

## Nagy Dénes: Vallás és forradalom.

Előadásunk két eléggé kényes, eléggé nehezen megragadható tüneménycsoportozatnak, a vallás és a forradalom jelenségeinek némi összefüggéseit akarja szociológiailag megvilágítani. Feladatunk annál kényesebb, mert mindkét tüneménycsoportozattal szemben, úgy a vallással, mint a forradalommal szemben az objektív megfigyelés álláspontjára helyezkedni éppen e tüneményeknek az egyént annyira erősen befolyásoló tulajdonságaiknál fogva rendkívül nehéz. E problémák különben is felette szövevényesek és egymással való összefüggéseik kutatása nem is vezethet feltétlenül biztos, kétségbevonhatatlan igazságokhoz. De úgy látszik, némely érdekes hipotézist, néhány érdekes lehetőséget pillanthatunk meg, ha — sosem feledkezve meg elemzéseink hipotetikus jellegéről — tudományos szempontból tán némileg merészen vizsgálgatni próbáljuk a vallásos élet és forradalmas élet esetleges összefüggéseit.

Az emberi értelem minden fejlettsége mellett nagyon távol van attól, hogy az élet és a világ tüneményei nyitott könyvként álljanak előtte. Sőt talán igaza van Renannak, midőn azt mondja a filozófiáról, hogy mennél jobban megvilágítja a körülöttünk levő dolgokat, annál sötétebb homályba borul a mi sorsunk. Ha valóban szembe merünk nézni az élettal, létünk problémáival és nem érzük be a kényelmes, szimplista világszemléletekkel, úgy lehetetlen a csodálkozás és titokzatosság némi érzelmeitől menteseknek maradnunk és nem éreznünk át Hamlet mondását:

Több dolgok vannak égen és földön, Horatio,  
Semmint bölcselmetek álmodni képes.

Azért a misztikusok és a valóban elmélyült vallásossággal hívők, akiknél a vallás erkölcsiséggel átitatott világszemléletet jelent és nem merül ki gépiesen követett rítusok gyakorlásában: ezek, mondom, épp olyan tiszteletet érdemelnek és az élet csodám ámulónak épp olyan türelemmel kell irántuk viseltetnie, mint a pozitív és racionális elméletek és törekvések képviselői iránt. De ez a vallásossággal szemben való türelem és a miszticizmus világ-

nézleti jogosultságának elismerése semmiképpen sem jelenti azt, hogy az értelem eme tünemények pozitív megismeréséről és amennyiben módja van rá, esetleges racionalizálásáról a priori lemondjon. Azokban, akik nem hisznek a hittételekben és nem élnek a szentségekkel, a tiszta értelem embereiben rendszeren, éppen olyan türelmetlenség szokott lenni a vallással szemben, mint amily merev türelmetlenséggel tiltakozik a vallásos ember a bíráló, az értelem boncolgató munkája ellen. Ezért találkozunk a vallásos tünemények magyarázatában annyi felületességgel: papok tákolmányának, készakarva kitalált és tudatos becsapásra, az uralkodó osztályok részéről a hívók lelki kizsákmányolására szolgáló eszköznek szeretik azt feltüntetni könnyedén analízáló és az értelem erejével szemben semmi kételynek helyet nem adó szimplista intellektuelek. De ha pozitíve tekintjük e jelenségeket, ha meg akarjuk valamiképpen érteni az emberi lét és az emberi lélek eme különös megnyilvánulásait, mindenesetre az első követelmény, hogy ezek szövevényességét és mély jelentőségét érezzük át: lehetetlenség, hogy a vallás, melyből az emberiség annyi erőt és energiát merített, mely olyan nagy tettekre és olyan nagyszerű önfeláldozásokra képesítette azt, mely annyiszor megtermékenyítette az alkotó munkát, művészetet és irodalmat, hogy ez ne legyen egyéb egy ilyen pusztá lelki kizsákmányoló eszköz-nél, ne legyen más, mint balga tévhiték összessége. Kell, hogy ez a tüneménycsoport, amit vallás néven foglalnunk össze, több legyen hazugságok és pusztá illúziók tömkelegénél és kell, hogy ha az értelem segítségével egyáltalán megmagyarázható, valamilyen valóságban találjuk meg gyökereit.

A régebbi racionális magyarázatok is legfőképpen azon hiúsultak meg, hogy a vallást az emberi lélek primitív értelmezéséből, vagy az ősök tiszteletéből, vagy a természeti tünemények okainak téves magyarázásából próbálták levezetni. Mind e teóriák szerint a vallás intellektuális eredetű lenne, lényege, hogy a világ eseményeit valamiképpen megmagyarázza. Ha egyszer az emberiség a dolgokkal való érintkezés folytán rájött, hogy e vallásos magyarázatok tévesek, a vallás minden alapot nélkülöző kártyavárként omlik össze. Ezen racionális elméletek is tehát a vallásban tiszta illúziót, tévedést látnak és velük szemben is azonnal felmerül a kétely, hogy ezt a komplikált és annyi morális erőt, lelkesedést, nagyszerű emberi megnyilvánulásokat adó jelenségcsoportot pusztá tévedések halmazatává degradálják. Ezen elméletek által, egyszer elfogadván azokat, a vallás teljesen szétesik, semmivé lesz.

Ha helyes módszerrel akarunk e tünemények pozitív tanulmányozásához fogni, akkor, úgylátszik, elsősorban nem az intellektuális, a világszemléleti részt, a dogmákat kell szem előtt tartanunk, melyek az értelem számára legtöbbször kétségkívül érthetetlenek, hanem azt a morális hatást kell megmagyarázni próbálnunk, melyet a vallás a hívókra gyakorol. Ha ezt a morális

hatást megértenők és ha megtalálnék eredetét, akkor tán némileg tisztábban láthatnók a vallás funkcióját is és rájönnénk e különös tünetmények értelmére.

Minden vallásban vannak bizonyos képzetek, vannak bizonyos lények, tárgyak, amelyek az egyénben az úgynevezett vallásos érzést felkeltik. Lehetnek e lények állatok vagy növények, mint az ausztráliaiak totemizmusában, lehetnek természeti tünetmények, mint a nap, lehetnek emberek, mint, teszem az inkák a régi Peruban, vagy Divus Augustus Rómában és lehetnek természetfeletti személyek, mint a görög vagy keresztény mitológiában. E lényekkel szemben támadnak fel a hívőben a vallásos érzelmek: úgy érzi, hogy ezek felette állanak, sorsát irányítják, esetleges szeszélyüknek van kitéve. A vallásos érzésben mindig kétségkívül benne van egy felsőbb lénytől való függés érzése, e lény tisztelete, az előtte való hódolás, alázat, leborulás. Azonban a vallás alakjaival szemben a hívő nem csupán a függés állapotában van, azt is érzi, hogy e felsőbb lényre támaszkodhatik, az segíti őt, erőt ad neki. Ez a kétféle érzés van tehát a vallásosság gyökerében: a felsőbb lénytől való függés, a neki való engedelmesség érzése és e lényre való támaszkodás, a tőle jövő megsegítés érzése. Ha a vallást pozitíve akarjuk megmagyarázni, egy olyan realitást, olyan lényt kell találnunk, amely ezt a két érzést az emberekben felkelteni képes. Ha létezik ilyen lény a tapasztalati világban, akkor talán felfedeztük a vallás valóságos alapját és ha nem is fogjuk azt mondani, hogy ezek az excentrikus lények, minők a különböző vallások istenfogalmai, tényleg léteznek, de megláthatjuk azok szimbolikus értelmét és megjelölhetjük azt a szerepet, amelyet a vallás az emberi társadalmak történelmében játszott és valószínűleg a jövőben is játszani fog.

Ilyen, a tapasztalati világban adott valóság, melytől az ember egyfelől függ, mely az egyénre morális kényszert gyakorol, de mely másfelől segíti az embert, előmozdítja megélhetését, boldogulását, ilyen valóság a tapasztalati világban csupán egy van: a társadalom. Tényleg, társadalmi környezetünk folytonos kényszert gyakorol ránk, kénytelenek vagyunk a társadalom követelte utakon járni, elfogadni a társadalmi képzeteket, betartani az erkölcsi szabályokat; a társadalom folyton alakít, saját képére formál bennünket. A társadalomtól függünk, az boldogulásunk, megélhetésünk alapja. De másfelől a társadalom segít bennünket, a társadalomban élő ember ereje sokszorosan nagyobb egyéni erejénél, a társadalomtól a civilizáció értékes segítségét kapja. Hogy az egyének felett álló csoport, a társadalom tényleg felkelti tagjaiban ezeket a képzeteket, a függés és megsegítés érzéseit, arra legjobb bizonyíték a társadalom kezdetleges, laza, hogy úgy mondjuk, efemer formája: a tömeg. A tömegnek az egyént magába olvasztó, az embereket könnyen extatikus állapotba hozó képessége közismert tünetény. A tömegbe került egyén elveszti önmaga felett a hatalmat, olyan érzésekre, olyan

tettekre válik hajlamossá, melyekre egyébként nem lett volna képes. A tömeg kiforgatja önmagából az embert, tekintélyével ránehezedik, elfogadtatja vele a tömeg érzéseit, képzetait. Tapasztalati tény, hogy egy népgyűlés, egy tüntetés mennyire magával ragadhatja a résztvevőket, az egyének többé nem urai önmaguknak, a felettük álló tömeg határozza meg cselekvéseiket, attól válnak függőkké. Másfelől a tömegben levő egyén energiáit meg-növekedetteknek érzi. A tömegeből kiáramló erő révén olyan tet-tekre érzi magát képesnek, aminőkre egyedül állva, józan fontol-gatás mellett gondolni sem merne. A tömeg és a tömegben levő egyének irracionálisak, túlzásra hajlók, vad és fenséges tettekre egyaránt kaphatók.

A tömegjelenségekben, a tömegelekben van a vallás csirája. Természetes, hogy az egyének nem voltak képesek ezt a tüne-ményt, a tömegben való átalakulást tudományosan megmagyar-rázní, ezért az őket hatalmukba kerítő erőket ilyen képzelt fel-sőbb lényekre, a «szent» dolgokra vonatkoztatták. E lények azon-ban mindig az egyének fölött álló, azt determináló tömeget, tár-sadalmat jelképezik. Látjuk tehát, hogy a társadalmi létezésben van a vallás gyökere, a tömegben, a társadalomban való élés hozta létre azokat a morális érzéseket, melyek a vallás erejét adják és e morális érzések létrehozójául magyarázatot keresve alkották meg az emberek a vallásos szimbólumokat. Ilyen vallá-sos tárgyakat, «szent» dolgokat egyébként a társadalom folyton alkot: ilyen például a zászló is, egy szövetdarab, mely azonban a katona előtt egy valóságot, a hazát képviseli. A zászlóért meg-haló katona nyilván nem a szövetdarab objektív tulajdonságaiért áldozza fel magát: lelkében e jelképhez a haza fogalma fűződik, a szövetdarab idealizálva van. Hogy mennyire szükséges a jelkép és hogy mennyire állandó a társadalomnak ez az önmagát szim-bolizáló, «szent» tárgyakat teremtő tevékenysége, arra jó példa jelenleg a vörös szín. A vörös színben semmi olyan objektív tulaj-donság nincs, mely neki a kommunista forradalomban jutott nagy szerepet megértetné, de szimbóluma mögött egy társadalmi osztály rejlik a maga erejével, vágyaival, törekvéseivel és ez a csoport magát kifejezni, hangsúlyozni, mindenütt jelen lenni akarva, ezt szükségképpen jelképpel, nevezetesen a vörös színnel érte el és dogmatikus türelmetlenséggel megköveteli annak fel-tétlen, vallásos jellegű tiszteletét.

Ismételjük: a vallás gyökere a társadalmi létben van, a vallás a csoportokban való élés következménye, a vallásos kép-zetek kollektív képzetek. E kifejezés annyit jelent, hogy e kép-zetekhez az emberi elme csupán az egyéni létezés és egyéni meg-figyelés által nem juthatna, ezek csak az által állnak elő, hogy társadalomban élünk. A vallás tehát társadalmi eredetű tünemény és ha változók is a szimbólumok, más az indiánok toteme, más az Olimpusz istenvilága és más a keresztény szentháromság: az a tény, hogy a társadalomban való élés létrehozta a függésnek és

megsegítésnek morális érzését, minden társadalomban szükségképpen létrehozza a vallást is. Ennyiben van tehát igazuk azoknak, akik azt hirdetik, hogy a vallás örök, viszont nyilván teljesen tévednek, ha egyes szimbólumok létét hiszik öröknek, örök — talán — csak az a tény, hogy társadalomban élünk és a társadalomnak mindig lesznek megszentelt és az egyénre dogmatikus tekintéllyel nehezedeő tételei, melyeknek azonban nem kell szükségképpen irracionálisaknak lenniök és lesznek rítusai, melyeknek célja éppen az, hogy az egyéneken a felettük álló lényhez, a társadalomhoz való tartozást erősítsék. A rítusok révén az ember a szent dolgokkal összeköttetésbe jut, nekik tetsző cselekményeket végez, segítségüket, támogatásukat kéri. A rítusoknál is lényegtelenek a képzetek és lényegtelen a technikai szempont: ezek feladata is az, hogy hangolják, fegyelmezzék a lelkeket. Egy rítus elvégzése, teszem egy misén való részvétel által az egyén elmerül a kollektivitásban és annak hatása által új erőt, új hitet nyer, erősebben a társadalomhoz csatlakozik.

A vallásos élet tehát a kollektivitásból ered. Míg a tömegben az indulatok és érzések ingadozók, túlzók, féktelenségre hajlók: addig a szervezett társadalom a tömeggel ellentétben éppen némi merevséget, megállapodottságot, az impluzív változásokkal szemben lassú, racionális fejlődést mutat. Vannak már most az emberi történelemben korszakok, melyekben a társadalmi élés ritmusa gyors lesz, a merev formák, megszokottságok hirtelen, átmenet nélkül áttöretnek, az egész társadalom a tömegélet impulzív, ingadozó jelenségeit mutatja. Mindenki hevült, forrongó állapotba kerül, a lelkek izgatottak, az egyének keresik egymást, gyakran érintkeznek, gyűlések, tüntetések, mozgalmak élnékitik a társadalmi életet: új kollektív képzetek, új kollektív érzelmek alakulnak ki, a társadalmi szervezet legmélyéig megváltoztatik. Ezek a korszakok a forradalmak.

Forradalom alatt a hagyományos társadalmi formák hirtelen, erőszakos lerombolását, új eszméknek, új formáknak gyors, átmenetet nem tűrő, türelmetlen megvalósulását, vagy megvalósítási kísérletét értjük. Az emberi társadalmi élet nem folyhat bizonyos gépiességek, többé-kevésbé merev szokások nélkül. E szokások, vallásos képzetek, erkölcsök, jogok osztoznak az élet általános tulajdonságában, folytonosan mozognak, változnak, fejlődnek. Midőn a fejlődés valamilyen okból hirtelen hatalmas lendületet vesz, egyik napról a másikra áttöri a régi megszokottságokat, hagyományokat, akkor szoktuk mondani, hogy forradalommal állunk szemben. Ilyen forradalmak megnyilvánulhatnak a társas élet egyes részletterületein is: így lehetséges egy intellektuális forradalom, aminő a görög szofistáké volt, akik a régi világ merev és bírálatot nem tűrő hagyományaival szemben az értelemben, a racionalizmusnak uralmát követelték és győzelemre is juttatták. Lehetséges forradalom a gazdaságtechnikai életben: egy új találmány hirtelen megdöntheti az egész termelési

technikát, lerombolja az ezen alapuló összeműködési formákat; ily értelemben nevezik a XVIII-ik század végének nagy gazdaságttechnikai átalakulásait ipari forradalomnak. Művészeti forradalomnak nevezhető talán a reneszánsz. Van azután erkölcsi forradalom is: az emberek az együttélésből, a társas életből az egyénre háramló kötelességeket, az egyéneknek egymáshoz való morális viszonyait új képzetek, új eszmék szerint akarják meghatározni. Elsősorban ilyen erkölcsi forradalom volt a kereszténység, melyben először jelenik meg az egész emberiséget, a minden egyént magába foglaló társadalom főösszetartó kapcsolatának a szeretet eszméje. Mégis mindezen megnyilvánulások inkább csak analógia alapján neveztetnek forradalomnak. A valódi forradalom, a par excellence forradalom a politikai forradalom, melyeknél az emberi együttélés szervezeti, jogi formái töretnek át hirtelen fellobbanással egy új, más eszméken alapuló politikai szervezet megalkotása céljából. A politikai szervezet mögött mindig fizikai erő is áll, azért ennek letörése erőszakos jellegű és rendszeren nem folyik le vér nélkül. Természetes, hogy a társadalmi jelenségek szoros összefüggése folytán a valóban nagyszabású politikai forradalom kikezdi a régi szerkezettel kapcsolatos egyéb társadalmi jelenségeket is, az erkölcsi séget, a vallást, általában a társadalom lelki életnyilvánulásainak minden formáját. És a forradalmas tömeg mindenekelőtt nagy felszabadulást érez, a társadalom rendszeresen szabályozó, folytonosan az egyénre kényszerrel nehezülő intézményeit áttörvén, az embereknek az az érzésük támad, hogy most minden, ami régi, megszűnt, az egész régi világ összeomlott, most valami új, egészen más alapokon felépülő társas élet, új világ, új teremtés kezdődik. A forradalmas társadalom egyénei kikerülnek a felettük eddig állott szervezet irányító befolyása, kényszere alól, az az érzésük, hogy a régi intézmények mesterségesen akadályozták volt mozgásaikat, ezért a jogot, vallást, morált egyaránt önkényes, készakarva kitalált kényszerformáknak hirdetik, azok relatív helyességét, történeti adottságát sem hajlandók elismerni. Az igazi, komoly forradalmakban az egész társadalom tömeggé esik szét, ebből a tömegeből kezd azután kialakulni az újabb szervezeti forma és ez a, hogy úgy mondjuk, visszatérés a társas élet leg- elemibb, legkezdetlegesebb formájához, a tömeghez: okozza az újjászületésnek, a társas élet újra, előlről, jobb alapokon való kezdésének oly erős képzetét. Emlékezünk például, hogy a francia forradalom is, éppen jelentőségének túlzásánál fogva, új időszámítást vezetett be. A mi jelenlegi forradalmunknak is megvannak a maga ilyen tömegelektani nyilvánulásai, bár az a tény, hogy a kommunista forradalom a munkásság szakszervezeteire, tehát egy már meglévő, erős és fegyelmezett morállal bíró társadalmi formára támaszkodhatott, eddig legalább nem tette oly erőssé a forradalom tömegjellegét s nem oly nagyszámúvá groteszk megnyilvánulásait.

