezik az övével, elegendő, ha megkérdezi őket, mihelyt fölébred. Ezek ugyanis szintén álmodtak ugyanabban az időben, de az álmuk egészen más volt. Nem látták magukat, hogy szerepeltek volna ugyanabban a jelenetben; azt hiszik, hogy egészen más helyeken jártak. S mivel a hasonló esetekben kell, hogy szabály legyen az ilyen ellentmondás: hogyan ne vezetné ez az értelmet arra, hogy valószínűleg tévedés történt akörül, hogy képzelődött, hogy hitte, hogy lát? Mert végre is van valami naivság abban a vakhiszékenységekben, melyet az ősembernek tulajdonítanak. Kell ugyanis, hogy szükségképpen mérlegelje minden érzéklését. Mert tapasztalásból tudja, hogy érzékei, még éber állapotában is, megcsalják néha. Miért hinné tehát, hogy éjjel csalhatatlanabbak, mint nappal? Számos ok ellene mondana tehát annak, hogy álmait könnyedén valóságnak tekintse és lényének megkétszereződése által fejtse meg.

Továbbá, még ha minden álmot megmagyarázna is a kettős mivolt elmélete s másképpen egyáltalában nem is volna megmagyarázható, még mindig kérdés maradna, hogy miért keresett rá magyarázatot az ember. Kétségtelen, hogy az álom ad anyagot probléma fölállítására. De mi folyton mellőzünk problémákat, amelyeket nem állítunk föl, sőt még csak nem is gyanítunk egészen addig, míg valami körülmény nem érezteti velünk annak szükségességét, hogy fölállítsuk. Még ha fölébredt is a tiszta vizsgálódás vágya, szükséges, hogy az elmélkedés vessen fölszínre mindazokat a kérdéseket, amelyekre a vizsgálódás alkalmazható; mert csakis ezek vonzzák, amelyek különös érdekekkel kínálkoznak. Kiváltképpen ha oly dolgokról van szó, melyek mindig ugyanazon a módon ismétlődnek, a megszokás könnyen elaltatja a kíváncsiságot s már eszünkbe sem jut, hogy tűnjünk rajtuk. Hogy lerázzuk ezt a közönyt, szükséges, hogy gyakorlati szükségletek vagy legalább nagyon sürgető teoretikus érdek ingerelje és fordítsa arra felé figyelmünket. Ez annak a magyarázata, hogy a történelem minden pillanatában oly sok dolog fordul elő, amelynek megértéséről lemondunk, anélkül, hogy csak tudatával is bírnánk ennek a lemondásnak. Még nem is olyan régen azt hitték az emberek, hogy a napnak csak pár láb az átmérője. Volt valami érthetetlen abban, hogy egy ily csekély átmérőjű fényes korong elegendő a föld megvilágítására: és mégis, századok múltak el, mielőtt az emberiség ezen ellentmondás megoldására gondolt. Az átöröklés már régóta ismeretes tény;

mégis csak legutóbb kísértették meg fölállítani az elméletét. Ez az értelmi tunyaság szükségképen legnagyobb az őseemberben. Ez a gyöngye lény, akinek annyi bajjal kell megküzdeni életéért az összes ellene támadó erők ellen, nem igen engedheti meg az elmélkedés és teoretizálás fényűzését. Nem szabad gondolkoznia, csak akkor, ha kényszerítve van rá. Nehéz tehát megtalálni az okot, mely arra vihette volna, hogy elmélkedni kezdjen az álomról. Mert micsoda az álom a mi életünkben? Mily kevés helyet foglal el benne, legkivált ama nagyon ingatag benyomások miatt, melyeket emléünkben hagy, amiatt a gyorsaság miatt, amellyel kitörlődik emlékezetünkben s következőképpen mennyire meglepő, hogy a boldogtalan ausztráliai annyi erőfeszítést pazarolt az álom teóriájának megalkotására! A két élet közül, melyet folytatatólagosan él — a nappali és éjjeli élet közül — az elsőnek kellett őt érdekelnie a legnagyobb mértékben. Nem különös-e hát, hogy a második ragadta meg figyelmét annyira, hogy a bonyolult eszmék egész rendszerének alapjává tette, amely eszmék arra voltak hivatva, hogy ekkora befolyással legyenek gondolkodására és magaviseletére?

Ez az ellenvetés még sokkal erősebbnek tetszik, ha igaz, amit a lélekbúvárok mondanak, hogy az ember annál kevesebbet álmodik, minél kevésbé civilizált. „A paraszt, írja Ribot, aki mindig ugyanazokra a munkákra és ugyanarra a gyakorlatra szorítkozik, általában nem álmodik. Én többet ismerek, akik ritka véletlennek tekintik életükben az álmot.”* Már most, a mai paraszt igazi ész-lény az őseember mellett. Joggal hihetjük tehát, hogy éjszakáinak intellektuális élete nagyon kevésre szorítkozik, noha Spencer az ellenkezőjét állította, de bizonyítékokkal nem támogatta ezt az állítását.** Ha tehát az álom leggyakrabban másodrendű esemény volt az őseember életében, hogy lehetett ez a jelentéktelen tény az ő vallásos elmélkedésének kiinduló pontja?

Minden azt bizonyítja tehát, hogy a lélek animista elmélete, noha még mindig nagy a hitele, fölülvizsgálatra szorul. Kétségtelenül megeshetik, hogy az őseember, hogy megmagyarázza álmait, vagy legalább néhányat közülük, maga is a kettős mivolt elméletéhez folyamodik. Ez a cáfolhatatlan tény azonban semmiképpen sem bizonyítja azt, hogy az álom tényleg is szolgáltatta azokat az elemeket, melyekből a lélek *eszméjét* megalkotta; mert nagyon is lehetséges, hogy csak akkor használta föl így, amikor már meg volt alkotva s csak a befejezett tény után alkalmazta az álom, az ihlet és önkívület tünemé-

* *Les maladies de la personnalité*, 11. lap (F. Alcan).

***Principes de Sociologie*, I., 193. lap.

nyeire, anélkül, hogy ezekből származtatta volna le. Nagyon gyakori, hogy az eszmét, miután már megalkottatott, később fölhasználják arra, hogy melléje rendelnek vagy megvilágítanak vele, néha inkább látszólagos, mint tényleges fénnel, bizonyos tényeket, amelyekkel kezdetben semmi viszonyban nem volt s amelyekben nem volt semmi, ami sugalmazhatta volna. Manapság egész közönségesen bizonyítják Istent és a lélek halhatatlanságát annak föltüntetésével, hogy ez a két hit logikusan bentfoglaltatik az erkölcsi öntudat alapelveiben; holott a valóságban egészen más az eredetük és egészen mást fejeznek ki. A vallásos gondolat története számos példájával szolgálhatna az ilyen utólagos igazolásoknak, amelyekből semmit sem tudhatunk meg arról a módról, ahogyan az eszmék alakultak, sem azokról az elemekről, amelyekből valóban állanak.

Egyébként valószínű, hogy az ősemler nem minden álmát magyarázza ily módon. A mi európai társadalmainkban igen sok ember, kinek szemében az álmok még mindig a varázs-vallásos állapot olyan fajtája, melyben a szellem, mintha részlegesen fölszabadult volna a testtől, oly élesen lát, ahogy ébren soha, mégsem megy annyira, hogy valamennyi álmát misztikus látomásnak tekintse: sőt ellenkezőleg, legtöbb álmában ő sem lát mást, az egész világgal együtt, mint közönséges állapotot, a képzelet üres játékait, egyszerű illúziókat. Mondhatjuk, hogy az ősemler mindig hasonló különbségeket tesz. Codrington határozottan állítja, hogy Melanézia bennszülöttjei nem tulajdonítják különbség nélkül minden álmukat a lelkek vándorlásának, hanem csak azokat, melyek élénken hatnak képzelődésükre*; ezeken kétségtelenül, azokat kell értenünk, amelyekben az alvó azt hiszi, hogy vallásos lényekkel, jótékony vagy gonosz géniuszokkal, az elmúltak lelkeivel, stb. érintkezik. S valóban, mind azok az álmok, melyeket Howitt példaként** fölsorol annak bizonyítására, hogy az ausztráliai oly tehetséget tulajdonít a léleknek, mely szerint a testből távozhatnak, valamennyien, kivétel nélkül, ezt a jelleget mutatják: mindannyi a szellemek világgal való közlekedés formája, akár azt látja az álmodó, hogy átszállt a halottak országába, akár azt hiszi, hogy valamelyik megboldogult rokonával beszélget. Valószínű tehát, hogy ezek a nagyon sajtáságos, de gyakori álmok*** voltak az a mag, amely körül a teória alakult.

* *The Melanésians*, 249—250. lap.

** *The Native Tribes of South-East Australia*, 434—442. lap.

*** Déli Guinea szerezsenjei, mondja Tylor, „csaknem épen annyit közlekednek álmukban a holtakkal, mint ébren az élőkkel”. (*Civilisation primitive*, I. 515. lap.) Ugyanez a szerző, ugyanerre a népre vonatkozólag, a következő megfigyelést közli: „Valamennyi álmukat úgy tekintik, mint elhunyt barátaik szellemeinek látogatását”. (U. o. 514. lap.) A kifejezés nyilvánvalóan túlzott;

Ezeknek a magyarázatára képzelte el az ember a lelkek ily sétáit a térben. Az álmok maguk kívánták ezt a magyarázatot, melyet később semmiféle tapasztalati tény nem erősíthetett meg, mivel, a föltevés szerint, kívül estek a tapasztalás föltételein. Csakhogy ott voltak csupán lehetségesek, ahol már meg volt a szellemek, a lelkek, a holtak országának eszméje, stb., vagyis ott, ahol a vallásos fejlődés aránylag már előre haladt. Szó sem lehet tehát arról, hogy ezek szolgáltathatták volna a vallásnak azt az alap-képzetet, melyen fölépülhetett volna, sőt ellenkezőleg, már föltételeznek egy előbb kialakult, teljes vallási rendszert, amellyel összhangban vannak.

III.

De térjünk rá arra, ami voltaképen gerince az elméletnek.

Akárhonnán származik is a kettős mivolt eszméje, az animisták véleménye szerint nem elegendő annak megmagyarázására, hogyan alakult az ősöknek ez a kultusza, melyet minden vallás kezdő típusának akarnak feltüntetni. Ahhoz, hogy a másodlat valami kultusz tárgya lehessen, szükséges, hogy egyéb is legyen, mint az egyed egyszerű visszatükröződése; szükséges, hogy oly jelleget kapjon, amely nincs meg benne, amíg a test él; szükséges, hogy bizonyos fokig istenítessék. Azt mondják, hogy az apoteózisnak ezt a fajtát a halál hajtaná végre. De honnan venné ezt a hatalmat, melyet neki tulajdonítanak? Tegyük fel, hogy azok a hasonlatosságok, melyek a halál és az álom között fönnállhatnak, elegendők arra, hogy az emberben azt a gondolatot támasszák, hogy a halottnak lelke túléli a testet (pedig sok ellenvetést lehetne tenni erre a pontra), miért változnék meg a lélek természete ennyire, csupán csak azért, mert most már elszakadt attól a szervezettől, amelyet éltetett? Ha, ameddig a test élt, a lélek csak profán dolog volt, afféle járó-kelő életelv, amelynek semmiféle vallásos tisztelet nem járt, hogyan változhatott át egyszerre szent dologgá, a kultusz tárgyává? Hiszen még mindig ugyanabból az anyagból való; a halál semmi lényegessel nem gyarapította. Minden, ami új benne, csak az, hogy most már nappal épen úgy, mint éjjel,

sok álom van, melyet nem lehet úgy értelmezni. De eggyel több bizonyítéka a misztikus álmok gyakori voltának az ősebernél s annak a túlnyomó résznek, mellyel kidolgozták azt a teóriát, mely a lélek vándorlásaival magyarázza az álmot. Hasonlóképen ennek a bebizonyítására törekszik az a szöfejtés is, melyet Strehlow ajánl az altjirerama (aranta nyelvű szó) értelmezésére, amely szó álmot jelent. Az Altjira és ráma szók összetétele lenne s az elsőt Istennek, az utóbbit látásnak fordítja Strehlow. Az a pillanat és állapot ez, melyben az ember közvetlenül érintkezik az istennel. (*Die Aranda und Lotritja-Stämme*, I. 2. lap)

teheti azt, amit az imént csak éjjel tehetett. Nagyobb a mozgási szabadsága, mivel nincs többé határozott székhelyhez kötve; de a hatás, melynek gyakorlására képes, még mindig ugyanazon természetű. Nem érthető tehát, miért látnának az élők tegnapi társuknak ezen elszakadt és kóbor másodlatában mást, mint hozzájuk hasonlót? Csak hozzájuk hasonló ez, akinek közelsége kellemetlen lehet ugyan, mint ahogy az élők között is sok a kellemetlen; de nem elegendő arra, hogy istenséget csináljanak belőle.*

Sőt úgy tetszik, hogy a halálnak inkább csökkentenie, semmint növelnie kell a lélek életenergiáit. S valóban, ahogy már láttuk, nagyon elterjedt hit az alsóbb rendű társadalmakban, hogy a lélek bensőén részt vesz a test életében. Ha a test megsebesül, a lélek is megsebesül a megfelelő helyen. Következésképpen egyidejűleg öregszenek is; így nagyon gyakori az a szokás, hogy az aggkor eljövetele előtt megölik a kiváltságos embereket, a királyokat vagy papokat, akikről azt hiszik, hogy valami hatalmas szellem költözött beléjük, amelynek pártfogását a társadalom meg akarja őrizni. Evvel azt akarják elkerülni, hogy ezt a szellemet ne gyöngítse azoknak testi hanyatlása, akikben ideiglenesen lakozik; ezért, nem várván meg, míg eljön a vénség, kiszabadítják abból a szervezetből, amelyben székel, s átviszik, amikor még semmit se veszített erejéből, egy még ifjú testbe, ahol épen megőrizheti teljes életerejét.** Akkor azonban, mikor a halált betegség vagy aggkor okozza, úgylátszik, hogy a lélek csak csökkent erővel élheti túl a testet. És, még ha a halál véglegesen megölte is a testet — s ez a pillanat mindig elkövetkezik — hogyan élhetne tovább a lélek, ha csupán csak a test másodlata, ha önmagában is nincsen külön életének forrása? Tehát, amint már kezdetben megjegyeztük, magának a túlélésnek és halhatatlanságnak eszméje is, bár oly régi, mint az emberiség, ebből a szempontból nehezen érthető meg.

* Jevons hasonló megjegyzést tesz a szellemekre általában. Tylorral megegyezik abban, hogy a lélek eszméje az álomból származik, s hogy ezt a már megteremtett eszmét az ember átvitte a dolgokra. De, mondja tovább, az a tény, hogy az ember élőnek és saját hasonlatosságára alkotottnak képzelte a természetet, nem magyarázza meg, hogyan lett a természet az imádás tárgya. „Abból, hogy az ember a hajladozó fában, a lobogó lángban ép oly élő lényt lát, mint ő maga, semmiképpen se következik, hogy akár ezt, akár azt természetfölötti lényeknek tekintse; sőt ellenkezőleg, amily mértékben hasonlítanak hozzá, semmi természetfölötti nem lehet bennük az ő szemében.” (*Introduction to the History of Religion*, 55. lap.)

** Ennek a rituális és mitikus tételnek tanulmányozása főtárgya Frazer: *The Golden Bough* című könyvének.

Logikus és lélektani távolság, üresség van tehát a szabadjára bocsájtott másodlat s azon szellem eszméje között, amelyet imádnak. Még nagyobbnak tetszik ez a távolság, ha tudjuk, hogy mekkora örvény választja el a szentelt világot a profán világtól; mert ekkor megértjük, hogy a fokozatok és árnyalatok egyszerű változása nem lehet elégséges arra, hogy valamely dolgot egyik kategóriából a másikba helyezzünk át. A szent lények a profán lényektől nem csak azon különös és zavaró formákkal különböznek, melyeket magukra erőszakolnak, se pedig avval a kiterjedtebb hatalommal, melyet gyakorolnak; de az utóbbiak nem is hasonlíthatók az elsőkhöz. Közönséges mértékkel nem lehet megmérni köztük a különbséget.* Már pedig a másodlat képzetében nincsen semmi se, ami megmagyarázhatná ezt a gyökeres eltérést. Azt mondják, hogy a másodlat, mihelyt a halál fölszabadította, sok jót vagy sok rosszat okozhat az élőknek, aszerint, ahogy ezek bánnak vele. De az, hogy valamely lény nyugtalanítja környezetét, még nem elegendő ahhoz, hogy rögtön más természetűnek tartsák, mint azokat, akiknek nyugalmát fenyegeti, vagy hogy különálló világba sorozzák. Kétségtelen, hogy abban az érzésben, melyet a hívő érez az imádott dolgok iránt, mindig van valami tartózkodás, valami félelem; de ez különös fajta félelem, s több benne a tisztelet, mint a rettegés, s az a sajátosság érzélem túlnyomó benne, melyet a méltóság ébreszt az emberben. A méltóság eszméje kiváltképpen vallásos jellegű. Tehát, hogy úgy mondjuk, semmit se magyaráztunk meg a vallásból, valameddig meg nem találtuk, honnan keletkezett ez az eszme, minek felel meg, mi ébreszthette föl az öntudatokban. Már pedig nem érthető meg, hogyan kölcsönözhetne ilyen jelleget az emberek egyszerű lelkéinek csupán csak az, hogy a test bilincseitől megszabadultak. Világosan bebizonyítja ezt Melanézia példája. Ezek a szigetlakók azt hiszik, hogy az embernek lelke van, mely a halál pillanatában kiszáll a testből; ekkor nevet cserél s más valami lesz belőle, amit ők *tindalo*-nak hívnak. Másrészt meg van náluk a holtak lelkeinek kultusza: imádkoznak hozzájuk, segítségül hívják őket, áldozatokat mutatnak be nekik, De nem minden *tindalo* tárgya ezeknek a rituális szertartásoknak; eme tiszteletben csak azoknak van részük, akik oly férfiakról származnak, akiknek a közvélemény már életükben azt a nagyon különös erényt tulajdonította, melyet a melanéziaiak *mana* néven ismernek. Később majd meghatározzuk azt az eszmét, melyet ez a szó kifejez; egyelőre elég, ha

* Annak a munkának egyik előző fejezetében, amelyhez ez a tanulmány csatlakozik, hangsúlyoztam a profánnak és szentnek föltétlen különbözőségét, amely különbözőség teszi a vallásos cselekedet jellegét.

megmondjuk, hogy ez minden szent lénynek a megkülönböztető jellege. A *mana*, mondja Codrington, „az, amivel oly eredményeket idézhetünk elő, melyek kívül esnek az emberek közönséges tehetségén és a természet rendes folyamatain”.* A papban, a varázslóban, a rituális formulában meg van a *mana*, épen úgy, mint a szent kőben, vagy a szellemben. Tehát csak a *tindalo*-k, akiknek vallásos tisztelet jár, azok, akik már akkor, amikor még tulajdonosuk élt, önmagukban is szent lények. A többi lelkek, akik a közönséges emberektől, a profán tömegeből származnak, mondja ugyan ez a szerző, „épen oly semmik haláluk után, mint aminők haláluk előtt voltak”.** A halálnak tehát önmagában és önmaga által semmiféle istenítő hatalma nincsen. Azáltal, hogy teljesebb és véglegesebb módon végrehajtja a lélek különválasztását a profán dolgoktól, megerősítheti ugyan a lélek szent jellegét, ha ez már meg van benne; de megteremteni nem teremti meg.

Van egyébként egy könnyen igazolható tény, amely elég az animista elmélet lerombolására. Ha való, amint fölteszik, hogy az első szent lények a halottak lelkei voltak s az első kultusz az elődök kultusza volt, akkor azt is meg kellene állapítani, hogy minél alsóbb rendű jellegű valamely társadalom, annál nagyobb helyet foglal vallásos életében ez a kultusz. Pedig az igazság épen ennek az ellenkezője. Az elődök kultusza nem fejlődik jobban, sőt nem is nyilatkozik határozottan jellegzetes formában, csak a fejlett társadalmakban, aminők Khina, Egyiptom, a görög és latin városok; ellenkezőleg, hiányzik az ausztráliai törzseknél, amelyek, mint látni fogjuk, az ismert társadalmi szervezetek legalacsonyabb és legegyszerűbb alakját mutatják. Kétségtelenül megtaláljuk náluk a temetési és gyászszertartásokat; de az e fajta szokások semmiféle fokban se alkotnak kultuszt, bár néha hibásan annak nevezték is. Mert a kultusz voltaképpen nem csupán bizonyos szertartási szabályok összessége, melyet az embernek meg kell tartania, midőn bizonyos körülmény bekövetkezik, hanem különböző áldozatok, ünnepek, szertartások rendszere, melyeknek lényeges jellegük az, hogy időről-időre visszatérnek. S valóban ez az a mód és eszköz, mellyel a hívő szakadatlanul megújítja és föléleszti azt a köteléket, mely hozzáfűzi ama szent lényekhez, akiktől függ; már pedig világos, hogy ez az örökös fölélesztés körforgás, időszaki ismétlődés nélkül lehetetlen. Íme, ezért beszélünk házassági szertartásokról, nem pedig házassági kultuszról; születési szertartásokról s nem az újszülött kultuszáról. Hasonlóképpen nincsen elődök

* *The Melanesiens*, 119. lap.

** Id. m., 125. lap.

kultusza, csak akkor, ha időről-időre áldozatokat mutatnak be a sírokon, ha többé-kevésbé közel eső időpontokban áldomásokat (ital-áldozatokat) tartanak ott, ha a halott vagy halottak tiszteletére rendszeresen ünnepeket ülnek. De az ausztráliai semmiféle ilyen érintkezést nem ápol halottaival. Kétségtelen, hogy neki is el kell temetnie a halott földi maradványait a szokásnak megfelelően, gyászolnia kell a halottat megszabott ideig és meghatározott módon, meg is kell bosszulnia, ha ennek helye van. De ha egyszer leróta ezeket a kegyes kötelességeket, ha a csontok kiszáradtak, ha a gyászidő letelt, mindezen vége s az élők semmivel se tartoznak többé azoknak a rokonainak, akik már nincsenek.* Igaz, hogy van egy forma, amelyben a halottak tovább is megtartanak bizonyos helyet az életben, még aztán is, ha már a gyászidő lejárt. Megegyezik ugyanis, hogy megőrzik hajukat vagy némely csontjukat,** ama különös erő miatt, melyet bennük rejteni vélnek. De ettől fogva megszűntek személyek lenni; lesüllyedtek a névtelen és személytelen amulettek rangjára. Ebben az állapotukban nem tárgyai semmiféle kultusznak; csakis varázslói célokra szolgálnak.***

Vannak azonban ausztráliai törzsek, melyek meghatározott időben szertartásokat végeznek oly mesebeli elődök tiszteletére, akiket a hagyomány az idők elejére állít. Ezek a szertartások általában olyan fajta drámai előadások, melyekben azokat a cselekedeteket hozzák színre, melyeket a hitregék tulajdonítanak ezeknek a legendás hősöknek.† Csakhogy ezek az így színre hozott személyiségek nem olyan emberek, akiket, miután úgy éltek, mint emberek, a halál ténye avatott istenekké. Hanem az a vélemény róluk, hogy már életükben is emberfölötti hatalmuk volt. Nekik tulajdonítanak mindent, ami nagy dolog csak van a törzs történetében, sőt az egész világ történetében is. Ok teremtették volna nagy részben a földet, úgy ahogy van s az embereket, úgy ahogy vannak. Az a dicsfény, mellyel még mindig övezik őket, nem csupán azért járul rájuk, mert elődök, vagyis egy szóval nem azért, mivel már halottak, hanem azért, mert valami isteni jelleg székelt és mindig székelt bennük elválaszthatatlan bensőséggel; hogy újra a melanéziai kifejezést használjuk: szervezetileg meg van

* Legföljebb az történik néha, hogy eledelt tesznek a sírra vagy tüzet gyújtanak rajta néhány napra, vagy néhány hétre. (Lásd Howitt, *Native Tribes of S. E. Australia*, 448. lap; Dawson, *Australian Aborigenes*, 50. lap.)

** Lásd Spencer és Gillen, *Native Tribes of central Australia*, 538., 553., és *Norther Iribes*, 543., 547., 463. lap.

*** Lásd kiváltképen Spencer és Gillen, *Norther Tribes*, VI., VII., IX. fejezeteket.

† Lásd *Native Tribes*, 512-513. lap.

bennük a *mana*. Következésképpen ebben nincs semmi, ami azt bizonyítaná, hogy a halálnak csak legcsekélyebb hatalma is lenne az istenítésre, s nem mondhatjuk ezekről a szertartásokról tiszta meggyőződéssel, hogy az ősök kultuszát alkotják, mert nem szólnak az ősöknek, mint ilyeneknek. Ahhoz, hogy a halottak igazi kultuszáról beszélhessünk, szükséges, hogy a tényleges ősök, azok a szülők, akiket az emberek valóban elvesztenek napról-napra, váljanak haláluk után kultusz tárgyává; már pedig ismételjük, efféle kultusznak nyomai sincsenek Ausztráliában.

Az a kultusz tehát, melynek az elmélet szerint, túlnyomónak kellene lennie az alsóbbrendű társadalomban, a valóságban nincs is meg. Szóval, az ausztráliai nem foglalkozik halottjaival, csak a halál pillanatában s bizonyos idő alatt, mely a halált követi. S ugyanezek a népek, amint látni fogjuk, egészen más természetű szent lényekkel szemben, roppant mód bonyolult kultuszt gyakorolnak, tele sokféle szertartással, melyek néha hetekig, sőt hónapokig is eltartanak. Nem fogadható el, hogy az a néhány szertartás, melyet az ausztráliai időről-időre végez, amidőn elveszti szülei valamelyikét, forrása és eredete lehetne azoknak az állandó kultuszoknak, melyek szabályszerűen megújulnak minden évben s életének jó részét lefoglalják. Sőt akkora az ellentét ezek és amazok között, hogy joggal kérdezhetjük, vajon nem az előbbieket származnak-e az utóbbiaktól, vajon az emberek lelkeit, melyek korántse voltak azok a minták, melyek szerint az istenek elképzeltettek, nem úgy fogták-e föl már kezdetben is, mint az istenség részecskéit és kisugárzásait.

IV.

Mihelyt a halottak kultusza nem őseredetű, az animizmusnak nincsen alapja. Hiábavalónak tetszhetnék tehát a rendszer harmadik tételének vizsgálata, vagyis hogy mily módon magyarázza, hogyan alakult át a már megalkotott halottak kultusza a természet kultuszává. De, mivel az a követelmény, mely alapja ennek a magyarázatnak, még az oly vallás-történeti írónál is megtalálható, akik nem ismerik el az animizmust, mint Brinton*, Lang**, Réville***, sőt maga Robertson Smith† is, nem lesz hiábavaló, ha főbb pontjaiban megvizsgáljuk.

A halottak kultuszának ez a kiterjesztése a természet összességére abból eredne, hogy mi ösztönszerűen igyekszünk minden dol-

* *Religions of primitive peoples*, 47 s köv. lapok.

** *Mythes, Cultes et Religions*, 50. lap.

*** *Les religions des peuples non civilisés*, II., *Conclusion*.

† *The Religion of the Semites*, 126., 132. lapok.

got a magunk képére elképzelni, vagyis élő és gondolkodó lényeknek ábrázolni; következésképpen — így mondják — ép olyan lélekkel ajándékozuk meg őket, mint a miénk, s a dolgok e lelkeit épen olyan kultusszal tiszteljük, mint a halottak lelkeit. Spencer, ahogy láttuk, már kétségbe vonta ennek az úgynevezett ösztönek a valóságát. Meg kell jegyeznünk, hogy az állat határozottan megkülönbözteti az élő testeket az élettelen testektől s különbözően bánik ezekkel és amazokkal; amiből azt következteti, hogy az emberben, mint az állat örökösében, már kezdettől fogva meg kellett lennie ugyanennek a megkülönböztető képességnek. De, bármily bizonyosak is ezek a tények, melyeket Spencer idéz, tényleg semmi bizonyító értékük nincs. Érvelésében ugyanis fölteszi, hogy az állatnak minden képessége, hajlandósága, ösztöne és tehetsége teljes mértékben átszállt az emberre; már pedig sok tévedésnek forrása ez az elv, melyet hibásan fogadnak el bizonyító igazságnak. Például abból, hogy a nemi féltékenység általában nagyon erős a magasabb rendű állatokban, azt következtették, hogy ugyanilyen hatékonyan kellett meglennie az emberben is, még pedig a történelem kezdetétől fogva; pedig ma már bizonyított dolog, hogy az ember nemi közösségben is élhet*, ami lehetetlen lenne, ha ez a féltékenység nem csökkenhetne, sőt el nem tűnhetne, ha szükséges. A valóság az, hogy az ember nem csupán állat, némileg több tehetséggel: hanem egészen más valami. Az emberi természet az állati természet bizonyos átglyúrájának az eredménye, s azoknak a bonyolult folyamatoknak során, melyekből ez az átglyúra kialakult, egyidejűleg voltak veszteségek és nyereségek is. Mennyi ösztönt elvesztettünk! Aminek oka az, hogy az ember nem csupán a fizikai, hanem a társadalmi környezettel is összekapcsolódott, s az emberi társadalmi környezet sokkal kiterjedtebb, állandóbb és hatékonyabb, mint azok, melyeknek hatását bizonyos állatok érzik. Hogy megélhessen, szükséges tehát alkalmazkodnia. A társadalomnak, hogy fönntartható legyen, gyakran szüksége van arra, hogy a dolgokat bizonyos szög alatt lássuk, bizonyos módon érezzük; következésképpen módosítja az eszméket, amelyeket alkotnánk, az érzelmeket, amelyek felé hajlanánk, ha csupán állati természetünknek engednénk; sőt annyira megváltoztatja azokat, hogy ellenkező érzelmekkel is helyettesíti. Nem megy-e ez egészen addig is, hogy csekélységnek láttatja

* Nemi közösségen nem azt a vegyes állapotot értjük, melyben az ember semmiféle házassági rendszabályt nem ismer. Azt hisszük, hogy ilyen állapot sohase volt, de gyakran megtörténik, hogy a férfiak egy csoportja szabályszerűen egyesül egy vagy több nővel.

velünk tulajdon életünket, holott az állatnak ez a legfőbb java?* Meddő vállalkozás tehát, ha az ősember értelmi állapotára a magasabbrendű állatokéról akarunk következtetni.

De ha Spencer ellenvetésének nincs is meg az a döntő súlya, melyet szerzője tulajdonít neki, viszont az animista föltevés se vonhat le semmi nyomatékot azokból a tévedésekből, melyeket a gyermekek látszólag elkövetnek. Ha azt halljuk, hogy a gyermek mérgesen szid valami tárgyat, amely megütötte, ebből azt következtetjük, hogy épen olyan tudatos lényt lát benne, mint ő maga; pedig rosszul értelmeztük szavait és taglejtéseit. A valóságban ugyanis eszébe se jut az a nagyon bonyolult okoskodás, melyet az elmélet neki tulajdonít. Ha dühös az asztalra, amelyben megütötte magát, ez nem azért van, mintha élőnek és értelmesnek vélné, hanem azért, mert fájdalmat okozott neki. A haragnak, ha a fájdalom fölkelte, szüksége van arra, hogy kitörjön; keresi tehát, hogy mire zúduljon s természetesen ugyanazon dolog ellen fordul, amely kihívta, ámbár ez nem tehet róla. A meglett ember viselkedése hasonló esetekben gyakran ép ily kevésbé józan. Midőn hevesen fölingerlődünk, szükségét érezzük, hogy kiabáljunk, romboljunk, a nélkül azonban, hogy ezért, nem tudom én mily tudatosan gonosz szándékot tulajdonítanánk azoknak a tárgyaknak, amelyeken mérgünket lehütjük. Annyira nincs ebben semmi tévedés, hogy, mihelyt a gyermek haragja elmúlt, látjuk, hogy egészen másként bánik egy székkel, mint egy emberrel. Hasonló érveléssel magyarázhatjuk meg azt a hajlandóságát, amely szerint úgy bánik játékszereivel, mintha élő lények volnának. A játék kényszerűsége ez, amely oly erős benne, hogy megfelelő anyagot teremt magának, mint ahogy az előző esetben a szenvedélyes érzelmek, melyeket a fájdalom korbácsolt föl, szintén megfelelő anyagot teremtettek minden tárgyból. Hogy tudatosan játszassék babájával, azt képzelet hát, hogy élő lényt lát benne. Ez az illúzió különben azért könnyebb neki, mert nála a képzelet a mindenható úr; ő csak képekben gondolkodik, azt pedig tudjuk, mily rugalmasak a képzetek, mily engedékenyen hozzá simulnak a vágy minden kívánalmához. De azért annyira nem csalja meg tulajdon képzelődése a gyermeket, hogy őt lepné meg legjobban, ha hirtelen valóságra válna s ha bábuja megharapná.**

Mellőzzük tehát ezeket a nem szabatos hasonlóságokat. Ha meg akarjuk tudni, hogy hajlott-e az ősember azokra a tévedésekre, amelyeket neki tulajdonítanak, nem az állatot, s nem is a mai gyermeket kell vizsgálnunk, hanem magukat az őseredetű hiedelmeket. Ha a természet

* Lásd szerző *Suicide* című könyvét, 233. s köv. lapok. (F. Alcan.)