Nyilvánvaló persze, hogy a forradalmi korszakoknak és forradalmi tömegeknek ez az önmagukat ily nagybecsülése, a forradalomnak tulajdonított ilyen abszolút fontosság az emberiség egész történetét szem előtt tartónak meglehetősen illuzióként tűnik fel. Bármilyen mélyre vágjanak is egy forradalom változtatásai, bármennyire újat teremtők a forradalmi reformok, az emberiség mögött maradt őseink összes cselekvéseit, összes gondolatait magába foglaló múlt azért folytonosan tovább hat, a forradalmas napok lecsillapultával ismét visszanyeri a maga hatalmas, történeti determináló erejét, a tömegélet impluzív jelenségeit, felváltja a normális társadalmi élet és a forradalom komoly vívmányai új erőkként élnek tovább az emberi tudás és emberi hatalom amaz óriási lombikjában, melyet kultúrának nevezünk.

Amde, ismételjük, a forradalmas napok a tömeglélek impulzív, gyorsan lobbanó, ingadozó, túlzásba menő jelenségeivel teljesek. A forradalmi szellem türelmetlensége okozza minden régi hagyomány ledöntésének kívánságát. Főleg megnyilvánul ez a türelmetlenség a vallással szemben, mely, mint fejtegettük, a társadalomnak az egyénekre gyakorolt morális hatásából ered, alakjai a társadalmat, a társadalom erejét képviselik. Meg volt a vallásromboló hajlam a francia forradalomban, látjuk nyilvánulásait a mostani forradalomban is. Mindez annak a következménye, hogy a forradalom áttöri a régi társadalmi szervezet formáit és így mindazt, ami a régi társadalommal összefügg, a maga jelentősége túlzásában, új világot teremtő alkotása hitében szintén végleg lerombolni igyekszik. Ez azonban csak negatívum. De mondtuk, hogy a vallásos élet tüneményeinek gyökerei éppen a tömeglélekben, a tömeg lelki megnyilvánulásaiban vannak. Olyan korszakok, melyek erős tömegmozgalmakkal vannak tele, mindig a vallásos élet jelenségeivel is telítvék. Így ismeretes a keresztes háborúk korának sok extatikus, vallásos tünete. Ha igazak a vallás eredetéről és funkciójáról mondott elemzéseink azokból a priori következik, hogy a forradalmas tömegekben kell bizonyos vallásteremtő hajlandóságot találnunk, a forradalmi tömeglélek megnyilvánulásainak bizonyos vallásos színezettel kell bírniok. A vallás lényege, mint azt láttuk, nem az intellektuális rész; a vallásos lények eredete, hogy a társadalomnak, a tömegnek a maga morális ereje kifejezése, objektiválása végett jelképekre van szüksége, jelképek, «szent» dolgok képviselik a társadalmat az egyén előtt és az egyén velők szemben tiszteletet érzéven tiszteli és elismeri a társadalmat. E «szent» dolgoknak, mint mondtuk, nem kell szükségképpen természetfelettieknek lenniök. Ilyen szent tárgy a zászló, ilyen a magyar közjogban a szent korona. Az ilyen «szent» tárgyak automatikusan felkeltik az egyénben a tisztelet érzését és minden természetfelettiségtől menten a társadalomnak ezt a szimbólumalkotó, megszentelő hajlandóságát jelzik.

Mondom tehát, a forradalmas tömegben is meg kell lennie ennek a hajlandóságnak, kell, hogy a forradalmas tömegnek az egyént befolyásoló, azt sokszor extázisba hozó, magából kiforgató morális hatása ilyen vallásos, szent képzeteket teremtsen. Tényleg, a francia forradalom létrehozta a maga vallását: ez volt a tiszta Ész kultusza. A francia forradalom a jog előtti egyenlőtlenséget szüntette meg. A jog előtti egyenlőtlenséget az ész kezdte ki, az ész hirdette az egyenlőség, testvériség, szabadság eszméjét, analizálta a társadalmat. Az ész tüntette el az egyenlőtlenségekhez fűződő, azokat többé-kevésbé megmerevítő, vallásos presztízs-színezetű képzeteket, melyeken a nemesség uralma alapult. Az «analízis» jegyében dolgozó forradalmas társadalom, — melyet Carlyle olyan nagyszerűen ír le — szimbólumot keresve magának, a tiszta Észet emelte oltárra és mellé a Haza, a Szabadság és egyéb «szent» fogalmakat téve, bizonyos metafizikai sokistenhitet alkotott, mint Comte a tiszta Ész kultuszát nevezte.

A körülöttünk és bennünk lejátszódó szocialista forradalom politikai alapeszméje a gazdasági egyenlőtlenségek megszüntetése. E cél elérésére módszerül az osztályharcot választotta, etikai erejét azonban ama, végeredményben keresztény alapeszme adja meg, mely szerint mindnyájan egyenlők vagyunk Isten előtt. Tegyük az Isten szó helyébe azt a realitást, melyet az Isten fogalma szimbolizál és akkor etikai alapeszmeként azt a követelményt kapjuk, hogy a társadalmi létnek a társadalom minden egyes tagjára nézve egyenlő feltételeket kell jelentenie. Hogy ez lehetséges-e vagy sem, milyen módszerrel érhető el és más ilyen gyakorlati-politikai kérdéseket érinteni itt abszolúte nem feladatunk. Mindenképpen igaznak látszik Voltaire mondása, hogy nem lehetséges, hogy egyes emberek nyereggel hátukon születtek, míg mások sarkantyúkkal a lábukon. A szocialista etika első tétele tehát az egyéni lét előtti feltétlen meghódolás, az egyén létjogosultságának abszolút elismerése. Mint a Talmudban írva van: «Minden egyes emberért teremtették a világot» és «Minden emberi lélek többet ér, mint az egész világ».

De ha így a társadalom egyféle létfeltételeket jelent az egyénekre nézve, ennek szükségképpen folyománya, hogy az egyének is egyforma feltételeket jelentsenek a közre nézve: egyformán járuljanak hozzá a köz fenmaradásához, a társadalom fentartásához. Ennek módja, hogy mindenki testi vagy lelki erőfeszítéssel, munkával támogassa, segítse, fentartsa a társadalmat, így következik az eszményi szocialista etika második tétele: a munka abszolút kötelessége. E második tétel az egyenlőség eszméjéből az egyénre háramló obligációt fejezi ki, míg az első az egyenlőség eszméjéből az egyént megillető jogot tartalmazza.

Ettől az etikai alaptól nyerik erejüket a szocialista törekvések, viszont nyilvánvaló, hogy ezen eszmék gyakorlati megvalósulásának a forradalmi kommunizmus nem az egyetlen lehetséges módszere. Az etikai alapon álló szocializmus szempontjára



ból szinte tragikusnak mondható, hogy a kommunizmus módszere, az osztályharcot hirdető diktatúra alapjában alig egyeztethető össze az emberi személy és emberi egyén ilyen abszolút és minden mellékszempontot kizáró tiszteletével. De ha a diktatúrát valamikor felválthatná a demokrácia, akkor minden ember létjogosultságának elismerése, az emberi személy szentsége a lelkekben kétségkívül igen erősen ható dogmatikus képzetté lesz. És az emberi személynek ez a szent jellege fogja majd létrehozhatni az örök békét is és az emberiség igazi, nemzeti és osztálykülönbségeket nem ismerő testvériségét.

A munka vallásos megszentelését azonban már most is közvetlenül és nagy határozottsággal láthatjuk. Május 1. e szempontból tekintve nem is egyéb egy kolosszális szertartásnál: a május 1-jei dekorációkat a munkaeszközök rajzai díszítik, mintegy liturgikus jelek gyanánt, és megépül a «munka temploma». Hasonlatosan a tiszta És kultuszához a *Munka* kultuszát lehet a körülöttünk zajgó válság forradalmi vallásának tekinteni.

Hogy a munka eszméje vált a kommunista forradalom ilyen legfőbb, «szent», vallásos fogalmává, hogy dogmatikus és bírálattal nem tűrő erővel nehezedik mindenki lelkére az «aki nem dolgozik, ne is egyék» valláserkölcsei tétel, annak oka egyfelől talán a munka felszabadulása a tőke korlátjai alól, de másfelől elsősorban az a tény, hogy a társadalmi szolidaritás, az emberek társadalomban való együttélésének alapjává mindinkább a munka válik. A modern társadalmak gazdasági és erkölcsi bázisa egyaránt az egyének közötti munkamegosztás. Alsóbrangú társadalmakban az embereket sokkal inkább az egyforma nézetek, egyforma erkölcsi szabályok, rítusok, egyforma hagyományok ereje tartja össze. A történelmi fejlődés folyamán azonban az emberek mind jobban differenciálódtak, mindinkább más és más foglalkozást végeznek és az egyformaságok szolidaritása helyett a különbözőségek szolidaritása lesz a társadalom összetartozásának, kohéziójának alapjává. És minél inkább közeledünk a munkamegosztás tökélye felé, annál inkább csak a munka lesz társadalmi szolidaritásunk alapjává és annál inkább a munka tisztelete lesz az egyetlen, mindenkihez meglevő, egyforma képzet, annál inkább a munka szimbolizálja előttünk a társadalmat és őt ezért a lelkekben szent, vallásos jelleget.

Különös tünemény és méltán felvethető szociológiai kérdés, hogy a régi társadalmakban a munkának, nevezetesen a gazdasági munkának mért volt olyan alárendelt etikai megítélése, miért volt a munka, mondhatnák, szinte megvetett dolog. Fennebbi fejtegetéseink ezt is némileg megvilágítják. Olyan társadalmakban, amelyek összetartó erejét az egyforma képzetek, hagyományok, vallásos és erkölcsös tételek szolgáltatják, ilyen társadalmakban a munka tisztán egyéni és az egyéni létfentartást, nem a köz fentartását szolgáló tüneménynek tűnik fel. A szertartások végzőinek, a vallásos erők adminisztrálóinak van nagy

tiszteletük, mert hisz ezek a vallásos képzetek képviselik az egyének feletti társadalmat és a társadalom morális tekintélyében, presztízisében részesülnek e funkciók végzői is. A társadalmi tevékenység, uralkodás, jogszolgáltatás, szellemi élet kezdetben mindenütt vallásos színezetű és ezért örvendő nagyobb tiszteletnek a munkával, a gazdasági tevékenységgel szemben, mely csupán egyéni tüneménynek s ama «szent» társadalmi dolgokkal szemben profánnak tűnik fel. Innen a minden vallásban megtalálható tilalom, hogy ünnepnapokon munka végeztessék. E tilalom eredete nem a munkás kímélése, hanem a munka profán jellege, összeegyeztethetlensége a vallásos, társadalmi tevékenységgel. De, mint mondtuk, minél inkább tökéletesedik a munkamegosztás, annál inkább szükségképpen a munka fogalma és a munka elismerése marad egyetlen egyformaság az emberek között és annál inkább szent, vallásos tiszteletet ébresztő jelleget fog ölteni. Ez a megállapítás nyilván teljesen független a szocializmustól és annak megvalósulási lehetőségeitől. A szocializmus mint morális doktrína társadalomtudományi szemmel nézve mindenekelőtt egy nagy etikai szükségletet jelöl: az egyén létjogosultságának és a munkának teljesebb elismertetését és a közrészéről való erősebb védelmét. Akárminő formában fog is megtörténni a jövő társadalmi fejlődés, még ha a legszélesebb individualista elméletek válnának is valóra; amennyiben a civilizáció megmarad, a jövő vallásának, dogmatikájának az emberi személy és emberi munka tisztelete lesznek legfőbb hittételeivé.

Az emberi történet örökös, meg nem szakadó folyamat, a múlt örökös folytatása, jelenléte a jelenben. A múltak vallásához, a múltak moráljához fog hozzácsatlakozni, azt módosítani fogja az új vallás és új morál. Eleddig a legtökéletesebb erkölcsi eszmény minden kétséget kizárólag a kereszténységé volt. A keresztény morál fejezi ki legmélyebben az egyénre a társadalmi lét által háramló kötelességeket. A társadalmi élet folytonos áldozatokat, lemondást, ömnegtagadást kíván tőlünk. Ennek az önfeláldozásnak, a felsőbb lény kedvéért elviselt fájdalmaknak legnagyobb hirdetője a kereszténység volt. Azonban a morálja éppen túlságosan negatív: a keresztény ideál egészen a legutóbbi időkig az aszkéta volt, aki a fájdalmak keresésében, a mortifikációban elment mindannak megvetéséig, ami a közönséges élet értékeit adja. Az aszketizmus végeredményben nagyszerű tüneménynek nevezhető a társadalmi élet mellett, az egyének a társadalommal, a felsőbb lény — szimbolikusan az Isten — előtt való teljes alázatos meghódolását jelenti. Azonban e morál egyoldalú, legfőbb tartalma a lemondás, az egyéni önzés és egyéni örömek elnyomása. Ehhez az új vallás moráljában egy pozitív morálnak, a munka, a társadalom érdekében való tevékenység éppen ilyen abszolút, éppen ilyen erős képzetének kell járulnia. A társadalom érdekében való önfeláldozás, a fájdalmak készséges elviselésének moráljához csatlakoznia kell a társadalom érdeké-

ben való pozitív alkotás moráljának. És mint tiszteletet ébreszt bennünk az aszkéta, az önmegtágadás túlzó inkarnálója, úgy ébreszt bennünk tiszteletet, sőt talán bizonyos szent jelleget is fog nyerni minden nagy alkotó, minden nagy teremtő munkás. Az inkább passzív keresztény morált ki fogja egészíteni, teljesebbé fogja tenni a munka, a pozitív tett aktív morálja.

E két szempont: dolgozni a társadalomért és készen állani mindig arra, hogy a társadalomért fájdalmakat, önfeláldozást vegyünk magunkra, e két morális tétel lesz a jövő vallásának erkölcsi alapjává, itt harmonizálnak a keresztény erkölcs és a szocialista eszményi etika.

## Erdélyi Viktor: Az orosz muzsik.

«Menjete el a szürkeködmenes parasztok közé, kérdezzétek meg tőlük, hogy mi jökö hiányzik, hogy mire van szükségük: azok megmondják nektek és talán legelőször hallhatjátok a tiszta igazságot» írja Dosztojevszkij feljegyzéseiben és hadifogságom negyedfél évén keresztül szüntelenül arra törekedtem, hogy megközelítsem Dosztojevszkij igazságát. Eber figyelemmel kísértem a muzsikot. Sokkupalás, tömjénfüstös, aranyikonos templomban, a vásárterek nehézszagosságú, porfelleges forgatagában, a tarkavirágos, üdelevegőjű réteken-szántókon, a hó és jég fehér, hideg világában, a délország napfény ragyogásában; mindenfelé, ahol közelébe juthattam. Fáradásom nagyon soká eredménytelen maradt, Dosztojevszkij igazságát sehogy sem bírtam megközelíteni, mert azok a földszínű bogarak minduntalan kimásztak markomból és utánuk csak száraz, lélektelen adatok maradtak vissza. Igazság helyett az első időben mindössze a muzsik életéről nyertem tiszta, idealizálás nélküli képet. Az orosz kis-parasztok, batrakok, az orosz néptenger névtelen, barbár-primitív Iván Petrovjainak életéről.

Az orosz hajnal szomorúan kietlen, ködös, szürke, de még küzködik az éjszaka feketeségével, amikor Iván Petrov megmozdul sötét, nedves és füledt vackában. Még alszik, de már hadonászik, vakaródzik. Bántják a legyek, amelyek sűrű rajokban lepik el piszkos, rosszszagú bőrét, csípi a férgek, nem bír tovább aludni, bár álmos még és fáradt. Egy ideig hanykolódik, szempillái le-lecsukódnak, de holt mély bágyadtsága tünedezik; bőrének égése az élet, az ébredés tudatára hozza. Feltámasztja fejét és belebámul a sötétségbe. Szája tele van émelyítő keserűséggel, orlikait bántja a nehéz, kesernyés bűz. Ó maga már megszokta ezt, de tüdeje képtelen alkalmazkodni hozzá és köhicsélve, hörögve követeli az oxigéndúsabb levegőt. Felkelne, kimenne, de tagjai fáradtak, sajognak még. Nyújtózkodik, forgolódik, míg

vége nagysokára feltápáskodik, arcát, kezeit futólag leöblíti kevés vízzel valahogyan rendbehozza átizzadt ruháit és napi munkája a «rabota» után néz. Udvarán, mely tele van gőzölgő, trágyaleves iszappal, sárral; marhái körül a süppedékes talajú, fojtó levegőjű istállóban avagy a sivár, ködös-porfelleges látatára, folytonos megmunkálásra, emberi verejtekre áhító szántón. Szórakozni a teaházba, a csájnájába jár, fülledt-dohos, nehézgőzű, piszkos odúba és este fáradtan, rosszkedvűen húzódik be vackába. Összebújik családjával és unottan elénekli-elimádkozza az ocsenást. Azután bebújik rongyai közé, ásít, nyújtózkodik, de sokáig nem bír elaludni. Izzadt bőrének pórusaiba beléette magát a por-piszok és Iván Petrov félórákig vakarózik, forgolódik, míg végre álom nehezedik szeméire, fáradt tagjainak ólmos bágyadsága elfeledtetik vele az életet, a szenvedést így megy ez napról-napra, hétről-hétre, évről-évre az Iván Petrovok életében.

Olykor néha megmozdul lelkében holmi ködös vágy: valami szebb, jobb, magasabb felé való törekvés, ilyenkor vonaglik-vergődik, lázadozik szegény lelke, megkínozott agya ilyenkor kétségbeesetten keresi a más, a napfényes, levegős utat, az Isten országát... keresi, sírja... és rettenetesen leissza magát vutkival, bundapálinkával, denaturált szesszel avagy politúrral. Hiszen olyan mindegy . . . *vszjo ravno*. Iszik, míg érzékszervei meg nem bénulnak, iszik, míg lázas teste el nem dül és ott fetreng a korcsma szesziszapos padlóján. Másnap az útmenti árokban ébred: piszokkal, sárral telekenten, szédülő fejjel, vonagló, görcsös fájdalommal belsejében. Most azután «megkezdi». Sorra járja a titkos pálinkaméréseket, a büntanyákat, ocsmány odúkat, amelyek alkoholgőzű-emberszagosságú levegőjében ott vibrál a vérhaj, az örület gyilkos miazmahada. Hiszen olyan mindegy . . . minden egyre megy. . . *vszjo ravno*.