** Spencer: *Principes de Sociologie* I. 188. lap.

szellemei és istenei valóban az emberi lélek képmására vannak alkotva, akkor magukon kell hordaniuk eredetük bélyegét, vissza kell tükrözniük mintájuk lényeges vonásait. Már most az emberi lélek legjellegzetesebb vonása az, hogy úgy képzeljük, mint benső ösanyagot, mely a szervezetet élteti; ez mozgatja, ez teszi az életét, úgy annyira, hogy a mikor kimegy belőle, az élet megáll, vagy fölfüggesztődik. Természetes székhelye a testben van, legalább addig, amíg megvan. Egészen mások a természet különböző tárgyainak tulajdonított szellemek. A nap istene nincs szükségképpen a napban, se bizonyos kőnek a szelleme nincs abban a kőben, mely főhadiszállása neki. Kétségtelen, hogy a szellem szoros kapcsolatot tart avval a testtel, amelyhez kötve van; de nagyon is helytelen az a kifejezés, ha azt mondjuk, hogy a lelke neki. „Melanéziában, mondja Codrington, úgy látszik, nem hisznek az olyan szellemekben, melyek természetes tárgyakat, például fát, vízesést, zivatart vagy sziklát éltetnek, oly módon, hogy az legyen ennek a tárgynak, ami, hitük szerint, a lélek az emberi testnek. Igaz hogy az európaiak beszélnek a tenger, a vihar vagy a rengeteg szellemeiről; de a bennszülöttek eszméje, melyet így fordítanak le, egészen más. Ezek azt gondolják, hogy a szellem ellátogat az erdőbe vagy a tengerre s meg van az a hatalma, hogy viharokat támasszon s betegséggel sújtsa az utasokat.”* Míg a lélek főképpen a test belseje, addig a szellem életének nagyobb részét kívül tölti azon a tárgyon, mely anyagi burkolata. Íme, már is egy különbség, amely nem igen látszik támogatni azt, hogy a második eszme származott az elsőből. Másrészt, ha az embert benső szükség kényszerítette arra, hogy saját képét rányomja a tárgyakra, a legelső szent lények visszatükröznék az ember vonásait; azoknak a személyes lényeknek, melyekkel benépesítette a természetet, szükségképpen az ember személyétől kölcsönzött elemekből kellett volna formálódniok. Már most, ha van kétségtelen tény, akkor ez az, hogy az antropomorfizmus semmiképpen sem őseredeti állapot, sőt inkább a már aránylag fejlett civilizáció jele. A szent lényeket kezdetben állati vagy növényi alakban képelték, amelyből csak nagyon lassan fejlődött ki az emberi alak. Látni fogjuk később, hogy Ausztráliában az állatok és növények vannak a szent dolgok első sorában. Még Észak-Amerika indus-törzseinél is igen gyakran állati formában ábrázolják azokat a nagy kozmikus istenségeket, melyeket imádni kezdenek.** „A különbséget az állat, az ember és az isteni lény között, — mondja Réville, aki nem meglepetés

* *The Melanesians*, 123. lap.

** Dorsey: *A Study of Siouan Cults*, az *Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology* című munkában, 431. s. köv. lap és *passim*.

nélkül állapítja meg ezt a tényt, — az értelemnek ebben az állapotában nem érzik s azt mondhatnók, hogy leggyakrabban az állati forma az alapforma.”* Hogy teljesen emberi elemekből alkotott istent találjunk, csaknem a kereszténységig kell jönnünk. Itt ember az isten, nem csupán testi külsőre, amelyben időlegesen megnyilatkozott, hanem eszméi és érzelmei szerint is, amelyeket kifejez. De még Görögországban is**, noha az isteneket általában emberi vonásokkal ábrázolták, mégis több mitikus személyiség viselte állati eredetének nyomait: ott van Dionysos, akivel gyakran találkozunk bikaalakban, vagy legalább bika-szarvakkal, Demeter, akit lósörénnyel ábrázolnak, továbbá Pán, Silenus, a Faunok, stb. Úgy látszik tehát, hogy az ember épen nem volt hajlandó reá erőszakolni saját alakját a dolgokra. Sőt mi több: még önmagát is úgy kezdte elképzelni, mint aki szorosán részese az állati természetnek. S valóban, csaknem általános hit Ausztráliában, s nagyon el van terjedve Észak-Amerika indus-törzsei közt is, hogy az emberek ősei állatok vagy növények voltak, vagy legalább, hogy az első emberek, akár részben, akár egészben, bizonyos fajú állatok vagy növények megkülönböztető jellegével bírtak. Az ember tehát korántsem látott mindenütt magához hasonló lényeket, sőt inkább magát is más lények hasonlatosságára kezdte elképzelni.

Annyi azonban bizonyos — s ezt maguk azok a hiedelmek is bizonyítják, melyeket felsoroltunk — hogy az ősember nem látta a természet különböző országai között azokat a világosan megjelölt határvonalakat és csaknem áttörhetetlen korlátokat, melyekre modern nevelésünk szoktatott bennünket. Habozás nélkül elhiszi, hogy az ásvány átváltozhatik növényé vagy állattá, ez ismét emberré vagy megfordítva; sőt azt is elhiszi, hogy ugyanaz a lény egyszerre több országba is tartozhatik s egyidejűleg föltüntetheti ezek megkülönböztető jellegét. De abból mindenekelőtt, hogy hajlandónak látszott összezavarni a természet országait mind, még nem következik, hogy az emberi országból alkotta meg a többiek őstípusát. Mivel nem látja köztük a folytonosság megbomlását, semmi visszatetszőt se talál abban, hogy valamely lénynek képzetébe, akármilyen legyen is ez, bele erőszakolja a legkülönbözőbb világból kölcsönzött elemeket. Ebben azonban nincsen semmi, ami csak a legcsekélyebb hajlandóságot is elárulná arra, hogy mindent magára akar visszavezetni és pedig annyival inkább

* *La religion des peuples non civilises*, I. 248. lap.

** Lásd V. W. de Visser, *De Graecorum diis non referentibus speciem humanam*, 1900. V. S. P. Perdrizet, *Bulletin de correspondance hellénique*, 1899, 635. lap.

nincs, mert az emberi eredetű elemek épen nem túlnyomóak ezekben a keverékekben. Sőt ellenkezőleg, ezek foglalják el a legkevesebb helyet, még abban az eszmében is, melyet az emberek saját természetükről alkotnak. Másrészt, mivel ezen összetévesztések eszméjét semmiféle külső vagy belső tapasztalás nem sugalmazhatta (mert hiszen sohase figyelünk meg olyan lényt, aki egyszerre két országba is tartoznék s nincs természeti ösztön, mely megmagyarázhatná e szörnyfogalmakat), az embert erre csakis előzetes hiedelmeinek hatása vihette rá s ezek láttattak vele e világok között oly leszármazási és kölcsönösen egymásba fonódó kapcsolatokat, melyek a valóságban nem voltak meg. S mivel ezek a hiedelmek szükségképen vallási hiedelmek — mert, ameddig nincsen tudomány, addig a vallás oktatja az embert arra, hogyan kell elképzelnie a mindenséget — következik, hogy a dolognak és egymáshoz való kapcsolatuknak ilyenforma fölfogása föltételezi a vallást és belőle származik, tehát semmiképen se lehet segítségünkre annak megértésében.

V.

Egyébként van az animista teóriának egy követelménye, tétele, mely az elméletnek talán legjobb cáfolata.

Ha ez lenne az igazi, el kellene ismernünk, hogy a vallásos hitelvek megannyi hallucinációs képzet és semmiféle objektív ténynek nem felelnek meg. A föltevés valóban az, hogy mindannyi a lélek képzetéből származik le, miután a szellemekben és istenekben csak fölmagasztosult lelkeket látunk. Másrészt, magának a léleknek képzete, Tylor és tanítványai szerint, egészben véve azokból a bizonytalan és össze nem függő képzetekből alakult, melyek az alvás alatt szellemünket foglalkoztatják; mert a lélek másodlat, a másodlat pedig nem egyéb, mint az ember, aminőnek látszik önmaga előtt, mialatt alszik. A szent lények tehát, ebből a szempontból csak oly képzelt fogalmak lennének, melyeket az ember ama félőrület-forma állapotban szült volna, mely rendszeresen megszállja minden nap, s anélkül, hogy lehetséges lenne megérteni, mily hasznos célokra szolgálnak, s minek felelnek meg a valóságban. Midőn az ember imádkozik, ha áldozatokat mutat be, ha sanyargatja magát avval a sokféle nélkülözéssel, melyet a rítus parancsol, csak azért teszi, mert valami veleszületett megtévelyedés folytán az álmait érzéleteknek, a halált meghosszabbodott álomnak, az élettelen testeket élő és gondolkodó lényeknek tartja. Tehát az a forma, melyben a vallásos hatalmak bemutatkoznak vagy bemutatkoztak a szellemeknek, nem csak hogy nem fejeznék ki őket szabatosan, azok a jelképek, amelyeknek segítségével elgondolta őket, nemcsak

hogy elfődnék, sőt meg is változtatnák valódi természetüket, ahogy sokan hajlandók volnának föltenni, hanem ráadásul még semmi se rejlenek ezek mögött a képzetek és alakok mögött: semmi egyéb, csak a műveletlen szellemek lázas álmái. Végeredményben tehát a vallás nem lenne egyéb, mint rendszerezett és átélt álom, de minden alap nélkül a valóságban, íme, ez az oka, hogy az animizmus theoretikusai, midőn a vallásos gondolat eredetét kutatják, alapjában véve nagyon kevéssel beérik. Mihelyt azt hiszik, hogy sikerült megmagyarázniuk, hogyan juthatott az ember arra, hogy elképzelte a furcsa alakú, légies, szertefoszló lényeket, aminőket álmainkban látunk, úgy vélik, hogy a problémát is megoldották.

A valóságban pedig még csak meg sem közelítették. Mert igazán nem fogadható el, hogy az eszméknek egy oly rendszere, aminő a vallás, mely oly fontos szerepet játszott a történelemben, amelyből a népek minden időben merítették a megélhetésükhöz szükséges energiát, ne legyen egyéb, mint illúziók szövevénye, amellyel maguk az emberek éltek volna vissza. Ma már egyetértünk abban, hogy elismerjük, hogy a jog, a morál, sőt maga a tudományos gondolat is a vallásban született, hosszú ideig összetévesztették vele s szelleme egészen áthatotta őket. Hogyan formálhatta egy üres fantazmagória az emberi öntudatot ily erősen s ily tartós módon? Magától értetődik, hogy a vallások tudományának alapelve, hogy azok a valóságok, melyeket a vallás kifejez, nem esnek kívül a természet határain; mert minden tudomány csak a természeti tünemények tudománya. Alapvetelnek kell elfogadnunk, hogy azokhoz az erőkhez, melyeket a vallásos képzetek ábrázolnak, a tapasztalati tudomány hozzá férhet, mert semmiféle tudomány tárgya nem eshetik kívül a tapasztalás körén; a kérdés csak az, hogy megtudjuk, a természet melyik országába tartoznak ezek az erők s mi bírhatta rá az embereket, hogy ama különös alakban ábrázolják őket, mely a vallásos gondolat sajátja. De, hogy föltehessük ezt a kérdést, annak az elismerésével kell kezdenünk, hogy ezek az erők bizonyos mértékben és bizonyos kapcsolatban tényleges, valódi erők. Ha *a priori* minden valódiságot megtagadunk tőlük, akkor nem megoldjuk, hanem megöljük a problémát. Midőn a XVIII-ik század filozófusai óriási tévedésnek mondták a vallást, melyet a papok gondoltak ki, legalább a fönmaradását meg tudták magyarázni avval, hogy az egyházi rendnek érdeke volt csalni a tömeget. De, ha maga a nép volt e téves eszmék rendszerének kigondolója s egyidejűleg rászédettje is, hogyan állandósulhatott ez a rendkívüli csalás a történelem egész folyamán?

Kérdés még az is, hogy lehet-e használni a félreértés vesze-

delme nélkül a vallások tudománya szót ebben a koncepcióban? A tudomány olyan rendszer, melyet, akármily módon fogjuk is föl, mindig bizonyos adott valóságra alkalmazunk. A fizika és kémia azért tudományok, mert a fiziko-kémiai tünemények valók, s ez a valóságuk nem függ azoktól az igazságoktól, melyeket bizonyítanak. Van lélektani tudomány is, mert valóban vannak öntudatok, amelyeknek létjogosultsága nem függ a lélekbúvártól. Ellenkezőleg, a vallás nem bírná túlélni az animista teóriát, mihelyt minden ember igaznak ismerné el azt; mert lehetetlen, hogy az emberek föl ne szabadítanak magukat azon tévedések alól, melyeknek természete és eredete így nyilvánvaló lenne előttük. S miféle tudomány az, melynek legfontosabb fölfedezése az volna, hogy eltünteti azt a tárgyat, amellyel foglalkozik?

Emile Durkheim.

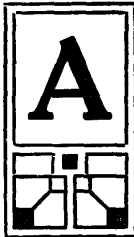
(Befejező közlemény a következő számban.)





A bruxellesi „Maison du Peuple”.

I.



Az 1881. év április 17-én a *Voix de l'ouvrier* című hetilapban egy márványmunkás, Louis Bertrand, felhívást intézett Bruxelles munkás lakosságához egy kooperatív sütőműhely megalkotása céljából. A felhívásra a közvetlen indítékot az adta, hogy Bertrand napokkal előbb látta a Gandban az Edouard Anseele által alkotott *Voomit* (Előre!) nevű szövetkezeti sütőműhely sikeres működését, a gandhi munkásságnak a kisebb-nagyobb tőkés pékek általi eddigi nyereszkeskedő kihasználását, ma pedig ezektől lehetőleg függetlenné léételét s jól tudta, hogy a helyzet ezen oldala Bruxelles munkásnépességére is ugyanaz. Csak a millió volt más, még pedig kedvezőtlenebb, a népességnek a faj folytán különböző vérmérséklete, kevésbbé higgadtan gondolkozó és számító volta következtében, de meg amiatt is, mivel egy szövetkezetnek munkások által való megalkotása elé a közel múltban Bruxellesben alkotott ily intézmények gyors és szinte szükségképeni elpusztulása miatt, már magában véve is akadályok toltak. Agitációjának mégis lett annyi sikere, hogy május 16-án egy körülbelül harminc főből álló munkáscsapat összegyűlt egy munkásvendéglőben s Bertrand indítványára elhatározta a tervezett sütőműhely felállítását *Boulangerie ouvrière* név alatt. Csekély tőkével, mondhatni: összehehezett kapitálissal, amely heti 25—50 centimesjával verődött össze, míg a tagságra szükséges 10 frankot elérte, kezdte meg pályafutását a sütőműhely; 600 frankot sikerült nehezen néhány hónap alatt összekuporgatni s a társaság névleg, alapszabályokkal bírván, meg is alakult, ha főcélját: a kenyérsütést még nem kezdte is meg. Az első alapszabályok a szövetkezet céljá-

nak a tagok anyagi helyzete javítását tűzik ki, jó kenyérnek a lehető legkedvezőbb feltételek mellett való szállítása útján. A szövetkezet tőkéje 1000 frankban volt megállapítva. Tagja lehetett bárki egy frank belépési díj lefizetése mellett, ha egy tag által ajánlatik. Az intéző-bizottság ingyen működött. Minden tag egy kis könyvet kapott, amelybe hetenként beleírta a szükséges és megvett kenyerek számát. A nyereség 6 hónaponként a kenyér számának alapul vételével nem pénzben, hanem kenyérré szóló utalványokban fizettetett ki. A sütőműhely munkásai is részesültek nyereségben $2\frac{1}{2}\%$ erejéig; 10% tartalék-alapra tétetett félre. De a szövetkezet ugyanakkor betegség esetére való segítő pénztárt is igyekezett a tagok számára 5 centimes heti befizetés ellenében létesíteni, amelynek segélye ingyen kenyérnek nyújtásában állott volna.

Az alapszabályok világosan mutatják, hogy a kooperáció nem politikai vagy pláne szocialista pártintézményképen alakult meg. Semmi szó erről, bár tudvalevő, hogy az egész intézményt a szocialista érzelmű munkások alkották meg. De a tagok számának növelése céljából volt szükség a szocialista párthoz való affiliálás kimondásának elhagyására s a neutrális téren való maradásra. Csak később, 1883 szeptemberében fogadta el a közgyűlés az affiliációt, amely mintegy 30—35 tag kilépését vonta ugyan maga után, de a kilépettek generóztatása (nyereségrészüket a szövetkezetnek ajándékozzák) folytán a tagok részére újévi ajándék adása vált lehetővé, ez pedig csakhamar mintegy ötven új tagot hozott a szövetkezetnek.

Ily apró, kicsinyes arányok között kezdte meg a szövetkezet 1882 szeptember 3-án tevékenységét, egy havi 30 frankért bérelt nyomorult helyiségben, egy korcsma hátsó udvarán, hol azelőtt péküzlet volt. Az 54 tag nem bírt több pénzt összeadni, mint amit már összekuporgatott. Alaptőke volt már, de nem volt forgótőke. A gandi *Vooruit* jótállására kaptak egy molnártól 50 zsák lisztet hitelbe, két péklegényt napi $3\frac{1}{2}$ frank bér mellett beállítottak, vettek egy használt kis kordét, s belefogtak bruxellesi szokás szerint egy kutyát, s ezzel szállították a süttött kenyeret a tagok lakására. Az első hét végén már 538 kenyeret adtak el s a félév végén, amelyben átlag 680 egy kilogrammos kenyeret termeltek hetenként, a mérleg megkészítése után 2 centimes nyereség jutott minden tagnak egy-egy elfogyasztott kenyér után. Mivel pedig a kenyér kilójának ára a péküzletekben ekkor 42 centimes volt, a szövetkezet pedig 40 centimért adta, a 2 centimes nyereséghányad levonásával csak 38 centimesba jött a kilo.

A nyereséghányad eme rendszere biztosította a sütőszövetkezet

fenmaradását. S bár a pékek által vevőiknek nyújtott hitel hatalmas vonzóerejével s a még nem nevelt munkásság közönyével erősen kellett is küzdeni, a második félév végén már kenyerenként 3 centimes-ra rúgott a nyereséghányad s a tagok száma is 160-ra emelkedett. Részint a tagok növekedése folytán a kereslet kielégíthetéseért, részint pedig amiatt, hogy a „háziúr” nem nézte jó szemmel a szövetkezetben ez időtájt hangosabbá váló szocialista irányzatot, sőt az első ott tartott ily gyűlés után egyenesen felmondott a szövetkezetnek, más, nagyobb s ily beavatkozástól lehetőleg független hely után kellett nézni. A kiköltözés nem járt nagyobb nehézséggel: a szövetkezet tagjai hátukra vették a csekély felszerelést: a liszteszsákokat s a teknőket, átcipelték az új műhelybe, ahol már mint *Boulangerie cooperative ouvrière*, szocialista szövetkezetként szerepel a kooperáció — a már említett 30 tag kiválása után —, még erősebben hangsúlyozván nevében a nem soká (1885.) megalakult szocialista-párt (*Parti ouvrier*) jelzőjét. Az új helyiség a tagok növekedése folytán csakhamar alkalmatlannak bizonyult; új, harmadik helyiség után kellett látni, melyben előbb három, majd nemsoká négy kemencét építettek. A szövetkezet ekkor már határozottan átlépett a rá nézve ma is jellemző hármis alapra: politikai, kooperatív-szindikalista lett a jellege s mint a szocialista-párttal teljes kontaktusban álló, annak politikai céljait szolgáló, de tagjai anyagi érdekeit is védő kooperációnak első feladatává lett a munkásság minél nagyobb számú tömegét nyerni meg a maga részére. Ezt másképp, mint anyagi előnyök biztosításával nem tehetette. Belátták ezt a vezetők s mivel a részjegyhez szükséges 10 franknak lefizetése a munkásság szegényebb tömegeire nézve lehetetlennek látszott, a harmadik félév végén elhatározták, hogy az újonnan belépni kívánóktól csak egy frankot kívánnak. A hatás meglett: a tagok száma nőttön-nőtt, új nagyobb személyzetet alkalmazhattak; a kooperáció munkásainak bérét 4 frankra fel lehetett emelni, akkor, amidőn a pékeknél csak $2\frac{1}{2}$ —3 frank volt a napibér; a szövetkezet mellékhelyiségeket nyitott az elővárosokban, hol a kenyérutalványokat kiadták; 1885-ben 400, 1886-ban már 600 tagot számlált körülbelül a szövetkezet.

Az egykori félévi mérlegek szerint a szövetkezet 1884 februárjáig terjedő félév alatt 33.704 egy kgrmos kenyeret sütött, míg az 1885 augusztusáig terjedő félév alatt már 52.434-et. A nyereség ez idő alatt 1348 frakról 3146 frankra nőtt.

A kedvező körülmények egy újabb nagyobb — nem ugyan a kenyérsütés céljaira szolgáló — helyiség szerzését tették szükségessé. A gandí *Vooruit* példája, mely a szocialista-párt ünnepélyei s előadásai

számára szolgáló helyiséggel bírt, s a bruxellesi szövetkezetnek a megalakult *Parti Ouvrier*-be való affiliálódása, a szocialista-párt tagjainak növekedése mind okul szolgált arra, hogy a kooperáció és a *Federation bruxelloise des associations ouvrières* közös helyiséget béreljenek, amely a politikai, szindikalista és kooperatív irodái működésnek egyaránt helye lehessen.

Ebből a célból a bruxellesi régi város munkásnegyedében, a *Marolle*-ok népes fertályában kibéreltek évi 5000 frankért egy elhagyott, régi zsinagógát, átalakították, utcai oldalán kávéházat nyitottak, belső helyiségeit gyűlésteremül használták, az emeleten egy dísztermet és sok apró hivatalos helyiséget s irodát csináltak. Ez a ház lett a *Maison du Peuple*, amely 1886 karácsony első napján nagy ünnepségek között nyílt meg. A megnyitás után két hónapra, a félév végén már körülbelül 2000 tagja volt a kooperációnak: a sátozműhelyek teljes átalakításáról kellett gondoskodni heti 8000 kenyér készítésére, s így vették meg a mai nagy épülettömböt az igazságügyi palota háta mögött (*Rue aux Laines*), hol a kenyérbiztosítás és sütés 1892 óta már géppel történik.

A *Maison du Peuple* mint szövetkezeti társaság megvolt már, de törvény által nem volt még elismerve. Egyszerű lett volna csak bejelenteni s bejegyeztetni a céget a kereskedelmi törvényszéknél, s kihirdettetni az alapszabályokat az állam hivatalos *Moniteur*-jében. De a vezetőség helyesebbnek találta az 1882-ik évi alapszabályok revízió alá vételét, mivel a régi sátozműhely, mint szövetkezet teljesen megszűnt s beleolvadt a most alakult *Maison du Peuple*-be, amely a sátozműhely mellé más intézmények alkotását is célba vette. Az alapszabályokat revideálták s bemutatták a törvényhozásnak. 1888 május 3-án így törvényszerűen van konstituálva a *Maison du Peuple*, amely új szervezet a munkásság élelmezése jobb és olcsóbbá lételemének biztosítására csakhamar egy mészárszéket is felállított s a belga földön a háztartásban nagy szerepet játszó vaj eladását is megkezdte, 1889-ben a kenyértermelés hetenként 17.000 darabra nőtt, a mészárszék pedig az első félév végével 16.400 frank árút adott el, 740 frank tiszta nyereséget juttatván a kooperáció tagjainak. Ez összeg 1889-ben 52.000 franknyi árúra s 2100 franknyi nyereségre emelkedett.

A fejlődés rohamos léptekkel haladt előre: megalakul a ruhaüzlet, a kenyérrre szóló utalványok kiadási helyei a munkásnegyedekben szaporíttatnak, a Molenbeeken, Bruxelles elővárosában egy kőszénraktárt nyitnak. 1890-ben az orvos-gyógyszerészeti szolgálattal bővül a kooperáció. 7 orvost alkalmaznak, köztük a híres szocialista vezért,

Caesar de Paepet; családtagonként heti 5 centime fizetése ellenében ingyen gyógykezelést és orvosságot kap három havi tagság után a kooperáció minden tagja. Oly előnyök, amelyek vonzó ereje eléggé kifejezésre jut a számokban: 5000 tag volt 1891 végén! 1892-ben a kenyértermelés nyer az új telken teljes átalakítást; a higiénikus követelményeknek megfelelően most már géppel készítik és sütik a kenyeret; a munkanap 8 órára szállíttatik le — nagy haladás ez évben — s 3,500.000 kilogramm kenyeret termelnek!

A további haladásról csak a következő adatok számoljanak be: 1893-ban újjászervezték az orvos-gyógyszereszi szolgálatot. A kooperáció munkásait ingyen ruhával látja el. 1894-ben gyarmatárú-kereskedéssel bővül a kooperáció. Az elővárosokban újabb mellékhelyiségeket létesítenek. A személyzet ingyenesen tagjává lesz a segítő pénztárnak, s megalakul a *Harmonie* nevű, ma több mint 90 tagot számláló zenekar. 1895-ben három új eladási mellékhelyiség létesül. A kooperáció megszerzi a rue Joseph Stevens-en fekvő telket, hol ma az új *Maison du Peuple* áll. Molenbeeken egy új *Maison du Peuple* emelgetik. 1896-ban megalkotják az *Assurance mutuelle*-t, mely a beteg vagy baleset által ért tagok segítésére szolgál. A második kenyértermelő telep megnyílik a Quai des Charbonnages-on. Az új melléküzletek száma ez évben már 13-ra rúg. 1897-ben Herffelingenben egy tejtermelő szövetséget létesítenek, amely a bruxellesi *Maison du Peuple* tagjai számára termel tejet. 1899-ben felépül az új *Maison du Peuple*, felavattatik nagy ünnepségek között. Ez az épület 1,200.000 frankba került. Magába zárja a kávéházat, a hivatalos helyiségeket, a dísztermet, egy nagy ruha- és fehérnemű-üzletet, egy mézárszéket, s mellette van, bár már más házban, elhelyezve a fűszerüzletet. 1900-ban a molenbeeki kőszénraktár megnagyobbított. Újabb telepek létesülnek. Schaerbeeken, Bruxelles legnépesebb külvárosában fűszerüzletet nyit a *Maison du Peuple*. 1901-ben új mézárszéket s fűszerüzletet nyitnak s nemcsak Bruxellesben, hanem a közeli, nagyrészt munkások által lakott községekben: Vilvorde-ban, Baitsforton és Uccle-n is. 1902-ben elhatározzák a fűszerárúknak is házhoz szállítását. 1905-ben Vilvordeban és Schaerbeeken, 1906-ban pedig Anderlechten és Saint-Gillesben nyílnak meg a munkásság élelmezésének eszközeit kiszolgáltató, de egyszersmind kávéházat és szórakozási helyiségeket, irodákat magukban foglaló új *Maison du Peuple*-ok.

Csodás, hatalmas fejlődés! Egy rövid negyedszázad alatt a kis, kezdetleges pékműhelyből két hatalmas, összesen majdnem kétszáz személyt foglalkoztató kenyérgyár lett, amelynek termékeit huszonhét helyen — egyszersmind teljesen felszerelt fűszerüzletekben — szol-

gáltatják ki Bruxelles lakosságának, amellet, hogy a kooperáció tagjai házhoz szállítva kapják az árúkat. Hat nagy kávéház, mind *Maison du Peuple*, nyújt szórakozást. Egy nagy kőszénraktár létesült, négy mézárászék, egy teljesen modernül felszerelt fehérnemű-konfekció árúház. Ingyenes az orvosi, gyógyszerészi és szülésznői szolgálat, ingyenes a *dispensaire*.

A központi *Maison du Peuple*, a rue Joseph Stevensen, egy valóságos palota; 1899 húsvétján adatott át rendeltetésének a belga és külföldi szocialista képviselők és érdeklődők nagy részvétele mellett. Az egymillió kétszázezer franknyi költség fedezéséhez, amennyibe az épület került, a még hiányzó kétszázezer frankot kellett valahogy megszerezni. A különböző bankok, melyeknek biztosítékául a kooperáció a két kenyértermelő telepet óhajtotta lekötni, nem mutattak hajlandóságot a biztosíték elégséges voltának elismerése mellett sem, a forradalmi színezetű vállalkozás pénzbeli segítésére. Vandervelde elbeszéli egyik munkájában, hogy nem lehetett ez ellenállás folytán máshoz folyamodni, mint az állam által garantált, de különben teljes autonómiával bíró *Caisse d'épargne*-hoz. Mindenesetre felette érdekes a szocialista pártnak ez a lépése, amely ha úgy tetszik — forradalmi céljai elérésére fordul a klerikális kormányzat vezette állam egyik takarékpénztárához. A takarékpénztár igazgatója meleg érdeklődéssel viseltetett az ügy iránt s felhasználva az igazgatóság néhány e kérdésben ellenzékét alkotó tagjának távollétét, a többi taggal egyetértve megszavazta a kért kölcsönösszeget, nem ugyan a *Maison du Peuple*-nek, hanem a *Parti Ouvrier* tizenkét tagjából álló konzorciumnak, kik vagyonukkal és személyükkel teljes garanciát tudtak vállalni a kölcsönért.* E kölcsön azóta az évenként elért nyereségből folyton törlesztetik.

A háromemeletes nagy épület, melynek földszintjén és föld alatti helyiségei egy részében az újdonságok árúháza (konfekció-üzlet) és a nagy kávéház (25 m. hosszú, 16 méter széles, 8V₂ méter magas) foglal helyet, valamint a mézárászék is, I. emeletén a kooperáció irodái, II. emeletén pedig egy kisebb ünnepi terem (18 m. hosszú s 7¹/₂ m. széles) s 15 más hivatalos helyiség, könyvtár stb., betetőződik a hatalmas, arányaiban s építészeti jellegében is kiváló díszteremmel, amely a város legnagyobb terme. A terem hossza 60 m., szélessége 16¹/₂ m., magassága az 1300 ülőhely lépcsőzetessége folytán 10 és 8¹/₂ m. közt váltakozik. Egy 5¹/₂ m. széles karzat fut körül a termen, amelynek akusztikája pompás. Itt van a színpad is elhe-

* Vandervelde: *La Belgique ouvrière (Bibliothèque socialiste 39—40. füzet)* Paris, 1906. 173. old.

lyezve. A díszterem karzatával egyenlő magasságban az épület tetején egy terrasz nyílik a szabadba.

Lássuk, mi ennek a nagy szövetkezetnek mai szervezete s miben áll a működése?

1. Cél. A több ízben változtatott, ma érvényben levő alapszabályok szerint a *Maison du Peuple* munkás-szövetkezeti társaság, amely legális elismerése időpontjától: 1888 július 1-től számítandó 30 évi tartamra alakult meg; saját aktívája erejéig korlátolt felelősséggel bír s a *Parti ouvrier belge*-be van affiliálva; közvetlen célja sütőműhelyek alkotása és üzemben tartása, de egyszersmind segítő pénztár létesítése, sörmérés, díszterem fentartása, előadások és ünnepek rendezése. Azonban anyagi eszközeihez képest mészárszéket, vendéglőt, termelő szövetkezetet, a háztartás céljaira szolgáló más árúk raktárát, könyvtárat, olvasótermet, egyszóval minden oly intézményt is létesíthet, amely tagjai intellektuális, morális és anyagi szükségletei kielégítésére szolgálni hivatva van. Tényleg ez összesítő célt szolgálja a *Maison du Peuple*, mely a szocialista sajtó fentartása, művészeti s oktatási osztály alkotása útján nem egyedül csak az olcsó kenyér nyújtásáról gondoskodik.

2. A társasági tőke. A szövetkezet tőkéjét a társaságba lépők által aláírt részjegyekre négy részletben, hat havi időközökben fizetendő 10 frank összeg alkotja. A tőkének természetesen csak a minimuma van megállapítva 16.000 frankban. A részjegyek harmadik személyekre át nem ruházhatók. E részjegyek értéke az 1908 dec. 31-iki állapot szerint 255.930 frankot tesz. A szövetkezet vagyona ugyanez időpontban 3,852.129 frank. Ebben az ingatlanok, ingóságok, felszerelések 2,844.920 frankkal, az áruházakban levő készletek 475.647 frankkal szerepelnek; a többi összeget készpénz, követelés, letét, kauciók stb. teszik. A teherrovatban a már említett alaptőke mellett a tartaléktőke 105.000 frankot, a törlesztési alap 1,190.000 frankot, jelzálogkölsön 630.000 frankot, a személyzet kauciója, a szakcsoport letéte 588.849 frankot, hitelezők rovata 615.651 frankot tesz. A hátralevő összeget kisebb tételek alkotják. Az összes passzívák levonásával a mérlegben 287.657 frank tényleges félévi nyereség szerepel, amelyhez a tartalékalapból elvett 25.000 frank járul. A nyereség az előző félévinél jóval kisebb, mert az 358.376 frankot tett ki.

A társaság vagyona jelentékeny s hatalmas szaporulatot mutat, hisz pl. az 1891. évi II. félévi mérleg szerint a vagyon még csak kb. 290.000 frankra rúgott. Igaz, hogy a passzívák is óriási arányban növekedtek, de ennek megfelelően — az utolsó félév kivételével — a nyereség is.

3. Tagság. A szövetkezet tagjává léteéhez egy részjegy aláírása, két tag általi ajánlás, az igazgató-tanács hozzájárulása s a *Parti ouvrier* programjának elismerése szükséges. A tagok csak részjegyek értékének befizetésére vannak kötelezve, de szolidáris szavatolással, vagy a részjegy erején felüli kötelezettséggel nem tartoznak. A tagok kötelezettséget vállalnak, hogy a társaság sötömühelyéből s más üzleteiből fedezik szükségleteiket, de ennek ellenében részesülnek félvényként a nyereségben s — az újonnan belépettek közül a 60 éven alóliak — betegség vagy munkaképtelenség esetén ingyen orvosi segélyt s orvosságot, ingyen kenyérből álló heti segélyt nyernek a külön részletes szabályzat értelmében, s ugyanily szabály szerint tagjai lehetnek a kölcsönös biztosító intézetnek, mely napi pénzsegéllyel látja el tagjait bizonyos csekély havi átalány fizetése ellenében. A tagok számának emelkedése: 1882-ben 54, 1885-ben 400, 1890-ben 3000, 1895-ben 9000, 1908-ban kb. 20.000, az 1908 I. félvények végével kiadott kimutatás szerint pedig 24.615. Az 1908 december 31-iki mérleg 25.593 kibocsátott részjegyet mutat ki.

4. Képviselet és igazgatás. A tagok egyetemes képviselete, amely teljesen szuverén s amelynek az alapszabályokkal egyező határozatai minden tagjára kötelezők, a negyedévenként összeülő közgyűlés. Ez választja titkos szavazás útján az igazgató-tanács, a felügyelő-bizottság tagjait s a kooperáció 7 üzemágának vezetőit.

A szövetkezetet az igazgató-tanács adminisztrálja, mely 7 osztályra oszlik; ezek az üzemi ágak szerint vannak összeállítva. Az igazgató tanács két évre választott, újra választható, s évenként felében választás alá kerülő 36 tagból áll, kikhez az üzemág személyzete által választott egy-egy, összesen 7 alkalmazott s a 7 üzemág vezetői járulnak. Az igazgatást tulajdonképen a közgyűlés által élet-hossziglan választott *administrateur-délégué* irányítja személyesen, az igazgató-tanács által két évre választott titkárral és pénztárossal együtt, esetleg a 7 üzletfőnök társaságában, mert habár az igazgató-tanács az, amely névleg az alapszabályok szerint ad, vesz, kölcsönöz (a spekuláció vagy rendszertelen vállalkozás kizárásával), felmond a személyzetnek, szabályozza a bért, megállapítja a teendőket, megvizsgálja az egyes főnökök jelentéseit stb. stb. — egy ily nagy tétel egyáltalában nem alkalmas az üzlet vezetésére, s feladata inkább a felügyelő-bizottság szakszerű útmutatása alapján gyakorolt ellenőrzésben s az adminisztrátor által végzett tények szankcionálásában, semmint a kezdeményezésben áll. Az ellenőrzésben és a tények szankcionálásában azonban természetesen osztozik a közgyűléssel, de ennek feladata ténylegesen inkább csak a választások megejtésére

szorítkozik. A szövetkezet nevében teljes hatalommal így tulajdonkép az igazgató, a titkárral és pénztárossal együtt jár el, amint ezt az alapszabályok 38. §-a is világosan kimondja. A jelenléti jegyekre adott kárpótlás nagyságát az igazgató-tanács állapítja meg s az igazgatónak, pénztárosnak és titkárnak állandó évi fizetése van.

5. Személyzet. A *Maison du Peuple* különböző üzemágaiban mintegy 400 személyt foglalkoztat. A pékmunkások, kenyér- és tejhordók, mézszárosok s más elárúsítók napibére 5—5¹/₂ frank között váltakozik szolgálatuk évének száma szerint. A hivatalnokok fizetése 100—300 frank havonta; a segédhivatalnokoké 75—100 frank. Az igazgató évi fizetése 4000, a pénztárosé 3000 s a titkáré, ki naponként csak 3 órai munkára van kötelezve, 1200 frank. Minden alkalmazott munkás évenként 60—100 frank értékű ruhát kap ingyen, 2¹/₂%-ban részesül a nyereségből; ha emellett szövetkezeti tag, természetesen élvezi a reá eső nyereséghányadot is; évenként joga van 8 szabad napra, ami alatt bérét szintén levonás nélkül megkapja. Május 1-je ünnepnap. Minden üzemág személyzetét egy általa választott alkalmazott vagy munkás képviseli az igazgató-tanácsban. A munkanap a sütőműhelyekben 1892-től kezdve 8 óra s ennek eredménye, hogy a termelés költsége egyáltalán nem emelkedett, sőt az ugyanekkor behozott technikai javítások útján még csökkent is.

6. Az egyes üzemi ágak működése, a) A kenyértermelés. A kenyér előállítás a két nagy telepen teljesen a higiéne követelményeinek megfelelően történik. Úgy a kenyér dagasztására, mint sütésére a legteljesebb gépüzem van alkalmazásban. A műhelyekben a legnagyobb tisztaság uralkodik. A két telep ma kb. 200 munkást foglalkoztat, kik közül mintegy 100 pék és fűtő, a többi kenyérhordó. Ma a kenyértermelés 200—220.000 kgr.-ot tesz ki hetenként, így évenként mintegy 10—10V2 millió egy kgr.-os kenyeret állítanak elő. A mai mennyiség az újabb szövetkezeti és magánpék-műhelyek erős versenye folytán kevesebb, mint pl. 1902-ben és 1903-ban volt. E két évtől eltekintve 1899-től kezdve jelentős emelkedés egyáltalán nem tapasztalható. Egyébként a részletes adatokból kitűnik, hogy az 1887—1907 közti húsz év alatt összesen 148,818.435 darab egykilogrammos kenyeret sütöttek s míg 1890-ben a kenyértermelés összes bevétele 442.296 frank volt, 1905-ben a bevétel már 2,707.300 frankra emelkedett, az 1908. évben pedig 3,127.724 frankra. Ez utolsó évben sült kenyerek összes száma 10,232.189. Az 1908. év II. fele egyébként a lisztárak horribilis emelkedése folytán sokkal kedvezőtlenebb, mint az első félév. A kenyerek száma ugyan nőtt, de a bevétel kisebb az I. félévinél, mert a háztartási olcsóbb

kenyérre esik a bevétel nagyobb része, s nem a drágább, mondhatni fényűzési kenyérre. De kitűnik a gazdasági válság hatása a kenyértermelés tiszta nyereségének számaiból is. 1890-ben 37.347 frank volt a tiszta nyereség, 1905-ben 446.674 frank, 1908-ban pedig 465.078 frank, amelyből azonban a II. félévre csak 208.767 frank esik. Amíg a háztartási kenyér kilójának ára (a 3 centime nyereséget is beleszámítva) 1892-ben csak 24 centime volt s 1908-ban 30 centime, 1909-ben már 32 centime-ra emelkedett. A kenyér árának emelkedését a *Maison du Peuple* sem bírta meggátolni: a múlt évi aránylag kis termés, az amerikai és közelebről az antwerpeni spekuláció, a szerb háborús mozgalmak a liszt árát $26 \frac{1}{2}$, sőt $28 \frac{1}{2}$ frankra emelték fel. De amíg 1908-ban — igaz, hogy tartalékalapjából 25.000 frank feláldozásával — sikerült a kenyeret a *Maison du Peuple*-nak 30 centimért adnia s ezzel a burzsoá-vállalatokban sütött kenyér árát is e színvonalon tartani, az idén, ha csak nagy anyagi veszteséget nem akar magára vállalni, kénytelen volt 2 centimos emelésre. Természetes, hogy ez összegből 3 centime, mint nyereséghányad még visszatérül a kooperáció tagjainak.

b) A többi üzletágak. Ezek: a fűszer és vaj, szén, húsárúk, illetve sör- és kávéházak, konfekciók és újdonságok üzlete, természetesen jóval mögötte maradnak a kenyértermelő ágak úgy az arányok, mint az általuk adott nyereség tekintetében is.

7. Az orvos-gyógyszerészi szolgálat, melyet 1890 április 13-án alkottak meg, ingyen orvost és ingyen gyógyszert ad betegség vagy baleset esetén a *Maison du Peuple* tagjainak a következő feltételek mellett: ha a tagnak a *Maison du Peuple* összes szövetkezeti ágaiában tett fogyasztása félvévenként 75 franknyi árút elér, a családfő számára ingyen utaltassék ki az ingyen orvosi kezelést és orvosságot biztosító könyvecske. 150 frank árúfogyasztás mellett a családfő és felesége, vagy ehelyett más családtag, 225 frank félévi árúfogyasztás mellett a családfő, felesége és egy gyermeke, 300 frank árúfogyasztás mellett a férj, feleség és két gyermek, s így tovább nyer ingyen orvosi kezelést és ingyen gyógyszert. Ha a fogyasztás 75 frankon alul marad félvévenként, úgy ha 50 frankot elér, személyenként és hetenként 5, ha pedig csak 25 frankot ér el, 10 centime fizetése mellett részesül a kooperáció tagja a fentebbi előnyökben. Jelenleg 20 orvos, 23 gyógyszerész s 7 szülésznő áll a *Maison du Peuple* szolgálatában, de ezek mellett a szövetkezet még egy ingyenes rendelőt is tart fenn, melyben naponként megállapított órákban minden beteg — tehát nemcsak a szövetkezet tagjai — résztvehet. Az orvos-gyógyszerészi szolgálattal együtt áll fenn még a bete-

geknek és munkaképteleneknek legfeljebb hat hónap tartamára fogyasztásuk arányában ingyen kenyérben való részesítése. Ez hetenként kb. 400 frankjába kerül a szövetkezetnek s évenként 20—25.000 frankot nyugodtan lehet számítani a szocialista szolidaritás e nagy munkájának megvalósítására. Az orvosi honoráriumokra, gyógyszerekre az 1908. év I. felében 57.982, II. felében pedig 52.221 frankot adott ki a szövetkezet, amire a nyereségből 44.176, illetve a II. félévben 37.495 frank fordított; a többi a tagsági díjakból telt ki.

8. A szövetkezeti betegsegély. A *Maison du Peuple* keretében annak tagjai számára kölcsönösségi alapon nyugvó biztosítási rendszer is van szervezve, mely betegség vagy baleset idején pénzsegélyt nyújt, de csak külön díj fizetése ellenében. A segítő pénztár tagjává csak a *Maison du Peuple* tagja lehet, de ez esetben is csak akkor, ha 18. évét már betöltötte s 50-ik életévét még meg nem haladta. A 40—45 éves tagok belépti díja 10, a 45—50 éveseké pedig 20 frankban van megállapítva, amely negyedévenkénti 5 frankos részletekben fizetendő. Egy évi tagság után, mely alatt két ingyenes orvosi vizsgálatot kell kiállani, havi 1 frank díjfizetés ellenében napi 2; havi $1\frac{1}{2}$ frank díj ellenében napi 2.75 s havi 2 frank díj ellenében napi $3\frac{1}{2}$ frank kárpótlást, illetve segélyt kap a pénztár minden tagja. E segély tartalma az 5 évi periódus alatt legfeljebb egy esztendő lehet.

9. A nyereség felosztása. Az elért tiszta nyereség a szövetkezet tagjai között félévenként osztatik fel a személyzetnek jutó $2\frac{1}{2}\%$ s a felében a propaganda, felében pedig a tartalékalap vagy törlesztés céljára szolgáló 25% előleges levonása után. A tiszta nyereségnek így megmaradó 72 %-a tagok között a kenyérfogyasztás arányában osztatik szét, de nem készpénzben, hanem árukra szóló utalványokban, amelyeket minden szövetkezeti üzlet elfogad.

Az egyes fajta árúk vétele után járó nyereséghányadot az igazgató-tanács állapítja meg. E hányadok jelenleg: a kenyér kgr.-ja után 3 centime, a szén 50 kilós zsákja után 5 centime, a fűszerárúk és vaj vásárlás után az összeg 6%-a, a konfekciók és újdonságok után 5%, a húsнемűek után pedig 2%.

A propagandára adott $12\frac{1}{2}\%$ a művészeti, a nevelési és a sajtóügy előmozdítására, a sztrájk vagy kizárás folytán munka- és keresetnélküliek támogatására, ingyenes ünnepek rendezésére szolgál s a tulajdonképeni politikai propagandát van hivatva elősegíteni. Ez utóbbira az 1908. év I. felében 7660, II. felében pedig 8792 frank jutott. Az 1908. évben az összes e rovat alá eső célok segítésére összesen 39.714 frankot áldoztak.

De itt van áttekintésül az 1908. évi I. félév, amelyhez záró-

jelben fűzöm a II. félév eredményeit. Eszerint a tiszta nyereség 358.276 frank (312.657), melyhez a különböző üzletágak a következő arányban járultak: különböző árúk (fűszer, vaj stb.): 29.708 frank (22.215), kenyértermelés 256.310 frank (208.767), szénraktár 19.612 frank (17.997), konfekció és újdonságok 22.885 frank (19.849.) A hat *Maison du Peuple* kávéházai 11.498 frank (13.762), a mézár-székek 6494 frank (5.016) s a kinematográfus előadások 11.865 frank (10.051). A II. félévben még a tartalékalapból elvett s már említett 25.000 frank is szerepel a mérlegben.

Ugyanekkor a nyereség felosztása a következőképp történt: törlesztésekre (*Maison du Peuple*, szénraktár stb.) 48.900 frank (40.000); tartalékalapra 20.000 frank (—); ingyen orvosi és gyógytári szerekre a szövetkezet tagjainak 44.276 frank (37.495); a beteg tagoknak kiosztott 40.873 ingyen kenyér (31.585) árára 12.330 frank (9.475); különböző részvényekre aláírt összeg (főleg a szocialista sajtó részvényei) törlesztésére 7500 frank (—); propaganda céljaira és segélyekre 12.674 frank (27.039); a személyzetnek jutó 2¹/₂% fejében 8.959 frank (7.191); kenyerenként 3 centime-jával nyereséghányad 157.735 frank (150.955); fűszerárúk és vaj vásárlása után a tagoknak adott 6% fejében 23.500 frank (20.000); a konfekció és újdonságok utáni 5%-ra 10.000 frank (10.000); a szén zsákja utáni 5 centime nyereséghányadra 8500 frank (6500); s végül a húsneműek utáni 2% fejében 4000 frank (4000), azaz összesen 358.376 frank (312.657).*

II.

Az előző lapokon felsorolt számadatok igazolják, hogy a bruxellesi *Maison du Peuple* hatalmas, virágzó szövetkezet. Az a kérdés még, minek köszönheti elért sikereit s hogy e sikerek olyanok-e, amelyek magasabb szociálgazdasági szempontból e szocialista kooperációnak valóban jelentőséget és értéket kölcsönöznek?

* A *Maison du Peuple* történetére vonatkozólag lásd Louis Bertrand *Histoire de la Cooperation en Belgique. Les hommes, les idées, les faits* című két kötetes munkáját (Bruxelles 1902, illetve 1903.) és *La cooperation* (Bruxelles 1896.) című műve 35. és köv. old. — E. Vandervelde: *La Belgique ouvrière* (Paris 1906.) 168—175. old. — U. az: *Die sozialistische Genossenschaft in Belgien* című dolgozata (*Archiv f. soziale Gesetzgebung und Statistik*. Berlin 1893/4. évf. 319—323. old.) A. Octors: *La Maison du Peuple de Bruxelles* (*Collection de la Revue Syndicaliste* II. füz.) Paris 1908. — *Souvenir du XXV-me Anniversaire de la Maison du Peuple*. Bruxelles 1907. — A *Maison du Peuple* félévi jelentéseit, az ugyané nevet viselő s propaganda céljából ingyen szétosztott lap különböző számait s az alapszabályokat, amelyek egyébként minden egyes tag könyvecskéjébe teljes egészükben be vannak iktatva.

Az első kérdésre adott felelet nem lehet más, mint az, hogy nem a belga nép faji sajátosságaiban, a geográfiai helyzetben vagy az adott miliőben kell keresni a *Maison du Peuple* prosperálásának okát, hanem egyedül e szövetkezet fajtájában s a szövetkezet szervezetében. A *Maison du Peuple* nem termelési, hanem fogyasztási szövetkezet. A jószág előállítás, a termelés egyetlen egy térre: a kenyér előállítására szorítkozik. Igaz, hogy ez az üzletág valamennyi más üzletágnál nagyobb kiterjedésére nézve, s ebből a termelési vállalkozásból állott elő az egész *Maison du Peuple*, ámde a specifikus élelmezési iparágon kívül más mezőre nem mert áttérni termelő-vállalkozással a szövetkezet, s ha kivételesen áttért is, mint egyidőben tehenészet létesítésével a tej és vajtermelésre, azt kénytelen volt csakhamar más magánvállalatoknak átengedni. Ez a sikernek egyik nyitja: a *Maison du Peuple* fogyasztási szövetkezet, amelybe mintegy bele van ékelve egy egyetlen élelmezési szükséglet fedezőjének, a kenyérnek, szövetkezeti úton való termelése.

Lássuk, miért kell a *Maison du Peuple*-nek fogyasztási szövetkezetnek lennie és miért nem szabad mással, mint egyedül kenyértermeléssel foglalkoznia, ha működése sikeres akar maradni!?

Az 1848-iki februáriusi forradalom után a Louis Blanc-féle eszmék alapján Belgiumban is alakultak termelő szövetkezetek. Ugyanaz volt a céljuk ezeknek is, mint minden társadalmi reformnak, amely a nyomor forrását a proletárelemek *underconsumption*-ja és a kapitalista vállalatok túltermelése közti ellentétben, a bér és profit rátájának antagonizmusában s hatalmas különbségében találja: a vállalkozó profitjának csökkentése vagy eltüntetése, illetve az egész társadalom részére való biztosítása. Ezek a szövetkezetek azonban egy-két évi fennállás, jobban mondva vegetálás után mind vagy elbuktak, vagy pedig ha közülök egy-kettő igazán kivételképen megmaradt, az is kénytelen volt rövid idő múlva a kapitalizmus termelési formáját, a részvénytársasági alakzatot felvenni. A sikertelenség oka világos; ez először is a termelési mód formája: az anyagilag gyenge szövetkezet és a termelés nélkülözhetetlen feltétele: a tőke illetve hitel össze nemtalálkozása, másfelől pedig — s ez még fontosabb — az árúk elhelyezhetésének szinte legyőzhetetlen nehézsége, ami azonban a tőke és hitelhiánnyal érthetőleg szorosan összefügg. Nem magában véve a cipő, ruha, bútór vagy szivar készítésének lehetetlenségén, hanem az elkészített árú piacának biztosításán, az árú eladásán szenved hajtórést a munkásság minden termelő kooperációja, mondja Bertrand több munkájában. Pedig jól tudjuk, hogy a szocializmus tudományos iskolája, a marxizmus a maga elméleti, absztraháló tételeiben egyedül csak

a termelő szövetkezeteket látta a szocializmus szempontjából elfogadhatóknak. És Marx-ra, akinek a szövetkezeti mozgalommal szemben való kritikátlanságát az okozta, hogy „analízise nagy erejének útját állta e kérdésben a nála már kialakuló doktrína: az expropriáció formulája” (Bernstein) s Engelsre, aki a fogyasztási szövetkezelektől félve óvta a munkásságot, mert ezek terjedésével szerinte okvetlenül csökkenniök kell a munkabéreknek, reácafolt az idő s a reális élet, amely a maga szükségszerű haladásával teremtette meg a fogyasztási szövetkezeteket a szocialista munkásság körében is, mitsem akarván tudni e kérdésben az „egységes világfilozófiákról”. Amikor az Internacionále még virágzásban volt s amikor az internacionális kongresszusok a termelő szövetkezetek létesítését, de csakis ezeket ajánlják, ugyanakkor megteremti az élet Belgiumban a fogyasztási szövetkezeteket, mert egyedül ezeknek ad és adhat életképességet. Hogy azonban ezek a fogyasztási szövetkezetek nem maradtak a mi időnkre, ez nem az életképesség hiányán, hanem más okokon: a munkásmozgalomnak Belgiumban az Internacionále felbomlása után való teljes elcsendesülésén múltott. De 1880 után kezdődik az új periódus: a szocialista propagandával együtt terjed a fogyasztási szövetkezet; a gandi *Vooruit* példája létrehozza a bruxellesi munkás *boulangerie*-t, az állami alkalmazottak számára alkotott szövetkezeti kázinók, a szocialista szövetkezeti gyógyszertárak sikere a kooperatív mozgalom terjesztését idézi elő; majd jön az 1893-iki április 18-iki törvény, mely az általános választói jogot adja meg, amely után a szocialista szavazatok egyszerre 350.000-re nőnek s a 152 tagú parlamentbe 29 szocialista képviselő jut be; mivel pedig ezt a sikert a polgári pártok a szocialista szövetkezeteknek tulajdonítják, maguk is a kooperációk alkotásának terére lépnek s kialakul a hatalmas verseny a szocialista és polgári pártok között a szövetkezetek alkotása tekintetében; és hogy e versenyben a szocializmus nem marad alól, azt egyenesen épen szövetkezetei szervezetének köszönheti.

A múlt egy tanulsággal bizonyára szolgál. Ez az, hogy ha valamely szövetkezet produktív kooperációként fenn akar maradni s életképesen versenyezni kíván a kapitalista vállalatokkal, egyedül oly termelési ágra szorítkozhatnak, amely megengedi a szövetkezeti formával szükségképpen összefüggő csekély anyagi erő mellett való termelést és az előállított árúknak piacát állandóan képes a nagy és egyöntetű fogyasztás folytán biztosítani. Oly termelési ágnak kell tehát ennek lennie, ahol sem a fogyasztók ízlése változatosságának, sem ez ízlés hamari változásának ne legyen tér engedve: a kereslet lehetőleg állandóan legyen biztosítva azáltal, hogy az előállított javak elsőrangú

életszükséglet kielégítői; de más oldalról olyannak kell lennie e termelési ágak, amelyben a termelés egyöntetű, az áttekintés könnyű, a vállalat vezetéséhez megkívánt munka nem tesz magasabb szakképzettséget szükségessé s emellett a verseny a nagy kapitalista vállalatok részéről ki van zárva. Amikor a kooperatív pékműhelyek létesültek, a kenyértermelés ilyen termelési ág volt. A városokban, nagyobb-kisebb ipari központokban ezért alakít a munkásság sütőműhelyeket, mert a faluhelyen még mindenkor a családi iparnak, a házi munkának fentartott kenyérsütés itt már nincs meg többé; falun nem kezdhetne volna pékműhely állításával, hanem legfeljebb — amint később tette is — liszt eladásával, fogyasztási szövetkezettel. A városban a verseny fenyeget ugyan a pékek oldaláról, de mivel a kenyértermelés a szövetkezet saját tagjai számára eszközli, a kenyér pedig a naponként visszatérő fiziológiai szükséglet nélkülözhetetlen kielégítési eszköze: piacot már is talált s a termelés állandósága és az árúk elhelyezése biztosítva van. Emellett a vállalat előfeltételének: a tőke összegyűjtésének teljesítése sem rótt legyőzhetetlen feladatot a tagokra ép e szükséges tőke csekélyebb volta következtében. Csak az volt a kérdés, hogy volt biztosítva a szövetkezet fenmaradása és virágzása? Ez a kedvező konjunktúrák áldó kegyelmén kívül nem múlt máson, mint a szövetkezet szervezetén, és a *Maison du Peuple* szervezete e tekintetben megtette a maga kötelességét.

E szervezetnek az elért sikereket biztosító jellemvonása abban áll, hogy az Oppenheimer ismert kritikájában odaállított kettős nagy hátrány: a lokális és a szociális tekintetben való korlátozottság a lehető legkisebb mértékre van benne szorítva. Hogy az első hátrány annyira megszűnt, amennyire ezt csak megszüntetni lehetett, az a *Maison du Peuple* tagjai száma szaporodásának írandó javára, ami persze a második hátrány erejének lehető legteljesebb csökkentésével függ össze. Ma már hat *Maison du Peuple* áll Bruxellesben, a munkásság által lakott városrészekben s 27 fűszerüzlet s öt mézárszék elégíti ki a lokális szükségletet. De e számok szaporodásának feltétele volt, hogy nem kellett semmi nagyobb anyagi áldozat a tagsághoz, vagyis hogy a szövetkezet képes volt behatolni azon legmélyebb rétegekbe is, amelyek készséget mutatnak ugyan a kooperáció tagjaivá lenni, de egyáltalán nem bírnak azzá lenni a tagsági díj miatt. A szövetkezeteknél általában szokásos beíratási díj, amely a könyvecske s más irományok árának fedezője, a *Maison du Peuple*-ben 40 centime. A részjegy 10 frank ugyan, de ez félévi részletekben fizethető; azonban tulajdonképpen csak az első részlet fizetendő készpénzben, mert a többi már a félévi nyereségből egyszerűen levonatik. Ennek feltétele pedig az

ú. n. rochdalei rendszer alkalmazása, vagyis az, hogy a szövetkezet közönséges kereskedői áron ad el, de a nyereséget a félév végén szétosztja. Ennek a rendszernek szociális jelentősége nyilvánvalóan felette áll a megtakarítás tekintetében a másik rendszernek, amely az árut a beszerzési áránál csak 2—3%-kal adja el magasabban s így a naponkénti vásárlásnál nyújt ugyan alkalmat az olcsóbban vételre, de a rendes kereskedői és a szövetkezeti ár közti különbség megtakarítását a vevőre bizza, tehát majdnem lehetetlenné teszi.

A részjegyek alacsony összege, szemben más szövetkezetek 50—100 frankos részjegyeivel, az alacsony beíratási díj, a rochdalei nyereségelosztási rendszer s emellett a tagsággal járó más előnyök, amelyről fentebb már volt szó, adják meg a sikernek e szövetkezet szervezetében rejlő okát, azt tehát, hogy a *Maison du Peuple* nem a társasági tőke növelése, hanem a forgalom kiterjesztése útján igyekszik feladatát teljesíteni, vagyis a fősúlyt tagjai vásárlására, nem pedig az általuk befizetett tőke minél nagyobb voltára helyezi. (Bertrand). Ez a tény pedig teljesen kidomborítja a kooperáció fogyasztási szövetkezeti jellegét. A *Maison du Peuple* fogyasztási szövetkezet, amely tagjai kenyérszükségletét ugyan a saját műhelyében előállított kenyér útján fedezi, de másféle szükségleteit fedező eszközök előállítását e processzus komplikáltabb volta miatt kénytelen a kapitalista termelésnek átengedni, amelytől ő maga nagyban vásárol s így tagjainak előnyöket biztosíthat.

A *Maison du Peuple* szervezetének szocialisztikus jellege — ha ugyan lehet ezt így nevezni — nem abban áll, amit a reklámszerű s a propagandát szolgáló füzetekben a szövetkezet annyira hangoztat, hogy a szövetkezet nem egy „kapitalistáé”, hanem a munkásságé, amely megalkotta s tagjait teszi, mert hisz ez a jelleg minden társasági formával közös; hanem abban áll, hogy a magánvállalatokkal s a kapitalisztikus ízű szövetkezetekkel szemben a *Maison du Peuple* nem enged teret egyfelől a testi munka nevelésének csekély díjazás melletti erős kihasználásának, másfelől pedig teljesen kiküszöböli a vállalati profitnak olyanok számára való jutását, akiknek a nagy és biztos jövedelme végzett munkájukkal arányban egyáltalán nem áll. A szervezet ezen jellege a szövetkezeti mozgalom történetében maradandó helyet biztosít ugyan számára, mert magasabb rangú fejlődési fokra vezette a kooperációt, de ez a magasabb fejlődési alakzat, amint azt nyilvánvalóan ki lehet mutatni, csakis fogyasztási szövetkezeti formában valósulhat meg. Ez pedig eleve is elvágja az útját mindazon merész törekvéseknek, amelyek a mai formájú szabad szövetkezetek útján gondolják a termelés egész kollektivizálásának megvalósíthatását.

A *Maison du Peuple* minden egyes munkásának napibére magasabb, mint amennyi az átlagos napibér a hasonló fajú üzemekben Bruxellesben, sőt ez némely ágban majdnem kétszeresét teszi a szokásos helyi bérnek. A többi „polgári” szövetkezetek ily magas bért nem fizetnek. A magas bérral szemben a szövetkezet magasabb munkaszolgáltatást nem követel ugyan munkásaitól, de gondolható, hogy jobb díjazás és rövidebb munkaidő mellett a munka intenzitása növekszik. A munkással együtt a hivatalnok is általában véve magasabb fizetésben részesül, mint a polgári vállalatok tisztviselői, de a fizetése mellett élvezett előnyei egyáltalán nem különböznek a munkásaitól, így tehát, ha megvan is a hierarchia a szövetkezet vezetősége és alkalmazottai körében a végzett munka minősége és faja szerint s ez a fizetésnél is különbséget létesít — hisz a szocializmus sem gondolja e különbséget teljesen eliminálhatónak — egyáltalán nincs meg az a tátongó úr az egyes jövedelmek (munkabér és a vezető igazgatók fizetése, a munkabér és a *tantiém*-ek) között, amely a kapitalista vállalatokra s az ily alapon álló és csak külső formájára nézve szövetkezetként megjelenő társaságokra annyira jellemző. Igaz, hogy a jelenléti jegy s a jelenlét díjazása az üléseken néhány esztendő óta megvan a *Maison du Peuple*-ban is, ámde az igazgatóság és más ily előnyben részesülő bizottság nem oly zárt s privilegizált testület, amely egyes kiváltságosoknak engedne csak körében helyet: minden egyes üzletág munkásai közül, e munkásszemélyzet által választva, egy, tehát összesen 7 munkás is tagja az igazgatóságnak.

A lehetőleg egyenlő jogok megvalósításának e demokratikus rendszerét nem érinti a nyereségben való részesedés rendszere sem. Minden alkalmazott (munkás, tisztviselő) egyenlően részesül a $2\frac{1}{2}\%$ nyereséghányadban: az igazgatóságnak külön jutaléka, amely más szövetkezetekben oly előnyös helyzetet biztosít az igazgatóság tagjainak, itt egyáltalán nem létezik. A profitnak egy zsebbe jutása a szövetkezet természete folytán van kizárva, de a vállalati nyereség elosztása is a lehető legméltányosabb alapon: a kenyérfogyasztás rátájában történik. Ha a húsfogyasztás, a fűszer-, vagy ruhavásárlás mértéke szolgálna alapul a nyereség felosztásánál, a jobb vagyoni helyzetben levő tagok jutnának előnyhöz, míg a kenyérfogyasztás alapulvételével a legszegényebb család sem szenved megrövidülést.

Ámde az a tény, hogy a munka díjazása a *Maison du Peuple*-ben jobb, mint a kapitalista vállalatokban, egyenesen és egyedül fogyasztási szövetkezeti jellegből folyik: Oppenheimer rámutat erre a tényre s teljesen igaza van: a *Maison du Peuple* lehet humánus e tekintetben, mert a magas bér következtében az ő profitrátája nagyobb

csökkenést nem szenved. A fogyasztási szövetkezet nyeresége majdnem kizárólag abból származik, hogy a saját tagjai által eszközölt vásárlás a versenyző vállalkozók profitrátáját csökkenti, nem pedig abból, hogy saját maga az alkalmazottai bérének lenyomásával emeli a profitrátáját. Ez csak elenyészően csekély mértékben járulhat hozzá a profit növeléséhez, így nyugodtan le lehet róla mondania. Ámde nem teheti már ezt a termelő szövetkezet, mert hisz az ő nyeresége ezzel ellentétben általában véve abból származik, hogy a bérráta lenyomásával növeli a saját maga profitrátáját és néha természetesen az árak alakulásából is, amidőn az erős konkurrencia diktálja a vásárlási és eladási árakat.* (Mintha csak Marx beszélne itt értéktöbblet-elméletével Oppenheimerből.) Ezért nem lehet „humánus” a termelőszövetkezet, de ezért nem is virulhat s ezért maradtak mindazok, az újabb időben, rendszerint egy sztrájk következtében, a munkások által alkotott termelő-szövetkezetek a haldokló kisipar nivóján; vegetálnak néhány évig, hogy aztán elvesszenek, ha csak termelési áruk sajátos természete s a piac valamely kedvező alakulata folytán nem tesznek szert kivételképen ideig-óráig tartó életképességre.

Leszűrhetjük az elmondottakból az eredményt: hogy a *Maison du Peuple* 27 esztendő alatt egy hatalmas, 25.000-nél több tagot számláló szövetkezetté tudott alakulni, annak oka e szövetkezet fajtája és a szövetkezet szervezete.

Ámde ha a kenyér előállításán kívül más termelési ággal foglalkozó termelési szövetkezetnek úgy a múltban, mint az itt-ott feltűnedező ily alakulatoknak a jelenben is mutatkozó balsikere és rövid élete siralmas tanulságul szolgál, egyszersmind arról is meggyőzhet, hogy az az egész mozgalom, amely a munkásságon ott akar segíteni, ahol Lassalle szerint azt a cipője szorítja: a termelés terén, vagyis amely reformot ott sürget, ahol a munkásság valóban hátrányos helyzetben van, mind a mai napig nem tud felmutatni semmi nagyobb eredményt. Lehet, hogy Lassalle ma is elhibázott segítségnek tartaná azt a törekvést, amely a munkásságon mint fogyasztón igyekezik segíteni, mert hisz az élelmiszerek olcsóbb vásárlásából származó előny egyáltalán nem változtat a munkahozadékból reá eső kvóta arányán: az élet maga áll útjában e kétségtelenül kívánatos törekvésnek s kényszerít hatalmas szükségszerűségeivel a másodrangú segítségre való szorítkozásra.

Ezt a kényszerítő szükségszerűséget ismerte fel az orthodox marxizmussal szemben az integrális szocializmus, amelynek egyik képviselője: Benoit Malon kerekén kijelenti, hogy a kooperáció igazza-

* *Die Siedlungsgenossenschaft*. Berlin 1896. 107—108. oldal.

ban csak a fogyasztási szövetkezet alakjában boldogulhat, de ebben az esetben sem ér el mást, mint a kereskedelmi parazitizmust, teljesen érintetlenül hagyja a részint oppresszív, részint terhes kapitalista parazitizmust. De ebből a tényből nem lehet még remélni — bármit állítson is optimizmusában Gide — hogy a fogyasztási szövetkezetek végtelenségig szaporodhatnak s képesek lesznek a termelést az igazságosság értelmében újjászervezni . . . Az esetek nagyobb részében a kooperáció, mint termelő szövetkezet teljes képtelenség.* Épen ezért azok az előnyök, amelyeket a *Maison du Peuple* nyújt, nem olyanok, amelyek útján egy „ellenséges kapitalista miliőben” a kollektívizmus már könnyű szerrel megvalósulhatna. Akik ily cél elérését remélik a szocialista szövetkezetektől vagy épen a *Maison du Peuple*-től, utópisták, akik vagy nem akarják látni az élet tényeit, vagy nem tudják, mi a kollektívizmus.

Igen, vannak előnyei a szocialista szövetkezeteknek, úgy az egyesek, mint az összeség szempontjából. Talán magángazdasági szempontból is, de a kollektív, magasabb, összeségi szempontból kétségtelenül nagyobbak itt az előnyök, mint a polgári szövetkezeteknél. Ámde ez előnyök útján nem fog még a kollektívizmus megvalósulni s a *Maison du Peuple* is zár magába kétségtelen hátrányokat.

Az egyes privátgazdasági előnyeit láttuk már, amidőn a szövetkezet lényegét vázoltuk. Abban a tekintetben közös a *Maison du Peuple* előnye a másfajta szövetkezetekével, hogy az izoláltan gyenge egyes a közvetítő kereskedelem uzsorásai alól általa felszabadul. Ezentúl menő előnyei már a szervezett demokratizmusából és szocialista jellegéből folynak s más szövetkezetekével csak annyiban közösök, amennyiben e szövetkezetek az életképes versenyzés céljából létesítettek hasonló előnyöket nyújtó intézményeket a maguk körében. Ámde ez esetben ez csak a *Maison du Peuple* érdeme.