Igen, a muzsik így él és ami még ennél is fontosabb, az orosz muzsikot ilyenek festik Bruckner, Gehring, Hettner és Pantenius, a német írók és ilyenek festették a közehmúltban az orosz burzsoázia írói. Azt azonban figyelmen kívül hagyták, hogy ebben a szomorú, barbár miliőben születtek meg az emberiségnek azok a csodálatos kincsei, amelyekből telt marokkal merítettek a Dosztojevszkijk, Tolsztojok, Gorkijk és Csajkovszkijkak. Hogy ezekben a sötét mélységekben, a raszkol barbársötét éjszakájában születtek és születnek meg azok az őskeresztény-futurista forradalmi eszmék, amelyekkel szemben tájékozatlanul állanak a kutatók és amelyek még annyiszor meg fogják zavarni a csendesen emésztő, álmos Európa nyugalmát. Mert Iván Petrov: az fogalom, Iván Petrov az öntudatra ébredt orosz rög; földszagú még, esetlen, de merész szárnyalással keresi az igaz utat, keresi saját meg nem hamisított Istenségét.

Éreztem, tudtam, hogy ezen az úton nem számíthatok komoly eredményekre, mint ahogyan eredménytelen, meddő

maradt Masaryk munkája is,<sup>1</sup> bár élete javát az orosz probléma tanulmányozására fordította és tanulmányairól testes könyveket bocsájtott a nyilvánosság elé. Ideges türelmetlenséggel vettem magamat az orosz szociológiai irodalom tanulmányozására, de mindössze az adathalmaz nőtt, a homály pedig nem oszlott és csak néhány részletkérdésre találtam választ. Így csakhamar foglalkozni kezdtem azzal az orosz kutatóknál folyton megismétlődő állítással, hogy az orosz probléma mértéke az analfabéták százalékat jelző szám. Ebből a szempontból tekintve tényleg magyarázatát találhatjuk sok negatívumnak és megpróbáltam továbbépíteni arra a tényre, hogy az orosz tömegek túlnyomó részét analfabéták alkotják. Kétségtelen, hogy ez az elmaradottság a nyugati kultúra szomszédságában sajátos jelleget ad az orosz progressziónak és ennek a jellegnek ismerete, szem előtt tartása nélkül hiába igyekeznénk az orosz probléma magyarázatát keresni, míg az analfabéták százalékat jelző szám már magában véve megadja sok kérdésre a választ. Ez a domináló szám legelső sorban az elszigeteltséget, magára hagyatottságot jelzi. Nyugaton az evolúció generációk nyugodt, rendszeres munkája, míg Oroszországban maga az egyén esik át az evolúció különböző fázisain, de másrészt ez az evolúció sokkal szabadabb, mert az egyént nem kötik a hagyományok, az előítéletek és az elfogultság kevésbé lehet úrrá fölötte. Sok diák-katonával beszéltem erről a kérdéstről és valamennyien ugyanezt a képet vázolták előttem. Amikor a tehetségesebb, szerencsésebb tanuló valahogy nagy nehezen a városi iskolába kerül, egészen új világ nyílik meg előtte. Mindaz, amit mi fokozatosan, majdnem öntudatlanul megtanultunk környezetünktől; mindaz, amire mi lassan, fokozatosan jöttünk rá olvasás, hallomás útján, előtte egyszerre, meglepetészerűen bontakozik ki. Mindaz, ami nekünk megszokott, természetes, mondhatnók unott jelenség, ami hagyományok révén vérünkbe ment át, neki új, csodálatos, szentséges szenzáció, megnyilatkozás, soha sem álmodott új világ, amelynek tekervényes útjain megszédül, eltéved, de szent borzongással halad előre, miközben a titokzatos vágyakozás emésztő láza égeti.

És azután hazamegy öreg apjához, a faluba, a *tyomnij ugol*-ba, a muzsiktenger sötét zugába.

— Ideje már, hogy hazajöttél, elég volt már az időlopásból, a bolondságból. A tisztelendő úr már régóta mondogatja, hogy olyan az írásod, mint akármelyik csinovniké, hát mit is akarsz még tulajdonképpen? . . . Majd benyomunk valami jó meleg hivatalocskába, de elsősorban itthon van szükség a segítségedre. A munka folyton szaporodik és egyedül már nem bírom . . .

<sup>1</sup> Th. G. Masaryk: *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie* Soziologische Skizzen. (*Russland und Europa*. Studien über die geistigen Strömungen in Russland. 1—2 Bde.) Jena. Diederichs 1913.

És körülnéz otthon. Mindenféle szenny, penész, unalom, lelki nyomorúság... és a falu muzsikbogaraival és a félvad, tudatlan tanító... és az egészen vad, barbár pap . . . nem, itt nem lehet élni, itt nem érdemes élni. Ezek valamennyien régente letűnt korszakok emberei, avagy talán ő maga tévedt új világba. Lelkéből hisztérikusan tör fel a vágyak-álmok zokogása... És vagy lelki öngyilkosságot végez, — szakít a megnyilatkozások világával — mohó, telhetetlen csinovníkká lesz, vagy pedig visszazökik a városba, könyvei közé temetkezik és új világot teremt magának; — új világot, amelynek semmi köze sincs a mi nyugati, célszerű, minden eszmét materiális érdekeink szolgálatába hajtó, beskatulyázott, kisszerű világunkhoz. Az első orosz kulturgeneráció csak csinovník vagy anarchista lehet, — mert a konzekvenciákat kérlelhetetlen, brutális szigorral levonja, mint ahogyan ez másképp nem is lehetséges. Kispolgár és kispolgári szocialista csak a későbbi generációkból alakul ki; — azokból, amelyekre már reánehedett az ipari kultúra egész nyomasztó súlya; — azokból, akiknél már rutinná lesz a kultúra, vagyis akiknél már megtörtént az «európaiasodás».

Igen, csak hogy ez nem az orosz nép maga, mindennek vajmi kevés köze van a muzsikhoz, már pedig a probléma fordulópontja mégis csak ő. Az orosz szociológiai irodalomban róla alig esik szó, a muzsikságról csak rengeteg hosszú, nagyon tudományos számoszlopokat közölnek. Az orosz problémák e legsajátosabbikával csak Dosztojevszkij, Tolsztojok és Maxim Gorkij foglalkoznak és a tanulmányozás módszerére nézve valamennyien ugyanazt az útbaigazítást adják: «Menjete el a szürkeködmenes parasztok közé és kérdezzétek meg tőlük ...»

Csak a februári forradalom után nyílt alkalmam arra, hogy elmenjek közéjük. A petrográdi Péter-Pál erődben összebarátkoztam a Preobrazsenszkij ezred szibériai lövészeivel, majdnem kivétel nélkül analfabéta muzsikokkal, akiknek nagyrésze a háború előtt nem járt városban és akiket így a világháború hullámai egyenesen a nagy birodalom fővárosába vetettek. Sajnos, a szűk keret nem teszi lehetővé, hogy részletesen beszámolhassak a velük folytatott beszélgetésekről, mindössze néhány jellemző részletet ragadhatok ki.

Az egyik katonamuzsik barátom az Amur völgyéből került Petrográdra. Lakóhelye négyszáz kilométernyire volt a legközelebbi vasúti megállótól és a harminchat éves ember körülbelül 17 éve nem látott várost. Megkértem, mondja el, milyenek voltak első benyomásai ebben a nagy városban. A házak, terek, villamosok helyett elsősorban a városi ember ragadta meg figyelmét.

— Hiszen tudod, hogy én aféle tanulatlan ember vagyok, — a sötét népből való — *iz tyomnij narod*. Láttam az utcákon fényesen öltözködött urakat, dámákat, sétáltak, remek hintókban, gépkocsikban ültek, finom étkezőkbe, színházakba jártak, sok inas szolgált ki őket. . . Nem bírtam megérteni, hogyan

lehet valaki ennyire gazdag, hogyan lehet ilyen jól élni. . . Nézz csak ide ... — és előszámlálta bütykös ujjain. — Én magam dolgozom éjjel-nappal, akárcsak a barom és mégis, amikor hazamegyek és odaadom az asszonynak keresetemet, sír szegény, hogy miből fogunk megélni. Azután itt az asszony, — egyenesítette ki második ujját. — Szép, erős, egészséges leány volt amikor elvettem, de már a második évben lefogyott mint a csontváz és azóta évről-évre sorvad és évről-évre többet dolgozik. A fiam, — a harmadik ujját bökte ki, — a fiam tizenöt éves, de máris olyan erős, mint a marha és úgy is dolgozik. A kis leányom csak kilenc éves ugyan, de már négy év óta nem eszi ingyen a kenyeret, az is dolgozik reggeltől estig és mégis *csuty-csuty*, — alig hogy megélünk. Mennyit dolgozhatnak, — gondoltam ostoba fejemmel, — mennyit dolgozhatnak ezek a városi urak, hogy olyan fényesen, olyan gondtalanul megélnek.

És ahogy megismerkedett az igazsággal, az vallásává lett, vérebe olvadt. Ezekből az analfabétákból váltak a forradalom után a legöntudatosabb harcosai az emberi felszabadulás eszméjének és most láttam legelőször azt a mély szakadékot, amely a nyugati tempósan lázadó kispolgár-szocialistát és az orosz mindenre kész fanatikus forradalmárt elválasztja egymástól. Az orosz forradalmiság nem merül ki abban, hogy a megnyilatkozó igazság segítségével éhbérét akarja javítani, hanem az orosz forradalmár apostolává válik az eszmének és krisztusi szenvedések árán igyekszik azt érvényesíteni. A forradalom első évében; — a petrográdi fehér éjszakákban minden köztéren, közkertben hajnalig tartottak a meetingek, viták... Azt a tövises utat, amelyen most halad Oroszország népe, — azt az utat csak oly nép választhatja, amelynek romlatlan lelkében olyan kristálytisztán születnek meg az eszmék, mint a praktikus kultúra miázmáival meg nem fertőzött orosz nép lelkében. Ahol a tudomány igazságai megnyilatkozássá, vallássá válnak. A forradalomnak legrettenhetlenebb utcai harcosai az analfabéta muzsikok voltak, csak a frontra nem akartak kimenni semmi áron, sőt meglincseltek a kétségbeesett burzsoázia-kispolgári szocialisták háborúra tüzelő szónokait. «Jön a német és elveszi mindenünket» — rikoltozta a sajtó önagyhatalmisága, de az én analfabéta barátaim csak mosolyogtak.

— Hát jöjjön a német és vegyen el mindent — tőlük, mert tőlem ugyan alig vehet el valamit. Még a ruhám is a kincstáré, csak az ing az enyém, azt pedig talán mégsem kívánhatja meg a német, — ha pedig már annyira éhes volna, hát csak vigye . . . egy rongyos ingért csak nem fogok háborúskodni. . .

Rengeteg sokat, — egész éjszakákon át beszélgettem velük a háborúról és ezeknek a beszélgetéseknek során győződtem meg arról, hogy nem egyszerű vél ellenség következtében az orosz népből váltak ki a háborúk nagy ellenségei: Garsin, Tolsztoj és Verescsagin. Mindezek a nép lelkéből merítették és onnan még

sokáig, sokan és sokat meríthetnek. Ezt a népet nem fertőztették meg az iskolákban a «két nagy karddal verekedett, holtak hátán ivott, evett» kultuszával és az emberi élet természetes mélységeiben nincsen a bűnnek kultusza, mert a bűn kultusza a népelelynyomók mesterséges felépítménye. Lent az orosz néptenger mélyében kristálytisza fogalmak alakultak ki a háborúról, mint ilyenről és különösen a mostani világháborúról. Ugyancsak az egyik szibériai lövész festett meg előttem egy ilyen képet.

«Lenézett az Isten az égből a földre és szíve megtelt örömmel, mert bármerre nézett, mindenfelé béke, boldogság honolt. Békében, barátságban élt a farkas a farkassal, róka a rókával, békében, barátságban éltek az állatok egymással. Csak akkor szomorodott el az Úr szíve, amikor az emberekre tévedt tekintete. Az ember harcban állott embertársával, irtották, pusztították egymást, örökös volt közöttük a háborúság. «Ez nincsen jól így» — gondolta és leküldte a földre prófétáját, hogy tanítsa meg az embereket az ő Igazságára. «Vegyetek példát az erdők vadjaitól; éljetez barátságban, békességben, mint ahogyan a farkas él a farkassal, a róka él a rókával» — hirdette a próféta az embereknek, de azok nem hallgattak a szép szóra, hanem agyonverték tanítójukat. Az Úr lelke nagyon elszomorodott, de nem vesztette el türelmét, hanem egymásután leküldte a második, tizedik, huszadik prófétáját az emberekhez. Azok valamenynyit megkövezték, felkoncolták, megégették, vadállatok elé vetették. Az Úr lelke egyre szomorúbbá lett.

— Úgy látszik, az emberek sehogy sem akarják megtanulni az én Igazságomat, hogy nekik is úgy kell élniök egymással, mint ahogy a farkas él a farkassal, a róka él a rókával, — ők mást akarnak, a rosszat akarják. Le fogom küldeni hozzájuk egy-szülött fiamat, tanítsa meg őket az Igazságra. Annak csak hinni fognak ...

És leküldötte az emberek közé Krisztust, de az emberek keresztre feszítették az Isten fiát. Nagy harag támadt az Úr lelkében és elfordította tekintetét az emberekről. Sokáig, majdnem kétezer esztendeig nem nézett le többé a földre, végre azonban mégis csak látni akarta az emberek életét és letekintett. Szíve újra megtelt keserőséggel, sőt haraggal is, mert az emberek nagy háborúra készültek, fegyvereket, gépfegyvereket és ágyúkat gyártottak egymás pusztítására. Az Úr felháborodva fordította el tekintetét.

— Tehát ti nem tudjátok, nem akarjátok megérteni, hogy úgy kell élnetek egymással, mint ahogy a farkas él a farkassal és a róka a rókával; ti a háborút, a gyilkosságot, fosztogatást akarjátok ... ám legyen meg a ti akaratotok. Megkapjátok a háborút, de egyről ne feledkezzetek meg: ez a háború el fog tartani öt évig, tíz évig, húszig ... addig, amíg meg nem tanuljátok az Igazságot, amíg az ember úgy nem fog élni embertársával, mint ahogyan a farkas él a farkassal, a róka él a rókával.»



Nem először találkoztam vallásos motívumokkal a muzsik gondolatvilágában és jól tudtam, hogy ezt a kérdést nem lehet kikerülni, sőt különös figyelemre kell méltatni, hogyha eredményt akarok elérni. Másrésztől azonban éppen ezen a téren mutatkozott a legtöbb nehézség és a mindennapi élet ezer apró jelensége azt bizonyította, hogy ebben a kérdésben alaposan revidálni kell az eddigi nézeteket. A sok apró jelenség közül különösen egy gyakorolt ream akkoriban nagy hatást. Nyári estén együtt ültem több szibériai katonával az őrszobában és heves vita folyt valami részletkérdésről. Az egyik katona, — széles mozdulatú szibériai, — vita közben eldobta az elszívott szivarvéget és az a sarokban levő ikona alatti keresztre esett. Ő nem vette észre, de a többiek igen és a vita hirtelen megakadt. Néhány pillanatig hallgattak, azután rászólt az egyik:

Hova dobtad a szivarvéget? ... Az ikonára esett.

A megszólított mosolyogva vont vállat:

Az ikona nem szent. . . Festett deszka.

És kiköpött. A többiek komoly arccal hallgattak.

— Az ikona nem szent, de a kereszt az.

A szibériai most már a sarokba nézett és észrevette, hogy a szivarvég a kereszt egyik szárán akadt meg és ott füstölög. Elkomolyodott.

— A kereszt, az szent — mondotta, azzal felállott, nyugodt lassú lépésekkel a sarokba ment, mélyen meghajolt a kereszt előtt, lassan, ájtatosan keresztet vetett, leemelte a füstölgő szivarvéget, a sarokba dobta, azután visszaült társaihoz. A dologról nem esett többé egyetlen szó sem és ott folytatták a vitát, ahol abbahagyták.

A vita végeztével félrevontam a szibériait és elkezdtem faggatni:

Mondd csak, Grigor Sztefánovics, hiszel az Istenben?  
Néma megdöbbenéssel nézett reám és nem válaszolt.

Válaszolj kérdéseimre, hiszel az Istenben?  
Vontatott hangon nyugodtan válaszolt.

Hogy hinnék . . . az Isten a papok találmánya.

Hát Krisztusban hiszel?

Újra csodálkozva nézett reám, de most már válaszolt.

— Hogyan kérdezhetsz! ilyet? . . . Krisztusban nem hinni . . . A ti fajtátoknál előfordulhat, de én szegény muzsik vagyok . . . Ma olyan különös kérdéseid vannak.

— De azért mondd csak, Grigor Sztefánovics, azt is hiszed, hogy Krisztus Isten fia?

— Hát hogyne hinném, amikor tényleg Isten fia.

— Látod Grigor Sztefánovics, te magad mondtad, hogy nincsen Isten és most Krisztust Isten fiának mondod. Hogyan lehetséges ez?

— Eh, te csak csúfolódsz velem, a sötét muzsikkal és

olyanokat kérdezel, amit magad is jól tudsz. Magad is tudod, hogy az Istent a papok találták ki a vénasszonyok kedvéért és Krisztus mégis az Isten fia... Az Isten fia mindenki, aki, embertársaiért él, a szegények, a sötétek tanítására áldozza életét.