A közösség kollektív szempontjából véve az az előnye a *Maison du Peuple*-nek, hogy az a munkásosztály szervezésének leghatalmasabb eszköze, mely alkalmat nyújt ama kitűnő párttagoknak a szocialista propaganda érdekében való alkalmazására, akik eddig munkásságuk áldozatai lehettek s akiket a kapitalista vállalkozó könnyen az utcára dobhatott. A *Maison du Peuple* székhelye minden, a párt szempontjából történő agitációnak, ennek hajlékot ad, amelyet az eddig egyáltalán nem tudott magának találni a polgári pártok ellenséges állásfoglalása miatt. Ez azonban a párt szempontjából és csakis a párt szempontjából való politikai és morális előny. De ebből a szempontból van még egy más nagy előnye is a *Maison du Peuple*-nek s ez

* *Le socialisme integral* Paris, 1891. II. köt. 65—66. old.

az, hogy nyeresége tekintélyes részével anyagilag is hozzájárul a szocialista propagandához. Érthető így, hogy állítólag maga Vanderelde is *les vaches a lait du parti socialiste*-nek nevezte a kooperációkat: ezek nemcsak a morális és politikai, hanem anyagi tekintetben is hatalmas elősegítői a szocializmus térhódításának. Azonban a *Maison du Peuple* ez az előnye még csak a szocialista párt összessége szempontjából való előny. Ennél azonban még van egy másik, mondhatni fontosabb előnye is, amelynek kedvező hatása már nemcsak a szocialista-pártra van korlátozva.

A *Maison du Peuple* a maga hatalmas szervezetével s tekintélyes anyagi eszközeivel képes ma Bruxellesben a kenyér árát teljesen szabályozni. Ez pedig oly evidens előny, amely nem egy párt, a mai fennálló rend ellenségéül szereplő szocialista-párt kizárólagos javára, hanem az összességnek: burzsoáziának és proletariátusnak, intellektuelleknek és testi munkásoknak egyaránt javára szolgál. Íme a dátumok: 1908 szept. 1-étől 1909 március 1-éig a *Maison du Peuple* eladott kerekszámban 5,300.000 egykilogrammos kenyeret, ennek az ára 30 centim es-j évél 1,590.000 frankot tett ki. A lisztáraknak e félév kezdetén való felemelkedése következtében a kapitalista pékműhelyek kérdést intéztek a *Maison du Peuple*-hez, nem volna-e hajlandó a nehéz termelési viszonyok tekintetbevételével a kenyér kilogrammját 32 centimes-ra felemelni? A *Maison du Peuple* erre nem volt hajlandó, hanem megmaradt a 30 centimes ár mellett, amely a 3 centimes nyereséghányad levonása mellett tulajdonképen csak 27 centimes-os ár. Mivel pedig a többi pékműhelyek is kénytelenek voltak a 30 centimes áron adni a kenyér kilóját, a *Maison du Peuple* e félév alatt 106.000 frankot takarított meg saját kooperátorai javára, vagyis azt a különbséget, amely a 32 és 30 centimes között 5,300.000 kenyér eladása esetén van. De ez csak az egyik oldala. A másik az, hogy a kenyér kilója 2 centimes-mal való emelésének meggátolásával Bruxelles egész lakosságának számára biztosított, egy számokban hozzávetőleg kifejezhető óriási összeget. Csak 700.000-nek véve fel Bruxelles lakosságának számát és csak egy fél kiló kenyeret számítva naponként fejenkénti fogyasztásra, ami nem is túlzott számítás, a naponkénti 350.000 kenyér 7000 frank napi, vagyis 1,260.000 frank félévi megtakarítást jelent Bruxelles lakosságának.

Ezek a számok eléggé mutatják azt a jelentőséget, amellyel a *Maison du Peuple* az összesség kollektív érdekei megóvásának tekintetében bír.

Igaz, hogy az időközben még inkább felemelkedett lisztárak folytán 1909 márc. 1-től kezdve a *Maison du Peuple* is kénytelen

volt a kenyér árát 32 centimera emelni, s félévi mérlegének megkésztésekor kénytelen volt a nyereséghányad eddigi arányainak biztosítása céljából 25.000 frankot tartalékalapjából elvenni, ámde ez az áldozat az összesség érdekében történt s egy további, még magasabb áremelésnek lett meggátolójává. A *Maison du Peuple* emez áruraló jellege azonban természetesen közös a más helyeken létező szocialista szövetkezetek azon részével, amely anyagi eszközei alapján a gazdasági versenyt képes felvenni a magánvállalatokkal.

Ezekkel az előnyökkel szemben áll az, hogy a *Maison du Peuple* sem ment a szövetkezeteknek attól a hátrányos jellemvonásától, amely a nyereség biztosítása folytán a munkásokat kisburzsoákká formálja s összetartozandóságuk érzetét a pénzsóvárság felkeltésével elnyomja. „Mindenki személyzet akar lenni”, mondta Volders, a *Maison du Peuple* volt igazgatója, „mert itt jobban van fizetve, mint másutt. Ezen nem lehet másképp segíteni, mint a fokozatos neveléssel, a szocialista eszmék terjesztésével és e tekintetben mondhatni, hogy annyira ment már a dolog, hogy kritikus időkben a tagok szívesen áldozták fel félévi nyereséghányaduk egy részét a párt céljaira s a közgyűlések általában véve sokkal bőkezűbbek e tekintetben, mint az igazgató-tanács.” Az a félelem, amelyet régebben a szocialista vezetők is hangoztattak: hogy a tőke csekélysege folytán a szövetkezet nem igen bírhat ki egy esetleg nagyobb válságot, amely a lisztárak emelkedéséből származik, ma még ügylátszik, indokolatlan félelem; igaz hogy az, hogy a lisztárak emelkedése dacára is képes volt egy ideig a *Maison du Peuple* a kenyérárak régi nívón tartására és a nyereséghányad változatlan összegben való kifizetésére; de mindez csak nagy tartalékalap mellett volt lehetséges. Ha a kezdet nehézségei között éri ily válság e szövetkezetet, sorsa esetleg kedvezőtlenre fordulhatott volna. De ma már meghaladta a gyermekkort és ép nagy üzemi alakjánál fogva képes a versenyre is. De ott van egy másik hátrány: a hitelnyújtás hiánya. Azoknak a számára, akik a munkásság legnyomorultabb rétegéből valók, a hitel nélkülözhetetlen. Ha tagjai is ezek a szövetkezetnek, ott hitelre sem tehetnek szert; nem marad más hátra számukra, mint ama kiskereskedőhöz fordulni uzsorahitelért, akitől védeni és távoltartani óhajtotta őket a szövetkezet. De természetes, hogy ez a hátrány nem csak a *Maison du Peuple* speciális jelensége.

A szövetkezeteknek ama káros hatása, amely a közvetítő kiskereskedelem és a termelő kisipar megsemmisítésében, vagy legalább is gyengítésében áll, nyilvánvalóan közös a *Maison du Peuple*-lél is. De e tekintetben nem magát a szövetkezetet, hanem egyáltalán a

nagy üzemi alakzatot érheti gáncs, ha ugyan erről szó lehet: ez a folyamat szükségképeni, s morális szempontokból, a sajnálkozás hangján ítélni felőle nem lehet.

Mindezeket tekintve, bizonyosra vehető, hogy a *Maison du Peuple* a proletárosztály organizálásának hatalmas eszköze, a gazdasági iskolázásnak egyik módja, amely a munkásosztály számára a megélhetés egyik-másik eszközét könnyebbé teszi; általa lehetővé válik, hogy a munkásság egésze erőhöz jusson; de viszont több élvezethez is, mint amit számára eddigelé a társadalom nyújtott. Ámde ebben és csakis ebben áll a *Maison du Peuple*-nek és vele minden más szocialista szövetkezetnek is a jelentősége: a kooperáció e formája a munkásság szervezésének és nevelésének, s számára bizonyos anyagi előnyök biztosításának hatalmas eszköze, de nem eszköze a szociális emancipációnak. Amit a kooperációtól annak polgári apostolai reméltek valamikor: a szociális kérdés megoldását, azt a termelő-szövetkezetek sem váltották valóra. Hogy teljesíthetnék hát akkor e reménységet a fogyasztási szövetkezetek? A nagy szociális átalakulás megvalósítása nem a kooperációk feladata: ezt tűzni ki céljokul hiú ábrándnál nem egyéb. Nagy szociális átalakulások történhetnek törvényhozási vagy forradalmi úton, vagy — ami legelső közülök — hatalmas gazdasági átalakulás útján, de nem a szövetkezet, pláne a fogyasztási szövetkezet által.

Ebből a szempontból kell vizsgálni a bruxellesi *Maison du Peuple*-t, ha helyesen akarunk ítélni annak szociális jelentőségéről.*

Kovács Gábor.

* A már idézett munkákon kívül lásd még Bertrand: *Die genossenschaftliche Bewegung in Belgien und ihre Resultate. (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. XX. köt. Tübingen, 1905. 55—79. old. — T. de Wyzewa: Le mouvement socialiste en Europe. Paris 1892, 165. és köv. old. — P. Boilley: Les trois socialismes. Paris, 1895. 380. és köv. old. — B. Maion: *Precis de socialisme. Paris, 1892. 235. és köv. old. stb.**





Jegyzetek a magyar egyházpolitikáról.

Ércsobrot nem tudott állítani a liberális burzsoázia az ő halott hősenek, emelt hát neki papiros monumentumot. Könyvben kiadta azokat a beszédeket, amiket Szilágyi Dezső az egyházpolitikai viták alatt elmondott.* Vajon csakugyan élő szobra lesz-e a halott Szilágyinak ez a könyv és a beszédeknek vaskos kötetben való elhelyezése nem-e inkább megisméltése annak a régi magyar pogány szokásnak, amely szerint a halott harcos mellé temették az ő lovát, fegyvereit. Nem így helyezik most sírba a halott Szilágyi mellé az ő beszédeit? Lesz-e, aki ezeket a beszédeket, a kilencvenes esztendőkhöz egyházpolitikai harcának trófeumait, ma is olvassa. Él-e még a szabadelvű egyházpolitika szelleme a magyar burzsoáziában és élt-e egyáltalán valamikor ő benne az a harcos szellem? Ezt vizsgálni lesz feladata az alábbi soroknak.

I.

Franciaországban bizonyára neveltséges volna fölvetni azt a kérdést, hogy a Combes-féle radikális egyházpolitika a polgárság ideológiájának győzelmét jelentette-e? Természetesen, hogy azt, bár a kultúrharcban a győzelmet nem egyedül vívta ki, segítette őt abban a proletariátus is. Épen ilyen természetes, hogy az amerikai Unió társadalmi struktúrájának az ú. n. szabad egyház a szabad államban intézménye felel meg. Ámde Magyarországon mindig óvatosnak kell lenni az ilyen megállapításoknál. Itt az ideológia nem mindig mint a társadalmi és gazdasági szerkezet ráépítménye jelentkezett. Az *Überbau*-nak a társadalmi és gazdasági állapothoz való viszonyában igen gyakran zavaró körülmények játszottak közre. Nem szabad elfelejtenünk soha, hogy nálunk, ahol az ország egy gazdaságilag fejlettebb állammal áll szoros nexusban, a társadalomba igen gyakran külső elemek nyúltak

* *Szilágyi Dezső beszédei*. Második kötet: *Az egyházpolitika első fele*. Szerkesztette Vikár Béla. Budapest, Athenaeum, 1909.

bele és az agrárius Magyarországon egy új ideológia legtöbbször a fejlettebb gazdasági és műveltségi fokon lévő Nyugatnak erre a nyúlványára támaszkodhatott csak. Így a jobbágyfelszabadításnak első eszméivői ebben az országban szintén egy nyúlvány voltak, a Habsburg-uralkodók, Mária Terézia és II. József, akik az állandó hadsereg tartásába és modernebb adózási rendszerbe átment Európa légkörében éltek és így az ő gondolatviláguk abban az időben haladottabbnak mondható, mint amilyen a magyar rendeké volt.

De voltak más okai is annak, hogy az ideológia gyakran nem simult az ország társadalmi berendezkedéséhez. Voltak idők, amikor egy gazdasági átalakulás a Nyugaton már szinte teljesen befejeződött, nálunk pedig még alig hogy csírázott is. Ilyenkor a fejlettebb nyugati gazdasági állapotnak megfelelő ideológia jelentette egyszerre mind a nagyobb és fejlettebb kultúrát is. Ezt a fejlett kultúrát azután az elmaradt gazdaságú Magyarország legműveltebb elemei hozták ide át, gyakran már akkor, amikor itthon még nem is stabilizálódott az a társadalmi réteg, amelynek ideológiája kellett volna, hogy ez a reformtörékvé legyen. Az *Überbau* ilyenkor megelőzte az *Unterbaut*, az ideológiához hozzá kellett nőnie annak a társadalmi rétegnek, amely számára tulajdonképpen ez az ideológia való volt. Hogy példát említsek, nagyjában ezek a tünetek észlelhetők a negyvenes, de még inkább a harmincas évek reformtörékvéseiben, amikor az ú. n. polgári liberalizmusért — kialakult városi polgárság híján — műveltebb földesurak, fő- és középnemesek küzdöttek a diétákon, amíg később ezek a reformok megtalálták a maguk bázisát a lassan kialakuló városi burzsoáziában, amely jóformán csak az ú. n. Bach-korszakban fejlődött ki nálunk.

Harmadik esetet is lehetne említeni, olyat, amikor se nyugat-európai nyúlvány, se kizáróan néhány műveltebb fő, hanem az ország akkori világpolitikai elhelyezkedése kergette ide a nyugati eszmekört. Ilyen volt kétségkívül a magyar protestantizmus megszületésének kora, amelyet fontosnak tartok itt megemlíteni, mert egyes hagyományai még a tizenkilencedik századvégi egyházpolitikában is megnyilatkoznak. Naivság azt hinni, amit az eddigi magyar történetírók nagy része mond, azt t. i., hogy a protestantizmust ebbe az országba néhány Németországban és Németalföldön tanuló fiatal diák hozta be. Nem, a protestantizmus Magyarországon és Erdélyben legelőször tiszta osztályharc alapon vonul be. A protestantizmus és vallásszabadság eszméje körül gyülekeznek a habsburgi császári gazdálkodással elégedetlen magyar rendek és urak. Hogy ezek éppen a protestantizmus zászlaja alá tömörülnek, annak is egyszerű a magyarázata. A habsburgi uralommal gazdasági harcban álló magyar urak közt azért éppen a protestantizmus vált csatakiáltássá, mert ugyanez volt a csatakiáltás más európai országokban és tartományokban is, ahol habsburgi uralom ellen küzdöttek. Kitérően utal erre Engels Frigyes egyik megjegyzésében:

„Genfben a kálvinista alkotmányt a városi arisztokráciának republikánus — Piemont-ellenes — szárnya vitte keresztül ... a kálvinizmus gyorsan meghonosodik Németalföldön, ahol a spanyol

uralom elleni ellentállás a polgári arisztokráciát egybekötötte a nagy nemesi családokkal, így terjed el hasonló feltételek [a katolikus uralom elleni ellentállás *L. L.*] mellett ott is, ahol a polgárság kevésbé fejlett, Cseh- és Magyarországon.”*

Engels ebben a dolgozatában bebizonyítja, hogy a fiatal kálvinizmus az akkori európai városi polgárságnak volt ideológiája és mellékesen a fent idézett sorokban rámutat arra, hogy miért terjedhetett a protestantizmus oly országokban is, ahol nem volt még kifejldött városi polgárság, mint pl. Magyarországon. Nálunk tehát a protestantizmus mint a nemesség egy részének osztályharca jelentkezett. Világos ez abból is, hogy a protestantizmus csak a Habsburgok alatt fejlődött itt ki és nem a Jagelló II. Lajos alatt, akinek idejében pedig Németországban hatalmas protestáns mozgalom volt már és aki alatt itthon sem üldözték az igen kevés számú protestánst, tehát a szabadság meg lett volna az új vallás kifejlődésére.** De mindjárt erős talaja akadt nálunk a protestantizmusnak a Ferdinánd és Zápolya János ellenkirályságának idejében, amikor is Zápolya birtokain a magyarok kálvinistákká, a szászok luteránusokká váltak. Osztályharcként jelentkezett tehát itt a protestantizmus és az maradt soká későbbben is. Rudolf császár idejében egyenesen kenyérkérdéssé vált, amikor az Illésházy és Thurzó protestáns nádorok hivatalba lépésével a protestáns urak a hivatalképességet kiküzdötték maguknak; és hogy egy nagy társadalmi rétegnek volt politikai ideológiája — tehát több mint pusztán vallási dogma — bizonyítja az is, hogy katolikus emberek, mint pl. II. Rákóczi Ferenc is küzdöttek a protestánok vallásszabadságáért. Olyan vallási eszmekör, amely valójában a városi polgárságnak felelt meg, nálunk az ország világpolitikai elhelyezésénél fogva a nemesség egy részének volt politikai lobogója. Tehát — és ezt akartuk e hosszadalmas kitéréssel bebizonyítani — az ideológiát ekkor is egy idegen osztály hordozta először fennen.

Sok tekintetben így volt ez az egyházpolitikai küzdelmek alatt is, amelyekbe egyébként gyakran belejátszottak a protestáns szabadságharcok reflexei is. A modern egyházpolitikának első letéteményese talán II. József volt ebben az országban. Határozottan állíthatni, hogy az ő egyházpolitikai intézkedései radikalizmus tekintetében bizonyos fokig túltettek nemcsak a negyvennyolcas, hanem a kilencvenes évekbeli reformokon is, mert hisz II. József egyházpolitikájában nemcsak a „törvényesen bevett” vallások egyenlősége a vezérlő motívum, de az ő intézkedéseiben, a szerzetes javak elkobzásában, benne van a szekularizációnak magva is. Franciaországban a fejlődő polgári kapitalizmus szekularizál, tünteti el az ő vetélytársát: az egyházi tőkét, nálunk ezt a történelmi missziót is egy uralkodónak kellett megkezdnie, természetesen úgy, hogy folytatója mindmáig nem akadt. Egyházpolitikájának azt a részét, amely a papság egy részének anyagi

* Fr. Engels. *Über historischen Materialismus. Neue Zeit* 1892/93. I. Bd. p. 43.

** „A reformáció csak részben üldöztetett, mert Lajos király neje titokban pártolta.” Máriássy Béla: *A szabadelvűség múltja, jelene és jövője*. Győr, 1896. p. 28.

létföltételét támadja meg, utódja az „alkotmányos” II. Leopold alatt visszacsinálják a magyar rendek és a harmincas és negyvenes esztendőök reformtörekvései alatt is talán az egy Beöthy Ödönt leszámítva, alig volt valaki, aki a határozottan radikális egyházpolitikát sürgette volna. Egészen az 1848: XX. t.-c. megalkotásáig és még ekkor is a magyar szabadelvű egyházpolitika nem volt más, mint folytatása a tizenhetedik és tizennyolcadik századbéli protestáns rendek küzdelmeinek. A harcok vezérlő motívuma és a végcél, nem a francia forradalom egyházpolitikájának megvalósítása volt, hanem az a törekvés, hogy az országban egy uralkodó vallás helyett kettő legyen, habár egy protestáns töredékben „az ideálisabb lelkek a teljes egyenlőséget és viszonyosságot a szabad egyház szabad államban elv alakjában szerették volna látni.”* És nem szabad, hogy túlságos extázisba ragadjon az 1848-iki törvényhozás egyházpolitikai működése sem. A papi tized eltörlése nem egyházpolitika volt, hanem egyszerűen adóreform, tartozéka az úrbéri kérdés rendszerének, maga az 1848: XX. t.-c. pedig szintén nem annyira az *Aufklärismus*-nak az egyházi szellem fölött való diadalmaskodása, mint inkább több koordinált egyenlő rangú egyház teremtése. Végleges ítéletet azonban még e törvénycikk dacára se mondhatunk a Kossuth-Batthyány-kormány egyházpolitikájáról, mert — és ez a szempont az első független felelős minisztérium több más tényével szemben is óvatossá kell, hogy tegyen minket — ennek a kormánynak alig volt ideje végrehajtani azt, amit papiroson megcsinált és így nem tudhatjuk, hogy miniszteri rendeletekkel mikép módosultak és gyengültek volna esetleg azok a törvények, amelyeket a 48-iki rendi elemekből álló országgyűlésre rajta kívül álló erők és tényezők oktrojáltak rá.

Ha a negyvennyolcadiki kormányférfiak egyházpolitikáját a rohanó események nem engedték sem az egyik, sem a másik irányban határozottan kifejlődni, úgy az ú. n. Bach-korszak egyházpolitikájában is más zavaró momentumok állottak be. Aki az 1849-iki márciusi össz-birodalmi alkotmányt ismeri, tudja, hogy abban a polgári szabadságok, a liberális burzsoá-ideológia körülbelül érvényesültek olyan mértékben, mint a 48-iki alkotásokban. A polgári liberalizmusnak vezérlő elvei ott is le voltak fektetve, azon az alkotmányon is érezhető volt még valami a bécsi barrikádok puszkapor szagából. Ámde ez a burzsoá ideológia egybe volt kapcsolva egy katonai uralommal és a „rend és nyugalom” eszméivel. A rendnek és nyugalomnak megvalósításához pedig szükség volt, csakúgy mint Franciaországban a Bourbon-restauráció után az egyházra. Lehet mondani, hogy a Bach-féle demokrácia a papságot először csak mint lelki rendőrséget, nyugalomteremtőt akarta felhasználni. Ámde, amint a katonaság, úgy később a papság is teljesen úrrá lett e rendszer fölött és az elsőben csak segítőeszköznek szánt klérus teljes diadalát jelenti az a vallásügyi pátens, amit 1859-ben gróf Thun Leó vallás- és közoktatásügyi miniszter bocsátott ki és amely pátens záróköve volt a Habsburgoknak a protestáns vallásegyenlőség ellen folytatott sok száz éves politikájának.

* Dr. Zsilinszky Mihály: *A magyarhoni protestáns egyház története*. Budapest, 1907. p. 670.

II.

A hatvanhetedik kiegészítés végre szabad kezet engedhetett volna a magyar burzsoáziának, ha azt nem kötik meg ekkor is idegen, zavaró, a múltból feltolakodó nem-polgári ideológiák. A nemzeti függetlenségért folytatott harc befejeződött és most itt lett volna az ideje annak, hogy a polgárság egyházi téren is megvalósítsa azt, amit minden országok burzsoáziájának egyházi téren meg kell valósítania. Valami történt is ezen a téren. Így a kiegészítés után mindjárt törvényt hoznak a keresztény vallásfelekezetek viszonyosságáról, amivel azután végleg megszűnik a protestantizmus és a vallásszabadság köpenyébe burkolózó nemzeti ellenállás és törvényt hoznak a zsidók polgári emancipációjáról (nem vallási recepciójáról), amivel a kormány és törvényhozás csak jogilag honorálta illetve elismerte azt, ami tényleg a Bach-korszakban vált valósággá, tudniillik egy egyenlőjogú, sőt inkább egyenlő hatalmú és gazdasági befolyású zsidó burzsoáziának társadalmi és gazdasági kialakulását. Itt azonban meg is állt az Andrássy-féle kormány, amelyről találóaan jegyzi meg a konzervatívoknak mondott, de európai gondolkodásában sok szabadelvűnél szabadelvűbb publicista, Kecskeméthy Aurél, hogy csak egyetlen igazi demokrata érzésű tagja volt: Horváth Boldizsár, az igazságügyminiszter. És amit ez a kabinet nem valósított meg, azt nem valósította meg se Lónyai, se Tisza, akinek közoktatásügyi minisztere Trefort Ágoston 1880 áprilisban még ezeket mondta a képviselőházban:

„Én nem vagyok barátja a vallásszabadságról egy általános törvényt alkotásának, mert az oly jelenségekhez vezethetne Magyarországon, amelyek nemcsak a fennálló egyházakat, hanem részben talán a magyar államot is veszélyeztetnék.”

Az Országgyűlési Napló a beszéd e passzusa után zárójelben megjegyzi, hogy: *helyeslés a jobboldalon*. Ennek a kijelentésnek helyeselt tehát az a szabadelvűpárt, amely másfél évtizeddel később megalkotja az 1895: XLIII. t.-c.-t, amely a vallás szabad gyakorlatáról szól.

Nem véletlenül ragadtam ki Trefort beszédéből épen ezt a pár sort, de szánt szándékkal és azért, mert oldalas fejtegetéseknél jobban magyarázza meg a magyar egyházpolitika sivárságát. A vallásszabadságot ellenezték, a felekezetenkívüliség törvénybeiktatása nem kellett nekik. Pedig ha volt valami radikális az egyházpolitikában, akkor ez lett volna az és nem az állami anyakönyvelés, amiben forradalmi momentumot fölfedezni igazán nem lehet.

De hát miért volt ilyen sivár a szabadelvű-párt, a városi burzsoázia politikai uralmának idejében a szabadelvű egyházpolitika sorsa? Miért lehetett, hogy az Irányi-féle huszonháromszor egymásután hasztalan beadott határozati javaslaton kívül senki sem gondolt komolyan még a polgári házasságra sem? Hogy lehetett, hogy a Tisza-kormány keresztény-zsidóházassági törvényjavaslatán (amelyet egyébként kétszeri főrendiházi bukása után a levéltárba helyeztek), a kilencvenes évek elejéig semmi komoly kísérlet nem történt a nyílt egyház-állami konfliktus elintézésére? Hogy volt lehetséges, hogy akkora szabadelvű-párt uralmának idején a szabadelvű egyházpolitika csak olyan játszi pro-

grammpont volt a liberális-párt számára, amilyen móka, pl. ma a függetlenségi-pártnak a magyar hadsereg, elannyira, hogy még Apponyi Albert is megengedhette magának azokban az időkben azt a lukszust, azt a játékot, hogy többször a polgári házasság hívőül vallotta magát, annyira nem félt komolyan attól, hogy a liberális-párt ezt képes volna megvalósítani. És hogy lehetséges, hogy ugyanazok a szabadelvű-párti képviselők, akik még 1892-ben megelégedtek volna a gróf Szapáry Gyula tervezte ú. n. *Not-Zivilehe*-vel egy évvel később lelkesednek a polgári házasság kötelező formájáért?

Hogy erre precíz feleletet adhassunk, vissza kell térnünk a cikk kiindulási pontjára, arra t. i. hogy Magyarországon az ideológia nem fejlődik mindig szabadon, egy iskolai példa tisztaságával az egyes osztályokból. Azt kell kérdeznünk, vajon polgári volt-e az 1867 utáni magyar burzsoázia ideológiája. Nem. Több okból is nem. Az első ok talán az, hogy a polgárság vagy legalább annak egy része kormányon volt ugyan, de nem egyedül és nemcsak a maga erejéből kormányzott. Magyarországon a kapitalista burzsoázia legjobb idejében, aranykorában sem kormányzott egyedül, hanem társas cégben, amelyben a nem is túlságosan csöndes társ a gentry volt. Hisz maga a szabadelvű-párt — Tisza Kálmánnak csodálatosan leleményes alkotása — sem volt egyéb a kapitalizmus és a földbirtokos osztály egy részének a szövetségénél, ahol pedig a burzsoázia nem egyedül kormányoz, ott nem is viheti a maga eredetiségében diadalra az ő politikai programját. De volt a gentryvel való társas kormányzáson kívül más oka is annak, hogy a magyar polgári osztály ideológiája nem volt tisztán polgári. Mi volt ugyanis az 1867 utáni magyar polgári osztály, milyen volt az összetétele? Nem szabad ugyanis — mint azt épen Kautsky nemrégiben egy a berlini *Vorwärts*-be írt cikkében kifejtette — megelégednünk egyes ilyen elnevezésekkel, hogy: nemesség, polgárság, nép. Aki ezt teszi, az egy bizonyos vulgáris marxizmussal dolgozik; viszont aki a történelem eseményeit a marxizmus igazi szellemében akarja vizsgálni, annak tekintettel kell lennie az egyes osztályok összetételére, az egyes osztályokon belül mutatkozó rétegekre, érdekcsoportosulásokra. És ha így vizsgáljuk a magyar polgári osztályt, látjuk, hogy az a kiegyezés utáni években (és még ma is) nem egyöntetű. Van nálunk városi burzsoázia, amely jórészt a valódi burzsoa ideológiában él, de van nagyszámú mezővárosi, kisvárosi burzsoázia, amely egy idegen eszmekörben, a falusi birtokos osztály eszmekörében él. A kapitalista ideológiát a maga eredeti tartalmában csak Budapesten, Nagyváradon, Aradon, Miskolcon és még egy pár más nagyobb vidéki városban ápolják és ápolják a szászok lakta városokban a szászok és egyes kisebb városokban a zsidóság, de azért igen sok városban a burzsoázia még nem szabadult fel egy másik osztály — ez esetben a gentry szellemi gyámkodása alól. Épen úgy, amint vannak burzsoa gondolkodású munkások, épen úgy vannak (és Magyarországon nagyon is sokan vannak) városi polgárok, akik a falusi nemes fejével gondolkodnak. És voltak ilyenek még a zsidók közt is, akiket pedig Magyarországon a városi burzsoá prototípusának szoktak mondani. A zsidók közt is voltak és vannak, akik rabjai a gentry ideológiának és pl.

komolyan el tudnak keseredni — hogy mást ne mondjak — a „nemzetiségi veszedelem” miatt.

Látjuk tehát, hogy a magyar burzsoázia nemcsak, hogy politikai hatalmát volt kénytelen a gentryvel megosztani, de önmagában is megoszlott és részben egy idegen társadalmi osztály eszmekörében leledzett. Ezért nem akarhatta az ő parlamenti expozitúrája, a szabadelvű-párt mindenáron, még harc árán is a burzsoápolitikát minden vonalon diadalra juttatni. De kérdés, csakugyan igazi parlamenti expozitúrája volt a szabadelvű-párt a városi burzsoáziának. Részben igen. Nevetséges volna pl. tagadni, hogy Wahrmann Móric tipikus képviselője volt a Lipótvárosnak. De az a híres börczliberális-párt nem állt ám csupa Wahrmann Móricból, voltak ott gentryk is, fajtájuknak és osztályuknak tipikus emberei, akiknek a politika hivatásuk, kenyérkeresetük volt. Ezek, ha kellett, tudtak ugyan a börczi liberalizmus eszméjeért harcolni, de viszont, ha — mint a Szapáry-kormány idejében — konzervatív szelek fújtak a kormány padjairól, akkor az is jól esett nekik és eszük ágában se volt ellenük küzdeni. A hivatásos politikusok gondoskodása és egyáltalán maga a parlamentarizmus lénye, meghamisította tehát még azt a kevés burzsoá gondolkodást is, ami a szabadelvűpártban, mint a polgárság politikai expozitúrájában kellett volna, hogy legyen.

És ha mindez nem is így lett volna. Ha a magyar burzsoázia csakugyan egyetlen egységes társadalmi osztály, amely tisztán a burzsoá-ideológia után indul és ha a szabadelvűpárt csakugyan ennek az egységes, egyöntetű burzsoáziának tiszta kifejezője lett volna, akkor is nagy kérdés, küzdött-e volna a burzsoázia a szabadelvű egyházpolitikai reformokért? Mi azt hisszük, hogy nem. A magyar burzsoázia nem küzdött sohasem. Nem harcok útján fejlődött, mint a francia, hanem tudtán és akaratan kívül alakult ki abban az időben, amikor a Bach-rendszer egyéb politikai okokból összeűzta a régi magyar rendi társadalmat, megteremtődött olyan gazdasági átalakulásban, amelynek tulajdonképpen katonai szuronyok nyitottak utat és amely számára a hadsereg ágyúi söpörték el az útból a rendi társadalmi akadályokat. Ez a burzsoá sosem tanult meg harcolni. Mindig csak elfogadni tanulta meg azt, amit felülről kapott. És felülről kapta az egyházpolitikai „vívmányokat” is.

III.

Hogy miért kapta felülről a polgárság az egyházpolitikai törvényeket, köztudomású dolog Magyarországon. A szabadelvűpárt a Janszky-eset, a véderő-vita, a Kossuth Lajos hontalanítása után már alig tudta magát tartani. Ámde a szabadelvű-párt nemcsak burzsoá-párt volt, hanem közjogilag konzervatív, feltétlen és megbízható híve a közjogi és gazdasági dualizmusnak és ezért Bécsnek az uralmát mindenáron megkellett hosszabbítani, biztosítani kellett. Ezért engedte meg az udvar a szabadelvű-pártnak, hogy végre előhozakodhassék az egyházpolitikai reformtörvényjavaslatokkal. De miért épen ezekkel, kérdezhetjük? Ha a burzsoázia tényleg nem kardoskodott értük olyan nagyon és ha a szabadelvűpárt, amelynek kebelében sokáig egy Istóczy

Gyöző is helyet foglalt, tapsolt a Trefort fönt idézett nyilatkozatának és a hivatásos politikusok tudtak lelkesedni a Szápáry-féle *Not-Zivilehe*-ért is, miért épen az egyházpolitikára adta meg az előzetes szentesítést a vallási tekintetben annyira elfogult uralkodó?

Elsősorban is nyilván azért ezt engedélyezte az uralkodó az erősen dekadens szabadelvű-pártnak, mert még mindig kényelmesebb volt az ő szempontjából engedélyt adni az állami anyakönyvelésre, mint pl. a magyar vezényszóra. De meg aztán — legyünk igazságosak — volt is némi alapja annak a magyar burzsoáziában, hogy épen ezek a reformok kellettek. A magyar burzsoáziának egy része, ha nem is küzdött a reformokért, de vágyott rájuk. Így épen a történelmi materializmus szempontjából vizsgálva az eseményeket, nagyon is érthető, ha az akkor már gazdasági és társadalmi befolyáshoz jutott zsidó polgári elem vágyott azután, hogy ne csak személy szerint, mint állampolgárok legyenek emancipálva, de a hitfelekezetük is recipiáltságos. Ez csak természetes következménye volt a zsidó burzsoázia akkori tényleges hatalmának. Forradalmi tény azonban korántsem volt az 1895: XLII., az izraelita vallás egyenjogúságáról szóló törvénycikknek kivívása, ez nem volt egyéb — mint báró Prónay Dezső, a javaslat főrendiházi vitája alkalmával megjegyezte — közönséges udvariassági aktusnál, amellyel az állam a zsidóságnak tartozott. Követelték igen sokan az állami anyakönyvelést is, igaz. De akik követelték — a zsidókon kívül — jórészt protestánsok voltak és az ok, amiért követelték, a több száz elkeresztelési eset, vegyes házasságokból származó tizennyolc éven aluli protestáns gyermekeknek a katolikus anyakönyvekbe való bevezetése volt, vagyis — mint azt már fejtegetéseim elején jeleztem — az állami anyakönyvelés reformjába még belerazgott valami a protestáns szabadságküzdelmekből. Nem a világi elem folytatott itt annyira harcot az egyházi ellen, mint egyik egyház a másik ellen. Nem annyira a pap, mint inkább egy felekezet — a katolikus felekezet — papjai ellen irányult az akció. Az ő kezéből akarták kicsavarni az anyakönyvet és hogy nem más papéba, hanem a közigazgatási hatóságéba helyezték, annak se az volt az indító oka, mintha valaki is komolyan vette volna Deák Ferenc híres utolsó beszédét, amelyben az amerikai mintát „a szabad egyház a szabad államban” formulát dicsőítette (bár, igaz, fentartással dicsőítette), hanem egészen más valami.

Bekszics Gusztáv írja az ő posthumus munkájában ezeket: „a polgári házasság és anyakönyv beletartozik a nemzeti centralizáció eszmekörébe”.* Ez a mondat sokat megmagyaráz. Megmagyarázza azt, hogy az egyházpolitikában nem a nyugateurópai demokrácia volt a vezérlő szempont, de a Tisza Kálmán-féle nemzeti központosítás és magyarosítás eszméje. A lex-Szapáry után már csak ez volt hátra és ezt meg is csinálták. Tudatosan így csinálták meg és azért az 1894: XXXIII. t.-c-nek címében nem is a polgári, hanem kifejezetten az állami anyakönyvekről van szó, hozzátehetnők magyar állami anyakönyvekről. Mert, hogy a törvényjavaslatnak volt magyar-

* Bekszics Gusztáv posthumus műve: *A szabadelvű-párt története*. Budapest, 1907. p. 89.

sító célzata is, az kétségtelen és bizonyára nem véletlen dolog, hogy Román Miron gör. kel. román metropolita a javaslat főrendiházi tárgyalása alkalmával 1894. május kilencedikén beszédet mondott, amelyben a javaslatról a magyarországi román egyház autonómiáját félti.

Tehát a vezérlő szempontok voltak: a zsidó polgárságot társadalmi és gazdasági állásánál fogva megillető hitfelekezeti recepció, a protestánsok megvédelmezése a katolikus klérus ellen és a nemzeti centralizáció, sőt negyedik szempontul idevehetjük azt is, hogy a polgári házasság által az állam tulajdonképpen megakarta könnyíteni a házasságkötést és megakarta szüntetni azokat a konkubinátusokat, amelyeknek egy részét a korábbi divergens házassági- és családjog is elősegített, végeredményben tehát még vallás-erkölcsi motívumok is vezették a kormányt e javaslatok benyújtásánál. Nemzeti központosítás, protestáns felekezeti védekezés, állami jogegységesítés, hol van itt az a nyugateurópai demokrácia, amelyre a kormány lapjaiban annyiszor hivatkoztak az egyházpolitikai kormány vezérlő publicistái: Veigelsberg, Vészi, Neményi és a többiek? Hisz épségben maradt továbbra is a család, a vallás és a haza szentháromsága, csak éppen hogy e szentháromság két tagja a vallás és a haza egyenlőrangú faktorokká lettek a reform következtében.

Bezzeg őszintébbek voltak a politikusok. Szilágyi Dezső a képviselőházi vita alatt több ízben ingerülten tiltakozott Apponyi, Polónyi, Ugron, Vajay és mások azon állítása ellen, hogy a kormány a radikalizmusba csapott át. A főrendiházban pedig 1895 május 7-én és 9-én mondott beszédeiben — Vaszary Kolossal, Schlauch Lőrincsel és Román Mironnal vitakozva — egyenesen harcos védőjévé szegődött a vallásosságnak. Wekerle is tiltakozott a radikalizmus vádja ellen. A képviselőházi beszédekben ugyan még politikai reputációját köti a szabadelvű reformokhoz, de a főrendiházban (1895 május 10-iki beszéd) már azzal igazolja a javaslatokat, hogy azok benyújtására azért volt szükség, mert csak így lehet egy kapudöngető radikalizmust ellensúlyozni. Wlassics Gyula, aki mint a Bánffy-kabinet közoktatásügyi minisztere fejezi be a reformokat, 1895 január elsején még mint egyszerű képviselő a szabadelvű-párt megbízásából mond újévi üdvözlő beszédet báró Bánffy Dezső, akkor még a képviselőház elnöke előtt és e beszédben kifejti, hogy: nem vagyunk radikálisak, csak szabadelvűek.

És ebben igaza is volt. Nem lehetett radikális az a reform, amelynek megvalósítását fölülről engedélyezték és a melyért az első sorban küzd Wekerle, a gróf Szápáry volt pénzügyminisztere, Szilágyi a Szápáry-kabinetnek volt tagja és Apponyinak régi fegyvertársa, a protestáns egyházgondnok és gróf Csáky Albin, aki azonfelül, hogy a Szápáry-kabinetnek volt tagja, vallásos buzgóságáért XIII. Leó pápától a Szent Gergely-rend lovagjává neveztetett ki. Politikából voltak ezek az emberek hívei ennek a reformnak. Politikából — hatvanhetes alapon kormányzó párt megmentésére hozták — és politikából a legaulikusabb mágnások is, mint pl. Koburg-Koháry Fülöp herceg is, rászavaztak a főrendiházban. És mágnások — ez nagyon jellemző az egész kampányra — szerepeltek akkor is, amikor a „szabadelvű polgárság” a reformok ügyét „kivitte az utcára”. Az 1894 március negyedikén

rendezett híres szabadelvű nagygyűlésnek — amelyet bizonyára nem mernek megtartani a Szápáry-kormány idejében — elnöksége a következő férfiakból állott: báró Orczy Béla, gróf Pálffy János, gróf Andrássy Tivadar és gróf Eszterházy István. Rendezők voltak Rohonczy Gedeon vezetésével: gróf Károlyi Gyula, gróf Károlyi Imre, gróf Zichy Béla és gróf Csáky László.* Még csak véletlenségből sincs egy polgári név azok közt, akik a polgári meeting élén állottak. A polgárság az ő ideológiája mellett csak főrendek és kamarások patronátusa alatt mert szint vallani. És a főrendek és kamarások bátran is vállalkozhattak a meeting vezetésére, amelynek legforradalmibb cselekedete egy a királyhoz intézett üdvözlőtávirat volt. Valóban radikális egyházpolitikáról, az egyháznak az államtól való igazi elválasztásáról, anyagiakba vágó dolgokról, a szekularizációról ott szó nem esett. De nemcsak ott, a parlamenti tárgyaláson sem és legkevésbé a törvényjavaslatok szövegében. E törvényjavaslatok szirupjában talán egyetlen radikális vízcesep volt a vallás szabad gyakorlatáról szóló törvényjavaslatnak az a két szakasza, amelyik türelmezi a felekezetenkívüliséget. De itt is engedték, hogy a főrendház megszorítsa a felekezetből való kilépés feltételeit, arra kötelezvéen a kilépőt, hogy volt egyháza adóját nem mint a javaslat eredeti szövege kontemplálta három, hanem öt évig fizesse. És nem vette túlságos komolyan ezt a dolgot a kormány sem. Wlassics Gyula közoktatásügyi miniszter a javaslat főrendiházi tárgyalásán kijelenti, hogy az a két szakasz a felekezetenkívüliséget nem akarja előmozdítani, inkább egy átmeneti állapotnak tekinti azt, amelyben az illető, a ki e törvényszakaszok engedelmevel él, addig lesz, amíg régi egyházát elhagyja és az újba lép. De hogy is félhetett volna a valláserkölcs alapon álló állam két törvényparagrafustól, amelyet valóban illuzóriássá tett az egyháznak az nagy és hatalmas befolyása, amely alatt az ország lakosságának nagyon nagy többsége állt akkor és áll ma is.

IV.

És ha mindezek a fent részletezett szimptómák nem is kísérték volna az egyházpolitikai kampányt, még akkor is bátran merném állítani, hogy az a politikai harc nem egy igazán szabadelvű ideológiában élő és következetesen szabadelvű társadalomnak nincsenek pusztán incidenszerű fellobbanásai, az nem véletlenségből, egy magasabb állam-rationi szempontból tud csak egyetlen szabadelvű reformot megvalósítani, de az szabadelvű végesvéig. A magyar polgárság azonban milyen volt az ő két esztendeig tartó „hőskora” előtt és után. A szabadelvű reformok előtt a Tisza Kálmán-féle börze és gentry szövetkezésből fakadó nemzeti központosítás politikája cenzusos választói jog, szolgabírói gyülekezési szabadság, kauciósi sajtószabadság, faji üldözés volt az ő ideálja. És utána? A „hőskor” után? Ekkor volt a leghetetelebb a szabadelvű-pártban egyesült magyar burzsoázia. Ekkor már kiélte magát teljesen ez a polgárság és még az az önszugesztíó, amellyel az egyházpolitikai kampány alatt elhitette magával, hogy ő csakugyan szabadelvű, még ez se volt képes visszatartani attól, hogy nagyon

* Szilágyi Dezső beszédei, II. kötet. p. 363.

rövid idővel rá a bodrogközi földmunkásmozgalmat erőszakkal el ne nyomja. Vagy nem magyarázza-e meg kötetekre rúgó fejtegetéseknél is jobban az egész magyar polgári szabadelvűség nyomorát, a magyar polgárságnak feudális gondolkodásban való rabságát, az a körülmény, hogy éppen az a Bánffy-kormány, amelyik tető alá hozta az egyházpolitikai reformokat, fényképezte a szocialista vezetőket és a magyar állam minden alapját a tolonckocsi kerekeire helyezte. Pedig éppen akkor alakult meg a klerikális néppárt, a feudális nagybirtok erősen szervezkedett és a szabadelvű burzsoázia nemhogy akkor — legalább szóval — követelte volna a szekularizációt, ami pedig neki is érdeke lett volna. Nem gondolt arra, hogy az akkor jelentkező agrárbajokat az egyedüli helyes remédiummal, egy demokratikus birtokpolitikával gyógyítsa, de ellenkezően ő maga volt az, aki a szorongatott földbirtokos osztálynak a szocialista üldözésekkel segítségére sietett. A közös ellenség, a proletariátus újra kibékítette őket, a kapitalistákat és feudális nagybirtokosokat, akiknek együttműködésében az egyházpolitika csak duzzogás volt, csak epizód jelentőségével bírt.

Okos dolog volt-e, hogy a magyar burzsoázia így cselekedett akkor? Helyes volt, hogy így fizetett azért a rokonszenvért, amellyel a proletariátus az egyházpolitikai reformokat kísérte? Éppen így kérdezhetnők azt is, hogy helyes-e Clémenceau politikája, aki most mint egy franciába áttett Bánffy, miután a szeparációs politikát a proletariátus segítségével megvalósította, az összes francia uralkodó osztályokat a proletariátus bőrére való osztozással akarja egyesíteni. Mert nálunk is Bánffy a burzsoáziának és feudalizmusnak újraegyesülését tervezte, amikor közvetlen az egyházpolitikai mozgalom végetérte után azt akarta, hogy szabadelvű-párt az Apponyi-párttal fuzionáljon (és amely fúzió meg is történt, mihelyt a személyi akadály, Bánffy, eltakarodott az útból).

A történelemben nincsenek okosságok, csak szükségszerűségek. Természetes, hogy józanabb lett volna, ha a magyar burzsoázia — a mely egyébként akkor korántsem végzett olyan munkát, mint nemrég a francia a szeparációs politikával — nem hátra, hanem előre megy. De a szükségszerűség parancsol. Ha a francia kapitalizmus természete és érdeke nem tűrhette a forradalmi proletariátussal való további együttthaladást, akkor a gentry ideológiában, a gentryvel társaságban kormányzó magyar burzsoázia viszont még odáig se juthatott el, hogy egy polgári demokrata politikát a maga utolsó konzekvenciájáig lefolytasson. Magasabb államraison nem követelte a szabadelvű politika folytatását. Az egyházpolitikai reformok — úgy gondolták odafenn — már eléggé paralizálták a véderőreform, a Janszky-eset, a Kossuth Lajos hontalanítása, Hentzi szobor megkoszorózása folytán beállott közjogi ellenzéki *hoch*-konjunkturát. Elég volt! — mondták odafent és a polgárság lelkesülten ismételte: elég volt! Ki kellett gyógyítani a „kultúrharc ütötte sebeket” és a burzsoázia visszarohant régi szövetségésének a földbirtokos osztálynak karjaiba. Ma már nagyon szorongatják ezek a karok a burzsoáziát. És ő szegény, bordák recsegése közben még mindig álmélkodik. Hogyan lehetséges ez, hogy tűrheti ő ezt, ő a magyar burzsoázia, amely még a múlt decenniumban olyan „forradalmian szabadelvű” volt.

Lakatos László.



Szemlék és jegyzetek.

A kereszténység keletkezése.*

Az a nézet, hogy a kereszténység egy személy műve, megalapítójának személyes alkotása, még ma is a legáltalánosabb. Ebben a tekintetben szabadgondolkodók és teológusok között nincs eltérés. Az eltérés, az áthidalhatatlan ellentét közöttük abban van, hogy a szabadgondolkodók nem ismerik el Krisztus isteni személyiségét és a kereszténység megalapítójában vagy egy beteges rajongót, vagy pedig korának egyik kimagasló alakját, egy nagy vallásreformert látnak. Azonban egyik felfogás sem jut el odáig, hogy a történelem osztályok szociális mozgalma, nem pedig kimagasló egyéniségek személyes akciója, hogy a történetírás tárgya a tömegmozgalmak megrajzolása, nem pedig kiváló egyének plasztikus beállítása. És bár szabadgondolkodó írók ma már többé nem királyok és hadvezérek tetteinek leírásával foglalkoznak, hanem tudósok, bölcsészek vagy vallásalapítók életével, módszerük a hagyományos történetírás módszerével gyökerében azonos.

A történelmi materializmus tette meg a történelem hőseivé az osztályokat és így csak a történelmi materializmus történetírása ismerhette fel azt, hogy a kereszténység nem egy egyén műve, hanem osztálymozgalom, a júdeai, később pedig a római proletárok harca az uralmon lévő birtokos osztályok ellen; harc a fennálló társadalmi rend és ezen rend intézményei, a magántulajdon és a házasság intézménye ellen.

Kétségtelen ugyan, hogy már az úgynevezett történelmi iskola sem látta többé kimagasló egyénekben a történelem mozgó rugóit, ez az irány azonban osztályok harca helyett a kor eszméit tette a történelem tárgyává és így a kereszténység gazdasági vonatkozásait és osztályharc jellegét nem ismerhette fel.

Innét van, hogy ezen írónál is, mint például Renannál megmarad mindvégig az a vezetőgondolat, hogy a kereszténység nem

* *Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung von Karl Kautsky.* Stuttgart, Dietz Nachf. 1908. XVI és 508 old. 8°.

szociális, hanem vallási mozgalom volt; hogy az első keresztények már eredetileg is azzal a szándékkal lépnek fel, hogy egy új, tisztultabb etikát hirdessenek, azzal a szándékkal — így fogja fel pl. Harnack* is — hogy megtisztítsák a zsidó erkölcsant attól a törmeléktől, amely az idők folyamán reákródott, hogy megszabadítsák a zsidó vallást az üres szertartások béklyóitól és az imák mechanikus lemorzsolása helyett az embereket az istennel való benső éléshez vezessék vissza.

Renan, aki Jézus életéről írott művében többször említi, hogy az első keresztények nem átvitt értelemben és a földön túl, hanem itt a földön várták a „mennyei országának” eljövetelet és ezt materialisan értelmezték és aki azt is meglátta, hogy a kereszténység keletkezésének vannak szociális vonatkozásai is, nem tudott a mozgalom osztályharc és forradalmi jellegének világos meglátásához eljutni. Ő például most említett könyvében a következőket írja a kereszténység keletkezéséről: „Páratlan pásztordal, mely tizenhatszáz év előtt néhány alázatost rendkívül elbájolt”. „Jézus szerette a szegényeket, gyűlölte a gazdag és világias papokat, elismerte a fennálló kormány szükségét, merészen emelte az erkölcsi érdekeket a pártviszályok felé, prédikálta, hogy ez a világ csak álom, hogy ide lenn minden csak kép és alak, hogy az isten igaz birodalma az eszme, az eszme, mely mindnyájunké.”

Ez azonban egészen hamis kép. Az opportunussá lett kereszténység, az emberszeretetet hirdető és a pogány Rómával megbékélt kereszténység képe, de nem a kiinduló pontjában forradalmi kereszténységé. Épen nem „bájos pásztordal”, inkább forradalmi induló. Az első keresztényeknek, amint az Kautsky szóban forgó könyvében kimutatja, sem vallásalapítási, sem vallásreformálási szándékuk nem volt. A keresztény község tagja — mindaddig, míg a mozgalom Júdea területén maradt — csak zsidó lehetett. Nem vallási, hanem társadalmi mozgalom volt ez, a legkifejezettebb kommunista forradalmi jelleggel. A Messiás-várás ezen gazdasági harc lélektani momentumja. Ez a gazdasági harc pedig csak akkor és csak azért válik kizárólag vallás-erkölcsi mozgalommá, mert és amikor épen ezen kommunista forradalmi jellege — az előadandó okok folytán — letörik, mikor a római birodalom területén rohamosan terjedő kereszténység feladja az osztályharcot és meghódol a fennálló társadalmi rend előtt. Ekkor foszlik fokozatosan a szociális program semmivé, de a mozgalom ideológiája forradalmi jellegéből kivetköztetve, tovább is fenmaradt.

A kommunizmus mellett a kereszténység másik jellemző vonása, hogy eredetileg zsidó nacionalista jellege van, harcot jelentett tehát nem csak az uralkodó osztályok, a szaduceusok és farizeusok ellen, hanem Róma ellen is. Ezen jellegét Jeruzsálem bukása után veszti el, mikor a súlypont áttevődik a római birodalom területére, mikor nem zsidók is felvétetnek a községek (hitközségek) kebelébe. Csakis ekkor nyer nemzetközi és zsidóellenes jelleget a mozgalom.

2. Könyvének első felében Kautsky a korabeli római birodalom gazdasági életét és ezzel összefüggőleg gondolat és érzésvilágát rajzolja meg. Kimutatja, hogy a kereszténység terjedése idején a római

* *A kereszténység lényege.* Írta: Harnack Adolf, a berlini egyetem theol. tanára. Fordította Rácz Lajos. Sárospatak, 1906.

birodalomban függetlenül a keresztény tanoktól, egészen hasonló erkölcsi tanok voltak elterjedve. A sztoikus és cinikus etika, továbbá a platói filozófia a lemondást és a test megvetését, a tevékeny élet helyett a szemlélődő életet és az egyetemes, a nemzeti korlátokon túlterjedő emberszeretetet hirdetik, a Rómában lévő legkülönbözőbb vallásos szekták, minők az egyiptomi Isis és a perzsa Mythras-kultusz pedig egy megváltó eljövételét jósolgatják. Ezek az erkölcsi tanok, elvek és babonák, melyekkel a kereszténység rokon, kielégítették a nagy tömeg lelki szükségletét. * Mert ezek az erkölcsi tanok párhuzamosan terjedtek azzal a gazdasági szétzüléssel, mely mindjárt a császárság elején a római birodalomban megindul. A szabad paraszt kisbirtokos eltűnik és néhány bejárhatatlan terjedelmű latifundium uraival rabszolgák és röghöz kötött örökbérlők milliói állanak szembe. Kautsky megpróbálja kimutatni, hogy ennek a gazdasági pusztulásnak kikerülhetetlenül be kellett következnie a rabszolga-rendszer folytán és hogy a bukáson sem a régi jó erkölcsökhöz való visszatérés, vagy más ideológia nem segíthetett, a gazdasági bukásnak el kellett következnie, mert az akkori termelési rendszer egy magasabb termelési rendszerbe nem olvadhatott. A római nagy üzem ugyanis, szemben a kisüzemmel, nem egy magasabb termelési fokot jelentett, hanem egy alacsonyabbat. Nagy üzem akkor tulajdonképpen csak a nagybirtokon folyt és pedig rabszolgákkal. Itt termelték a tömeges iparcikkeket is, nem a városokban. Rabszolgákkal való termelés mellett azonban a produktivitás is kisebb a nagy, mint a kézi üzemben, eltekintve attól, hogy a rabszolga munkájának eredménye is a szabad paraszté, vagy a bérmunkásé mögött áll. Ez okból nem vezethettek Kautsky szerint célhoz a korabeli kommunista mozgalmak. Hiányzott a gép és így a kommunizmus nem egy magasabb termelési fokot jelentett, hanem egy alacsonyabbat.

Élelméjű magyarázatát adja Kautsky a korabeli gazdag római örült pazarlásának, mely pazarlás később reakcióképpen undort és életmegvetést váltott ki, mi szintén a sztoikus erkölcsben, illetve a keresztény morál terjedését mozdította elő. A mai tőkés, ha versenyképes akar maradni, vállalatának hozadékát nem élheti fel, hanem kénytelen lesz újabb és újabb gépek beszerzésére fordítani, kénytelen ismét üzemébe fektetni. Az ipar tetemes része ennek megfelelően nemcsak fogyasztási cikkeket termel, hanem termelési eszközöket, gépeket stb. Ezt az akkumulációs folyamatot azonban a római üzem nem ismerte. „Minél jobban kiszorította a latifundium a parasztot, a birtok és rabszolgák minél nagyobb tömege halmozódott fel egy kézben, annál jobban növekedtek a feleslegek, a kincsek, amelyek egyeseknek rendelkezésükre állottak és amellyel nem tudtak mást kezdeni, mint élvezetekre fordítani. Míg a modern kapitalistát a tőke felhalmozására irányuló törekvése jellemzi, addig az előkelő római, a kereszténység keletkezése idejében, az élvezetek utáni vágy. A modern tőkés olyan tőkét halmozta fel, amelyekhez képest a leggazdagabb régi római gazdagsága elenyésző. Ezek között Narciss — kit Nero bocsájtott szabadon — állott a leggazdagabb ember hírében. De mi ennek

* A kereszténység: a paraszt platonizmus, mondja Nietzsche. (*Túl az erkölcs világán.*)

a 90 millió márkája a Rockefeller 4000 milliója mellett? Hanem az a pazarlás, melyet az amerikai milliárdörök visznek véghez, minden botorsága mellett sem fogható a római elődök pazarlásához, akik lakomáiknál csalogánynyelvet táltattak és drága gyöngyöket ecetben oldattak fel.” (48. old.)

3. Könyvének második felében Kautsky a korabeli Júdea társadalmi viszonyait és műveltségét ismerteti, miután megkísérelte annak magyarázatát adni, hogyan és milyen befolyások alatt alakult ki keleten az egyisten hit. Ide vonatkozó fejtegetéseit alig lehet ellenmondás nélkül olvasni. Rövid gondolatmenete egyébként a következő. Abstrakció és filozófiai szellem csak kereskedő népnél fejlődhetett ki. A kereskedelem fejleszti a matematikai gondolkodást és szélesíti a látókört, a földművelő és kézműves korlátolt látókörével szemben. Nem ezek a produktív foglalkozások, hanem éppen az „improduktív” kereskedelem az, amely azokat a szellemi képességeket kifejleszti, melyek a tudományos kutatás feltételét képezik. Ilyen kereskedőnép volt a fogságba hurcolt zsidóság, mely a fogságban kereskedéssel foglalkozott, mert földjétől meg volt fosztva. Szóval Babyloniában a zsidóság egy nép volt — parasztosztály nélkül. „A kereskedelem azonban kifejleszti ugyan a kutatáshoz szükséges képességeket, de nem alkalmazza azokat. Ellenkezőleg, ahol a tudományra befolyást nyer, ott annak eredményeit érdekei szerint meghamisítja.” A tudományos gondolkodás tehát — mondja — csak olyan osztálynál fejlődhetett ki, amely a szerzés fáradaimai alól fel volt szabadítva. Ilyen osztály élt a görög tengeri városokban. Ezen városok körül fekvő birtokok urai rabszolgáik munkája révén maguk felszabadultak a munka alól és gondtalan városi életet élhettek, mert csak a városokban való élés és szabadságidejük tette lehetővé a tudománynyal való foglalkozást. Ahol azonban a városok körül óriási terjedelmű birtokok vannak, mint Keleten, ott a birtok kezelése köti le a birtokost és ez nem kerül ki a faluról és a *Krautjunker* gondolkodásmód korlátjai alól. Ilyen helyeken az üzlettől csak a papi osztály van felmentve és ez foglalkozik a tudománynyal is. Ami a görög városokban az arisztokrácia szerepe volt, az Kelet nagy kereskedelmi gócaiban, Egyiptomban, Babyloniában a vallási központok papjaié. Ez által a keleti gondolkodást olyan korlát fogta körül, melytől a görög ment volt. Amit a filozófia ez által vesztett, azt megnyerte a vallásos gondolkodás. Míg Görögországban a papok csak kultusz hivatalnokok voltak, addig keleten éppen az említett okokból a jogi, politikai és tudományos élet vezérei is. Ez megint a vallásfilozófia kimélyítését tette lehetővé, míg a görög filozófia a naiv mitológia hasonló irányú fejlődésének útját vágta. Ebben az egész okoskodásban csak az a hiba, hogy kétségtelen történeti tényeknek ellentmond. Mert: 1. a zsidó monotheizmus már a fogságba való hurcolás előtt kialakult, 2. mert éppen olyan korszakban alakult ki, mikor a zsidóság parasztnép és nem kereskedőnép volt. Az egész gondolatmenet skolasztikus.

Ötletes gondolat,* hogy a képfaragás és általában a képző-

* Bár lényegében nem eredeti. V. ö. Comte-nál a képfaragás és az istenhit összefüggéséről.

művészet hiánya folytán az istenek egyéniségei a politeizmus idejében nem nyerhettek pregnáns ábrázolást. Inkább elvont eszmék, mint kialakult egyéniségek voltak ezek az istenek. Így a képzőművészet hiánya is a monotheizmus felé vezettek. Azonban ez is tévedés lesz, mert a nagy próféták épen a bálványok szobrai ellen fordulnak. Általában nagy tévedés lenne azt hinni, hogy az egyistenhit kialakulása a több istenhítből pusztán egyszerűsítés vagy absztrakció útján megy végbe. Kautsky szimplifikáló módszere a lélektani tényezőket erősen figyelmen kívül hagyja.

4. Szerencsésebb Kautsky annak a szociális miliónek megrajzolásában, amelyben az első keresztények mozgalma megindul, mely azonban végül is nem új társadalmi rendet hoz létre, hanem új ideológiát, új vallást.

Izzó és forrongó milió ez ott Júdeában, melyben a véres utcai harcok és a rómaiak elleni lázadások mindennaposak. A lelkek el vannak telve a hódító Róma elleni gyűlölettel. E tekintetben nincs különbség az egyes osztályok között, ez az érzés — az országot kizsaroló, gyűlölt idegen ellen — mindnyájukban közös. De azok a proletárcsoportok, amelyek az egyes forradalmárok körül csoportosulnak, így az is, amely Krisztus körül csoportosul, túlmennek ezen a célon. Ezen utóbbi csoport érzése is zsidó hazafias és római-ellenes, de nemcsak a római uralmat akarja megdönteni, hanem az uralkodó osztályok hatalmát is. És a csoport harcot hirdet a magántulajdon ellen, a vagyon közössé tétéle és egyenlő élvezése a cél. Nem a túlvilágon, hanem itt a földön remélték — ismételjük — az első keresztények az „isten országának” eljövételét. Csak később lett az isten országa a földről az égbe áthelyezve, csak később változott át a test feltámadása a lélek feltámadásává, s lett ezen kifejezésnek átvitt értelme. Hiszen a zsidó vallás a túlvilági szellemi életet nem ismeri, ez a római, illetve a görög filozófia hatása alatt került a kereszténységbe. A zsidó hit feltámadás alatt valóságos testi feltámadást és új földi életet értett. Jézus szavai a feltámadásról csak akkor nyertek átvitt értelmezést, mikor a keresztények mozgalmának forradalmi és kommunista jellege szünőfélben volt, mikor a szociális mozgalom kizárólag vallási mozgalommá vált.

A kereszténység keletkezése idején a júdeai társadalom élén a szadduceusok állottak. Ez volt a papi osztály, mely egyúttal születési nemesség is volt, mert papi funkciót csak bizonyos ágak ivadéka végezhettek. Ebből a nemesi rétegből is kivált néhány család klikkje, akik a főpapságot biztosították maguknak. A papság eltartásáról az egész zsidóság gondoskodott. Nemcsak a Júdeában, hanem bárhol a föld kerekén tartózkodó zsidó tartozott évenként $\frac{1}{2}$ székelt (mintegy 2 korona) a templomnak beszolgáltatni. Templom és pap pedig csak Jeruzsálemben volt, más helyeken csak „iskola” és „tanító”. Ehhez járultak az ajándékok, áldozatok, a papi tized, úgy, hogy rengeteg gazdagság gyűlt ezen osztály kezében össze. A népen való élőködés, valamint az a körülmény, hogy a bőségben élő papság az idegen hódítóval való barátságot kereste, a farizeusok kezére juttatta a vezetést. Különösen gyűlöltté tette a nemességet az, hogy

a hódító fejedelmek adóbérlői ők voltak. (Bámulatos plaszticitással adják vissza a régi zsidó iratok az adóbérlők zsarolásait és a nép nyomorát. Olyan tömör stílusban is csak akkor írtak, mikor az íróanyag egy vagyona került, az írás ritka mesterség volt, és csak a legnagyobb események számíthattak feljegyzésre.)

A farizeusok — a burzsoázia — között a legjelentősebb szerep az írástudóknak, a rabbiknak (rabbi = Monsieur = uram) jutott. Ők voltak a tömeg szellemi vezetői, az intellektuelek. A papi osztály gazdagsága emelkedtével csak a szertartások végzésére szorítkozott, és így a tudományos, a jogi, irodalmi, de főleg a törvénytárgyazati tevékenység a rabbikra maradt. Főleg ez utóbbi volt fontos, mert az isteni eredetű törvényeken nem lehetett változtatni, a folyton haladó élet és a változó gazdálkodás igényeit tehát törvénytárgyazati útján kellett kielégíteni. Így fejlődött ki az a rabbinusi iskolai bölcsesség, amely részben arra törekedett, hogy meglepő jogász rabuliztikával és csavarásokkal, mindenkit, még magát az Istent is befonja, részben arra, hogy a jámbor hívő minden helyzetben magát egy-egy citátummal vigasztalja.

Bár a farizeusok nem ismerték annyira az erőviszonyokat, mint az állami politikát irányító szadduceusok, annyi világos volt ő előttük is, hogy Rómát csak kemény harcokkal lehet legyőzni. Minél nagyobb volt a saját erő és az ellenfél ereje közötti különbség, annál erősebb lett a régi hit, hogy ehhez a harchoz egy csodálatos hős kell, egy Messiás, akit Isten a zsidók számára küld, hogy Rómát összetörje. Egy rettenetes leszámolás lesz Róma és Jeruzsálem között, melyben az új Babylon „a paráznság és a bűn anyja” elpusztul.

A harmadik osztály tagjai voltak: a zeloták. Ez volt a proletariátus, mely rabszolgákból, rabszolgaságba hurcolt és kiszabadult egyénekből, munkásokból, teherhordókból, koldusokból rekrutálódott. Különösen vándor koldus volt sok, kik később a keresztény tanokat az egész római birodalom területén szétvitték. A *snorrer* már ismeretes alak volt akkor is római területen. Juvenális egyik szatirájában leírja Róma életét és alakjait. Ezek között felsorolja a zsidó ifjút is, ki anyját koldulni küldi.

A zeloták egyik szektáját képezték az esszenusok, akik teljes vagyonközösségben élő földműves munkásegysülések voltak.

Ezekből a zelotákból csoportok verődnek össze, melyeknek vezére királynak, messiásnak, prófétának nevezi magát. A fővárosi proletárok különösen erős támaszt nyertek Galilea népességétől, mely főleg pásztorokból, halászokból és olyan emberekből állott, akik kénytelenek voltak magukat rabszolgának eladni. Megtámadják a fővárost, hogy elűzzék a római prokurátort és kirabolják. Egy ilyen csoport vezére Krisztus is. A lázadás balul üt ki, a vezér életével fizet. Az a hit, hogy a zsidók követelték Krisztus kivégzését, Kautsky szerint meg nem állhat. Ez a későbbi idők visszhangja, mikor a mozgalom kikerül Júdeából, és a zsidó hívek száma teljesen háttérbe szorul.

A világtörténelem legérdekesebb problémáinak egyike, hogyan tudott a korabeli hasonló irányú mozgalmak közül éppen a kereszténység diadalmaskodni. Az ok Kautsky szerint az első kereszt-

tények által alapított egyesületek, községek kommunista szervezete. A keresztény község szervezete az esszenusok egyesüléseihez állott közel,

De az esszenusok falun éltek és földműveléssel foglalkoztak, ellenben a keresztény községek városokban alakultak meg, ahol tagjaik a hatósági üldözés elől elrejtőzhetek. Amit a hívek kerestek, azt összerakták, és közösen fogyasztották el. Mivel ezek túlnyomóan kézművesek voltak, nem lehetett az ipar akkori fokán közös termelésről szó, csak kölcsönös segélyről, támogatásról.

Az ilyen szervezet, melyet Krisztus maga után hagyott, nagyon alkalmas volt arra, hogy a híveket összetartsa. Renan hasonlata, hogy aki megakarja tudni, milyenek lehettek az első keresztény községek, az nézze meg a szocialista szakszervezeteket, nagyon találó. Munkaközvetítés, az özvegy támogatása, beteg és temetkezési segély tartozott a hitközség tevékenységéhez.

A község jellege egészen a harmadik századig kommunista és proletár volt. Jobbmódú és gazdag ember tagjai között csak elvétve akadt. Emiatt a proletár jellege miatt üldözik a római hatóságok, nem erkölcsi elvei miatt. Másik vonása az osztálygyűlölet. Világosan kifejezésre jut ez Lukács evangéliumában. Eszerint a gazdag a pokolba, a szegény Ábrahám kebelébe jut. Csak azért, mert az egyik gazdag, a másik szegény. A gazdagság a legfőbb bűn. A hegyi beszéd is azt mondja: „Boldogok vagytok ti koldusok, mert titek az Isten országa. De jaj nektek gazdagoknak, mert ti a vigaszt már előre elnyertétek.”

Egy századdal később, mikor gazdagok is sűrűn léptek be a községbe, és fizetett hivatalnoki kar kezd kialakulni, mely a község ügyeit intézi, letompol a gazdagok elleni gyűlölet. Különösen kifejezésre jut ez a „revizionizmus” Máté evangéliumában, az egyház kedvenc evangéliumában. Ebben, — mondja Pfleiderer — (*Das Urchristentum*) ami forradalmi az őskeresztény lelkesedésben és szocializmusban, annyira módosítva van az egyházi opportunizmus céljaira, hogy fennállása immár az emberi társadalommal békés lábbon álló egyházza nem volt fenyegető. Máténál már a hegyi beszéd idézett része így hangzik: „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyek országa. Boldog az, aki az igazságot szomjúhozza és éhezi, mert jól fog lakni”.