Hogyha csak egyszer hallottam volna ilyen kijelentést, úgy hallgattam volna róla, de lépten-nyomon találkoztam ezzel a felfogással és a februári forradalom után, amikor egyes burzsoákörökben a hisztériáig fokozódott a muzsikgyűlölet, mert azok a «tudatlanok» nem akartak a szövetségesekért és Konstantinápolyért meghalni, az «előkelő helyeken» tartott felolvasások mottójává lett, hogy a muzsik ateista, pogány. Viszont az orosz nép mély Krisztushitét és azt a különös «Krisztusvándorlási» elméletet az orosz kutatók egész sorával bizonyíthatom. Ez az ellentmondásokban tobzódó, mégis oly egyszerű vallási felfogás nem hagyott nyugton és egyidőre figyelmen kívül hagyva minden más kérdést, elmerültem az orosz vallási irodalom és különösen az orosz raszkol irodalmának tanulmányozásába. Az első időben rendkívüli nehézségekkel kellett megküzdenem, rendkívül nehéz volt elfelejteni mindazt, amit a latin betűkkel dolgozó kutatók munkáiban összeolvastam erről a kérdésről. Az európai irodalomban az orosz viszonyokról különben is hihetetlenül torz képeket találunk, de ezen a téren még a torz sem elég erős jelző. Az orosz vallási viszonyokról az európai kutatóknak megvan a maguk «megállapodott véleményük», mondhatni már több mint negyedszázad óta ugyanazon sablon szerint állítják be a kérdést és egymástól veszik át a kész véleményeket. Az átlag kutató álláspontjának jellemzésére tekintsük dr. Bonkáló Sándornak a Modern Könyvtár kiadásában megjelent és a szlávokról szóló<sup>2</sup> kompilációjának néhány sorát: «A bizánci szellemet az oroszokba sikerült a legjobban beleoltani. Csupa formalizmus egész vallási életük. Erkölcsi, dogmatikai kérdések nem érdeklik és nem foglalkoztatják őket. A formák betartására ügyelnek, a külsőségekről vitatkoznak. Vagy, mint a közmondás tartja: az oroszok istentisztelete a harang, imája a hajlongás. Az orosz egyház történetének tanúsága szerint heves és elkeseredett harcok folytak a szakálviselés körül, azon vitatkoztak a jámbor egyházatyák, hogy két vagy három ujjal vessenek-e keresztet, a templomi körmenetet napkelet avagy napnyugat irányába kell-e indítani, kétszer vagy háromszor kell-e ismételni az alleluját, hány ágú kereszt jön a toronyra, az Uram irtalmazz könyörgést O goszpodi vagy röviden Oszpodi-nak kell-e kiejteni, milyen az angyalok szárnya, hogyan kell megtisztítani a templomot, ha egy kutya vagy pedig egy nem pravoszláv vallású talál oda belépni stb. Elég itt a rászkobra utalnunk. Mennyi vér ömlött e kérdések miatt, mennyi szenvedést kellett elviselniök

<sup>3</sup> Bonkáló Sándor dr.: A szlávok. A szláv népek és a szláv kérdés ismertetése. Bp. Athenaeum 1914. 153 1.

a szerencsétlen rászkolnyikoknak, a bizantinizmus mártírjainak.»

De nem sokkal külön eredményeket találunk a nemoroszláv kutatóknál sem. A cseh burzsoázia tudós Masarykja a következőket írja az orosz történelmi (és vallásfilozófiai problémákról írt nagy munkája első kötetében:<sup>3</sup> «A kereszténységet az oroszok képtelenek voltak szellemileg fölfogni, nem volt meg az ehhez szükséges műveltségük. Bizáncban, Rómában a művelt, filozófiailag iskolázott nép térített meg, a későbbi nyugati népek résztvettek a római műveltségben; az oroszok teljesen kézületlenek voltak, mire való lett volna nekik a bizánci istentudományosság és a hittudományi vallásbölcselet? Az oroszok Bizánctól tehát többnyire csak a kultuszt és az egyházi fegyelmet vették át. E kereszténység erkölcsé inkább csak külső volt és külső dresszúra által terjedt és erősödött; a büntetések, melyeket az egyház a maga önálló bíraskodásával kiróhatott: az «igé»-nél jobban hatottak; legerősebb volt a szerzetesi erkölcs, aszkézisével és zárdaiságával. A szerzetes volt az élő példa, ki az idők folyamán leginkább hatott.» És hogy már senki se maradjon ki, gondoljunk azokra a torzképekre, amelyeket az orosz Merezkovszkij fest az orosz vallási rajongókról.

Ezzel szemben mi a valóság? Mindenekelőtt szegezzük le, hogy Oroszországban a szektáriánusok száma megközelíti a húszmilliót és ami még ennél is sokkal fontosabb, a rászkolnik eszmék el vannak terjedve még a pravoszlávnak maradt muzsikaság nagyrésznél is. A rászkol természetesen nem egységes alapokon épült fel, hanem a felekezetek egész sorára oszlik és ezeknek a felekezeteknek főképpen kiét jellegzetes sajátosságuk van. Cárellenesek és klerusellenesek. Cárellenességüket általánosságban arra építik, hogy a cárok nem teljesítik isteni hivatásukat, sőt meghamisítják az isteni igazságokat, míg a papok ellen az a fővád, hogy meghamisították a vallást és eladták Krisztust. Ez a felfogás az idők folyamán, az üldöztetések és más külső befolyások nyomása alatt módosult, de nyomával találkozunk minden felekezetnél. Egyrésztük például elfogadta idővel a cárárt való imádkozást, másrésztük maga választott magának papot, de az ősi, forradalmi rászkol nyomai egyetlen felekezetnél sem veszték el teljesen. Az északi guberniumok pomorcai például a XVII. század elején elfogadták a cárárt való imádkozást, sőt ajándékokat is küldtek a cárnak, de a reakció nem maradt el, — a filipovcok kiváltak közülük és elátkozták őket, mert hiszen a cár a testet öltött Antikrisztus, a gazdagok, az elnyomók pártfogója és érte csak az Antikrisztus hívei imádkozhatnak. Ugyanez a felfogás domborodik ki még élesebben a bjegunok, — szószerinti fordításban szököttek — avagy más néven sztrannikok: külön-

<sup>3</sup> I. m. I. 35. 1.

cök tanaiban. Ennek a felekezetnek hívei szökött katonákból és szökött jobbágyokból toborozódtak és így természetesen sok kritikai elemet vittek be szektájukba. A cár persze náluk is Antikrisztus, sőt még tovább mennek, a cárok az Antikrisztusok sorozata és ők minden rossz forrásai. Az ő kitalálásuk a magántulajdon, ők szüntették meg az emberi egyenlőséget, ők osztották el a földeket szolgálai között és ők gondolták ki az adót. Ezek az Antikrisztusok megpecsételik híveiket, hogy mindig rájuk találjanak, pecsétjük a minden oroszok rémje, a passzport. Ehhez az irányzathoz tartoznak még a teodoszok és a moninszkiek, akik a házasságot csak mint családi szertartást ösmerik el, sőt az előbbieket a vadházasság hívei. Mindezek a felekezetek papellenesek és erősen leegyszerűsített szertartásaikat maguk végzik el.

Már ilyen röpké áttekintésre is feltűnik e felekezetek néhány közös sajátossága, főképpen látszólagos anarkista irányzatuk. Látszólagos, mert tulajdonképpen nem hatalomellenesek, hanem csak azért nem ismerik el a cárokat, mert azok megsemmisítették az isteni igazságokat, forrásai a magántulajdonnak, az emberek egyenlőtleniségének és az azokat védő törvényeknek. Másrészt viszont ez a különbség is majdnem látszólagos, mert a gyakorlatban abszolútakká lesznek, hiszen a kifogások minden cárra vonatkoznak. Az a cár, aki megsemmisítené a magántulajdont, már nem cár többé . . . Harcmódoruk szintén anarkista harcmódor, — Tucker — Tolsztoj harcmódora: a kötelezettségek megtagadása, — szociális forradalom passzív ellentállás alakjában. Igaza van Masaryknak: ezek a hiúszemű barbárok irgalmatlanul konzekvensek és másképpen vonták le a konzekvenciákat Krisztus tanaiból, mint a nyugati népek és mellékesen megjegyezve, másképp, mint Masaryk professzor.

A rászkolnik eszmék — helyesebben Krisztus tanításainak rászkolnik beállítása — a legélesebben két hatalmas felekezetnél, a duhoborcoknál és a molokánoknál jelentkeznek. Mielőtt azonban ennek fejtegetésére áttérnénk, röviden foglalkozni fogok még néhány kisebb szekta tanításaival. Ezek között találunk néhányat, amely első tekintetre egészen reakciós, de ez a látszat majdnem mindig eloszlik a behatóbb vizsgálat folytán. A szjulajevcsek felekezetét a múlt század hetvenes éveiben alapították egyszerű parasztemberek, hogy a papi kizsákmányolás elől meneküljenek és sokáig úgy tekintették őket, mint papatlan pravoszlávokat, de csakhamar a felszínre kerültek a — hogy úgy mondjuk — nempravoszláv jellegű vonások is. Ájtatos istenhívők, hitéletük alapja az evangélium, a szentháromság titkát a szeretetben látják. Antikrisztust nem várják, mert az Antikrisztus itt van: — a világ. Csakhogy szociális világnézetük szorosan hozzásimul vallási felfogásukhoz és ezért forradalmi. Mindent az Isten teremtett, tehát minden az övé és így minden emberi magántulajdon bitorlás és Isten elleni véték. Az ember

Isten fia és így használhatja, élvezheti mindazt, amit Isten teremtett, de el nem bitorolhat semmit.

Hogy milyen mélyen él a barbár öslélekben az a különös világnézet, amelyből a rászkol ered, arra nézve jellemzőek a *netnoljások* — nemimádkozók — felekezetének keletkezési körülményei. Ezeknél a forradalom: a rászkolnik-tolsztojista jellegű passzív ellentállás megelőzte a forradalmi elmélet megszületését. A jobbágyfelszabadításkor a Középpural egy részének lakossága nem nyugodott meg a föld igazságtalan elosztásában és megtagadta a váltságdíj fizetését. Ennek természetesen katonai repressziókkal tarkított huzavona lett a következménye és ez nemcsak igazságosabb földelosztásra vezetett, hanem egyúttal rászkolra is. A papok a küzdelemben «békítő szerepet vittek»: a hatalommal tartottak, a nép tehát elkergette őket, menjenek a nekik oly kedves urakhoz és hirdessék azoknak eszméiket. A templomokat bezárták, hiszen az Isten mindenütt jelen van és legfeljebb a templom az a hely, amelyet elkerül. Az ikonák festett deszkák, lélektelen bálványok, a tűzre vetették őket és azután a vallási élet lényegesebb tartozékaira került a sor. Hittitok nincs, mert hiszen az Istennek néni lehet titka teremtményei előtt. Az igazság nem lehet titok, az igazságnak mindenki részére hozzáférhetőnek kell lennie. A böjt: babona. Az imádkozás, az ünnepnapok megtartása fölösleges. A szentírás gyarló emberek tákolmánya. Krisztus a kiindulási pontja minden igazságnak, de Krisztus is halandó ember volt, nem pedig Isten fia. Végző konzekvenciaképpen tagadják minden kormány létjogát. A cárizmus mint rendesen, úgy a nemoljások elleni üldözéssel is elérte a maga sajátos cári eredményeit: maga a felekezet összezugorodott, de eszméik elterjedtek az egész Uraiban és az itteni muzsikság körében nem talált híveket a cári kormány, de nem talál más kormány sem. Az öntudatlan és megalkuvó anarkizmus az uráli muzsikság jórészének jellegzetes vonása. Megadja ugyanis minden kormányoknak ami a kormányé, helyesebben amit az magához ragad, de azonkívül ne várjon tőle semmit a kormány, mint ahogyan ő sem vár attól semmit.

Még karakterisztikusabban bontakoznak ki ezek a sajátosságok az ugyancsak uráli, de elmaradottabb tömegek körében elterjedt és azért naivabb, őszintébb *nyeplatelscsik* — nemfizető szektánál. Ők is a váltságdíjfizetés megtagadásával kapcsolatban váltak ki a pravoszláviából és ennek megokolását tették szociális világnézetük alapjává. Az Isten váltságdíj és adó nélkül teremtette a földet, az adó és váltságdíj az Antikrisztus kitalálásai. A nyeplatilszcsikok olyan alaposan szakítottak a templommal, hogy még az attól kapott keresztneveiket is megtagadták, ők már aktív anarkisták, ők nem elégedtek meg a passzív ellentállással, hanem sorra járták a közeli pravoszláv templomokat és az istentisztelet alatt hangosan tiltakoztak az Antikrisztus cárért való ima ellen.

Amint már előbb reámutattunk, a rászkolnik eszmék a legrészletesebben a *duhoborcoknál* és a *molokánoknál* nyilatkoznak meg. Ezeknél már fejlett, neoplatonisztikus alapelvekre fektetett vallásfilozófiával találkozunk és bár az orosz tömegek szellemi mozgalmaiban többet jelentenek, orosz gnosztikusoknak nevezhetjük őket. Minthogy az eltérő vonások a mi szempontunkból nem bírnak fontossággal, közös jellemvonásaik alapján csak a duhoborcokkal fogunk foglalkozni. Szerintük a lélek már a világtéremtés előtt élt és halhatatlan, a test csak börtöne a léleknek. Bár az emberi élet alapelve a szeretet, minden emberi történet csak Abel és Kain utódainak harca és ebben a harcban a templom, a hatalom és a törvény Kain utódainak oldalára állottak, azokat segítik. A templom, a hatalom és a törvény ideiglenes jelenségek, múló rosszak. Az igazi templom Krisztus híveinek elterjedése a földön, az igazi hatalom a szeretet és a valódi törvény kora csak akkor jön el a világra, hogyha majd Krisztus úgy fog élni minden emberben, mint ahogy testet öltött Máriában. Mert egyes emberekben mindig él Krisztus. «Íme, veletek vagyok és veletek maradok az idők végeztéig.» Krisztus nem halt meg, sőt örökké itt él közöttünk, mindig más és más emberben jelenik meg, olykor egyidőben több emberben is. Az ötvenes években a Krisztusok egész sora jelent meg a duhoborcok és különösen a molokánok között és a politikai szélsőségek ebben az idejében a kormány minden ébersége és erőszakossága alig bírta őket elszigetelni. Gazdag és szegény parasztok egyaránt hagyták el családjaikat, osztották szét javaikat és mint Krisztusok mentelv a tömegek közé hirdetni Krisztus igéit.

Érdekes a hatalomhoz való viszonyuk fejlődése. Megalkuvással kezdik. A molokánok előbb még a cáért való imát is elfogadták, de másrésről csak azoknak a cári törvényeknek vetették magukat alá, amelyek nem voltak ellentétben Krisztus tanításaival. A duhoborcok már ravaszabban oldották meg a kérdést, amikor az erre vonatkozó tételt így fogalmazták meg: «A jó hatalma Istenből folyik, hogy mi a rossz forrása, azt nem tudhatjuk.» Avagy: «Az Isten mindenkit egyenlőnek teremtett, a főnököt nem az Isten teremtette.» Az 1801. évi nagyszabású vallási pöröknél már határozottan kiemelték, hogy hatalmat az Istenen kívül nem ismernek el, rajta kívüli senkinek sem vetik alá magukat, adót nem fizetnek és testvérgyilkosságra, vagyis katonai kötelezettségük teljesítésére nem kaphatók. A cárizmus a vad üldözéssel kezdve a vesztegetésig mindennel megpróbálkozott ellenük, de csak ideiglenesen bírta a mozgalmat megakasztani, lokalizálni. Néhány évtizeden keresztül, a múlt század nyolcvanas éveig a parázs csak a hamu alatt izzott, de akkor új lángra kapott és a politikai mozgalmak növekedése következtében amúgy is ideges kormány vad üldözéssel igyekezett gátat vetni terjedése elé. Valamennyien emlékszünk még reá, hogy az üldözött duhoborcok Lev Nikolajevics Tolsztojban leltek elszánt

védmezőre, de azt már kevesebben tudják, hogy másrésről Tolsztoj a duhoborcok tanításaiból merítette vallási anarkizmusa alapelveit, hogy a tolsztojizmus alapjában véve nem egyéb, mint a duhoborc világnézet rendszerbe szedése.

Sajnos, ezekkel a különben oly fontos problémákkal csak lexikális rövideggyel foglalkozhatom és a vázlatos kép kiegészítésére csak a duhoborc ideológia néhány példáját sorolom fel oroszos egyszerűséggel. Az Antikrisztus hívei: a pravoszlávok, a talmudisták és az egoisták. A templom: bolt. Az ikona: festett deszka, cégér. A pap: üzér. A szinódus és az államtanács rabló-fészek. A cár despota.

Hogyha az eddig felhozottakat gondosan mérlegeljük, úgy meg fogjuk érteni azt is, hogy miért okozott a reformáció hatása Oroszországban oly megrázó viharokat, hogy miért lett a stundiszta mozgalom, ez az alapjában véve oly ártatlan baptista propaganda oly súlyos problémája az orosz közéletnek. A stundizmust német telepesek, baptisták hozták Oroszországba, de ebben a sajátos miliőben a baptizmus csakhamar forradalmi tanná vált és új világnézet alapjává lett, mondhatnók áthajolt a rázskolba. Az oroszok még ide is bevitték a gnoszticizmust és a baptista tanokra messzemenő rendszert alapítottak. Isten testvéreknek teremtette az embereket és mindent adott nekik, de az emberek kereskedni kezdtek a javakkal, a lelkiismerettel, sőt embertársaikkal is, az emberek háborúskodnak egymás között, ártatlanok vérért ontják, rabolnak, kegyetlenkednek. Mindennek az oka a hatalom, amely csak a gonosznak kell, a jónak fölösleges, ezért az emberek kötelessége, hogy minden erejükkel igyekezzenek visszaállítani a rendet a földön. A valódi rend alapjai: minden, amit az Isten teremtett, mindnyájunk közös tulajdona és élvezheti mindenki, aki dolgozik. Aki nem dolgozik, annak semmihez sincsen joga. A javakkal való kereskedés bűn é? meg kell szüntetni. A stundiszták ellen a cári kormányok nemcsak a rendőrséget és katonaságot mozgósították, hanem a törvényhozást is, míg másoldalról az egész haladottabb orosz közvélemény az üldözött felekezetek pártjára állott és ennek kapcsán került legelőször az orosz forradalmi mozgalom szoros kapcsolatba a vallási mozgalmakkal. A stundiszta mozgalom mély benyomást gyakorolt a nép közé vándorló bakuninistákra és a stundizmus hatása alatt alakult ki az orosz haladottabb intelligenciának első élesen körvonalozott forradalmi ideológiája. A *zemlevolcek*, — a *zemlja i volja* pártja a stundiszta tanításokat dolgozta át pártprogrammá és rajtuk keresztül bekerültek ezek a tanok a szociálrevolucioner pártba is. Szinte bizzar dolog, hogy az orosz szociálrevolucionerek nem bírtak felemelkedni arra a magaslatra, ahova a nagyrészt analfabéta muzsikok emelkedtek, ők szocialista pártot csináltak az anarkista igazságok alapján és ami még ennél is jellemzőbb, az orosz föld népe még az eszme evolúciójában is messze túlhaladta a szociálrevolucionereket. A

kilencvenes években, ugyanis a stundiszták keretéből kiváltak a Messiásvárók, akik a stundiszta tanok mellett azt hirdették, hogy új világ csak lelki megújulás alapján támadhat.

Íme, az oly nagyon lesajnált rászkolból Tolsztoj merítette világnézete alapjait, az orosz intelligencia formált magának forradalmi tant, a rászkol talaja az orosz anarkizmusnak és a rászkolban megtaláljuk a bolsevik ideológia sok kiindulópontját is. Az orosz tanácsköztársaság népbiztosságának ügyvivője, Boncs Bruevics az orosz szektáriánus mozgalmak legalaposabb ismerője és legtermékenyebb írója.

E vázlatos áttekintés után foglaljuk össze az eredményeket. Az orosz népmilliók barbároknak megfelelő viszonyok között élnek, nyomasztóan nagy százalékuk analfabéta, de ennek az elmaradottságnak nemcsak negatív folyamányai vannak, hanem pozitívek is. A néplélek nincsen megfertőzve azzal a mesterséges álkultúrával, amelyet nyugaton az elnyomó állam, a kiaknázó burzsoázia és a szolgálékú intelligencia tákoltak össze uralmuk —kiváltságos helyzetük biztosítására. A magára hagyott muzsik: meg nem fertőzött gondolkozó ősember, aki éles szemmel figyeli azt a városokban felburjánzó tengéletet, amelyben a rutinná alacsonyult kultúra mozgatja lélektelen embermarionettjeit. Ezáltal lesz a muzsik gondolatvilága a Dosztojevszkij, Tolsztojok, Maxim Gorkij kimeríthetetlen kincsesházává.

A sablonoktól, előítéletektől mentes muzsikgondolkozás, — emberi gondolkozás, — az anarkizmus útjára vezeti a tömegeket, amelyek az egyetlen rendszerbe szedett keretbe, vallásos életükbe olvasztják gondolataikat, következtetéseiket, miáltal vallásuk forradalmivá, anarkisztikussá lesz és elszakad a templomtól, sőt szembe fordul azzal. Így lesz az orosz tömegek valóságossága az orosz forradalmi mozgalmak, a szociáldemokrácián kívül minden orosz forradalmi mozgalom kindulási pontjává, iskolájává. És jegyezzük meg már most, hogy a tanítványok, az orosz forradalom intellektueljei nem bírtak a mester, az orosz muzsik eszmei magaslatára emelkedni. Az orosz intelligencia nem bírja megérteni a tömegeket és habár olykor rajongással, de mindig megértetlenül, sőt szorongó félelemmel tekinti.



# HATÁRKÉRDÉSEK

## Felszeghy Béla: A pánik.

(*A Pán-komplexum pszichoanalízise.*)

Ez a hiányos és kissé laza kivonat egy könyvalakban is megjelenő tanulmányomból való, amely a rejtélyes pánikjelenségek tudattalan oksorozataira kíván fényt vetni. A dolgozat *első* része a pánik tudati, manifest jelenségsorozatát ismerteti; a *második* rész a Pán-mítosz részleteiből villant rá a manifest pánik jelenségek tudattalan elemeire s kívánja világossá lenni e jelenségek szövetszerkezetét. A dolgozat *harmadik* fejezete — ahonnan ez a kis részlet is való — a mítosz anyag értelmén át leli fel a pánikban mindenki első nagy megrázkódtatásának: a *születésnek* ma is — bár tudattalanul ható — élményét, amely elől az intrauterin állapotba való visszaroohanás (képzelti vagy valóságos) reflexüneményei közt menekülünk. E menekülésben, mely hallucinatorius úton (pl. álom vagy más pszichikus jelenségek) vagy valóságban (izomfeszülés, kontrakció, futás) történhet tehát legősibb vágyunkat: az intrauterin állapotba való visszaterés vágyát teljesítjük ki megfelelő szimbólumcselekvésekben. E szimbólumcselekvések feloldása és elemzése a freudi-pszichológia eszközének, a *pszichoanalízisnek* felhasználásával volt lehetséges s az eredmények ezen a téren is új és meglepő adalékokkal igazolják a freudi tudattalan pszichológiának az egyénlélektani kutatások terén eddig elért eredményeit s felismert igazságait. A pánik-elemzésen át is megértettük az intrauterin állapot után az egyénnél észlelhető abszolút nárcizmust. Az egyéni nárcisztikus autoerotizmust a népek — gyermekkorukban — önmagukról szőtt mítoszokban, tipikus tömegvágyfantáziákban élük ki s az introjekciónak és projekciónak *Ferenczi* Sándor által legtisztábban megismertetett útjain hovatovább a külvilág tárgyaira — egyes libidoragadási pontokra — árasztják. Ezek η libidoragadási pontok egyénnél kezdetben a szülők: népeknél a hordavezető és hordatagok. A korlátlan libidokiélés azonban mindinkább nehezebb lesz a realitásban. S a realitás kényszere a libidónak újabb és újabb visszamenekedést, regressziót, pánikol parancsol. A realitás kényszere a szarvát merészen nekiszegő emberkecskét talán a legsúlyosabban sebzi meg az anyára irányuló libidójában. Az Ódipusz-Pán-ember — talán évezredekken át — az apával vívta meg harcait, amelyekben mindig csak vesztes lehetett és súlyos traumáit megint csak az anyaölebe kerekedett

fantáziájával tudta meggyógyítani. A szörnyű apa elől menekedésnek az útja megint csak az anyához visz. És a legyőzött, le-mészárolt apa, kinek istenszellemmé kellett válnia ismét csak pánik-utakon üldözi vissza az «eredendő bűnben» vétkes és az anyán osztozni nem tudó (klán)testvéreket, akiknek libidója lassanként (újabb és újabb évezredekén át) kultúrába, humanizmusba szellemitődik anélkül azonban, hogy a libido más utakon (álmok, mítoszok, pszichoneurózisok) kielégülni megszűnne. (Lásd mindezeket részletesen Freud: *Totem és Tabujában*.)

IV.— — —Teljessé igyekeztük tenni fentiekkel azokat az öröket, melyek betöltésére a pánik-lezajlás tudati észlelése rendjén meglátottak elegendőknek nem mutatkoztak. *Érthető, logikus és igazolt tehát, ha a magában véve oly ártatlan ok a tömegek oly viharos menekését váltja ki.* Amint láttuk, két regresszió sarkán fordul meg a dolog. Illetve egy alapregresszióén, amely egyik szárán filogenetikusan, másik szárán ontogenetikusan jelentőségű és a tudattalan *születésfantáziába* foglalódik össze az egyén részére. Minden pánik: libido- vagy ha úgy tetszik: létéhség — születésfantáziába sűrítetten. E sűrítettség születésszimbólumokba oldódik s a szimbólumok jelentik az élniakarást; ami végső gyökerében önmagát-bírást, magánkerekedést; a libidónak az entesten eláradása; önmeghódítás — nárcizmus. Az enfarkába harapó kígyó bűvös köre. Ebből az autoerotikus körből való kikerekedés tehát (ami szimbolikusan szintéin születésfantáziával érzékeltethető) minden kívülfekvő valóság meghódítása, a libidónak a kívülágra-áradása. Szóval minden hetero-erotizmus a tudattalan születésfantáziában úgyszólván végtelenül adott azonosítási lehetőségek révén ide regrediái és pánikszerűen kész visszarothonni minden lebírhatatlan, meghódíthatatlan valóságtól. Filogenetikusan benn van ez az az emberiség Ódipusz-tragédiájában.

Ezeket az ősi filogenetikusan formákat csinálja végig az egyes minden későbbi megijedésében, pánikjában; mindannyiszor, amikor a lebírhatatlan valóságból nárcizmusába kénytelen visszamenekedni. Amikor a gyermek az «óriás» szülők «kényének-kedvének» van kiszolgáltatva és vágyai pillangószárnyalásának magasabb erők és érdekek, társadalmi tilalmak, parancsok, kultúrigények, súlyos testi és lelki retorziók véres korlátot szegnek. Ezeket a magas, felérhetetlen korlátokon vérzi meg továbbra is lelke homlokát a kis, bösz, merészen döfni akaró gyermekpaniszkosz. Ezeknek a gyermekkori riadásoknak, ijedelmeknek és pánikoknak emlékét — éppúgy mint a születését — jórészt mind a tudattalanba süllyeszti a szarududorát mindig magasabbra és magasabbra szegni akaró emberpán. S ezekkel a lesüllyesztett élményekkel még feszültebbé, még variáltabbá, szóval egyénibbé teszi pánikkészültségét úgy, hogy már csak a részletesen végrehajtott, türelmes analízis fűzhetné tudata

számára füzérbe azokat az egyéni gyermekélményeket, melyek szálán elindulva, minden ok-szemet újból legörgethetne. És ez a legörgetés jelentené egyúttal számára a pánikkészültségi többlettől való megszabadulást, a tudatfékezést, a relatív — pánikmentességet.

És itt nem állhatjuk meg, hogy a *pánikleszerelés* nehéz problémájához néhány vázlatos adalékkal hozzá ne járuljunk.

A pánikmegelőzés célkitűzése — sajnos — ezidőszerint illuzórius. Pozitíven ható, abszolút pánikprevenციót fentiek alapján elképzelni nem tudunk. Ez a robbanás-készültség annyira magunkkal hozott, annyira reflektórikus, hogy kikapcsolása lelki életünkben lehetetlenségnek látszik. Sőt tovább megyünk: *az élet tartozéka, mert az ösztönök jelentkezése s jelentkezésük egyúttal libidokielégülés is.* Ennyit a kiirthatatlan ijedéskészültség és pánikkészültség állapotáról.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy ennek a készültségnek állandóan bennünk lappangó feszültségét céltalan kirobbanásoktól megóvni, illetve magasabb célok szolgálatába állítani ne tudnánk. Már a filogenetikus fejlődés vonalán is láthattuk, hogy az apaeltávolítás eredendő bűne a kulturális fejlődésben, az emberiség megszeliülésében, «humánussá» válásában, a szociális életre berendezkedésben mily nagy szerepet játszott. Freud sokszor hivatkozott könyvének, a *Totem és Tabu*-nak sok-sok oldala a bizonyságok árját sodorja. A megrémült klántestvérek rém-(démon)látásait mily nagyszerű kulturális és szociális értékű engesztelésekkel kompenzálják; riadt zavarukat mily nagyfontosságú s a társadalmi és jogi életben ma is érezhető (tabus) tilalmakkal, írott és íratlan emberi törvényekkel rendezik. Hogy fogják le az övön alul mindig állatnak maradt ember nyers ösztöneit s szellemük szelidségbe, emberségbe, vallásosságba, művészetbe, szociális szervezettségbe, hogy azután mindezek kompromisszumában — ha átszellemített formában is — mégis újból kiélhessék az alulmaradt szféra összes ösztönáramlatait. Az ontogenezis gallya a filogenezis törzséből áramoltatja magában mindezeket a nedveket. És ami az egyes fejlődés rendjén az egyes különleges viszonyai révén erősbödik, hangsúlyozódik, annak történelmi okai — pszichoanalízissel — kinyomozhatók lévén az egyén részére belátottakká tehetők. Mihelyt ezek az összefüggések megvannak, a célszerűtlen kompenzációk elmaradnak s elfoszlik a pánikreakciónak is az a túlzott kompenzációs törekvése, amely fejvesztett riadásra és megírámodásra ragadja az ösztönkonfliktus révén tehetetlen bábbá dermedt embert. Ennek a természetes, mert belátáson alapuló józanságnak, fegyelmezetttségnek — ha tömegjelenségről, tömegpánikról van szó — adott esetben különösebb jelentősége azonban alig lehet. De mégis, ha a tömeggel szemben rendelkezik valaki azokkal a sokszor csak külső, néha egészen jelentéktelen tulajdonságokkal, melyek valamilyen véletlen

utalás, célzás, hasonlóság okán a tömeget tudattalanul emlékeztetik a szülő-komplexumra, a parancsoló, rettenhetetlen apa-imagóra avagy szelíd, kitárt karjait, meleg ölet védelemre kínáló, jóságos anyára, úgy a tömegpánik indulata átvetődhetik az illetőre, aki azt magasabb célokra irányíthatja; a tömeget az eszeveszett pánikmeneküléstől (ami végső elemzésben mindig az anyaölbe menekülés) eltérítheti s a felkavart indulatnak nem uralható részét nemesebb célok szolgálatába állíthatja. Ez az így lefogható indulatmennyiség még mindig elég nagy, hogy arányaiban még a pánikrobbanásnál is látszólag nagyobb lelki energia felhasználását feltételező célokat lehessen megoldani vele. Különösen, ha a szülő-komplexum valamelyik sarkáról állandóan indulattáplált. A háborúk, a nagy szellemi mozgalmak vezetői, a hadvezérek, a Krisztusok, a Szentek, a Napóleonok, Hindenburgok, egyszóval a «nagy Pánok» ezt teszik. S új kereszt-kitüzesedésére, új húsvétokra, új Pánokra és Krisztusokra van szükség minden Nagypéntek után, ha az előző Pán elbukott. Ha a tömeg sárbavonta, szétmarcangolta, ha a rettegő Thamusok meghallják valahogyan, hogy «meghalt a nagy Pán, a nagy Pán halott». A tudósok komolykodó pápaszemei, a bölcsék nagy szakállai, a népapostolok alacsonyságát pótló korcsmaasztalok a papok katedrája mind-mind ilyen jelentéktelen külső körülmények, melyeken át a szülőimagóval való hasonlítást, tudattalan egyeztetést keresnek a maguk személye részére a tömegek előtt a ravaszkodó Pán-aspiránsok: a forradalmárok, az új ige hirdetőik, a Titán Lacik, a magas lóról beszélő egyéb hetvenkedők. Mind ugyanazt az elhelyezés-viszonylatot, attitűdöt és maszkot akarja, keresi, mint amit az apa használt a gyerekekkel szemben; avagy a pánikba borult színházi közönséggel szemben a függönynyilason hirtelen megjelent színész (mily plasztikus Pán-születésszimbólum!) akinek néhány szavára leszerelődik a páni rettenet. Amily váratlan és meglepő Pán rémületének kitorése, éppoly váratlanul és meglepően oszolhat el a rémület, ha egy más, egy új Pán valamelyik sarokban felbukkan és magára vonja az apa- vagy anyakomplexum révén az érdeklődést (indulat-tétel.) A mefisztók, a krampuszok, a *Deus ex machiná*-k mindig segítenek. Egyiköknek hókuszpókuszra van szüksége, a másik megelégszik a legmesterkéletlenebb felbukkanással, elébed állással, vörös nyelvvel és virgácsával. És aki azt hitelhette el legényeivel, hogy őt a golyó nem fogja, hogy teste áthatlan, mint Szigfridé, azt vakon követik a rettenetet nem ismerő harcosok. És meg kell értenünk beszélő, szimbolikus értelmét minden rejtekhelynek, minden nyilasnak, repedésnek, minden fészeknek, a családi körnek, a földnek, «mely ápol s eltakar», a templom szentélyének, ahová minden megriadt és szorongatott büntetlenül menekedhet és meg kell értenünk a klasszikus történetíró előadását, aki szerint a perzsa nők, midőn férjeik a médektől megrémülve menekültek, meztelen öleik

feltárásával szerelték le a férjek, fiak rohanó pánikját «*rogantes num in uteros matrum vel uxorum velint refugere . . .*»<sup>x</sup>

— — — Egyébként *összefoglalásul* is — a pszichoanalízisben jártasak előtt — főleg a következő elméleti eredményekkel óhajtánám hangsúlyozni:

1. Az egyetlen Pán-komplexum felvételének lehetőségét. Az egyetlen, amiben «minden» megvan; illetve, ami egyéb eddig használt komplexumaink (ödipusz-, kasztráció-komplexum stb. gyűjtőmedencéjének látszik. Nem teszi ugyan feleslegessé az eddig használt komplexumjelöléseket, amelyek — hogy úgy mondjam — ez ő, valóban magkomplexumnak csak lehasadásai, kicsirázásai. Differenciált komplexumok. Magukon viselik a magkomplexum lényegét; a lényeg továbbadási lehetőségét.

2. Ennek a felvételnek értékei a következők volnának:

a) Minden testi és lelki történést egybefoglalván, termékeny alapjául szolgálhatna minden tudományos kutatás ama kétirányúságának, mely szétbontani s egyező jelek alapján egységbe foglalni törekszik. Differenciálni és integrálni (amint ezt az élet is teszi). Induktív és deduktív ösvényeken az igazsághoz közeledni.

b) A Pán-komplexum Januszarcú volta összefoglalója a végtelenbeáradó, kozmikus tudattalannak és az ebből a princípium individuationis szerint kiütköző tudatnak. A Pán-komplexum az egyéneknél más és más tudat révén felismerhető tudatszámológónak közös nevezője. Tehát alkalmas arra, hogy a végtelennek, a kozmikusnak az egyesbe (egyénbe) foglalódása az egyes (az Én) részére megérzékíthető legyen. Vagyis, hogy a kozmikus történet az egyesben (egyénben) adott mennyisége a tudatszámológóval megmérésék.

c) Talán technikai könnyebbséget is jelentene ez elsősorban a pszichológiának és itt is első helyen a tudattalan ismeretlent, a végtelenbe áradót, a kozmikusba csatlakozót kereső és mérő freud-i pszichológiának, mely Pán-komplexumával minden komplexumot egybefoglalhatna s csak gyakorlati célokra kellene megjelölnie e komplexum másféle kristályosodásait: az ödipusz-, a testvér- stb. komplexumot. A pszichoanalitikus előtt, aki tudja azt a társadalmi, azt az egyéni ellentállást, amely a tudattalan megismerése elől ezerformába (így nem ritkán erkölcsi tózába vagy tudós fővegbe) öltözött menekül, nincs miért kitérnem az elől a figyelmeztetés elől, amely a Pán-komplexum összefoglaló megjelölésében eufemisztikus tendenciát vél felfedezni oly értelemben, hogy ez az egyéni tendencia tulajdonképp mítoszszálakból szőtt névtakarót terít olyan vágyösztonőkre,

<sup>1</sup> Plutarch.: *De viri mulierum* 5 és Justinus Marc, Hist. I. 7. (*L. Marót*: Horn. Corap. Egy. Phil. Közi. 1915. 375.) V. ö. még Plutarch. Apophth Laacaen incert 4 is.

melyeknek nevéen nevezésétől irtózik a tudat. Erre azt felelhethetnénk, hogy ez az irtózás is a tőlem felvett Pán-komplexum jelentkezése. És utalhatnánk arra, hogy ilyen felfogás mellett az Ödipusz-komplexum megjelölésnek is eufemisztikus tendenciát kellene tulajdonítanunk, holott kétségtelen, hogy gyakorlati — mondjuk didaktikus, gyógyító és egyéb — célokra e komplexumnak felporlasztása a nyers ösztönök nevéen nevezését és gyógyításnál drámai felélését mellőzhetlenné teszi. A Pán-komplexum igazi felismerése tulajdonképpen ez igazi neveken nevezéssel, gyógyításnál pedig a drámai feléléssel — az indulatáttétellel — kezdődik s az összes komplexumok teljes felporlasztása után tulajdonképpen a Pán-komplexum is felporlódik, illetve az analízis az egyetlen tovább bonthatatlan elemig jutott. És itt teljesedik ki az igazi Pán-gondolat, midőn ennek a felbonthatatlanságnak a tükrében is önmagát látja, a kiteljesedés egyé-foglalódását érzi. Érzi a Pánt: az enfarkába harapó kígyót, a magát alkotó fiút. Az enalkotó istenséget, amely apaságára gondolván fiú-voltától, fiúságára gondolván apaságától borzong abban a kettős értelemben, mely szeretet és eltávolodás egyben.

d) Végül — bár ennek hangsúlyozása talán felesleges is — meg kell említenünk, hogy a Pán-komplexumban nemcsak übidinózus ösztönök, hanem a Freud által jelentőségükben kel-lően méltányolt önfentartási ösztönök is belefoglalódnak; egymásba áradnak. Nem választhatók el egymástól, mert az önfentartási ösztönök libidóérvényesülést, a libidinózus ösztönök önfentartási célt szolgálnak. Élni akarnak egymáson át.