Az első községek Júdeában alakultak. Innét zsidó proletárok, kézművesek, csavargók, akik úgy érezték, hogy a szent lélek szállta meg őket, vitték szét az „evangéliumot”, vagyis a szociális tanokat az eljövendő igazságosságról, a gazdagok bűnhődéséről. Jeruzsálem pusztulása forduló pontot jelent a mozgalomban. Ekkor kikerül a zsidó milióból és római környezet hatása alá jut.

Minél több keresztény község volt Júdeán kívül, annál érezhetőbbé vált, hogy a propagandát fokozni lehetne a zsidó rítus elejtésével. Míg a mozgalom Júdeában maradt, a keresztény község tagja csak zsidó lehetett, vagy az, aki alávetette magát a zsidó rítusnak, tehát a körülmételésnek és a rituális fürdőnek. A legelső, aki kellő határozottsággal követelte a zsidó rítus elejtését, Pál volt. Előbb fanatikus farizeus, aki hevesen küzdött a keresztények ellen, de később

megtért. Az evangéliumból ismeretes az a harc, melyet Pál a júdeai keresztény községekkel folytatott, akik ragaszkodtak a körülmetéléshez. Pál és hívei ezt elejtették és ekkor kezdődött a zsidó és a pogány községek közötti ellentét. Minél több lett a pogány hívek száma* annál nagyobb lett az ellentét. Ez persze a későbbi iratokban is kifejezésre jut. Máté evangéliumában már Krisztus egyenesen megátkozza a zsidókat. Jeruzsálem úgy szerepel ez időtől, mint a kereszténység ellensége, melynek bukása a zsidók büntetése.

A zsidógyűlölettel és a római területen való terjeszkedéssel együtt a rómaiak tisztelete és a császári felsőség elismerése születik meg. Szt. Pál levelei, melyek persze későbbi időkből származnak, már azt hirdetik, hogy minden hatalomnak engedelmeskedni kell, mert minden hatalom Istentől van. Ami célszerűnek mutatkozott, valóságként lesz előadva. Az apostolok történetében már a zsidók üldözik az első keresztényeket és a rómaiak védelmezik őket. Ugyanez a tendencia hozza létre a Pilátus védői szerepét is.

Míg a község tisztán proletárokból állott, a vagyonközösség fenn volt tartható. Megváltozott ez, mikor gazdagok is léptek be, akik nem voltak hajlandók vagyonukat megosztani. A szociális forradalom reménye tűnni kezd és a felszabadulás egy túlvilági felszabadulás reményévé alakul. Olyan tanokat hallhatunk immár, hogy a rabszolgaság túrt dolog, és hogy a rabszolga urának vak engedelmességgel tartozik, mert hisz az igazi keresztény előtt az igazságtalan szenvedés kívánatos dolog. (Történetek ugyan kísérletek az öskereszténység kommunizmusának visszaállítására, de ezek leverettek. Nem az „i” betű miatt, nem a *homousion* és a *homoiousion* miatt folytak ezek a véres harcok, hanem mert az „eretnek” tanoknak szociális háttérük volt.) Mi sem tévesebb, mint az a hit, hogy a kereszténység szüntette meg a rabszolgaságot. Épen ellenkezőleg; míg azelőtt ez tisztán a nyers erőszakon és a félelmen alapult, a keresztény tanok ezt a kényszerű engedelmességet erkölcsi kötelességgé emelték.

„A keresztény község, de nem a keresztény kommunizmus volt az, amely előtt végül is a római imperatorok meghódoltak. A kereszténység győzelme azonban nem a proletariátus uralmát, hanem a diktatúráját jelentette azoknak az uraknak, akiknek hatalmát maga a község növelte olyan nagyra.”

Kautsky könyve mindvégig érdekes olvasmány, bár a kérdés gazdasági és történeti megvilágítása nem áll arányban a lélektanival, — ez utóbbi hátrányára.

Azt mondja Kautsky, hogy az öskereszténység forradalmi jellege akkor kezd szűnni, mikor a gazdagok sűrűn lépnek be a községekbe. Ez is egyik oka lehetett, de valószínű, hogy a gazdagok akkor kezdenek sűrűn belépni, mikor már nincs forradalmi jellege a mozgalomnak. Sokkal érthetőbb lenne, ha Kautsky e változásnak lélektani magyarázatát adná. Az első keresztények várják, hogy a szociális átalakulás nemsokára bekövetkezik. De a várakozásnak is van határa, folyton nem lehet az új rend eljövételét kitolni. A szociális átalakulásba vetett hit lassanként tűnni kezd, ellenben az ideológia tovább él.

Mivel az őskeresztény kommunista mozgalomból leszűrhető tanulságok épen a jelen kor szocializmusának szólnak, még pedig elsősorban az ú. n. revizionista iránynak, Kautsky túlságosan is hajlandó lesz a jelen kor szellemét a múltba átvinni. Nagyon érezzük olvasás közben, hogy mikor a revizionista Mátéről beszél, a revizionista Ed. Bernsteinra gondol.

Felveti azt a kérdést is, vajon a mai szociáldemokrata pártban a bürokrácia kialakulása nem jelenti-e a forradalmi politika feladását és ezzel együtt a szocializmus feladását, miként az őskereszténységben az egyházi bürokrácia kialakulása ezt jelentette. Szerző erre határozott nemmel felel, mert hiszen objektíve az őskeresztény szocializmus bukását az okozta, hogy az akkori üzem mellett a szocializmus nem fejlődést, hanem visszaesést jelentett volna. Azért nem is termelési hanem csak fogyasztási kommunizmusról volt szó.

Kautsky ezen érvelése már megint annak az automatikus álláspontnak felel meg, mely az új rend bekövetkeztét az emberi akciótól függetlennek tartja. Ha ez igaz, akkor viszont nem értjük a revizionismusra tett célzásokat, akkor a taktika és tudományos álláspont csak ideológia a termelési folyamat mellett. Kautsky úgy állítja be az eseményeket, hogy azokból ez legyen kiolvasható: a mai revizionizmus is oda juttatná a mai szocializmust, ahová a kereszténykommunizmust juttatta az akkori revizionizmus. De ha a termelési rendszerben keresendő az ókori kommunizmus bukása, és ugyanebben keresendő a modern szocializmus jövődjének sikere, akkor ez a párhuzamos szembeállítás hamis és indokolatlan. Mi úgy látjuk a dolgot, hogy ez az objektív álláspont ma már csak a német szociáldemokrata bürokratizmus tudományos reflexe és igazolása. A mai termelési folyamatra való reámutatás még nem felel arra a kérdésre, mely mind égetőbb lesz: a bürokrácia kialakulása a szociáldemokrata pártokban nem jelenti-e a mozgalom forradalmi jellegének megbénítását? **Lánczi Jenő.**



A szociáldemokrata-párt kongresszusa.

Mint minden évben, az idén is húsvétkor tartotta meg a szociáldemokrata-párt rendezévi kongresszusát. Valami sok újat ez a kongresszus sem nyújtott. Az általános kép és a tárgyalás módja mindenben a régi volt. Csak a hang volt tán valamivel élesebb, mint máskor! Az elmúlt év nem volt kedvező a mozgalomra. A gazdasági válság gyöngítette a szakszervezeteket; a közigazgatás ismert brutalitása különösen a vidéki mozgalmat sújtotta. A vidéki szónokok beszédeiből ki-kihángzott a szolgabírák és csendőrök elleni elkeseredés.

A mozgalom kevésbé kedvező fejlődése miatt a pártvezetőséget is erősen támadta néhány szónok. De utóbb megnyugodtak és a pártvezetőség jelentését egyhangúlag tudomásul vették.

Ha a szociáldemokrata pártok fejlődését a különböző országokban megfigyeljük, csakhamar láthatjuk, hogy az egyes országokban a gazdasági és szociális fejlődés bizonyos fokán ugyanazon problémák merül fel a pártéletben. Ilyen, minden ország proletariátusát foglalkoztató-

kérdések a revizionizmus vagy reformizmus, a párt és szakszervezetek és a mezőgazdasági munkásság kérdése, vagy még általánosabban, az agrárkérdés. Ezen kérdések foglalkoztatták az utolsó években a német, francia, holland, belga, olasz, stb. szociáldemokrata pártok kongresszusait. Az idei magyarországi kongresszus épen ezen nívumot hozta, hogy a politikai párt és a szakszervezetek viszonyának kérdése felmerült, sőt a kongresszus tárgyalásának központját képezte.

Azt mondtuk, hogy a gazdasági fejlődés azonos stádiumaiban a különböző országok szociáldemokrata pártjainál azonos problémák merülnek fel. Ez azonban csak bizonyos korlátozásokkal igaz. A gazdasági fejlettség magasabb fokán álló országokban felmerülnek bizonyos problémák, melyeket tárgyalni kell. De azon ideológiai összeköttetés folytán, mely az egyes országok pártjai közt fennáll, ez áthat a fejletlenebb gazdasági viszonyok közt élő országok pártjaira. Így előáll az az egész általános tünemény, hogy a gazdaságilag fejletlenebb országok szociáldemokrata pártjai mindig előbb kezdenek foglalkozni az ilyen kérdésekkel, mint ezt saját pártviszonyaik szükségessé tennék. A fejlettebb pártélet ismerete siettetni a fejletlenebb pártok fejlődését.

Ezt világosan tapasztalhattuk ezen a kongresszuson. A nyugati országokban, hol az általános választójog folytán a szociáldemokrácia régen parlamenti párt, égető kérdés az, vajon a parlamentáris demokrácia vezethet-e a munkásosztály felszabadítására vagy más módzerekre van-e szükség? Magyarországon még távol vagyunk a politikai demokráciától, még óriási küzdelem folyik az általános titkos választói jog érdekében, de a kongresszuson már némelyek fölvetették azon kérdést, vajon az elérendő politikai demokrácia megéri-e a munkásság részére azon óriási áldozatot, hogy miatta a mozgalom egyéb ágai kevesebb figyelemben részesülnek? Csak mint jellegzetes tüneményt hoztuk ezt fel; a párt persze teljes erővel fogja folytatni tovább is a küzdelmet a demokráciáért.

Ellenben a párt és szakszervezet viszonya behatóan foglalkoztatta a kongresszust, noha ilyen címen a kérdés nem is szerepelt a tárgyszerozatban.

Eddig Magyarországon nem volt különbség szakszervezeti és politikai mozgalom közt. Az egész munkásmozgalom a szakszervezeteken nyugszik. Hogy ez mennyire így van, illusztrálja az, hogy a pártvezetőségbe mindig a leghatalmasabb szakszervezetek vezetői választatnak meg, nem mint személyek, hanem mint az illető (famunkás, vasas, fuvaros, könyvkötő stb.) szervezet vezetői. Az agitáció nem a beválasztandó személyek körül forog elsősorban, hanem hogy mely szakma mily mértékben legyen képviselve a vezetőségben. Az idei választásoknál például a vas- és fémmunkások nyomultak előre a famunkások rovására.

A szakszervezetek azonban nálunk hivatalosan sem politikával nem foglalkozhatnak, sem sztrájksegélyt nem adhatnak, egyáltalán bérharcot nem vezethetnek. Ezért külön szakmai szabadszervezetek alakultak, melyek részben politikai, részben gazdasági funkciót végeznek. Politikai funkciójuk a pártadó beszédésében, gyűlések, tüntetések rendezésében stb. áll. Gazdasági funkciójuk, míg a hivatalos szakszervezet

fennáll, elvégezni mindazon teendőket, melyeket a szakszervezet alapszabályai értelmében nem végezhet. (Sztrájksegélyezés, bojkott stb). Ha pedig a hatóság a hivatalos szakszervezetet felfüggeszti, a szakmai szabadszervezet lép rögtön a hivatalos szakszervezet helyébe és végzi annak minden funkcióját (lapkiadást, munkaközvetítést, munkanélküli segélyezést stb.). A szabadszervezetet, nem lévén hatóságilag jóváhagyott alapszabályai, nem lehet sem felfüggeszteni, sem feloszlatni, sem működésében bármiképp megakadályozni. A hatóságoktól való ezen függetlenség bírta rá a németországi szakszervezeteket, hogy a *Rechtshilfsvereine*-t visszautasítsák, midőn a kormány három év előtt felajánlotta.

Ezen állapot ellen, hogy t. i. a szakmai szabadszervezetek részben politikai, részben gazdasági funkciót teljesítenek, két oldalról keletkezett ellenzék. A szakszervezetek vezetői, a *Gewerkschaftler*-ek, hivatkozva a munkaadók egyesülése és a hatósági zaklatás által megnehezített gazdasági harcra, követelték, hogy a szabadszervezeteket mentsék fel a politikai teendők alul, hogy egészen a gazdasági mozgalom szolgálatában állhassanak.

Másfelől az erőteljes politikai mozgalom hívei sürgették a két mozgalom szétválasztását. Indítványozták a pártszervezetek kiépítését és a politikai mozgalom és a pártadószedés átengedését a pártszervezetek részére.

Budapesten ugyanis, valamint néhány vidéki városban is, a szakmai szabadszervezetek mellett állanak fenn már politikai pártszervezetek is. Igaz, hogy gyöngék. A politikai mozgalom hívei ezen pártszervezetek országos kiépítését és az egész pártéletnek ezekre való áthelyezését követelték.

Nagy vita volt ezen kérdéstről: a két fél végre közös határozati javaslatot fogadott el, mely szükségesnek mondja a pártszervezetek kiépítését, de a szabadszervezeteket, mint politikai szervezeteket, fenn kívánja tartani, míg ezen pártszervezetek annyira megerősödtek, hogy a pártmozgalmat rájuk lehet bízni.

A vita különben nem volt őszinte. Minden szónok csak munkamegosztásról beszélt, mind hangsúlyozta, hogy párt és szakszervezet elválaszthatatlanul egyek. És mégis valamennyinek a beszédéből kicsillant a rejtett gondolat, hogy lehetnek és vannak oly esetek, midőn a szakma érdeke más, mint az összmunkásság politikai érdeke. Ha ugyanazon szerv végzi mindkét funkciót, egyiknek szenvedni kell. Ez a különválasztás óhajának igazi, noha ki nem mondott alapja! A hivatalos szónok, ki a szakszervezetek üldöztetéséről referált, folyton azt hangsúlyozta, hogy a kormány politikai, nem gazdasági okok miatt üldözi a szakszervezeteket, miáltal erős érveket szolgáltatott önkénytelenül a *Gewerkschaftler*-eknek. Ezek azonban elmulasztották kihasználni. Ezen vitánál is meglátszik a külföldi, különösen a német pártmozgalmak befolyása; az ideológia itt is megelőzte a reális szükségletet.

A választójogi küzdelemmel kapcsolatban merült fel a mezőgazdasági munkások kérdése. Kunfi, ki a választójogi küzdelemről referált, vetette oda a jelszót, hogy *Ki a falvakba!* Az ipari munkásság ereje nem látszik elégnék, az általános választói jog kicsika-

rására; bele kell vonni a földműves munkásokat is. Ipari munkások sztrájkja nem hat a magyar agráriusokra: rájuk csak földműves-mozgalom, aratósztrájk által lehet nyomást gyakorolni!

A gondolatmenet hasonló Rácz és Dániel gondolatmenetéhez; ők azonban az egész magyar agrárkérdés megoldását várják a földművesek, parasztek mozgósításától, míg Kunfi csak *ad hoc*, a választói jog céljából akar hirtelen heves földműves-mozgalmat felidézni!

Csak az a kérdés, hogyan lehet megvalósítani?

Hivatalos agitátorok által nem! Ezeket a csendőrség lefűleli és eltoloncolja. Ezért Kunfi azt kívánja, hogy az ipari munkások szédjenek el a falvakba, ha máskor nem, vasárnaponként a városokkal szomszédos falvakba. Itt megismerkedvén a falu népével, igyekezzenek a föld népét felvilágosítani, földesurai ellen irányuló elkeseredését fokozni, aratósztrájkot előidézni.

A beszéd nagyon tetszett. Azonban a felvetett eszmét nem tartjuk kivihetőnek. Pár tucat forradalmár diák megteheti, hogy orosz mintára *a nép közé megy*. De az ipari munkásság nagy tömege soha. Különösen Magyarországon nem.

Ha egy tekintetet vetünk az Alföld térképére, látjuk, hogy a városok mily óriási távolságra vannak egymástól! Vajon elgondolható-e, hogy az egyszerű ipari munkás, ki egész héten keservesen dolgozott, hogy kenyérét megkeresse, vasárnap vonatra üljön, 2—3 óra hosszat utazzon, esetleg még 1—2 órát gyalogoljon, hogy egy kis faluba érve, ott a földmunkásokat megdolgozza? És vajon honnan kerüljenek elő az Alföldet fellármázó ipari munkások ezrei? Pestről nem utazhatnak le. Az alföldi nagy földműves városokban, Szegeden, Csongrádon, Szentesen nincsenek ezerszám ipari munkások! De még ha volnának is munkások, ha meg volna is bennük az osztályöntudat oly magas foka, hogy szabad idejüket a földműves-mozgalomnak szenteljék, nem végezhetnék a költségek miatt! A faluzás pénzbe kerül; utazási költség, kocsmázás. Pénzáldozatot pedig igazán nem várhatunk a megélhetésért küzdő ipari munkástól!

Az ipari munkások csak akkor vehetnek részt a földmunkás-mozgalomban, ha kenyérkeresetük falura viszi őket, vagy télen állandóan falun laknak. Kőművesek, ácsok, szerelők, uradalmaknál dolgozó fűtők, kovácsok; ezek azon munkáselemek, melyeket a földműves-mozgalomban fel lehet használni. De ezek is csak óvatosan dolgozhatnak, mert mindig kenyérük forog kockán. Arra, hogy a földmunkásokat az ipari munkások által valami heves mozgalomba, hirtelen belevigyük, nem lehet komolyan szó!

A többi kérdés, amely a kongresszust foglalkoztatta, kisebb jelentőségű. Küzdelem a klerikalizmus ellen, továbbá a lakás- és élelmiszeruzsora kérdése. Mindent egybevetve, a kongresszus valami nagyot nem alkotott. De ezt a mai gazdasági és politikai viszonyok közt nem is várhatta senki.

Vj.

Kortörténeti jegyzetek.

Az általános választójog hatása Franciaországban. — Katholikus népszövetség. — Utaznak a magyarok..

I.

Valahányszor az utolsó három évben az általános választói jog nálunk felszínre került, vagy legalább is félni kellett attól, hogy ismét napirendre jut, a *Budapesti Hírlap* óramű pontosságával szólaltatta meg párisi levelezőjét, Raoul Chélard urat, egy Magyarországon hosszabb ideig élt francia újságíró, aki mint a grammfonban elhelyezett lemez, ily alkalmakkor mindig ledarálja a maga mondókáját, hogy minden bajnak, mely Franciaország gazdasági és társadalmi szervezetét pusztítja, oka: az általános és titkos választójog. Most, hogy a magyar politikai helyzet ismét válságossá lett és a helyzet előterében az általános választójog áll, a *Budapesti Hírlap* újra bekapcsolja a grammfon lemezt s a kitűnő Raoul Chélard a lap április 15-iki számában megírja újra mindazt, amit már százszor elmondott és mindkét szemével Magyarországra sandítva, kimondja az egyedül üdvözítő igazságot: „a baj forrása az általános, titkos szavazati jog, a tudatlan alsó néposztályok uralma, a tömeg basáskodása, a néptrübünök szédelgése, a mostani század ama nagy tévedése, hogy egyenlő jogot ad az uralkodásra azoknak, akiknek nincs hozzávaló egyenlő képességük”.

Az egész cikk oly átlátszó számítással, oly gyermekes furfanggal van megírva, hogy nem is volna érdemes vele bővebben foglalkozni. De, hogy az általános választójog romboló hatásait kimutassa, lefesti Franciaország közéletét s a kép csodamódon, hajszálnyi pontossággal talál Magyarországot közállapotaira, amióta a nemzeti uralom boldogít mindenkit, Kárpátoktól az Adriáig. S így, mint — akaratlanul bár — Magyarország politikai állapotainak jellemzése, mégis érdekes.

A cikk szerint az általános választójognak Franciaországban következő hatásai vannak:

„A francia általános titkos választójog uralma alatt a vezetőkből alakul a választói-bizottság és a bizottság útján érvényesülnek a szavazatok ama jelölt javára, akit a bizottság állít fel, vagy akit neki a kormány bizonyos ellenszolgáltatás fejében figyelmébe ajánl.”

Tökéletes tükörképe a koalíciós korszak által életbe léptetett képviselői kinevezési rendszernek és Kossuth Ferenc ajánló levelei által irányított választásoknak!

Elbeszéli továbbá a cikk, hogy mi mindent kell ígérni a jelölteknek, hogy a választók szavazatukat rájuk adják:

„Ígérjük nekik azt, hogy csak a gazdagok fognak adót fizetni, felosztják a latifundiumokat, kifosztják a munkaadókat, a tőkepénzeseket a felséges nép javára”.

Ez megörökítése azoknak a programbeszédeknek, melyeket a függetlenségi-párt jelöltjei az 1905-iki választáson elmondtak, ígervén földfelosztást, adóelengedést, katonai szolgálat elengedését, a Csekonicsok és váradi káptalan vagyonának szétosztását, valamint a zsidók pénzének elvételét.

„Itatják őket és terített asztal mellett magasztalják a testvériséget.”

Úgy látszik, a kiváló író szorgalmasan résztvevett a magyar választásokban.

„Magától értetődik, hogy a választó-bizottság, mely a kormány kegyében áll, kihasználja a győzelemre a hivatalos pressziókat is a maga teljes egészében. A választó-bizottság majdnem mindig biztosra veszi a maga jelöltje győzelmét, mert mint a kormány kegyeltje rendelkezik a dohánytőzsdék, rendjelek és közgazgatási állások adományozásával.”

Pontos leírása a debreceni, resicai, bazini és egyéb választásoknak.

„Mihelyt a jelölt megkapta mandátumát, politikai ügynöke lesz választóinak, akiknek az érdekét képviseli és azzal tölti el idejét, hogy eljár a minisztériumokban . . . Állást, előléptetést, rendjelet, dohánytőzsdét jár ki, szabadlábra helyezeti a befolyásosabb választók fiait, atyafiságát, elcsapatja a választóinak kellemetlen hivatalnokokat.”

Úgy látszik, hogy a cikkíró járatos a magyar minisztériumokban és látta azt a fiókparlamentet, mely majdnem minden nap a minisztériumok, de különösen a kereskedelmi államtitkár előszobájában ülésezik és lehetetlenné teszi, hogy a felek és azok, akiknek komoly dolguk van ott, a hatalmas úrhoz bejuthassanak. És úgy látszik, hogy a francia viszonyok még jobbak a magyaroknál, mert a magyar képviselők nemcsak választóik számára járnak ki mindent, de rendkívüli ügybuzgóságot fejtenek ki oly ügyekben is, melyek csak nekik jövedelmeznek.

„A büntett üldözése ingadozóvá válik, a törvényt csak az ellenzéki pártok választóival szemben alkalmazzák, a hivatalos képviselő választói pedig büntetlenül garázdálkodhatnak.”

„A vesztegetés és a kedvezmény hajhászása mindenütt hódít. A kötelességtudó hivatalnok nem részesül a megérdemelt előmenetelben, mert a jó állást fentartják azoknak, akik a választás körül érdemeket szereznek maguknak.”

Ez is tökéletesen illik a magyar viszonyokra. Csak azt kellene még hozzátenni, hogy nemcsak azok részesülnek meg nem érdemelt állásokban és előmenetelben, akik a választás körül szereztek maguknak érdemeket, hanem azok is, akik a nagy befolyású államférfiak és rokonaik körülötti közvetlen személyes szolgálatban nyertek el babérokat.

„A parlamentaristák, hogy mentől több megbízható választót biztosítsanak maguknak, a végletekig szaporították a közhivatalnokok számát, . . . legutóbbi kimutatás szerint a közhivatalnokok száma 870.589 szemben 12 millió választóval. Minden 13 választóra tehát átlag egy közhivatalnok jut.”

Magyarországon az 1909. évi költségvetés szerint az állami összes alkalmazottak száma 271.429, az állások számának szaporítása 1904 óta 45.028, 1908 óta pedig 13.507, vagyis a koalíciós uralom az állami alkalmazottak számát körülbelül 50 ezerrel növelte. Ha még ezekhez hozzávesszük a törvényhatósági, községi és egyéb közalkalmazásban levő egyének számát, körülbelül 80.000 embert, akkor látjuk, hogy Magyarországon a közhivatalnokok összes száma

350.000, azaz míg Franciaországban minden 13 választóra átlag egy közhivatalnok jut, addig, mivel Magyarországon a választók száma jelenleg 1,100.000, körülbelül minden harmadik választóra egy közalkalmazásban levő egyén jut.

„A parlament munkásságának értéke nemzeti nézőszempontból úgyszólván semmi, a törvényjavaslatokat nem tanulmányozzák, nem vitatják meg többé, hanem látatlanba megszavazzák”.

Ennél tökéletesebb jellemzést a magyar parlament színvonaláról a kitűnő francia író nem is adhatott volna!

Hogy ezek az itt felsorolt elfajulások nem az általános választójognak következményei, hanem a parlamentáris rendszernek és az osztály uralomnak, és hogy azok fennállanak minden államban, ahol a legkorlátoltabb szavazati jog uralkodik, ezt a *Budapesti Hírlap* grammofon emberével szemben fölösleges volna bizonyítani. Csak azt kívánjuk konstatálni, hogy mindezek az átkos és borzalmas hatások, melyeket a cikk Franciaországban az általános választójognak imputál, Magyarországon, a legelmaradottabb és legreakciósabb választójog hazájában, már fokozottabb mértékben megvannak. Erre az esetre is áll az a régi találós mese: „Még az apa meg sem született és a fia máris a háztetőn nyargal!”

Mielőtt a derék és tiszteletreméltó cikkírótól elbúcsúznánk, még csak a következő arany mondását kell leszögeznünk: „Az általános választói jog következése többek között: hogy a végrehajtó hatalom szupremáciája a törvényhozó hatalom fölött megszűnik.” A politikai tudomány és alkotmánytan legelemibb igazságai közé tartozik, hogy a végrehajtó hatalom alá van rendelve a törvényhozó hatalomnak, és különösen Magyarországon az a hazafiaknak örökös sérelme, hogy a törvényhozó hatalom jogait a végrehajtó hatalom, a király és a kormány, semmibe sem veszik. Ha tehát igaz volna az, amit a derék külföldi szakértő mond, akkor a hazafiaknak nem volna sürgősebb dolguk, mint az általános választójogot azonnal megvalósítani, amint-hogy tényleg a mai alkotmányosság keretei között az általános választói jog a legalkalmasabb eszköz a végrehajtó hatalom visszaéléseinek megszüntetésére. Adjunk hálát a jeles cikkírónak, mondván mi is: *Köszönöm zsidó, hogy erre megtanítottál! (Sz. P.)*

II.

A magyar újságok nemrég minden megjegyzés nélkül a következő hírt adták le:

„A Katholikus Népszövetség kormányzó tanácsa elhatározta, hogy terjedelmes jelentésben számol be a pápának a Népszövetség eddigi munkájáról és ennek számszerű eredményéről. A jelentést a tanács megbízásából Rakovszky István vezetésével Zboray Miklós alelnök, Ernszt Sándor vezérigazgató, Landauer Béla és Beniczky Ödön tanácsstagok fogják Rómában a húsvéti ünnepek alatt audiencián átnyújtani.”

A magyar újságok legtöbbször ugyancsak megjegyzés nélkül fogadják

a belügyminiszternek a Vas- és fém munkás-szövetség ügyében 1909. április 9-én kelt végzését, mely a többi közt ezeket mondja:

„... a szövetség levelezéséből, jegyzőkönyveiből beigazolást nyert, hogy a szövetség külföldi hasonló szervezetekkel állandó szerves összeköttetésben van, sőt tagjai után a nemzetközi vas- és fém munkás-szövetség titkársága, tehát az egyesületen kívül álló, az alapszabályokban nem ismert szerv részére még megfelelő járulékokat is küld külföldre... A vizsgálati iratok szerint úgy a szövetségnek magának, mint a helyi szervezeteknek oly szerveik vannak, melyekről az alapszabályok szintén nem intézkednek. Ilyenek a szövetség titkársága, az intéző-bizottság, a szakosztályok titkársága, vidéki vagy kerületi titkárok, szervező-bizottság... Mindezen súlyos visszaélések és szabálytalanságok teljesen elegendő okot szolgáltatnak arra, hogy a szövetséget az 1875. évi 1508/elnöki számú belügyminiszteri körrendelet mellékletének IX. pontjában foglaltak alapján feloszlassam.”

Nem akad oly naiv lélek, ki a Katholikus Népszövetség „számszerű eredményei” és az évenként Rómába vándorló péterfillérek „számszerű eredményei” között ne látná meg a belső kapcsolatot és szoros viszonyt. Kétségtelen továbbá az, hogy a római pápa államtitkárával és udvarával együtt oly „szerv” melyről a Katholikus Népszövetség „alapszabályai szintén nem intézkednek”. Mindezek ellenére a belügyminiszter az egyik egyeletnél meglátja a „súlyos visszaéléseket és szabálytalanságokat”, a másikon ellenben a legkevésbé sem veszi azokat észre. A kormány más tagjai pedig kétségtelenül nem irtóznak a belügyminisztertől megrótt „súlyos visszaélések és szabálytalanságok” elkövetésétől.

Jóhiszemű polgártársainkat az a történelmi hazugság vigasztalja, mely szerint a pápa — a szocialistákkal ellentétben — nem világi, hanem szellemi hatalomra törekszik. A vöröseknek megrótt cselekvések tehát a feketéknél sokkal enyhébb beszámítás alá esnek.

Évszázados céltudatos emberbutítás eredménye az ilyen ürügyek elfogadása, melyeknek a pápaság történetében jóformán minden lap a leghatározottabban ellentmond. Az egész középkort betölti a földi hatalom összes anyagi javaiért küzködő világi meg egyházi tábor harci lármája. A „nagy” pápák melléknevüket szerencsés ütközeteknek, kedvező békekötéseknek és mindennekfelett annak köszönik, hogy országuk határait, befolyásuk körét kiterjesztették. Az úgynevezett szellemi hatalom csak a világi uralom öregbítésére szolgált.

Jóhiszemű polgártársaink ismét vigasztalódnak: a középkor tanulságai nem vonatkoznak a mi időnkre. A katolicizmus kaméleonszerű alkalmazkodása megdönthetetlen tény, amennyiben az a hitelvekre vonatkozik, melyek a mindenkori társadalmi viszonyokhoz simulnak. Ellenben a szellemi és világi hatalom belső összefüggése és a befolyás után való állandó sovárgás 1000-ban ép olyan volt, mint 1869-ben, mikor az egyház azt hitte, hogy már elérkezett az ő ideje és nyíltan hangoztathatja vágyait. A vatikáni zsinat kimondja a pápai csallhatatlanságot és ezzel megteremti a történelemben eddig ismert legkorlátlanabb „szellemi hatalmat”. Ugyané gyülekezet föltétlenül szükségesnek

véli azt, hogy a pápa egyúttal világi fejedelem maradjon. Az egyház feje él is mindkét határozattal: a másodikra hivatkozva sújtá nagy egyházi átkával az olasz „rablókirályt”, ki elvette világi birtokait; az elsőből merít jogcímet, mikor az 1873 május 11-iki porosz törvényeket 1875 február 5-éről kelt Encyklikájában egyszerűen — érvénytelennek nyilvánítja.

E próbálkozások világítják meg az egy ház valódi lényét: a mindenkori pápa trónkövetelő, ki az elődei befolyása alatt írott jogra hivatkozva követeli az egész világra kiterjedő uralmat. Az emberiség jelentékeny része ma is adót fizet, melyből a detronizált uralkodó kitarja hivatalnokainak százait, agitátorjainak ezreit. Az előbbiek irányítják az igazgatókat, kik szerte-széjjel az egész világban minden eszközzel és állandóan a világi hatalom megalapításán fáradoznak. A pápai abszolutizmus mai kezdetleges állapotában is megtaláljuk az összes szerveket. Még a „nemzeti” arisztokrácia sem hiányzik, mely Róma főnemeseiből, Olaszország főpapjaiból kerül ki. A pápai széken majd mindig olasz papok ülnek; a pápai udvar jóformán kivétel nélkül Itália régi családjait tartja ki. Végül a vatikáni zsinatnak minden szabad kutatást szigorúan tiltó parancsai fényt vetnek arra a szellemre, melyben a pápaság még a XIX. század végén is világi hatalmát érvényesíteni szeretné. Mindezekből kétségtelen, hogy az összes független államok kapuit idegen trónkövetelő döngeti, ki a népek szabadságát és uralkodók jogait egyaránt tönkre szeretné tenni.

A Katholikus Népszövetség ép annyira vagy ép oly kevésbé valóságos egylet, mint a Vas- és fémmunkás-szövetség. Minden kétséget kizáróan politikusoktól vezetett politikai szervezet működik külföldi uralkodó védnöksége alatt hazánkban.

Ennek ellenére hallgat éber külügyi diplomáciánk és nyugodtan türi, hogy külföldi trónkövetelőt támogassanak.

Ennek ellenére a szakszervezet-feloszlató belügyminiszter nem veszi észre ama „szerveket”, melyekről a tőle jóváhagyott alapszabályok nem szólnak.

Ennek ellenére nyugodtan menti tovább az országot a liberálisnak nevezett sajtó és fővénybe rejtett strucfejével nem látja a szabad gondolat ellen törő hatalmat.

Vagy tán mindannyian ép oly jól tudják az elmondottakat, mint mi, csak szólni és cselekedni nem mernek? . . . Tán meghajolnak ama hatalom előtt, mely egyik szervezet számára üldözést, a másiknak pártfogást csikar ki? . . . (H. E.)

III.