# SZEMLÉK ÉS JEGYZETEK

## Lánczi Jenő: A közgazdaságtan kritikájához.

A Marxról szóló, — inkább rendkívül nagyoknak, mint gazdagnak mondható irodalomban — meglepően kicsiny azoknak a tanulmányoknak a száma, amelyek Marxszal tisztán a közgazdasági tudomány szempontjából foglalkoznak. Aminek a magyarázata igen egyszerű. Teljesen igazat adhatunk ugyanis Kautskynak, mikor azt írja, hogy azon íróknak és tudósoknak legtöbbször, akik Marxszal foglalkoztak, ezt nem a tudományos objektív megismerés kedvéért tették, hanem bizonyos pillanatnyi érdekek szempontjaiért. Pedig a tárgyilagos kritika: a szocializmus, mint társadalmi és politikai mozgalom terjedésének semmiképpen sem állhatna útjában. Köztudomású ugyanis, hogy egy társadalmi vagy politikai mozgalom híveinek túlnyomó többsége úgyszólván csak saját vágyainak mágikus kristályán keresztül nézi a tudomány tételeit és belőlük csak azokat ragadja ki, melyek vágyait szolgálják, édes-keveset törődve, vajjon megférnek-e azok a tárgyilagos bírálattal.<sup>1</sup>

Azok között a tanulmányok között is, melyek Marxról, mint közgazdászról az utóbbi években napvilágot láttak, figyelmet érdemel, egy moszkvai tudós, dr. Klivanskynek tanulmánya.<sup>2</sup> Kliwansky új szempontból próbálja kimutatni, hogy Marx Károly a közgazdaságtan apja, aki az angol klasszikus iskola feje fölé nőtt, anélkül, hogy ezt megtagadta volna. Szerinte Marxnak mint közgazdásznak történeti jelentősége abban van, hogy felfedezte a korabeli — sőt mint látni fogjuk, egyúttal a mai — közgazdasági tudomány fetiszmusát és ennek felismerése tette lehetővé, hogy a közgazdaságtant mint tiszta társadalomtudományt konstruálja meg. Marx ismerte fel a maga tisztaságá-

<sup>1</sup> Hogy tudósok is előre adott politikai meggyőződésükön keresztül nézik a jelenségeket, arra éppen a közgazdaságtan nyújtja a legtöbb példát. Helyesen mutattak rá pl. arra, hogy a negyedszázados vita a határhaszon és a klasszikus iskola értékelmélete között voltaképpen a szocializmus ellenfeleinek és híveinek tudományos vitája.

<sup>2</sup> *Zur Kritik der Nationalökonomie, Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik* 39. Bd.

ban, hogy a közgazdaságban, mint társadalomtudomány csakis az ember gazdasági viszonylataival foglalkozhatik és magukkal a dolgokkal mint ilyenekkel nincs semmi vonatkozása. *Aru, pénz, tőke* társadalmi viszonyoknak kifejezései és nem tárgyakéi, ahogy azokat még mai közgazdasági írók is kezelik, kik visszaesnek ebbe a fetisizmusba. Marx már pályája kezdetén felismerte ezt, már 1849-ben írta a következőket: «Egy néger nem más, mint egy néger, akiből bizonyos társadalmi körülmények között rabszolga lesz. Egy pamutzövegőp olyan gép, amellyel pamutot szőnek, mely bizonyos társadalmi körülmények között tőke lesz. Ezekből a körülményekből kiszakítva azonban éppen olyan kevésé tőke, mint ahogy az arany önmagában nem pénz, vagy a cukor — nem cukorár.»

A legtöbb közgazdasági író a dolgokat elszigetelten teszi vizsgálat tárgyává és e vizsgálat közben úgy viselkedik, mintha valóban dolgokkal állana szemben és e dolgokon — áru, tőke — társadalmi sajátosságokat fedezne fel. Így lesz fetisizstává.

Az árutermelési korszak ezen tudományos fetisizmusával foglalkozik Kliwansky tanulmányának első része. E célból végigmegy az újabb közgazdasági írók fogalom meghatározásán és kimutatja, hogy egyikük sem tudott még megszabadulni az említett fetisizmustól.

A közgazdaságtan — mondja Kliwansky — tiszta társadalomtudomány, mely csakis az *embereknek egymáshoz való gazdasági viszonylatát* vizsgálja és vizsgálhatja. Bármilyen közhelynek tessenek is ez a tétel első pillantásra, a valóság az, hogy kevés közgazdasági író fogta fel egész jelentőségében és vagy technikai vagy jogi elemeket vittek be közgazdasági fogalom meghatározásaikba.

Hallgassuk csak meg ezeket az írókat. «A közgazdaságtan — írja Schmoller — középen áll egyrészt az alkalmazott *természettudományok* között, minők: a technológia, géptan, mezőgazdaság- és erdőgazdaságtan, valamint az antropológia, etnográfia, klimatológia, az általános és különös növény- és állatgeográfia, másrészt a legfontosabb szellemi tudományok, minők: lélektan, etika, állam-, jog- és társadalomtan között.» íme tehát arra a kérdésre, természettudomány-e vagy társadalmi tudomány-e a közgazdaságtan, Schmoller feleletet nem ad, mert az a megoldás, hogy a «kettő között a középért») — feleletnek nem tekinthető.

Egy nagynevű osztrák közgazdasági író, Philippovich a következőket írja: «A közgazdaságtanban vagy az embereknek a dolgokhoz (!?), vagy embereknek egymáshoz való viszonyáról van szó». Társadalomtudományban azonban csak embereknek egymáshoz való viszonyáról lehet szó és sohasem embereknek dolgokhoz való viszonyáról.

Hogy az uralkodó fetisizmus a közgazdaság egyes fogalmai körül is kimutatható, könnyű beigazolni. Nézzük pl. a «tőke»



definícióját. Böhm-Bawerk szerint «tőkének nevezzük a gyűjtőfogalmát azon termékeknek, melyek a javak termelésének eszközei.» Ugyané szerző a tőkét két csoportra osztja. Az egyik csoportba sorozza a társadalmi tőkét, a másikba a magántőkét. «A társadalmi tőke csak termelési eszközökből áll, a magántőke fogyasztási jószágokból is.» Itt nem lehet semmi kétség: A tőke dolog, testi tárgy.

Ha a Böhm-Bawerk meghatározása helyes, akkor a közgazdaságtan nem társadalomtudomány, de ha az, akkor a fogalommeghatározás: hamis. Mert szociális jelenségek az anyagnak egy atomját sem tartalmazhatják. A közgazdaságtan tárgya vagy anyagi jószág és ez esetben a közgazdaságtan nem társadalmi tudomány, vagy pedig társadalmi tudomány, akkor viszont mi okból foglalkoznék testi tárgyakkal? Egy kereskedőnek van egy áruraktára, amely pl. bútorból áll. Ez a kereskedő *tulajdonában* van, ez jogi viszony, erre és csakis erre gondol a jogász. De a raktár dolgokból, tárgyakkal áll, ez érdekli pl. a technikust. A közgazdasági szempont ettől különbözik. Könnyű ezt észrevenni a Marx tőkedefinícióján: «A tőke nyersanyagból, munkaeszközökből és mindenfajtaú élelmicikkből áll, melyek arra szolgálnak, hogy új nyersanyagot, új munkaeszközöket, új élelmicikeket termeljenek. Mindezek az alkatrészek munkatermékek, *fölhalmozott munka. Fölhalmozott munka, mely további termelés eszközeül szolgál: ez a tőke.*» Ez a meghatározás világos felelet arra a kérdésre: mi a tőke, mint szociális fogalom.

A bútor, mint *áru*, szintén szociális fogalom, mely élesen különbözik a jogi és a technikaitól. «Egy árujószág — mondja Marx a *Kapital* első kötetében — első pillanatra egy magától értetődő, triviális dolog. A közelebbi elemzés mutatja, hogy nagyon is körmönfont dolog, telve metafizikai agyafúrtsággal és teológiai tüskével.» Miben áll a rejtélyes az «áru»-ban és miért nem vették ezt Marx előtt észre? Mert mindennapi jelenség, mert megszokott jelenség és a lángész szerepe éppen abban van, hogy kérdőjelet tegyen oda, ahová előtte mindenki más pontot tett. Egy szekrény: áru az áruraktárban, de nem áru otthon a lakásban. A közgazdaságtan azonban csak az előbbivel foglalkozik, vagyis eltekint a fogalom fizikai tartalmától, a testiségétől. A közgazdásznak csak a dolog tulajdonságával mint áruval akad dolga, vagyis az értékével, az árával. És éppen itt kezdődik a nehézség úgy az angol klasszikus, mint az osztrák iskolára nézve. Kétségtelen ugyanis, hogy a dolognak egy sajátságával, egy tulajdonságával van tennivalónk és ami egy dolog tulajdonsága, az a természettudomány körébe tartozik. Vagy valami egészen sajátos tulajdonságról lenne szó? Valóban, ez az eset forog fenn.

Tudjuk, hogy volt olyan történeti korszak, amikor mindazok a dolgok, melyek most az «áru» sajátságával bírnak, ezt a sajátságot nélkülözték. Az érték, az ár tényleg valami egészen

sajátos viszonyban van a dologgal. Egyrészt tényleg a tárgy tulajdonsága, másrészt viszont «természetellenes» sajátságokat mutat, mely az emberi történet korszakaival változik. «Egy asztal — mondja Marx — közönséges, érzékelhető dolog. Mihelyt azonban mint *áru* lép fel, érzéki — érzékfeletti dologgá változik. Nemcsak a padlón áll négy lábával, hanem más áruval szemben a fejetetejére áll és fafejéből olyan csodabogarakat ereget, ami csodálatosabb, mintha jószántából táncolni kezdene.» Igen, az áru érzéki — érzékfeletti valami. De a helyes beállítás meg fogja mutatni, hogy nincs benne semmi érzékfeletti. Mert az érték tulajdonképpen nem magára a dologra vonatkozik, hanem embernek emberhez való viszonyára. Más szociális tudományban pl. a jogtudományban is megvan ez a látszólagos viszony a dolog és személy között, holott a valóságban jogviszony csak személy és személy között lehet. Minden jogász ismeri a dologi jog fogalmát, mely kötelmet, tehát jogviszonyt állapít meg nem egy bizonyos személlyel, hanem minden emberrel szemben.

A közgazdaságtanban is így vagyunk. Az áru mögött felfedezzük az embert, az asztal mögött az asztalost, búza mögött a parasztot és így tovább. Ezek az emberek olyan képességgel rendelkeznek, hogy társadalmi viszonylatot létesítenek egymás között, és pedig gazdaságit: egy gazdasági társaság tagjaivá lesznek. *És pedig nem az által, hogy termelnek, hanem hogy egymás számára termelnek.* Ez egy elemi szociális tény, mely örök igazságot rejt magában, melynek érvénye csakúgy kiterjed a Robinson és Péntek viszonyára, mint a jelen gazdasági rendre, nemkülönben a jövő gazdasági rendre is. A titokzatos az benne, hogy a mai gazdasági rendben mint a mesében nem a termelők, hanem a termékek beszélnek. A mai közgazdasági tudomány is nem a termelőkkel, hanem a termékekkel foglalkozik és ahelyett hogy emberekről és emberek viszonyáról szólna, dolgokról és dolgok sajátosságairól szól. Érték, pénz, tőke — a közgazdaságtan e sarkfogalmai csak emberi viszonylatok rejtett kifejezései és ezt nevezi Marx: az árutermelés fetisizmusának.

A legtöbb közgazdasági író azért jut hamis fogalom-meghatározáshoz, mert a dolgokat elszigetelten vizsgálja, holott az csak adott viszonyok között válik emberi vonatkozások hordozójává. A néger — néger, bizonyos viszonyok között: rabszolga. Miután a közgazdász dolgokat vizsgál, kénytelen azokat elszigetelten vizsgálni, mert dolgok sem egymással, sem emberekkel nincsenek vonatkozásban. És mert a közgazdász a dolgokat elszigetelten vizsgálja, azt hiszi, dolgokkal áll szemben, miközben — miként már megjegyeztük — társadalmi tulajdonságokat fedez fel rajtuk. Szóval fetisiszta lesz.

A modern közgazdaságtan, csak úgy mint a klasszikus iskola: fetisiszta. De csak ennyi közös bennük. Az angol kapitalisták praktikus szelleme és ama finom érzék, mely a helyes útra vezet, hiányzik az előbbieknél. Mert míg az angol

iskola társadalomtudományt csinált, csupán dologi formában tette ezt, addig a modern tudomány a dologi formát dologi tartalommal töltötte meg, miként azt a Schmoller és Böhm—Bawerk-ből vett idézetek mutatták.

Tanulmányának befejező részében Kliwansky a tőkének, egy ily, minden materiális elemtől ment fogalommeghatározását nyújtja. A tőke: profithajtó érték.

Kliwansky most ismertetett tanulmányához csak a következő megjegyzést fűzzük. Kétségtelen, hogy Marx leplezte le a korabeli közgazdaságtan fetiszizmusát. Kétségtelen, hogy a korabeli közgazdászok tudatosan és világosan nem juttatták kifejezésre a közgazdasági fogalmak — áru, pénz, tőke — mögött rejlő társadalmi viszonyt. Még sem tartanok szerencsés megoldásnak, hogy a közgazdaság a mindennapi élet megszokott fogalmait mellőzze, amint azt például Kliwansky teszi a tőkéről adott meghatározásában csak azért, hogy abban minden anyagi elemet kiküszöböljön. Olyan helytelen lenne nézetünk szerint ez, mintha pl. a mai természettudomány mellőzné az «anyag» kifejezést, miután azt erőkre bontotta fel, vagy az időt az «egyszerűség kedvéért» mint negyedik dimenziót kezelné. A valóság az, hogy ez az eljárás megtisztítaná ugyan a közgazdaságtan fogalmait a fetiszizmus elemeitől, de cseppet sem válna ez használhatóságának javára. Ellenkezőleg kárára lenne. Csak az szükséges, hogy a közgazdaságban, mely e fogalmakat mint dogákat elemzi, tudatossá tegye, hogy nem dolgokról és a dolgokban rejlő sajátságokról van szó, hanem embernek emberhez való viszonyváról.

## Mezey Lajos: Lesz-e kizsákmányolás a kommunista társadalomban?

Elmés emberek szölleüket, gyümölcsöseiket aképpen szokták védelmezni a torkoskodó madarak dézsmálása ellen, hogy szalmabábura emberi ruhát aggatnak. A madárijesztő gondolatának nyilvánvalóan mély pszichológiai oka van: a gyümölcsötolvaj madarak ellensége, az ember, ruhában szokott a madara); előtt mutatkozni, jóformán nem is lehet belőle egyebet látni a ruhájánál. Érthető, ha a primitív madárképzelet ezt a ruhát tartja a maga ellenségének és fél tőle.

Általánosan elfogadott vélemény szerint a kizsákmányolás oka a bér munka. Tudtommal ennek az elvnek igazságát (talán egy-két megrögzött reakcionáriustól eltekintve) senki sem vonta kétségbe. Filozofikus hajlandóságú, elmék azonban megszokhatták, hogy a legkézenfekvőbb igazságokat is kételkedve fogadják

s ne ismerjék el addig, míg azok a legszigorúbb kritika szűrőjén át nem törték magukat. Próbáljuk ezt a kritikai szűrőt a bér-munka és a kizsákmányolás viszonyánál is alkalmazni!

Mi a kizsákmányolás? Más ember munkájának, munkája eredményének eltulajdonítása. A tőkés — mint Marx tanítja — megveszi a munkás munkaerejét s annak használata fejében bért fizet neki, azonban kevesebbet fizet, mint amennyit ő annak a munkának a termékéiért kap. Végeredményben tehát a tőkés nyer az üzleten, munka nélkül jövedelemre tesz szert. Ebben van a kizsákmányolás lényege. A kizsákmányolás tehát az az állapot, mikor az egyik ember jövedelemhez jut más ember munkája alapján.

Nyilvánvaló, hogy ez a «munkanélküli» jövedelem nem csak akkor jön létre, ha a tőkés a szó betű értelmében ölbeteszti a kezét s csak a nyereséget vágja zsebre. Megrögzött reakcionáriusok szoktak volt hivatkozni a vállalkozó szellemi irányító munkájára stb., mely mint «kvalifikált munka», forrása a vállalkozó jövedelmének. A «kvalifikált szellemi munka» fogalma kényelmes álarcnak bizonyult arra, hogy minden tessék-lássék okvetetlenkedést (mely sokszor nem nyilvánult egyéb ténykedésben, mint a cég aláírásában) jogcímül használjon horribilis jövedelmek igazolására. Világos, hogy munkanélküli jövedelem nem csak akkor keletkezik, ha a kizsákmányoló a kisujját sem mozdítja meg, hanem mindazon esetekben, mikor munkájáért aránytalanul nagyobb jövedelemben részesül, mint mások ugyanannyi munkáért. Mert mindazon esetekben, amikor pl. valaki 1 órai munkával annyit szerez, mint más 10 órai munkával, akkor ez utóbbi munkás csere esetén kénytelen 10 órai munkájának eredményét a másiknak 1 órai munkája eredményéért odaadni. Azaz ebben az esetben 9 órai többletmunkát végzett, a kizsákmányoló pedig 9 órai munka eredményét, mint érték-többletet vágja zsebre, 1 napi munkából 10 napig él, azaz kilenc napon keresztül munkanélküli jövedelmet élvez.