Egyiptom, Dél-Olaszország, s az olasz és francia Riviéra tele van magyarral, mert talán sok a pénzünk. Avagy kevés a pénzünk s ezért — mindegy. Annyi bizonyos, hogy sok az igényünk. Sok mindent megkívánunk, amihez nincs jogunk, sok mindent teszünk, amihez még a kedvünk is hiányzik. Valami francia tréfás írást olvastam, a snobok nagyszerű hivatásáról. A snoboknak, az utánzó, affektáló senkiknek sokat köszönhet az emberiség kulturhistóriája. Ha a magyar ember

utazik élvezet nélkül, Nietzsche-t szavalja megértés nélkül, esetleg propagandát csinál az alkalmasabb és becsületesebb, más magyarok között. Utazni, idegenben látni a magyar embert pláne nagy élvezet, szinte pokoli. Nincs olyan zugolya a világnak, ahonnan egy kis elégedetlenséget ne vigyen még a legkorlátoltabb magyar is. Bíró Lajos, nem az író, hanem a vad emberek között utazó, valósággal megrémült, amikor Magyarországra visszaérkezett. Mert *extra Hungariam non est vita*, de ilyen elmaradt élet nincs is sehol. Ha a magyar ember akárhová is, de kiteszi a lábát a határon, lázadó magyarként tér haza. Nekünk pedig szükségünk van a lázadókra, sok-sok lázadóra, mindenkire, aki elégedetlen. Szegény néhai Tóth Béla, ha valami kis hasznot mégis mívelt az írásaival, azért mívelte, mert szerette az utazást. Jó dolog az, ha keresztszegi Keresztszeghy és lépmezei Schwartz úr utaznak, akárhová, de mennek, látnak, más ételt esznek, más embert, más rendőrt és sok egyéb mást látnak.

Tíz év óta lett divat Magyarországon az utazás s ez egyik remélhető jele sok olyannak, ami ma még távolinak látszik. Nem hiába érezte meg Apponyi Albert, hogy Párisba nem szabad engedni magyar tudósokat és művészeket. De alapjában, ha ő végiggondolja a dolgot, sehova se szabad a magyar embert engedni. Mert mindenünnen, s még a pelyva-emberek is, az elégedetlenséget hozzák haza. így is legyen, s én szeretettel nézem külföldi bolyongásaimban, ha találkozom velük, a legkönnyebb, legsemmibb magyarokat is. Minden utazó magyar fölé egy tucat agitátorral s örvendetes dolog az, hogy utaznak a magyarok, snobok, és valakik, (*a—y.*)





Könyvismertetések és bírálatok.

A néprajzi jogtudomány egy új programja. (Joseph Mazzarella: *Les types sociaux et le droit XII és 457 old. Paris, 1908 G. Doin*)

A szerző, ismert, szorgalmas munkása a néprajzi jogtudománynak, e legújabb könyvében egész eddigi tevékenységének eredményeit összegezi. Célja a néprajzi jogtudományt

magyarázó tudománnyá tenni, túlmenve annak genetikus és deszkriptív korszakán, amely Post-tal érte el tetőfokát. Szerző Post módszerét és eredményeit több szempontból kifogásolja, nem találja ezt a módszert eléggé tudományosnak. Szerinte Post kiszakított jogi faktumokat hasonlít össze, anélkül, hogy tekintettel volna arra a környezetre, amelyben kifejlődtek. Forrásainak kritikáját sem találja elég gondosnak. A Post-féle négy társadalmi típus elméletéhez sem csatlakozik.

Szerző e kritikáját és programját (1—44. old.) módszereinek igen részletes kifejtése követi (45 —146); azután e módszereknek a primitív házassági jogra (147—370), végül régi indiai kölcsönjogra való alkalmazása (371—422) következik.

Módszereinek középpontját az teszi, amit ő stratigrafiának nevez, ami alatt azoknak a típusoknak meghatározását kell érteni, amelyhez az egyes jogszabályok állanak. Szerző csak két ilyen alaptípust koncedál: a gentilis és a feudális típust, amelyeket a hierarchikus osztálytagozat hiánya, illetve megléte jellemeznek. Szerző igen komplikált és részletekbe menő módszereket ajánl annak meghatározásához, hogy melyik típushoz tartozik valamely intézmény.

Mint hogy a szerző ezt a stratigrafiát igen fontosnak tartja és a néprajzi jogtudomány megújítását várja tőle, joggal fölvetethetjük azt a kérdést, miként jutott ő a jogrendszereknek éppen ehhez az osztályozásához? Erre az alapvető kérdésre azonban nem találunk feleletet a könyvben. Kétségtelen ugyan, hogy hierarchikus osztályok létezése vagy hiánya nagyon jellemző körülmény valamely jogrendszerre, de éppen nem kétségtelen, hogy ezzel az egy megkülönböztetéssel beérhetnők a jogrendszerek osztályozásánál. A szerző tiszta gentilis típusa ugyanis csak a legkezdetlegesebb társadalmakat öleli

fel és az összes többieknek kizárólag az osztályhierarchia kisebb vagy nagyobb intenzivitása alapján való beosztása nagyon erőltetett. Egy ilyen osztályozás egyébként is csak megelőző kutatások eredményeként fogadható el, de nem állítható fel mint kiindulásul szolgáló alapelv.

A szerző továbbá a jog okainak meghatározásával foglalkozik. E tekintetben azt a módszert ajánlja, hogy vegyünk fel egy vagy több hipotetikus okot s vizsgáljuk meg, vajon összeegyeztethetők-e a kérdéses szabállyal; annak stratigrafikus jellegével; annak genealógiájával; az illető nép általános lélektanával, az illető nép általános állapotával s különösen gazdasági, erkölcsi és vallási körülményeivel, az illető szabály lélektani föltételeivel.

Látnivaló, hogy e döntő ponton az ú. n. stratigrafikus módszer, amely szerző szerint könyvének legjellemzőbb vonása, szerényen háttérbe vonul, hogy váratlanul helyet adjon a szociológia igen ismert nehéz problémáinak. Ilyenek pl. a jog viszonya „az illető nép általános állapotához s különösen gazdasági, vallási és erkölcsi körülményeihez”. Ezt a szerző csak úgy mellesleg említi, egyebek között, mintha az valami igen egyszerű dolog volna.

S szerzőnek egy másik alaptétele az, hogy valamely nép joga ugyan összefüggést mutat az illető nép minden egyéb társadalmi jelenségével, hogy azonban valamely jogi jelenségnek viszonya egyéb jogi jelenségekhez sokkal szorosabb, mint más társas jelenségekhez. A szerző ebből azt az épenséggel nem kényszerítő következtetést vonja le, hogy valamely jogintézmény okainak megállapítására az a legegyszerűbb mód, ha megállapítjuk azokat a vonatkozásokat, amelyek a kérdéses intézmény és az illető nép jogának egyéb részei között fennállnak. A szerző tehát inkább csak a valamely jogrendszer különböző részei közt fennálló korrelációkat keresi és kevés gondot fordít oly korrelációk kutatására, amelyek jogi és egyéb társadalmi vagy éppen nem-társadalmi jelenségek között állanak fenn.

Minthogy Mazzarella vizsgálódásai közben főleg a jogi jelenségekre szorítkozik, ezért mindenekelőtt lehetőleg teljesen rekonstruálható jogrendszerekre van szüksége. Minthogy pedig ezek ritkák, a következő módszert javasolja: Válasszunk kutatásaink tárgyául olyan népeket, amelyek a legteljesebb jogi adatokat szolgáltatják s amelyek néprajzi, földrajzi tekintetben és fejlettségüket illetőleg ismertek és állapítsuk meg azután a generatív okokat a föntebbi módszer szerint e népekre vonatkozólag. Ily módon állítsunk fel azután egy olyan tipikus sorozatot, amelyben az összes néprajzi csoportok legalább egy-egy néppel képviselve volnának. Ebbe a sorozatba csak olyan népek volnának fölveendő, amelyek jogát teljesen ismerjük, amelyek joga nem nagyon komplikált, amelyeknél a spontán fejlődés erősen túlyomó a recepcióval szemben és amelyek a jogi fejlődés néhány lépcsőfokát tüntetik fel. Valamely intézmény okai mindenekelőtt a tipikus sorozatban állapítandók meg és az ilyen nyert eredmények azután a következő három módszer szerint általánosítandók: Először is logikailag kimutatandó, hogy a tipikus sorozatban nyert okok mindenütt szükségképen ugyanahhoz az intézményhez vezetnek; azután empirice kimutatandó, hogy mindama népeknél, amelyekben a kérdéses okok meglelhetek, a szóban

forgó intézmények is feltalálhatók; és végül azt kell bebizonyítani, hogy megfordítva is, mindama népeknél, melyeknél a kérdéses intézmény megvan, a tipikus sorozatban megállapított okok is előfordulnak.

A tipikus sorozatnak eszerint nem látnám más célját, mint hogy föltevéseket szolgáltatson nekünk bizonyos jogintézmények összefüggésére nézve. A tipikus sorozatban eszközölt vizsgálódásokat szerző szerint — legalább elvben — amúgy is az ilyképen nyert hipotézisek kimerítő ellenőrzése követné. A módszer súlypontja ennél fogva nem a hipotézis felállításán, hanem egy kérdéses összefüggés kimerítő megvizsgálásán nyugszik. S így minden más módszer, amely bennünket valamely indokolt hipotézishez vezet, semmivel sem ér kevesebbet, mint a tipikus sorozat módszere.

A jogszociológiának, miként a szociológia minden más részének nehézségei is azonban nem hipotézisek felállításában, hanem valamely hipotetikus összefüggés kimerítő megvizsgálásában rejlenek. Aki pontos eredményeket akar elérni az összehasonlító jogtudományban, az ne hipotézisek felállításához szolgáltatson nekünk módszereket — ilyenekben nincs hiány — hanem attól vélt összefüggések kimerítő megvizsgálására nézve várunk alkalmas módszereket. Annak megvizsgálását, vajon az összes népekre, amelyeknél valaminő intézmény előfordul, egy bizonyos magyarázat alkalmazható-e, s megfordítva, vajon a kérdéses ok sohasem fordul-e elő anélkül, hogy az illető intézmény is nyomában járjon, — sokkal könnyebb követelni, mint keresztül vinni. Társadalmi jelenségek korrelációit kimerítően megvizsgálni, a leíró társadalomtudomány mai állása mellett felette nehéz, sőt akárhányszor lehetetlen feladat. Aki igazán szabatos indukciót akar, annak ebből e kérdésből kell kiindulnia. A magam részéről *Zur Gründung einer beschreibenden Soziologie* (Berlin, 1909.) című dolgozatomban behatóan foglalkoztam ezzel a kérdéssel.

Szerző módszertani alapelveinek néhány igen részletesen kidolgozott alkalmazását is nyújtja könyvében. Az ambil házasságjogot (amelyet a férjnek a nő családjával szemben való alárendeltsége jellemez) elemzi különösen bőven, majd pedig a régi indiai jogban fennállott kölesönt taglalja.

Ezek az alkalmazások is azt mutatják, hogy Mazzarella főérdeme nem a jog okainak kikutatásában, hanem inkább a különböző jogintézmények egymáshoz való viszonyának megállapításában rejlik. Ha valamely intézményről megállapítjuk, hogy minő más intézményekkel fordul elő együtt és minő más intézményeket zár ki, akkor a kérdéses intézmény okait ugyan még nem ismertük fel, de mindenesetre sokkal értékesebb előmunkálatokat végeztünk az okok megállapítása szempontjából, mintha a kérdéses intézménynek egyszerűen csak leírását adtuk volna. Mazzarellának igaza van abban, hogy a különböző jogszabályok izoláltan meg nem érthetők, mert hiszen csak egy rendszer részeképpen fordulnak elő. Egy bizonyos intézmény nem járhat együtt tetszés szerinti más intézményekkel, hanem az intézmények között bizonyos korrelációk vannak. Ezért a jogi élet jelenségeit, okainak itatása szempontjából nem írjuk le megfelelően, ha mindig csak az egyes intézményeket adjuk elő, nem törődve a köztük fennálló köl-

csönös függési viszonyokkal. E részben tehát jelentőséget kell tulajdonítanunk szerző módszerének, amely mindig tekintettel van arra, hogy az egyes jogszabályok egy összefüggő rendszer részei. Abban is igaza van a szerzőnek, hogy a nyers anyagösszehordásának korszakát, amely különben sohasem szűnhetik meg egészen, és a felületes analógiák felállítását most már az összehasonlító jogtudomány egy finomabb mikrotechnikájának kell követnie, amely mélyebben való behatolást ígér a jogi jelenségek törvényszerűségeibe. Mint ezen az úton való határozott előrenyomulást egy jól megalapozott jogszociológia céljai felé örömmel üdvözölhetjük Mazzarella könyvét.

Somló.

8

A jobbágyság. *Joan Russu* A román nép egészében véve *par excellence* jobbágnépnek nevezhető. *Sirianu: Jobăgia. Vol I. Până la finea secolului 17.* Arad 1908. A románszármazású nemesség előbb vallásilag, aztán nyelviileg is elvált a nép törzstétől; a csekély számú görög katolikus kurta nemesség, a demokratikus szervezetű egyház papjai és tanítói, továbbá az újabban alakult ügyvédi kar teszik ma a román középosztályt. E középosztály, ha nem az első, akkor bizonyára a második nemzedékig visszamenőleg jobbágy és nagyon is érthetőnek kell találunk, hogy Russu Sirianu népe történelmét vizsgálva, nem Traján légióiban, hanem a jobbágyságban találja meg azt a hagyományt, melyből a románság erőt meríthet a szellemi és anyagi haladásért folytatott küzdelemre.

A románság e jobbágy származása adja történelmi okát annak a gyűlöletnek, mely a magyar és zsidó elem ellen irányul. E két elem t. i. a nagybirtok és nagytóke fogalmát képviseli a parasztság előtt, a középosztály pedig érthető okokból nem igen hangoztatja azt a tényt, hogy a helyzet mit sem változnék, ha román földbirtokos lépne a magyar, és román bank a zsidó helyébe.

Viszont a magyar középosztálynak az oláh paraszt elleni gyűlölete (különösen Erdélyben) inkább a paraszt, mint az oláh ellen irányul és sok idő fog eltelni, míg elsősorban az erdélyi magyar nemesség beletörődik abba a gondolatba, hogy pl. a jobbágy származású oláh ügyvéd véle egy értékű társadalmi osztályba tartozzék. Telivéer demokrata hagyományainak nem kis része van abban az ellenséges fogadtatásban, melyben a román kultúra minden megnyilatkozása részeseül a magyar sajtó és általa a közvélemény túlnyomó többsége részéről. Bizonyára nem ok nélkül panasolja a szerző műve bevezetésében, hogy a román történetíró „komoly, tárgyilagos vagy jóakarató bírálat helyett először is az államügyésszel találkozik”.

Sajnálattal kell ezzel szemben megjegyeznünk, hogy a szerző e panaszáának jogosultságát nagyon gyöngítik a könyvében helyenként előforduló oly magyarellenes passzusok, melyek jóhiszeműségét nehéz elhinni. Pl.: „Hosszú időn keresztül nem is volt a magyaroknak egyéb forgalombahozható árújuk, mint a rabszolgák. És ez három százados európai élet után”.*

* 10. 1. Ezzel szemben később (249. 1.) maga is említi, hogy Róbert Károly idejében Európászerte szokásos volt a rabszolgák adása és vétele.

A jelen munkát eredetiség szempontjából megbírálni igazságtalanság volna, mert hisz erre a bevezetés tanúsága szerint maga sem tart igényt. Bár kútfőkre is hivatkozik, legtöbbször feldolgozott munkákat használ, elsősorban Acsádyét. Ezt természetesnek is kell találnunk, mert túlzás nélkül mondhatjuk, hogy Acsády munkája nagyrészt fölőlegessé tette az összes előtte megjelent földolgozott munkákat. A szerző által használt többi magyar író (Pauler, Marczali, Pór stb.) csupa oly anyagot szolgáltatott, mely a jobbágysággal kevés vagy semmi összefüggésben sincs, de a román írók (Densusianu, Bogdan) is csak oly természetlen vitába való avatkozásba csábították a szerzőt, hogy voltak-e külön román nemesek vagy sem.

De nemcsak anyag, hanem fölfogás dolgában sem mutat haladást e könyv Acsádyéhoz képest, sőt nemzeti tekintetben türelmetlenebb ennél. Pedig bárhogy is elismerjük Acsády érdemeit, munkájához sok szó fér. Ahelyett, hogy a szerző apró-cseprő hibáira vadásznánk, melyek legfőleg a szakembert érdeklik, talán tanulságosabb lesz Acsády és általa szerzőnk álláspontjának néhány főbb fogyatékoságára mutatni.

Hazai gazdaságtörténelmünk még nem rendelkezik az adatok oly nagy tömegével, mint a nyugati országoké, tehát a történetírónak szükségképp óvatosabbnak kell lennie következtetéseiben. Sőt ismert adataink nagyrészt oly speciális jellegűek, hogy nem is alkalmasak arra, hogy belőlük a normális gazdasági élet képe rekonstruálható legyen. Igaz, hogy a régebbi gazdasági élet gyakrabban volt megrázkódtatásoknak kitéve, mint a mai, de azért senki sem merné azt állítani, hogy a jobbágy élete nem volt egyéb, mint a kiraboltság, szökés, erőszakos elköltöztetés stb. folytonos láncolata, holott följegyzéseink nagyrészt ilyenekről értesítenek bennünket. Mert a normális viszonyok följegyzésekre nem nyújtottak alkalmat, míg azok megszűnése pereket, törvényeket, szóval följegyzéseket vont maga után.

Természetesen azt sem szabad egy pillanatra sem feledni, hogy e törvényeket a jobbágyság nélkül és legtöbbször ellene hozták. Ha a jobbágyság akarata nem is érvényesült a törvény hozatalakor, érvényesült annak végrehajtásakor, passzív vagy aktív ellenállás által. A törvények nem egyszer csak óhaját fejezik ki a nemességnek, melynek megvalósítása a jobbágy ellenállásán megtört. Így pl. hasztalan hozták egyik költözési tilalmat a másik után, míg szabad föld bőven volt az országban, vagy annak közelében. E törvény folytonos megújítása csak azt bizonyítja, hogy igazán végrehajtva sohasem volt és nem a jobbágy rabságának, hanem inkább szabadságának jele. A központi végrehajtó hatalom még Mátyás korában is oly gyöngye, hogy a király akként intézkedik, hogyha valamely főúr ellenszegül a törvényt végrehajtani akaró ispánnak, az egész vármegye területén lakó nemesség köteles fegyvert fogni az engedetlenkedő főúr ellen. Elgondolhatni, hogy mily csekély hatása volt ily körülmények közt a törvényhozásnak a jobbágy sorsára. És mégis Acsády és utána szerzőnk is a jobbágyság helyzetére nézve legfontosabb kútfőként használja a törvényeket. Hogy gyakran mennyire önkényesen, azt mutatja az a példa, hogy Acsády szerint abból, hogy a jobbágy adója Mátyás korában növekedett, az következik, hogy nagyon jó módban volt. Sőt szer-

zönk még azt is hozzáteszi, hogy a jobbágy azt az adót szívesen (*bucuros**) fizette!

Ugyancsak hibával tudható be, ha bármit is megtartunk abból a régi történelmi fölfogásból, hogy a kiváltságos osztályok története és érdeke egy az egész országéval, tehát a jobbágyságéval is. Világosan kell látnunk mindvégig azt a tényt, hogy a jobbágyságnak nem ártott az, ami a kiváltságos osztályoknak, sőt legtöbbször használt. Tehát a mohácsi veszedelem csak a papság és nemesség veszedelme volt, de nem a jobbágyságé. Számos okunk van (egyebek közt a jobbágyok szüntelen szökdösése török területre), melyek megerősítik azt a feltevést, hogy a török területen jobb sorsa volt a jobbágyoknak, amint ezt részben Acsády is elismeri. A jobbágyság viszonylag tűrhető sorsa tette lehetővé, hogy az itt lakó maroknyi török nép nemcsak megtudta tartani másfél századig az ország nagy részét hatalmában, de — Evlia Cselebi török világtutazónak magyarul nemrégén megjelent művének tanúsága szerint — különb kultúrelételeket létesített, mint amilyen a királyi Magyarországon volt.

A külföldi analógiák még világosabbá teszik e fölvetéseket. Így Thorold Rogers *Six Centuries of Work and Wages* című művéből az tűnik ki, hogy a munkabér sohasem volt Angliában nagyobb, mint mikor a nemesség egyik törvényt hozta a másik után a munkabérek leszorítására. A történelemből pedig rettenetessége által ismert piros és fehér rózsa harcának idejét Rogers az angol munka aranykorának nevezi.

A főnti megjegyzések éppen nem akarnak gáncsok lenni Russu Sirianu könyve ellen, csupán a sok teendőre mutatnak rá. Bár e sorok írója nem ismeri a román történelmi irodalmat, mégis a szerző bevezetéséből azt következteti, hogy e mű hézagpótló. Ha még ehhez az az eleven, élvezetes előadási módot vesszük, e könyvet jelentékeny nyereségnek kell tartanunk a román tudományos irodalomra nézve. Az egész mű három kötetre van tervezve. Nem akarjuk a szerző tudását apróbb botlásaiból megítélni, de kívánatos, hogy a folytatásnál több gonddal nézze át művét, akkor olyanféle hibák, mint Gran-Győr (két helyen is: 260. és 392. 1.) nem fogják zavarni az olvasót különben érdemes munkája olvasásakor. Ugyancsak kívánatos volna, hogy, ha már eddig elhanyagolta a földtulajdon átalakulását — a jobbágyság történetének e fő elemét — legalább a jövőben ne részesítse oly mostoha bánásmódban. A jobbágyság megszüntetésénél, sajnos, Acsády sem mutatta ki, hogy milyen jó üzletet csinált a „nagylelkű” nemesség, valamint hogy a mai parasztság fő problémájának, a közlegelők és általában a közös földek hováfordítása kérdésének eredete ugyancsak a jobbágyság megszüntetésével függ össze.

B. R.

* Szinte onkéntelenül jut eszébe az olvasónak az a filozofikus oláh paraszti közmondás: „*Dacă mușai, bucuros*”. (Ha már muszáj, szívesen.)

A zsidók történetének újabb irodalma.

Az ókori népek történetének ismeretében az utolsó évek óriási változást hoztak. Egész hamis tudás, amit a régi rómaiak kezdő történetéről az iskolákban tanultunk; egyenesen gyerekes ostobaságok, amiket a görögök ősi történetéről meséltek nekünk s amik a lehető legtávolabb állanak a valóságtól. Ép így a zsidóknak a régi történetéről is egészen téves fogalmaink voltak. Amit a zsidókról tudtunk, jóformán a bibliából tudtuk. Amelynek azonban a történelmi megbízhatósága fölötté kétesnek tűnik fel az újabb és pozitív adatokkal szemben. Mert amióta az egyiptomi írásokat olvasni tudják, még inkább pedig a babyloni ékirásokat, azóta a bibliai dolgokat egészen más szemmel kell néznünk. Ismeretes a Delitzsch: *Babel und Bibel* irodalma, amely úgyszólván az egész bibliai mitológiát, őstörténetet olyas valaminek tünteti fel, amit egy primitív nép egy hatalmas virágzó kultúrából halványan és megértetlen képekben magával vitt. Olyanformán kell elképzelni, mintha ma talán vándorcigányok innen a mi civilizációnkból elköltözve, mesélnének arról, amit innen kultúrából, fogalmakból, felfogásból magukkal vittek.

Mert a helyzet majdnem ugyanaz volt. Babylon egy csudálatos virágzó civilizáció. A régi ázsiai világban ugyanaz, mint később Róma; vagy szinte Paris abban az időben. Olyan magasfokú kultúra és tudomány, ipar és kereskedelem, amely alig marad a mögött, amit a civilizáció a legújabb korig — a gőz és villany korszakáig — elért. Ennek a kultúrának a hatása alatt állott egész Ázsia. Gunkel szerint úgy beszéltek a babyloni nyelvet a műveltebbek Szíriában, Kánaánban, s ameddig csak a tulajdonképeni kultúra terjedt, mint például a 18-ik században Európában a franciát. A babyloni valósággal a diplomáciai nyelv volt és a mindenféle fejedelmek ezen érintkeztek egymással. És, amint ennek a korszaknak egyik legjelentékenyebb kutatója, Hugo Winkler kifejti: a babyloni világfelfogás lett az egész óvilágban az uralkodó, s még Görögországra, Rómára is az terjeszkedett ki, ami innen eredt és tovább is ez terjedt ismeretlen utakon, fel egész az észak európai népekhez, keleten pedig egész Chináig.

Ez a bámulatos babyloni kultúra azonban eredetileg egy egészen más fajta nép civilizációja volt, a szumereké. A Kr. e. hatodik és harmadik évezred közé esik az ő világuk és ők a tulajdonképeni megteremtői ennek a nagy műveltségnek. Gyönyörű szép típusú emberek, kerek koponya, egyenes, kissé hegyes homlok, igazán a mi mai fogalmaink szerint intelligens arckifejezéssel. És csak a negyedik-harmadik évezredben lesz ez a civilizáció szemita, szemita törzsek nyomultak be, ők folytatják ezt a kultúrát és az a Babylon, melynek világtörténelmi szereplését már ösmerjük, szemita, s a nagy Hamurabi király, akinek a törvényei 2250 körül végleg konszolidálják ezt a társadalmat, már egy szemita dinasztíába tartozik. A szumerek nyelve még sokáig a tudományos nyelv marad, szinte úgy, mint a mi világunkban a latin; a szumerek tudományát, műveltségét művelik tovább, fejlesztik a szemita babyloniak.

Míg a szemiták egy részéből babyloniak lettek, addig az ázsiai pusztákon tovább barangolt még mindenféle más nomád szemita

nép. Delitzsch kimutatta, hogy a babyloniakhoz vér és nyelv szerint legközelebbi rokonság. Sőt a későbbi zsidók istene Jahvé, Javé mint Jau Babylonban is tiszteltetett.

A Krisztus előtti 18-ik évszázadba esik Babylon fénykora. Valóságos nemzetközi forgalom központja lett Babel. Törvények biztosítják az idegent, épúgy mint a belföldit mindenféle kereskedésében. Messze földre posta, pénzforgalom, mindenfajta összeköttetés mozog. És a kultúrának ezen mozgalmas világa kezdi félreszorítani a lemaradt szemita törzseket.

És ezek nyugat felé nyomulnak. A 17-ik évszázadban kezdődik vándorlásuk Kánaánba. Megjegyzendő, nem Egyiptomon keresztül, az egész más dolog, hanem egyenesen Palesztinába. Azonban külön-külön, mint különféle szemita törzsek. A 15-ik században még szó sincs zsidó népről, e törzseknek nemzetté való egyesüléséről. Egyszerű nomádok. Hebreusoknak hívják valamennyi bevándorlót.

H. Winckler (*Geschichte Israels, 1900.*) hatalmas két kötetes munkája megkapó, reális és így egészen megérthető világításba helyezi a pozitív források alapján ezt az alakulási folyamatot, amely persze egészen másnak láttatja a dolgokat, mint ahogy a bibliai mesék szólanak. Az a lassú vándorlás a 11—10-ik századdal fejeződik be. A 11-ik században jó az izraeliták törzse, Saullal, Dáviddal; harciasabb a többenél, a babyloniaktól, akik mindenfele hódítottak, ezt a hódító szellemet hozták magukkal, ők egyesítik „izraeliták” nevén a hebreusokat. Végül még Juda nemzetsége jó, utolsójaként a törzsek mozgolódásának. Ez volt a legkultiváltabb, a babyloni hatásokat legtartósabban felvett nép és az izraeliták nevén egyesültekre ez hozza a tulajdonképeni állami, társadalmi típust.

Valamennyit a babyloni virágzó civilizációtól való idegenkedés szorította ki ősi helyéről, illetőleg az, hogy ahova ez a hatalmas kultúra terjedt, ott nem tudtak megélni. A babyloni istennel szemben valamennyi az ő régi Javé, Jau-jához ragaszkodott, mint amely számára egy régi jobb világot jelképezett; és a Javéhez, Jahvéhez, Jehovához való ragaszkodás képezte az egybetartozandóságuk kapcsát tovább is.

Félrehúzódtak, meghúzódtak, de a babyloni kultúra és világhatalom Palesztinába is utánuk jött, s mikor egybeolvadtak a törzsek nemzetté, akkor mint egész nemzet lettek most már hódoltjai Babylonnak. Olykor azonban Egyiptomnak. Mert ennek a két ókori nagyhatalmasságnak a surlódási fölülete volt Palesztina. Egyik történetíró megjegyzi, hogy olyan volt Zsidóország helyzete, mint az újkorban Elzászé Német- és Franciaország között. Hódolt volt még a nagy Salamon király is, adófizető vazallus.

Hogy illik most ebbe a történetbe az Egyiptomból való szabadulás meséje, amely szinte a gerince a bibliában a zsidók történetének? Efelől, csakis a hieroglifák szövegére támaszkodva állapítja meg W. Spiegelberg (*Der Aufenthalt Israels in Egypten. 1904.*) legújabbán a következőket:

Az egész egyiptomi mese inkább csak legenda, később csinált költészeti dolog, — amelynek mindössze van valami történeti magva

— mint valóságos történelem. Ugyanis a törzseknek a mozgolódása folyamán a Nílus deltája felé is nyomultak nomád szemiták, akik ott a termékeny Gosen legelőin való letelepedésre engedélyt is kaptak 1450 körül. Egyebünnen azonban visszaszorították őket. 1360-ban egy királyi főhivatalnok panaszkodva tesz ezekről a barbárokról a fáraónak jelentést, akik „nem tudják, hogy kell élni” és akiket aztán a fáraó szigorúan a letelepedési helyükre utasít, amely, mint Spiegelberg megjegyzi, akkor is már ghetto volt. Ez az időszak egyébként Egyiptom civilizációjának egyik fényes kora, amelyben egész kozmopolita világ érvényesült, s benne kiváló idegenek is jutottak a legelőkelőbb állami tisztségekhez. Új vallási mozgalmak is támadtak, de ezt követőleg mindenféle belső zavarok is keletkeztek, amelyek közt a szemitáknak és egyéb ázsiaiaknak olyanféle szerepök volt, mint a római császárságban a germán törzseknek, míg aztán 1300—1250 között a dicsőséges III. Ramses rendet nem csinál. Ez alatt a nyomás alatt kérte Mózes a fáraótól az engedélyt, hogy a felszaporodott szemita törzsével tova vonulhasson, amit a fáraó szívesen meg is adott, hogy szabaduljon tőlük. És így nyomultak ezek is Palesztina felé. Nem hogy gátolta volna a király az elvonulásukat, nem menekülés volt ez, hanem inkább csak a rendre való felügyelés az elvonulás alatt.

Azonban erről egy egész hősköltemény keletkezett, amely aztán történeti hagyománykép terjedt el a többi törzsek közt is.

Így folyton idegeneknek a nyomása alatt folyik a zsidók története. Körülöttük mindenféle magas kultúra, az egyiptomi, a babyloni, a fényes mykénéi, az akkor virágzó föníciai, amelyekhez ők nem tudnak asszimilálódni, amelyek neki idegenek és az egyszerűbb nép tőlük elzárkózik és ez az elzárkózás az ő vallásuk, ez az ő közös régi istenük, a Jehovához való ragaszkodás. Jellemző, amit Buhls (*Die sozialen Verhältn der Israeliten. 7906.*) mond a régi zsidók gazdasági viszonyaira vonatkozólag: Kánaánban már nagy szőlőtermelés volt, a városokban pedig nagy kereskedelem, mikor a zsidók odajöttek. De ők persze sem a szőlőműveléshez, sem a kereskedelemhez nem értettek, így a városokat istentelen helyeknek nézték, a bor pedig szimbólumává vált a tőlük idegen, általuk gyűlölt kultúrának, amelytől elzárkózni volt az igazhívó feladata Jehova iránt.

A bibliából aztán ismeretesek a rettenetes zsidó küzdelmek az idegen istenek ellen. Ez azonban abban az időben volt, amikor a legragyogóbb ázsiai civilizáció nemzetközi sodrában épen az általános kulturai egybeolvadás javában folyt, a későbbi hellén kozmopolita világnak az előkészülete.

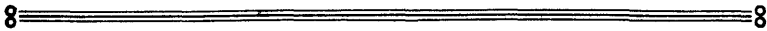
Ehhez a fejezethez tartozik az, amit Lanz-Liebenfels (*Theozoologie. 1906.*) bizonyít, hogy t. i. a zsidóknak harca az idegen istenek ellen legfőképpen abban nyilvánult és materiálisán tulajdonkép ez a régi zsidó vallás főiránya a többiekkel szemben: hogy a szodomia ellen vitte a harcot. Ugyanis bebizonyított dolognak tekinthető, hogy a szodomia abban az időben nagyon általános volt. Megállapítható például, hogy harcosok kicicomázott nőtény, valami majomféle állatot vittek magukkal többnek is, mint pusztá kedvencnek. Nos, a zsidó dörgedelme a parázna bűnök ellen leginkább ez ellen értendők. Az a mindenütt sanyargatott,

idegenek nyomása alatt szenvedő nép, amely végül kultuszt csinált az élet nyomorúságából, azt tartván igaz hitűnek, aki a többi népektől elzárkózva sanyarúságban él a Jehovának, ez a nép természetesen legelsősorban a szodomia bűneit üldözte. Lanz-Liebenfels szerint a zsidó vallásnak a többiek közt tulajdonkép ez volt a legnagyobb jelentőségű missziója.

A zsidó nép hellén korszakbeli történetét aztán a tudós bécsi rabbi Friedländer (*Griechische Philosophie im alten Testament. 1905.*) helyezte a történelmi megvilágítás valóságába. A hellenizmus terjed és természetesen ez ellen is elzárkózik a zsidóság. Mégis azonban a felvilágosodás ott is ébred és az orthodoxok ellenében az új szellemű zsidóság terjeszti azt a „messianizmust”, amelyből aztán a görög „Chrestos” fogalom támad. Magában Jeruzsálemben is az új görög műveltségtől, filozófiától áthatott zsidó iskolák támadnak, virágzásukat ezek Alexandriában érik el, Alexandriában, a kereszténységnek a tulajdonképeni kohójában.

A kereszténységnek, amelyről ma már megállapíthatónak vélik, hogy keletkezett anélkül, hogy azok, akik a tulajdonképeni úttörői voltak, tudomással bírtak volna a zsidó vallásról. A keresztény vallás összes elemeiben kész volt már — bizonyítja többek közt egy pap-történész Kalthoff is (*Entstehung d. Christentums. 1904.*) — mikor a Krisztus alakja kezdett bennök kijegecedni.