Mi az oka annak, hogy ilyen állapot létrejöhetett, hogy egyik ember a másik munkáját így a maga szolgálatába állíthassa?

Marx szerint a középkorban a falvak parasztságának egy részét erőszakosan megfosztották birtokaiktól s ezek a parasztok a városokba mentek, ott munkát vállaltak. Mivel pedig így a munkásokban való kínálat nagy lett a munkáskereslethez képest, ennek folytán, hogy munkaalkalom nélkül ne maradjanak, kénytelenek voltak csekély bérrel megelégedni. Később is mindig a munkáskínálat aránylag nagy volta a kereslethez képest okozta a bérek állandóan alacsony nivóját, s tette ezt ugyanakkor, mikor a profit nőttön nőtt. Így maradt fenn, sőt erősödött a kizsákmányolás, melynek tipikus képviselői a tőkés és bér munkás voltak.

Ha azonban a kizsákmányolás a munkáskereslet és

munkáskínálat közti aránytalanságban leli magyarázatát, akkor, föltéve, hogy ez az aránytalanság fennforog, lehetséges a kizsákmányolás bémunka nélkül is. Vajjon nem kizsákmányolás-e, amikor — mint nemrégiben olvashattuk — egy jóhangú angol énekes 10 percnyi grammofonba éneklésért, fix honorárium mellett jutalékot kötve ki magának, 1 millió franknál többet kapott, úgy hogy mindazon szolgálatokat, melyekre neki, sőt utódai egy egész sorának szüksége lesz, embertársai kénytelenek teljesíteni annak fejében, hogy az énekes úr egyszer hajlandó volt 10 percig gyönyörködni a saját hangjában. Pedig az énekes úrnak nincs is bémunkása, sőt még ő a bémunkása a grammofon-vállalatnak.

Mint látható, a kizsákmányolás nincs a bémunkához kötve. A kizsákmányolás a munkapiacon a kereslet és kínálat viszonyának a kínálatra nézve kedvezőtlen alakulásában leli magyarázatát. Ha a kereslet és kínálat viszonyának az egyik piaci félre túlságosan kedvező alakulását monopóliumnak nevezük (hogy mennyiben jogosult ez az elnevezés, az itt mellékes) akkor azt mondhatjuk, hogy a kizsákmányolás oka a munkapiacon valamelyik fél javára mutató monopolisztikus helyzet. Ez a monopolisztikus helyzet a kapitalista társadalomban szabály szerint a bémunka alakjában jelentkezett, de ez a bémunka nem szülője a bajnak, hanem csak az a forma, az a ruha, az a — madárijesztő, melyben a kizsákmányolás tulajdonképpen oka: a monopólium lappang.

A bémunka kiküszöbölése tehát még nem jelenti a kizsákmányolás kiküszöbölését. Ez utóbbi csak úgy érhető el, ha a munkapiacon nem lesz különös előnyben egyik ember a másik felett s az állam nem kényszerül arra, hogy aránytalanul magas béreket legyen kénytelen ajánlani abból a célból, hogy egyes munkaágakban esetleg mutatózó hiányos munkakínálatot fokozza. Mert amint egyes munkások munkájukért aránytalanul magas bért kapnak, lehetővé válik, hogy az egyik ember 1 napi munkájával megszerezze a másik ember 8—10 napi munkájának eredményét s ezzel a kizsákmányolás, ha nem is növekedhetik oly horribilis mértékűvé, mint a tőkés társadalomban, de — megszületett.

# KORTÖRTÉNETI JEGYZETEK

## Jóslatok.

Két nagy ember, Tolsztoj Leó és Henry George aktuális jóslatait reprodukáljuk itt. Kommentárra alig szorulnak. Hadd említsük meg, hogy Tolsztoj ismerte és vallotta George tanát a magánföldtulajdon kárhozatoságáról. De ő nem központian ebben, hanem a kapitalista szellemben látja a jelen kultúra sírását. Megjegyzendő, hogy George is a kapitalista társadalom magánföldtulajdonát látja oly végzetesen patogénnek. Két jósnak megjegyzése tehát elég hosszú vonalon tart. Szétválásuk mélyebb elemzését könnyűszerrel elhagyhatjuk. Bizonyos, hogy a dolgokat különbözőképpen látják fejlődni, de nagyjában, legalább egyelőre nézve, egybetalálkoznak s megdöbbenően találkoznak sokszor egybe a valósággal. Erre nézve csak annyit, hogy Tolsztoj, a gondolkodó *költő*, a közel történőket szinte csodásán találta el, további jóslatainak beteljesedése azonban érzésünk szerint egyelőre nehezen képzelhető: míg George, az intuitív tudós, ily frappánsan bevált jövődöléseket nem nyújtott, de szociológiai perspektívája nekünk szolidabbnak látszik.

### I. Tolsztoj Leó egy víziója.

1910, halála évéből.<sup>1</sup>

Eljövendő események látomása ez, melyeket a legközelebbi jövő hoz magával. Világosan vélem látni a hátborzongató képet.

Az emberi sorsok óceánja fölött egy meztelen nő sziluetttjét pillantom meg. Mosolyával, drágaköveivel szépsége felülmúlja a Vénuszét. A Föld nemzetei fáradnak érte, hogy magukhoz édesgethessék. De ő, mint valódi hetéra, valamennyire rákacsintgat. Fejének diadémjában olvasható neve: «Kommercializmus.» Bármily csábító és kecses egy látvány, nyomait mégis a romlás követi. Lehellete, ércként csengő hangja, sóvár tekintete méregprákoként hatnak a népekre, melyeket büvőkörébe vont.

Karja a rombolásnak három fáklyáját hordozza.

Ezek közül egyik, melyet a szép hetéra v árosról-városra,

<sup>1</sup> *Internationale Rundschau*. Zürich: Orell Füssli, 1915, 5. füzet.

országáról-országra visz, a háború fáklyája. Először a hazafiságot lobbantja lángra; de a kikerülhetetlen vég az ágyúk dörgése s a fegyverek ropogása mellett zajlik le.

Második a három között a képmutatás és álszenteskedés fáklyája. Ez csak a templomoknak s a szentté lett intézmények oltárainak lámpásait gyűjtja meg. De a mag, melyet elvet, hamiság és fanatizmus. Megmérgezi az ember lelkét a bölcsőtől a sírig.

A harmadik fáklya a törvényé, melynek eredete hitelt nem érdemlő hagyományokban van. Pusztító befolyását először a családban érvényesíti, mígnem az egész közéletet áthatja, az irodalmi, a művészetet és az államkormányzást.

A nagy tűzvész 1912-ben fog kitörni délkeleti Európában, 1914-ben világhatalomkáivá fogja magát kinőni. Akkorra egész Európa lángban fog állani. Hallom a véghetetlen csataterék sirlalmait.

Am 1915-ben egy új Napoleon alakja fog Észak felől a világtörténelem színpadára lépni. Nincs neki katonai iskolázottsága, író vagy újságíró, de tehetségében lesz, hogy Európát 1925-ig hatalmában tartsa. A katasztrófa vége pedig új politikai korszakát fogja Európának megnyitni.

A Föld birodalmi egyetlen nagy egyesülésbe állanak majd össze és valamennyi nemzet Egyesült Államait fogják alkotni. Akkor többé nem lesznek császárságok és királyságok. Egyszerűen négy nagy nemzet marad meg majd: a germán, a latin, a szláv és a mongol.

1925 után nagy vallási átváltozás fog végbemenni. A második fáklya a hetéra kezében az egyház bukásához fog vezetni. Az erkölcsi eszme eltűnik, az emberiségnek már csak igen lecsökkent morális tudata lesz. De akkor egy hatalmas reformátora támad az emberiségnek. A monoteizmus helyébe panteizmust tesz majd. Ő maga nem lesz a küldetés tudatában, melyre egy magasabb hatalom által hivatva volt.

A harmadik fáklya ama nőnek kezében már megkezdette családi viszonyaink aláadását, művészi és erkölcsi fogalmaink megzavarását. A férfi és nő közti vonatkozásokat csupán a nemek prózai egyesülése gyanánt tekintik. A művészet el kezd fajulni, politikai és vallási zavarok minden nemzet szellemi alapzatát meg fogják ingatni. Európa nemzetiségi háborúja, Amerika osztályharcai és a faji küzdelmek Ázsiában fél évszázadra meg fogják az emberi haladást bénítani.

De azután, a század közepén, a latinok népe életet fog adni a költés s a művészetek egy hősenek, aki meg fogja tisztítani a világot elvéghedt előítéletek salakjától. A szimbolizmus sugárzó fénye túl fogja sugározni a kommercializmus fáklyáját... A poli- és monogánia helyébe a poétogánia fog lépni, a nemek oly viszonya, mely az élet poétikus fogalmait szerint fejlődik ki... Látom, mint lesznek a nemzetek bölcsőbbé és jobbá. Eljön az

idő, mikor a népek semmit sem akarnak immár tudni hadseregekről, képmutatásról és elfajultságról a művészetben . . .

Az egész élet fejlődés s a fejlődés nem más, mint haladás a test s lélek egy alacsonyabb formájától egy magasabb felé.

Látom a világfejlődés vetítövásznán, amint a mostani forma eltűnik miként az alkonyat, mely sugaraival a hegy csúcsát világította meg. Magán a kommercializmuson által fog egy új világfejlődés megvalósulni.

## II. Henry George civilizációnk összeomlásáról.<sup>2</sup>

Hogy civilizációnknak szélesebb alapja van, hogy haladtabb típusú, gyorsabban mozog és magasabbra emelkedik minden előző civilizációnál, az kétségtől igaz; azonban ily tekintetben alig áll annyival a görög-római civilizáció előtt, mint ez állt az ázsiai előtt. (476. 1.) A haladás az embereket nem képesíti nagyobb haladásra és minden civilizáció, mely a maga idején époly életerős és haladó volt, mint a mienk most, magától megállt. (477. 1.) Egyik kor barbárai a következő kor műveltjei, hogy viszont őket új barbárok kövessék. (478. 1.) Az, ami minden eddigi civilizációt elpusztított, maga a civilizáció fejlődése által létrehozott viszonyokban rejlett. (480. 1.)

Minden eddigi civilizációt a vagyon és hatalom egyenlőtlen megoszlására irányuló hajlam tett tönkre. (521. 1.) Ahol durva egyenlőtlenység van a vagyonmegoszlásban, ott minél demokratikusabb a kormányzás, annál rosszabb lesz. (525. 1.) A közhatalmat azok kezébe adni, kiket a szegénység elkeserített és lealázott, annyi mint a rókák farkára égő fáklyát kötni és azokat érett búza közé szabadítani. (525. 1.)

Erős, lelkiismeretlen emberek, az alkalmából felülkerülve, a nép vak vágyainak vagy féktelen szenvedélyeinek kifejezőivé lesznek és félretaszítják a formákat, melyek elvesztették életerejüket. A kard újból erősebb lesz a tollnál. (531. 1.) Hogy fog a tudomány elveszni? Az emberek abbahagyják az olvasást és a könyveket tüzre rakják és fojtásra használják! (532. 1.) A civilizáció hanyatlásában a társadalmak sohasem mennek ugyanazon az ösvényen lefelé, mint amelyiken fölfelé mentek. Pl. a civilizációnak a kormányformában megnyilatkozó hanyatlása sohasem vinne vissza bennünket a köztársaságból az alkotmányos monarchiába és onnan a hűbéri rendszerbe, hanem az imperátorságba és az anarchiába. A vallásban sem vinne vissza bennünket atyáink hitéhez, a protestantizmusba vagy katolicizmusba, hanem valami új formájú babonába, melyről talán a mormonizmus és más, még durvább «izmus»-ok adhatnak fogalmat. A tudományban nem Bacon-hez térnénk vissza,

<sup>2</sup> *Haladás és szegénység.* Budapest: Athenaeum, 1914. L. X. könyv és Befejezés.



hanem a kínai írástudókhöz. (533. 1.) A hanyatlás folytatódásával a barbársághoz való visszatérés, ahol ezt magában véve nem is tekintik haladásnak, a kor kívánalmi szempontjából fog szükségesnek látszani. (534. 1.)

Amikor a nap delelőponton túl van, ezt csak az árnyék rövidségéből mondhatni meg, mert a hőség még növekvőben van. (535—536. 1.) Vannak mindenféle statisztikánál kézzelfoghatóbb bizonyítékai a civilizáció apályának. A munkásság közt állandó kiábrándultság érzete van, növekvő elkeseredettség, a nyugtalanságnak elterjedt érzése és kitörni készülő forradalom. (536. 1.)

Az Igazság ereje, hogy végül győzni fog-e? Legvégül igen. De hogy a mi korunkban-e vagy oly korban, mikor nekünk emlékünknél sem marad fenn, ki mondhatná meg? (549. 1.)

Az itt közlöttek egy része olyan jóslat, mely helyesnek bizonyult; nagyobb részük beteljesedése vagy csődje ma még nem állapítható meg. De mivel nem elsősorban évszám-csemegeket, hanem — tagadhatatlanul néhol ehhez is közelálló — aktuális véleményeit e két sokban rokon szellemnek kívántuk bemutatni, ideiktattuk a még nem ellenőrizhető jóslatokat is: nemkülönben George általánosabb természetű kijelentéseit, melyek, hisszük, konkrétebb jóslatainak képét jóval világosabbá teszik.

A. K.

## A politikai konjunktúra kis kátéja.<sup>1</sup>

E kis füzet kortörténeti okmány értékével bír. Beigazolható általa, hogy a régi Lovászypárt mily reménytelenül képtelen volt a háborúból és a forradalomból tanulságot meríteni. 1919 márciusában e füzet szerzője előtt «félíg hazaárulás számba menő nyilatkozat, hogy a magyarok elnyomták a nemzetiségeket». Úgy látszik, azt hiszi, ha Károlyi e nyilatkozatot meg nem teszi, a külföld ezt az elnyomást észre sem vette volna. Szerinte az entente csodálkozott azon, hogy minket, «Európa legvitézesebb népét», hogy szállhattak meg a csehek, románok és szerbek: «ezek a rongy népek».

A modern kornak Kalmár úr ilyféle koncessziókat szán: A nemzetiségi igényeket «oly messze módon kell kiépíteni, amint csak lehetséges». (Képzeltetni, mint értelmezné Kalmár úr a «lehetséges»-t «rongy népek»-kel szemben.) Szükségesnek tartja «a nagytőke és a munka közötti harmóniát». (Tessék csak a sorrendre figyelni: először a nagytőke, aztán a munka!) *A magántulajdont semmiben sem akarják érinteni*, de ha közszükség van rá: a bányákat, a vízierőket, a levegőt (így!) . . . kellő megváltás mellett állami vagy községi tulajdonba lehet venni». Hogy a szerző még a virilizmust is meg akarja szüntetni, már meg sem lep az után a merész reform-javaslat után, hogy a levegői is kommunizálni akarja, igaz, hogy csak kellő megváltás mellett.

<sup>1</sup> Kalmár Antal: Köztársasági kis káté. Bp. 1919. 471.

Mikor ez a kis fércmű ki volt szedve, jött a proletárdiktatúra. A szerző azonban, aki nyilván már egészen más metamorfózisokon is keresztülment, nem jött zavarba, hanem műve végére odaírta: Károlyi gyáva politikája megbukott, Kun Béla jobban fogja megvédeni az integritást és valószínűleg a bányákat, vízierőket és a levegőt is célszerűbb módon veszi köztulajdonba. (Károlyit néhány lappal előbb azért tartja oly gyávának, mert «néhány száz bolsevikitől» megijed.)

A füzetet nagyon sok hiba tarkítja, melyet nem akarunk a szedő rovására írni. A tartalom után okunk van föltenni, hogy csupán a szerzőnek egyéni helyesírásáról van szó. Persze a Lovász-párt politikai zsenikben mindig gazdagabb volt, mint írástudókban. *B. R.*

## Magyar politika.

Tény az, hogy a Károlyi—Jászi-féle kül- és nemzetiségi politika az entente-ot nem nyerte meg számunkra, sőt engedményeket sem eredményezett. Az entente nyilván úgy ítéli, hogy nekünk engedményeket csupán szövetségei rovására tehet. Következik-e ebből a Károlyi—Jászi-féle politika helytelensége? Ép oly kevésbé, mint ahogy nem mondható, hogy amikor valaki egy sülyedő hajóról mentőövvel ugrik a tengerbe és belefűl, azért pusztult el, *mert* mentőövet vett föl. Csupán azt mondhatni, hogy rajta már a mentőöv sem segített.

Ez a hasonlat persze sántít a magyar kérdésre vonatkozólag, mert ez a kérdés távolról sincs még végleg elintézve. A nyugalmi helyzetnek két alap föltétele van: teljes nemzeti önkormányzat és szabadkereskedelem. Minden tartós béke politikájának újból itt kell fölvennie a fonalat. *B. R.*

## Ellenforradalom.

Mióta a kommunizmus diadalra jutott, egy ideig semmi-féle erő sem kísérelte meg vele a nyílt ellenállást vagy az ellenállásra való szervezkedést. A tulajdonképpeni polgárság ma is teljesen apatikusan viselkedik, amennyiben ugyan nem tüntet több-kevesebb őszinteséggel a kommunizmus mellett. A küellenesség támadása azonban megmozgatta a régi rezsím híveit. De most sem a polgárság mozdult meg, hanem a feudalizmus: a nemeség, a katonatiszti és hivatalnoki kaszt, ők mozgolódnak Bécsben, ők konspirálnak Budapesten, ők ajánlották föl szövetségüket a román hadseregnek, hogy ezzel együtt vonuljanak Budapest ellen, ők viselik az ellenforradalmi kísérletek összes kockázatát. A polgárságnak csak vagyoni érdekei vannak, osztályöntudata vagy éppen bátorsága egyáltalán nincs és sohasem volt Magyarországon. Osztályöntudata és bátorsága csak a proletariátnak és a feudalizmusnak van. *B. R.*

# KÖNYVISMERTETÉSEK, BÍRÁLATOK

**A nemek szociológiája.** (L. von Wiese: *Strindberg. München und Leipzig: Duncker & Humblot. 1918. U3 L*)

Wiese, a *Gedanken über Menschlichkeit* finom szellemű szerzője ebben az új művében Strindberg költői alkotásain keresztül mutatja be a strindbergi alaptéma, a férfi és nő örök harcának legmélyebb tartalmát. W. a költői megjelenítésben látja a nemek viszonyának legértékesebb megismerési lehetőségét, mivel a nagy művész fogékony beidegzése, az ő meglátó és teremtő átélése adja meg a megismerés eleven teljességét a tudomány elvont vizsgálódásaival, s az egyének elfogult önvallomásaival szemben. És éppen Strindberg, akit szüntelenül, egyéniségének szinte végzetes meghatározottságával foglalkoztatott a férfi-nő probléma, nyújthat bőséges anyagot a nemek szociológiájának vizsgálatához.