És itt jutunk a nagy világtörténelmi problémához, amelyre ma még felelet nincs: hogy történhetett az, hogy az ókor amaz óriási civilizációinak vallása eltűnt, sem egyiké, sem másiké nem maradt fenn, hanem fenmaradt — és a kereszténység egész mithológiája, bibliája onnan való — fenmaradt azoknak a kultúra által félreszorított, mindenütt csak sanyargatott primitív szemita törzseknek a vallása, a zsidóké és a keresztény Megváltó onnan született. M.



A pénz. (*A. de Foville: La Monnaie. Paris, 1907. V. Lecoffre, p. 239.*) Ez a munka nem a szakköröknek van szánva, hanem a laikus közön-

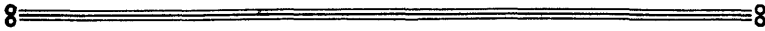
ségnek. A szerzőnek nem célja, hogy „újra felidézze a kétféle valuta-rendszer közötti azon háborút, amit az ezüst hirtelen elértéktelenítése provokált és amely egy negyed századon át foglalkoztatta az elméket és érzelmeket”. Minthogy az igazság győzedelmeskedett a valuta kérdésben, nem volna célszerű harcias magatartást tanúsítani. A pénzrendszer kérdésében a jelen idő a leírásra, a megokolásokra és a konklúzióra alkalmas. A szerző nemcsak ezen sokat vitatott gazdasági kérdést mellőzi, de nem bocsátkozik a pénz és általában a pénzgazdálkodás társadalmi jelentőségének a fejtegetésébe sem. De a könyvnek nem is célja, hogy nagy gazdaság-társadalmi kérdéseket megoldjon, hanem csak az, hogy egy népszerű és szintetikus munkát adjon az olvasó kezébe, „amilyet ez a mostani elfoglalt és gyorsan élő generáció kíván”. Szerzőnek az az ambíciója, hogy „világos és tájékoztató” legyen, hogy megismertessen a lényeges igazságokkal és újból visszautasítsa azon szofizmákat, amelyek csak megnehezítették, hogy a százados

szabályok hasznos megállapításokkal és új ideákkal felfrissítsenek. Azt írja a szerző előszavában, hogy célja el lesz érve, ha az olvasó könyvének átlapozásából azon impressziót meríti, hogy a közgazdaság és statisztika nem olyan rideg, kellemetlen és terméketlen dolgok, mint azt rágalmazóik állítják; tegyük mindjárt hozzá, hogy a szerzőnek sikerül elérni célját. A legélvezetesebb előadásban ismertet meg minket az ércpénznek történetével; gazdasági szerepével. A csere és érték fogalmának rövid meghatározása után leírja a pénznek, mint érték-mérőnek és csereközvetítőnek szerepét s annak fejlődését az idők folyamán. Megismertet a nemesfémeknek azon tulajdonságaival, amelyek azokat a jószágok jelképezésére kiválóan alkalmassá teszik. Az egyes-és kettősvaluta, az arany és ezüst értéke közötti arány változásának ismertetése után rövid leírását adja Franciaország és a többi országok pénzrendszerének. A könyvnek második része az érmék készítésének technikájával foglalkozik és mint a párisi pénzverdének több éven át volt igazgatója, sok szeretettel és jobb ügyhöz méltó lelkesedéssel írja le a párisi pénzverde berendezését, az érmék gyártásának technikáját. A könyvnek légtértékesebb része a 3. fejezet, amely a pénznek gazdasági szerepével foglalkozik. Rámutat arra, hogy a pénz értéke azon nemesfémnek bőségétől függ, amelyből az készül. Ugyanakkor azonban kellő értékére igyekszik leszállítani az ú. n. kvantitatív theoriát, amely az árhullámzást tisztán a nemesfémek mennyiségének változásával magyarázza és evvel szemben felsorolja mindazon külső és belső okokat, amelyek az áruk értékére befolyással vannak és rámutat a pénzértékének, az áruk árára és az élet drágaságára gyakorolt hatására. Röviden foglalkozik a papírpénzzel és a nemzetközi mérleg és váltóárfolyam kérdésével. A szerző a legszerencsésebben találja el azt a hangot, amellyel a tisztán szakszerű és száraznak tetsző kérdést tudományos keretek szigorú betartásával, lehető rövideggel és világosan lehet megismertetni az olyan olvasóval, aki ezen kérdésekkel sohasem foglalkozott. A sokoldalú problémának egyetlen kérdése sem kerüli el a szerző figyelmét, s mindeniknél ismerteti azon elveket, amelyek a gazdasági tudomány retortáján leszűrődtek.

Az utolsó fejezetben a szerző a pénznek jövőjével foglalkozik. Sorra veszi mindazon eszközöket és módokat, amelyeket a legkülönbözőbb felfogású írók pénz helyettesítője gyanánt ajánlanak és amelyek nincsenek alávetve azon értékváltozásoknak, mint a nemesfémek. Mindezekkel szemben kimutatja a jelenlegi fémpénz előnyeit. A szocialista írókról szólva, egy kis exkurziót tesz a pénzgazdálkodás szociális jelentőségének terére és itt elveszti azt a tudományos tárgyilagosságot, melyet egész könyvében megőriz. A szocialistáknak azt imputálja, hogy ők a pénzben látják minden társadalmi és gazdasági baj forrását s éppen azért kívánják annak eltörlését. Ezen felfogásnak a szerző szerint Marx azon tanítása az alapja, hogy „az értéknek az alapja a munka és mennyiségének mértéke a munkaidő”. Minthogy ilyen körülmények között az áru nem lévén egyéb, mint megkristályosodott munka, az érték a dolgokban rejlő tulajdonsággá válik és két ilyen dolog, melyben ugyanazon mennyiségű munka van felhalmozva, egyforma értékűvé. Ilyen körülmények között mire jó a pénz? Az egész könyv folyamán

a pénz mint értékmérő szerepel s íme, midőn most Marx érték-elméletét kritizálja, úgy beszél a pénzről, mintha az az érték egyik tényezője lenne, amely feleslegessé válik abban a pillanatban, amidőn az érték egyetlen forrásául a munkát fogadjuk el. További fejtegetéseiben szerző úgy beszél, mintha a szocialisták a pénzt más technikai, nevezetesen könyvelési eszközökkel akarnák helyettesíteni. Megelégszik avval, hogy kimutatja az Ernest Solvay által ajánlott könyvelési módszer nehézségeit, ellenben arról nem látszik tudomással bírni, hogy midőn a szocializmus a pénzgazdasággal szemben állást foglal, akkor tulajdonképen a magántulajdon rendszerét támadja meg. Kommunizmus mellett pedig nem azért nincs szükség pénzre, mert az a forgalom lebonyolítására nem alkalmas eszköz, hanem azért, mert ez esetben a csereforgalom megszűnnék és így annak eszköze feleslegessé válnék. Szerző végül azon óhajának és reményének ad kifejezést, hogy a világ minden államának közös pénzrendszere lesz. Ha szerző fejtegetései nem is állják meg mindenben a kritikát, e könyvet kellemes és könnyű stílusa folytán élvezettel olvashatják azok, akik előtt a kérdés egy nagy misztériumnak tetszik és hazai íróink, akik enciklopédiák szerkesztésével és a tudományt népszerűsítő munkák írásával foglalkoznak, mintául vehetik e könyvet, amely bizonyosságot tesz arról, hogy a legszárazabb tudományos kérdéseket is hozzáférhetővé lehet tenni a laikus olvasónak, anélkül, hogy a tudományos tárgyilagosság és alaposág sérelmet szenvedne.

K. S.



Könyvszemle.

Chester Lloyd Jones: *Streiks in den Vereinigten Staaten* (Jahrbücher für Nationalökonomie u. Statistik. Bd. 37. 185—203. l.)

A hivatalos statisztikai adatok szerint az 1881—1900. években a sztrájkok száma 22.793 volt, ebből 14.457 sztrájk a munkásszervezetekből indult ki, 8326 sztrájk pedig a munkásszervezetektől független volt. A szervezetek által rendezett (*Union*) sztrájkok közül sikerrel járt 52, 86%, némi sikerrel 13, 60%, megbukott 33, 54%. Azon sztrájkok közül pedig, amelyek nem a szervezetekből (*non-union*) indultak ki, sikeres volt 35, 56%, némi sikerrel végződött 9,05% teljesen sikertelen 55, 39% volt. Az idevágó statisztikai tabella mutatja, hogy úgy az *Union* mint a *non-union* sztrájkok nem a gazdasági depressziók, hanem a föllendülések idején érték el a legmagasabb számot, így az 1890—1891. és 1899—1900. években mindig ezren felüli a sztrájkok száma, 1893—1897 években, az ipari depresszió idején, 500—900 között mozog. Mindeme sztrájkok 117.509 üzemet öleltek át és 6,105.694 munkás vett bennök részt, akik 257,863.478 dollár munkabért veszítettek, a munkáltatók vesztesége 112,731.121 dollár-ra, a szervezetek által nyújtott munkanélküli segély 16,174.793 dollárra rúgott. Ezen 20 év alatt minden egyes sztrájkoló átlagos munkabérvesztése 42 dollár volt, amelynek csupán 6, 27%-át kapta meg munkanélküli segélyben. A sztrájkok okait és célját, s egyúttal az elért eredményeket a következő érdekes táblázat mutatja.

A sztrájkok oka vagy célja	A sztrájkok által meg- támadott üzemek		0/0-a azon üzemeknek, amelyek- ben a sztrájk		
	száma	0/0	sikerrel járt	némi si- kerrel járt	meg- bukott
Béremelésért	52.117	44·35	55·27	26·35	18·38
A bér leszállítása ellen	9.173	7·81	38·06	12·07	49·87
Munkaidő leszállítá- sáért	13.116	11·16	49·43	8·66	41·91
A szervezkedésért v. a szervezetlenek ellen	8.209	6·99	45·39	3·39	51·22
Szimpátia-sztrájkok	4.075	3·47	25·03	2·33	72·64
Más célokért	30.782	26·22	52·35	10·14	37·51
Összesen	117.472	100·00	50·77	13·04	36·19

Ugyanezen idő (1881 — 1900) alatt a kizárások száma csupán 1005 volt, amely 9933 üzemre, 504.307 munkásra terjedt ki. Elenyészően csekély szám ez a sztrájkokkal szemben. De amíg egy sztrájk átlagos tartama 23, addig egy kizárásé 97 nap volt. f—ő.)

Edouard Driault: *Le Monde actuel. Tableau politique et économique.* Paris, 1909. Alcan.

Szerző a mai államok legújabb történelmére, politikai viszonyaira és gazdasági állapotára vonatkozó adatokat gyűjti össze. Természetes, hogy ezt a feladatot nem lehet 372 oldalon azzal az alapossággal elvégezni, mely biztos és kimerítő útmutatást nyújtana. Kétségtelen azonban, hogy hasznos és érdekes adatokat talál benne az olvasó.

Lawrence Lowell: *Governments and parties in continental Europe.* London, 1908. Longmans, Green & Co. 2 kötet.

„Jelen könyv a politikai pártok nagy témájának csak egy nagyon kis részével foglalkozik. Egyszerűen kísérlet a pártok fejlődése és a modern kormány közötti viszony tanulmányozására s egyéb kérdésekre csak annyiban terjeszkedhetik ki, amennyiben összeköttetésben vannak a főtémával. Ezen feladat keresztülvitelénél, amennyire lehetett, szabályos rendszert követtünk. Minden egyes ország tárgyalása főintézeteinek vagy politikai organizációjának tanulmányozásával kezdődik; ezt követi legújabb történelmének vázlata, oly célból, hogy kimutassa, miként működnek a pártok jelenleg; és végül megkíséreltük a pártélet állapotának okát meghatározni.”

Az egész mű jellege inkább deskriptív. Megállapításai nem hatolnak nagyon mélyre (pl. a magyar alkotmány elemzése körül). A gazdasági struktúrát nem részesíti kellő figyelembe. Mint kísérlet azonban fontos és figyelemreméltó; még visszatérünk rá.

René Pinon: *L'Europe et l'Empire Ottoman.* Les aspects actuels de la question d'orient. Paris, 1908. Perrin et Cie.

A világos, jól tájékoztató, beható ismeretekre alapuló könyv főbb fejezetei: A keleti kérdés mai fejlődése. — A Fekete Tenger és a szorosok kérdése. — A macedón kérdés. — A nagyhatalmak versengései és az Ottoman

birodalom. — Az angol-török konfliktus és az arab kérdés. — Az osztrák-szerb konfliktus. — A bolgár erő. — Franciaország speciális érdekei Keleten. — Nagy előnye a könyvnek kitűnő aktualitási érzéke, mellyel a lényeges elemeket megkülönböztetni tudja a diplomáciai fecsegésektől.

Édouard Driault: *La Question d'Orient depuis ses origines jusqu'à nos jours.* 4-e edition refondue. Paris, 1909. Alcan.

A könyvet a francia akadémia megjutalmazta és most negyedik, átdolgozott kiadásban jelenik meg Gabriel Manod előszavával. Több mint 200 oldalon a keleti kérdés történelmi előzményeit tárgyalja a legrégebbi időktől napjainkig. Azután a ma is aktuális kérdések során az örmény, krétai és macedón kérdéstről számol be. Ázsiában az angolok és oroszok küzdelmét ismerteti, majd a Nilus- és a néger-kérdéssel foglalkozik. Konklúzióban igyekszik mind e kérdések fejlődési tendenciáit kihámozni. Ekként jó repertórium a s gyakran mélyreható fejtegetése ez a könyv annak az egész kérdés-komplexumnak, mely ma Keleti kérdés név alatt a külpolitikát foglalkoztatja.

Ernst Haeckel: *Das Weltbild von Darwin und Lamarck.* Festrede zur hundertjährigen Geburtstag-Feier von Charles Darwin, am 12. Februar 1909 gehalten im Volkshause zu Jena. Leipzig, 1909. Alfred Kröner.

Ki volna illetékesebb Darwin életművéről megemlékezni, mint az a férfi, ki egész életet a darwini gondolati fejlesztésének és népszerűsítésének szentelt? Ez a körülmény különös érdekességet kölcsönöz ennek a szép, tiszta és meleg beszédnek, melyet Haeckel mestere emlékének szentelt.

Die Entwicklung der deutschen Volkswirtschaftslehre in neunzehnten Jahrhundert. Gustav Schmoller zur siebenzigsten Wiederkehr seines Geburtstages, 24. Juni 1908, in Verehrung dargebracht von S. P. Altmann, W. J. Ashley etc. 2 köt. Leipzig, Duncker und Humblot, 1908.

Gustav Schmoller barátai és tanítványai írták 70-ik születésnapjának tiszteletére. A munka célja bemutatni a német közgazdaságtant a 19-ik században végbement fejlődés folyamatán keresztül; megmutatni az alap gondolatokat, melyek ezen idő alatt a német közgazdaságtanban a legnagyobb fontosságúak voltak, a problémákat, melyek fölvetődtek, a módszereket, melyeket használtak s eképen a német közgazdaságtan s a német közgazdaságtani irodalom történetét legfőbb vonásaiban megadni.

A két vaskos kötet összesen 40 cikket tartalmaz. Érdekesebbek: Wilhelm Lexis: Systematisierung, Richtungen und Methoden der Volkswirtschaftslehre. Karl Diehl: Die Entwicklung der Wert- und Preistheorie im 19. Jahrhundert. Leopold v. Wiese: Die Lehre von der Produktion und der Produktivität. Arthur Spiethoff: Die Lehre vom Kapital. Theodor v. Inama-Sternegg: Theorie des Grundbesitzes und der Grundrente in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts. S. P. Altmann: Zur deutschen Geldlehre des 19. Jahrhunderts. Hermann Schumacher: Geschichte der deutschen Bankliteratur im 19. Jahrhundert. Robert Wilbrandt: Die Lehre von der Verteilung des Produktionsertrags. Christian Eckert: Unternehmereinkommen. Ludwig Bernhard: Der Arbeitslohn. A. Wirminghaus: Die Lehre von der Konsumtion und ihrem Verhältnis zur Produktion. L. v. Bortkiewicz: Die Bevölkerungstheorie. Ferd. Tönnies: Entwicklung der Soziologie in Deutschland im 19. Jahrhundert. W. J. Ashley: The present position of political economy

in England. C. Gide: L'école économique française dans ses rapports avec l'école anglaise et l'école allemande. Augusto Graziani: Sulle relazioni fra gli studi economici in Italia e in Germania nel secolo XIX. Henry W. Farnam: Deutsch-amerikanische Beziehungen in der Volkswirtschaftslehre. Pontus Fahlbeck: Die volkswirtschaftliche Literatur Skandinaviens im 19. Jahrhundert. Karl Grünberg: Die Entwicklung der agrarpolitischen Ideen im 19. Jahrhundert. Karl Grünberg: Agrarpolitik. Walter Troeltsch: Das neuzeitliche territoriale Gewerbewesen bis 1800. Franz Eulenburg: Ideen und Probleme in der deutschen Handelsgeschichtsforschung. Karl Rathgen: Freihandel und Schutzzoll. Eugen v. Philippovich: Das Eindringen der sozialpolitischen Ideen in die Literatur. Elisabeth Gnauck-Kühne: Frauenbewegung und Frauenfrage. Gustav Seibt: Statistik. Otto Gerlach: Geschichte der Finanzwissenschaft unter besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Verhältnis zwischen Volkswirtschaft, Staat und Finanzen. Max v. Heckel: Die Steuern.

Albert Schinz: *Anti-Pragmatisme*. Examen des droits respectifs de l'aristocratie intellectuelle et de la démocratie sociale. Paris, 1909. Alcan. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.)

Szerző, ki egyik pensylvániai egyetem tanára, heves támadást intéz e könyvében a pragmatizmus ellen. „Semmikép sem rójuk fel a társadalomnak, hogy pragmatista, vagyis hogy örködik érdekei felett; ellenkezőleg ezt tökéletesen jogosnak találjuk . . . De felrójuk a modern filozófusok egy iskolájának azt, hogy ráakarják erőszakolni . . . a személytelen filozófiára, az amorális tudományra és a közömbös természetre a mi vágyaink és szenvedélyeink nyelvét . . . A mi természetes és lelki hajlandóságaink (az erkölcsi, társadalmi és vallási világban) a tudomány számára megállapítandó jelenségek, nem pedig olyanok, melyeket legitimálni kell. A skolasztikus időknek végleg el kellene már múlniok!

Különösen érdekes a pragmatizmus megjelenésének társadalmi magyarázata és „A középkor pragmatizmusa és a modern skolasztika” c. fejezet.

A kötet Th. Ribotnak van ajánlva.

A. Andréadés: *History of the Bank of England*. London, 1909. King & Son.

Szerző munkájának, ki az athéni egyetem professzora, angol fordítása. Kimerítő történelme a bank egész fejlődésének, működésének, szabályzatának, kríziseinek.

Petőfi Sándor: *Dalaim*. Budapest, Franklin-Társulat 1909. (158) K 4.—

A Franklin-Társulat kiadta Petőfi dalait angolformájú miniatűr-kivitelben. Nem tartozik e folyóiratra, hogy ilyesmiről megemlékezzék, mégis nem állhatjuk meg, hogy ezúttal ne szóljunk róla. Mert ebben a kötetkésben kulturális elmaradottságunk nyilatkozik meg kicsinyben, mint annyi másban nagyban. Amikor az angolok, a németek, az olaszok elárasztják a világot apró miniatűr könyveikkel, amelyek a könyvpar technikai és esztétikai remekei: tökéletesek papírra, nyomásra, fűzésre, kötésre, formára, bájosak, kedvesek, ízlésesek — akkor az egyik legelőkelőbb magyar kiadócég úgy debütál miniatűr Petőfi-jével, mintha szándékosan akarna leszállni a vidéki kisasszonyok *calicot-szín*-vonalára. Miért használ sárga papírost s azon szinte világos kék nyomást? Sárga papíros, kék nyomás, vörös iniciálék és könyvdísz: az egész olyan tarka, mint egy fejkendő. Nem hisszük, hogy Petőfi magyarosságának érzékeltetése

ilyen kézzelfogható szimbolikát igényelne. A fűzés olyan, hogy a kötetke első nyitásra széttörök. Ezáltal az oldalak fogása kellemetlenül érdes lesz. S hogy végleg elvegye az esetleg jóízű kritikások kedvét, nem átálja a kiadó a kis kötetet két helyen is bepiszkítani durva gummibélyegzővel: *Szíves megemlékezés céljából*. Ne hogy eladhassa valahogy a kritikus! Egyformán bánnak közönséggel és kritikussal: mindkettőről eleve a legrosszabbat teszik föl. Lehet, hogy igazuk van (jó üzletemberek ismerik az embereket), lehet, hogy nincs: mindkét esetben megszégyenítő dolog. sz.

Majláth, Comte Joseph de: *La Hongrie rurale, sociale et politique*. Préf. de R. Henry. Paris, Alcan 1909. (VIII, 356) 5 fr.

Majláth József gróf szükségesnek látta, hogy Magyarország mezőgazdasági és társadalmi állapotáról és politikájáról alkotott véleményeinek közlésére való jogosultságát családfája lenyomatásával bizonyítsa. A francia közönség egy része mindenesetre maghatottan fogja olvasni, hogy IV. Józsefnek és Antalnak, akik Perbenyikben székelték, nem voltak gyermekeik, és hogy V. József gróf, a könyv szerzője, lett örökösük és utóduk a perbenyiki Józsefek ágában; de nem hisszük, hogy a közönség jobbik részét a tudományos illetékesség ezen kissé antikvált jogcímének fitogtatása nem fogja eleve is óvatosságra inteni a szerző fejtegetéseivel szemben. Monsieur Henry szerint, aki a könyvhöz bevezetést írt, — bár „nem osztozik Majláth József gróf összes eszméiben” — a gróf úr bemutatja, hogyan harcol a magyar nemesség energikusan az alföldi nyomorúság és kivándorlás, a szociáldemokrácia idegen tanai és a földosztó parasztok, a bécsi abszolutizmus és centralizmus, az irredentista szlávok és románok és — a Jakabok ellen. M. Henrynek vannak kifogásai; de hisszük, hogy azt a külföldi közönséget, amely máris kezdi igaz valóságában megismerni a híres nemesi küzdelmet, még annyira sem fogja megtéveszteni ez a családfás könyv, mint az előszó kitűnő íróját. Nem kell mondanunk, hogy elejétől végig ugyanaz a rosszhiszemű, a *keresztény szeretettel és szociális igazságossággal* üzött merész színjáték vonul rajta végig, amely a magyar földbirtokos-osztály egész csendő- és szuronypolitikáját a modern szociálpolitika és a kizárólagos hazafiság leplébe szeretné burkolni. Boldogok a lelki szegények, akik még felülnek ennek.

Pierre Janet: *Les Névroses*. Bibliothèque de philosophie scientifique. Paris E. Flammarion, 1909. 1 vol. in-8. 3 fr. 50.

„A rövid munkák . . . veszélyesek a szerzőre nézve. Nem tartalmazzák az egyes tények megfigyelését, melyek pontosak és érdekesek lehetnek, még ha a teóriák nem is elégitik ki . . . Nagyítják és nyilvánvalókká teszik a hiányokat, amelyek megvannak minden rendszerben, amely osztályozni és leírni akarja a természeti tünetemények megszámlálhatatlan és változó formáit. Az ily munkáknak mégis van hasznuk; gyorsan tanítanak, fölkeltik a kíváncsiságot étvágyat a kérdések tanulmányozására, amelyekről szó van. Megmutatják, hogy mi az érdekes és hasznos az összefoglaló fogalmakban, a módszerben . . . Már 20 év óta teszek közzé nagy kötetekben speciális tanulmányokat a neurózisokról; ezekben több mint 500 mindenfajtájú betegen tett megfigyelés részletes leírása van és betegségeiknek számos pszichológiai és fiziológiai elemzése. Azt hiszem, hogy ezen elemzések képezik kutatásaim legérdekesebb részét; anyagul fognak szolgálni azoknak, akik néhány év múlva az emberi elme betegségeinek teóriáját fogják építeni. De ennyi megfigyelést

nem halmozhattam össze néhány általános fogalom, vagy legalább is vezető gondolat nélkül, amelyek által rendeztem a tényeket és róluk az emlékezet számára összefoglalást csináltam. Ezt a pár általános gondolatot a neurózisokról . . . szeretném összefoglalni ebben a könyvben. E tanulmányok csak a legfontosabb, leggyakoribb és legjobbban ismert tényekre fognak kiterjedni. A könyv első részében néhány szimptóma rövid leírása lesz, amelyek a mostan leggyakrabban tanulmányozott neopathikus betegséghez tartoznak. A 2-ik részben meg fogok kísérteni ezekből a tanulmányokból kivonni néhány összegező fogalmat a két érdekes neurózisra, a hisztériára és pszikaszteniára és legalább egy előzetes fogalmat arra nézve, hogy mit lehet általában neurózisnak nevezni.” Azt hisszük, Janet kikerüli a veszélyeket és megadja az előnyöket, amelyeket említ. A tények leírása oly tiszta, a pontosság, amivel a fogalmak tartalmát és jelentőségét kijelöli, épen olyan, mint többi munkáiban. Bizonyára ez a legjobb könyv, mely a Janet által követett lélektani irányt és az irány által elért eredményeket ismerteti. Az eredmények tovább terjednek „az emberi elme betegségeinek teóriáján”; a változások, amelyeket a legösszetettebb szellemi működésekben talál, olyan összefüggések ismeretére és fogalmak felállítására vezették, amelyek az emberi elme működése teóriájának felépítésére épen oly jelentékenyek, mint a betegségek teóriájára. De azt hisszük, az irány sokkal ismertebb, mintsem hogy hasznos lenne arról egypár mondatot írni. (Dr. D. L.)

Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes. T. I. Rennes: Bibliothèque universitaire 1906. (486)

A rennesi egyetem most küldi szét jogi és közgazdasági tanulmányainak első kötetét, melynek gazdag tartalmából kiemeljük a következő dolgozatokat: Ch. Turgeon: *Introduction à l'histoire des doctrines économiques.* — J. M. Chatel: *L'égalité en nature dans les portages et le problème du bien de famille indivisible.* — Ch. Turgeon: *Le socialisme et le droit d'hérédité.* — J. Letaconoux: *Les subsistances et le commerce des grains en Bretagne au XVIII-e siècle* stb.

A választóreform. *Válogatott jegyzék a parlamenti és községi választójog, a parlamentarizmus, a demokrácia és a politikai pártok irodalmából.* Budapest, Kilián, 1909. (V, 34 hasáb, 4 old.) Ára K. 5

Nemcsak Magyarország mai politikai harcai közepette a politikusoknak, hanem ezektől függetlenül a politika és a szociológia kutatóinak is jó szolgálatot tesz ez a kis bibliográfia, amely a *Fővárosi Könyvtár Közleményei*-nek 3. száma gyanánt most jelent meg. Bár csak válogatott jegyzék, alig hisszük, hogy egyetlen nyilvános könyvtárunkban is gazdagabb gyűjteményét találhatnánk a földolgozott kérdések újabb irodalmának. Világos tartalomjegyzék, teljes név- és tárgymutató lényegesen megkönnyítik a jegyzék használatát.



Társadalomtudományi Társaság.

Nemzetközi szociológiai kongresszus.

A Nemzetközi Szociológiai Intézet, Bern kanton kormányának meghívására, 7. kongresszusát a berni egyetemen tartja. A kongresszus ez évi július 20-án nyílik meg. Tárgya: *A társadalmi szolidaritás*. Az Intézet elnöksége ezt a kérdést a legtagabb keretben kívánja tárgyalatni: nemcsak elméletileg, hanem gyakorlati alkalmazásában is a különböző országokban és különböző korszakokban. Nagy súlyt helyez arra, hogy ezen a kongresszuson feltárják az egyes nemzetek tendenciát a szolidaritás irányában és a módot, ahogy ezek a tendenciák megvalósulnak. A részvételre vonatkozó bejelentéseket az Intézet főtítkárhoz, M. René Worms-hoz kell intézni (Paris, boulevard Saint-Germain 115), aki szívesen szolgál további fölvilágosítással is.

Társaságunk választmánya legközelebbi ülésén fog határozni képviselőtéről.

Német Társadalomtudományi Társaság.

Kontinensünk társadalomtudományainak száma eggyel megszaporodott. 1909 január 3-án megalakult Berlinben a *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* A társaság alapszabályai szerint „az egyesület célja a szociológiai kutatások előmozdítása, valamint a szociológiai ismeretek terjesztése”. Eme célt leginkább elérhetőnek látja azáltal, hogy előadásokat és előadás-sorozatokat tart, hasonló célt szolgáló egyesületekkel lép összeköttetésbe, speciális könyvtárt és olvasótermeget állít fel, valamint azáltal is, hogy a hasonló tanulmányoknak és társadalmi célt szolgáló intézményeknek segítségére van. Az egyesület szervező-bizottsága belépési felhívásában a szociológia iránti érdeklődés felébresztése és a szociológiai kérdések jelentőségének köztudatra hozása mellett az egyesület távolabbi céljául egy szociológiai intézet felállítását is kitűzi. Az egyesület székhelye Berlin, de szervezete lehetővé teszi önálló vidéki szekciók alakulását, melyek mégis vele összefüggésben és egységes vezetésben maradnak.

Március 7-én volt az egyesület-megnyitó gyűlése, melyen Simmel tartott előadást a szociológia feladatáról. Ezt a vezetőség és a választmány megalakulása követte. A vezetőség tagjai (az elnöklés a tagok között körbenjár): Herrn. Beck, Heinr. Herkner, Georg Simmel, Férd. Toennies és Alfr. Vierkandt. A választmány tagjai: Barth, Bernheim, Ed. Bernstein, Borkiewicz, Breysig, Bücher, Cohen, David, Diehl, Eulenburg, Goldscheid, Grotjahn, Hellpach, Jastrow, Jellinek, Kantorowicz, Kriegel, Lamprecht, Lexis, Moll, Natorp, Oppenheimer, Ostwald, Prinzing, Schallmeyer, Sombart, Stern, Troeltsch, Waentig, Weber (Alfr.) és Weber (Max). A belépési felhívás aláírói között vannak még: Th. Lipps, Alfr. Ploetz, Rud. Stammler etc. (A Társaság titkárságának címe: Berlin W, Spichernstrasse 17.)

E felhívás függelékében a szociológiai problémák rövid összefoglalását adja. Szillabus formájában összefoglalva az itt következők a „Deutsche Gesellschaft für Soziologie” szerint a társadalomtudomány problémái. Érdekesnek tartjuk ennek az összeállításnak teljes leközlését, mert az valósággal a szociológia egész programja.

„A társadalom fogalma. — A szociológia viszonya egyéb tudományokhoz. — Szociológia és történetfilozófia. — A szociológia természettudományi megalapozása. — A szociológiai kutatás-módszerek nemzetek szerinti különbözősége. — A társadalmi tudományok (közgazdaságtan, statisztika, a társadalom

története, politika, etnológia) módszerei egyenként és összefüggéseikben. A társadalmi tudományok ismeret-elmélete. — Az egyes szociológiai fogalmak ismeret-elméleti és metafizikai feltevései. — Szociális kauzalitás és szociális teleológia. — Individualizmus és szocializmus. — A társadalom formái. — Társadalom és közösség. — A társadalmi tudományok, mint a tények tudományai és mint normatív tudományok. — Munkamegosztás és összeműködés a tudományban. — A tudományos produkció társadalmi előfeltételei.

A történelmi és társadalmi törvény problémája. — A történet materialisztikus felfogása. — A történet heroisztikus és kollektivistikus felfogása. — A társadalom eredete. — Az erkölcsi elvek története.

Az érték-probléma. — A társadalmi etika formái. — Kényszer és szabadság. — Egyenlőség és tekintély. — Szellemi és morális betegségek. — A közvélemény. — A sajtó. — A beszéd társadalomalkotó ereje. — A művészet társadalmi föltételei. — A művészet nevelő hatása, hatása a népeletre egyáltalában (színházak). — Szociálpedagógia. — A nevelési formák társadalmi jelentősége. — A vallás jelentősége a politikában, gazdasági életben, pártalakulásban. — Az egyház-képződés társadalmi formái. — A társadalmi intézmények (tulajdon, közigazgatási szervek, öröklés) keletkezés-története. — Erkölcs és divat. — Érintkezési formák. — A társasélet szociális jelentősége. — Hivatáspszichológia. — Szociológia és pszichológia.

Szociológia és antropológia. — Szociális differenciálódás. — Fejlődéstörvény. — A szociális továbbfejlődés föltételei. — Fejlődés és hanyatlás. — Haladás és visszaesés. — Darwinizmus és szociológia. — Természeti- és kultur-népek. — Alkalmazkodás és *milieu*. — Az öröklés problémája eldöntésének szociológiai jelentősége. — Az osztályharc, mint fejlődési tényező. — Szociálhigiéne és szociális kiválógatás. — A küzdelem és verseny befolyása a nemre, a csoportra, az egyénre, a művelődésre. — Az arisztokratikus elv. — A technika szerepe az osztályok életében és fejlődésében. — Kasztok, rendek, osztályok képződése. — A szabad akarat és kényszer. — Utánzás. — A szociális változás gyorsasága a történet különböző s korszakaiban. — Szociális és egyéni változékonyság. — A táplálkozás-mód befolyása a fizikai munkaképességre, erkölcsre és szellemi képességekre. — A nőkérdés, mint fejlődés-probléma. — Állati társadalmak.

Természettörvény és gazdasági törvény. — A szervezés problémája. — A munkamegosztás. — A közlekedési eszközök befolyása a társadalom alakulására. — A fejlődési fokok, iparágak, politikai pártok helyi eloszlása.

Társadalom és állam. — A jog, mint társadalmi állapotok és fejlemények oka, következménye és kifejezése. — Szokásjog és törvényi jog. — Természeti jog. — Általános államjog. — A konvenciók. — A kormányzás szociológiája. — Büntettek és abnormitások szociológiája. — A katonaság. — A bürokratizmus. — A parlamentarizmus. — A nemzetiségi és szociális kérdés. — A nemzetköziség problémája. — Nemzetiségi kérdés. — Nemzetiségi küzdelmek és a fejlődés. — Nemzetiség- és osztályharc.

A nemi kérdés szociológiája. — Kvalitatív és kvantitatív népességi politika. — A kivándorlás. — A belső vándorlások törvénye. — A prostitúció a különböző társadalmi alakulatokban. — A házasság formái. — A házasságon kívül élők problémája. — A család.”

Őszintén kívánjuk, hogy a német szociológiai társaság minél nagyobb részét az itt fölsorolt problémáknak segítse megoldására.