Az első részben meglehetősen szűkre fogott, futó problémaelemzési kapunk. A szerző nem jut el átfogó, egységes eredményekhez. s elemzését ebben a negatívumban foglalja össze: «Strindberg össze-roppantó követ zúdít ránk, s a modern világ belső zúrját a végtelenségig növeli. Aki rábízta magát, az egyszerre elhagyottnak fogja érezni magát». Strindbergnél nem találunk egyöntetű feleleteket kérdéseinkre, ő is, mint akárhány nagy egyéniség súlyos ellentmondásokban, soha ki nem egyenlíthető vívódásokban vonaglik. Strindberg szociológiai szemléletében megfordította Ibsennek. Valójában antiszociológikus egyéniség. Az egyént minduntalan kiszakítja a társadalmi környezet összefüggéseiből, s ahelyett, hogy az egész nevében emelne vádat a társadalom ellen, amely azt sorserejű meghatározottságokba kényszeríti, a társadalom nevében ítéli el a meghajszolt, megtiport szegény kreatúrát. Strindberg fényjelzése, az «abszolút nőgyűlölő», felületes Ítéletre vall. A strindbergi alapvető dualizmus itt is érvényes, nőgyűlölete nem általános, hanem csupán arra irányul, aki után vágyódik. Visszatérő alapproblémája; a nemek egymás elleni gyűlölete, marcangoló harcai, az ő életének legizgalmasabb megjelenítése, az elvi probléma démonikus ábrázolása. Dualizmusának magasba szökkenő csúcsa; költői álmaiban a nő emberiséget megváltó hivatására aspirál, sötét, töprengő szkepszisében viszont mindnyájunk bukását és bűnét látja benne. A nemek ellenségeskedésének egész tragikuma abban a realitásban izzik, hogy gyűlölségeink ellenére változhatatlanul egymáshoz vagyunk kötve, s együtt kell élnünk azokkal, akiket megvetünk.

A Strindberg analízis a szerző általánosabb vizsgálataihoz vezet át, amelyekhez a nő kettős viszonyát, egyrészt a férfiakéhoz, másrészt

a társadalomhoz, veszi bonckés alá. Felvonultatja a különböző feminista és antifeminista álláspontokat, s a kiütköző ellentéteket ebben foglalja össze: «A feministák azt állítják, hogy a nő állítólagos, vagy tényleges kisebbségtérképe a társadalmi fejlődés, lényegében a nő alávettségének terméke, s ha egyéniségének szabad kifejlődését biztosítjuk, a férfi-nem szintjére emelkedik fel. Ezzel szemben az anti-feministák azt vallják, hogy a nemek minőségi különbségei elsődleges jellegűek, s nem a társadalmi környezet másodlagos jellegű függvényei. A szerző a bemutatott elméletek közül egyet sem tesz a magáévá, s az antifeminisztikus írók meghatározásaival ellentétben, — akik a férfi alapvető jellemzőjét a *Logos*-ban, a nőt viszont *Eros*-ban látják, s a nemek jellemzőiben egymástól élesen elkülönülőt, s egymással összeegyeztetlent vallanak; — nagy erővel hangoztatja az *Eros* és *Logos* egységre és kölcsönös kiegészülésre törekvését, s találkozóknak mondja azt az ítéletet, amely az érzéket alacsonyabb szférának minősíti, mint a szellemet, s amely az érzéki indítékokból eredő értékelést az egyéniséget lekisebbitőnek és méltatlanítóknak tünteti fel. A szembeállítás: «itt szellem, egyéniség, magasabb élet, amott testiség, érzékiség, állatias. ösztönös lét; gyökerében hamis. Valami ősi kísértethit, kegyetlen papi kieszelés, a biológiailag csekélyebb értékűek bosszúja». Az eredmény: «az igazi nő nem a *Logos*, hanem *Eros* szelleméből átitatott, ez a szerencséje, joga, ereje és előnye».

Különösen finom megfigyelésekben és elemzésekben a nő és a politika c. fejezete. A politika és az erkölcs divergenciájának megállapítása után W. élesen rajzolja meg a politikának, a társadalmi élet jelenségeit egyre átfogóbban, s szervezesebben magába kapcsoló fejlődési vonalát, azt, hogy a társas összeműködés egyre bonyolultabbá válása, s az állami szabályozások egyre táguló köre, hogyan sodorja bele a politikába az egyébként unpolitikus nőt, akinek a politikum legelemibb életérdekeire is kihat. Érdekes, hogy a politikai kultúra, amely a férfinenem, tehát a *Logos* műve inkább a nőnek felrótt tulajdonságokat árulja el, cselszövéseivel, fortélyaiival, titkos diplomáciájával stb. Nos, ha ez volna az igazi, alkotó politikára való hivatottság kelléke, akkor az antifeministáknak a nő politikai érvényesülését kellene következetesen hirdetni. Ámde korunk egyoldalú férfi-politikája gyökerében beteg. Megújulásra, megifjodásra, egy új emberi szolidaritás kiépítésére van szükségünk, mert a férfi-politika az emberi nemet nem a magasba emelte, hanem a mélybe rántotta. Túlságosan is férfias és elpusztítja azt, amit már előbb épített. Ha az igazi nőről azt mondják, hogy a politikához — ahogy azt Európában üzik — nem ért, akkor valami jót mondanak róla. A nők töretlen ösztönösségükkel odakiálthatják nekünk, férfiaknak: «Ti szolgálai vagytok annak, amit kultúrának neveztek. Legyetek természetes emberek!» Mi hát az út, a jövő lehetősége és ígérete? A férfi uralom katasztrófába döntötte az európai emberiséget, vajjon a jövő üdvét a nő politikai érvényesülése jelenti-e. Erre keres feleletet a szerző az *Eros* c. fejezetben. Meggyőző fejtegetések után arra a megállapításra jut, hogy a jövő útja nem valamely különös női törekvésekre irányuló, elszigetelt feminista mozgalomban, hanem a nemek törekvéseinek benső érintkezése és erő egyesülése jegyében képzelhető el. Az *Eros*-ban egyesült *férfi és nő* a jövő megújító lehetősége. Mert megváltás, tartalomdús, szép és szabad élet csak az *Eros*-tól átitatott férfi és nő közösségéből fakadhat. Ez nem teoréma, hanem életigazság. A nő békéjét, megelégedettségét. — *mai életsors*

*lehetőségeivel szemben — prostitúció, aggszűz, kisajátított házastárs — csak Eros képletében lelheti fel*». És ezzel ismét a strindbergi alapproblémához térünk vissza, a nő nemiségének a férféhoz való viszonyúhoz. Szerző szociologikus, átfogó vizsgálataiban arra az eredményre jut, hogy háború, forradalom, rabszolgaság és kizsákmányoló együttesen, nem hozott annyi bajt az emberiségre, mint az egészségtelenül megalkotott sexuális rend. Előbb a papság természetellenes aszkézise, az egyén legelemibb életvágynak elfojtása, s az aszkézisnek a vallásos kinyilatkoztatással való szentesítése, majd a világi felsőség szabályozta polgári intézményi a házasság; mélyreható összeütközéseket váltott ki az egyének lelkületében. Ezekből a kapcsolatokból, amelyeket a papi, majd az állami polgári rend képezett ki, támadt az az évezredek óta uralkodó képzet, hogy egyrészt a nemiség és szerelem, másrészt a vallás és család között, természetből való, szükséges, benső összefüggés áll fenn, holott csak egy történelmileg kialakult, s történetileg változtatható és feloldható viszonyról van szó. «Nem lehet előbb békéje és megváltása az embereknek, amíg a nemiséget az emberi vonatkozások önálló területének nem tekintik, ahol jó és rossz egyaránt előfordul, ahol azonban az értékelések kritériumai mások, mint a vallási életben». Mi hát korunk nemi rendjének alaphibája? Erre így felel a szerző: «A házasság rendje túlságosan szisztematikus, s tekintet nélküli a személyi különbségekre és egyéni boldogság-lehetőségekre. Felállított egy fizikai-lelki okokból csak ritkán megvalósítható ideált, s állami fenyegetéssel annak általános keresztülvitelét kísérelte meg. A feszültség az eszmény, amely ma a strikt monogámia formájában mint norm testesül meg, s az elérhető valóság között túlnagy. Ennek következménye a nemi vonatkozások őszintelensége, emberi fájdalmak tengere, a lelkek folytonos szétmálasztó harcának erőpcsőkolása».

Szerző befejezésül Ázsia és Európa nemi rendjét veti össze. Ázsia minden barbár excentricitása — a lányok megöletése, ami ugyan már kiveszőben van, a nők lábának elnyomorítása, az özvegyek elégetése, korai gyermekházasságok stb. — mind a nő nemi egyeniségének elfojtását célozza. A nő a férfival való szociális egyenértékűségét csak nemi értékeinek elvesztése árán szerzi meg. Európa ezzel szemben a félmegoldások, a kompromisszumok, a látszat-eszmények és szabadságok földje, ahol a valóság, a nemek viszonyának természetét még az ázsiai-nál is fájdalmasabbá és visszásabbá teszi. Európában a nemi-jogi állapot az abszolút monogámia. Az uralkodó elmélet a monogámiában látja a női emberjogok győzelmét. A monogámia teoretikusai által megkonstruált eszmény vonzó és fenséges, de a realitás bántó ellentétben van vele. Mert a monogámia seholsem tünteti fel azt az összhangot, amelyet apologetikusai róla elzengenek. A belső, átszellemült lelki összetársulás, ami az eszményi monogámia legkiválóbb bece, polgári társadalomban csak a kiválasztottak sajátja. Az uralkodó jelenség a monogámikus házasságban: tisztátalan motívumok a nemek kiválasztódásában és az együttélésben, üres jogi forma, belső tartalom és egység nélkül. Amit a szerző e fejezetben elmond, az túlnyomóan közismert Igazság. Sajnálatos, hogy a monogámia belső elértéktelenedését nem vezeti le a társadalmi és gazdasági rend másodlagos okozati összefüggéseire, s megelégszik a tények, az adottságok megállapításával. Mégis, a mai házasság tisztátalan indítékai a kölcsönös ámitás, család, a polgári társadalom sunyi képmutatása, a nemek moralitásának dualisztikus meg-

ítélése érdekes és megkapó sorai a könyvnek. Európa útja — mondja az író — két káros eredményre vezetett. Az egyik, a szexuális rend és erkölcs az érzékiség közötti gyötrelmes feszültség, a másik a nemek fordított kiválasztása. Wiese komor akkordban csendíti ki vizsgálódásait: *Európa útja az erotikus szerelem romlását jelenti.*

Valljuk be, hogy a szerző kielégítetlenül hagyja az olvasót. Sok részletfinomsága és gondolatgazdagsága ellenére sem jut el átfogó, megnyugtató megállapításokhoz. És általában szociologikus vizsgálata mintha elszakadna munkája nekiindulásától, mintha leválna annak magjáról, a strindbergi alaptémáról. Mi legalább nem éreztük azt a folytonos, eleven, szerves kontaktust, ami a művek összetartó ereje volna. A bírálótnak itt kevés szava lehetett. A tárgy rendkívüli szövevényessége, végtelenül finom árnyaltsága, s a gondolat sorok szőttéphetetlen, organikus kibontakozása ezt eleve involválta, összefoglalásul azonban elmondhatjuk, hogy a szerző ezúttal is értékes gondolatszerkesztő munkát végzett.

*Neufeld Béla*

**Földosztás és földreform Magyarországon.** Írta: Varga Jenő. Budapest, Népszava 1919, 191.

A földreformról Dániel Arnold és Pikler J. Gyula után immár egy harmadik illetékes szakember is lép elénk egy füzettel, melyben ugyan nem teljes rendszerességgel, inkább egy nagyon elfoglalt ember siető modorában mondja el a magyar közönségnek, különösen pedig a munkásságnak azt, aminek általános tudomásul vételére súlyt helyez. Kijelentése szerint a szociáldemokrata álláspontot képviseli, bárha a pártnak a könyvben leközölt határozatán nem egy tekintetben túlmegy a reform gyökerességében. Így azután a tanulmányának megírása után megjelent földbirtokreform-néptörvény, mely még a pártjavaslattal szemben is megalkuvás jellegű, szükségképpen még nagyobb mértékben eltér Varga Jenő javaslataitól. Azért ezeknek mégis elég nagy számát üdvözölhetjük a néptörvény szakaszaiban; látszik, hogy ezek megalkotására szerzőnk megfelelő befolyást gyakorolt. Munkáját a higgadtan megfontolt, doktrinarizmustól mentes célkitűzés, a való helyzet tárgyilagos, nem szépítő mérlegelése, a világos, közérthető és meggyőző előadás jellemzik. A birtokreform célja Varga Jenő szerint nem az, hogy a harctéren volt katonák jutalmat nyerjenek, vagy hogy a földművelő nép saját föld utáni vágya teljesüljön, hanem «hogy az ország lakosságának minél nagyobb része a legnagyobb intenzitással a legracionálisabb módon és a legmodernebb eszközökkel fölszerelve termeljen; minél kisebb része éljen földjára dékjövedelemből munkanélküli henye életet.» Akit ez a szempont vezet, az nem zárkozhatik el a földreform átmeneti nehézségei és az eddigi mértékünk szerint jól kezelt nagybirtokok gazdacseréjéből, esetleg felosztásából a népesség-élelmiszerellátására származó veszélyek elől. Ezeket a veszélyeket igyekszik elhárítani, midőn a belterjesen kezelt nagybirtokoknak olyan termelő szövetkezetek kezére való átadását javasolja, melyeknek vezetésére a munkákat végző tagokon kívül a legnagyobb befolyása a szakértő gazdasági intézőnek, a megyei és országos földművelésügyi bizottságok küldötteinek, a termelő szövetkezet rendes vevőjét képező városi hatóság vagy fogyasztási szövetkezet kiküldöttének, végül a berendezési hitelt nyújtó állami pénzügyi intézet képviselőjének jutna. A termelő

szövetkezet értékesítésének valamely városi fogyasztószervezettel szerződési viszony útján való biztosítására nagy súlyt helyez. Az önálló kis gazdák irányítását is szükségesnek véli a gazdasági minősítéssel kinevezendő, vagy választandó községi vagy járási gazdasági intézők útján.

Egyáltalában nem huny szemet a keresztülvitel nehézségei és a politikai és gazdasági helyzet követelményei előtt. Ezért szükségesnek tartja a birtokbaadás megsiettetését esetleg a becslési és egyéb részmunkák későbbre hagyásával is, mert hiszen «a föld nem szalad el.» Világosan látja a túlnagy uradalmak egykézben maradásának veszedelmét a demokráciára nézve. Túlságos optimizmust csak egyetlen megállapításában fedeztünk fel: hogy a kisgazda «addig dolgozik földén, amíg munkájával egyáltalán szaporítani tudja a nyers hozadékot.» Ennek bizony ellené mondanak az ugarhagyásnak és a kelletnél gyengébb megmunkálásnak azok a nem is oly szórványos esetei, melyeknek okforrását kevés igényű kisbirtokosaink olykor mégis csak fölülkerekedő kényelemszeretetében, sőt éppen a háború alatt nem egyhelyt egyenes kevesbtermelő számításában láttuk.

A birtokok átadásának jogi formájára nézve Varga Jenő a járadék birtok alapján áll. Ne fizessen az új birtokos vételárt, csak földje (de már nem javításai és befektetései) forgalmi értékének egy bizonyos százalékát földértékadóban. Ez az első üzemberendezés nehéz időben 1% legyen, csak úgy mint minden más birtoknál, később azután emelkedjék fokozatosan 4%-ra, vagyis érje el a föld teljes járadékjövendelmét, mely különben sem az egyes munkásságának, hanem a közgazdaság működésének eredménye és ezért a közt illeti meg. Dániel Arnold aggályát, hogy egy ily adó súlya alatt a földjáradékra nem dolgozó gazdaságokban, csupán saját munkájukat értékesítő kisgazdák összeroskádának, Varga Jenő nem osztja, sőt azt tartja, hogy a földáraknak a birtokreform folytán várható esése, a földspekuláció kikapcsolása után a 4% járadék, vagy földértékadó kevésbé lenne a gazdára nézve nyomasztó, mint egy több évtizedre leszögezett, magas százaléku törlesztéses kölcsön. De még a járadék részbeni tökemegváltásába is kész lenne célszerűségi okokból belemenni.

A magam részéről a birtokkérdés ez úton való megoldásának főnehézségét a gyakorlati kivitelben látom. Feltéve, hogy az általános földérték-kataszter kidolgozása és három évenkénti kiigazítása valóban olyan könnyen és gyorsan, zökkenésmentesen történhetné meg, ahogy ezt szerzőnk feltételezi, még mindig nagy bökkenő volna a valódi, tiszta földjáradék, illetőleg az ennek tökécsítéséeként mutatkozó tiszta telekérték kipuhatólása. Mert az intenció az, hogy csakis ez a tiszta telekérték essék adóztatás alá, míg a gazda mindennemű befektetése és javítása adómentes marad, nehogy ismét csak a szorgosabb munkát sújtsa a nagyobb adóteher büntetése. De ki választhatja el pontosan az egyes földdarab forgalmi értékében a fekvése és talajminősége által adóu részt az évszázados művelés által előállott minőségjavulásra eső résztől? Az új adóalpmegállapítások alkalmával is vajmi nehéz meghatározni, hogy egy bizonyos gazdaságilag művelt terület forgalmi értékemelkedésének mely része esik az általános közgazdasági okokra és mely része a gazdának a megelőző megállapítás óta hozott áldozataira. Különösen nehéz lesz ez, ha nem valamely parlagi szomszédok közé ékelt különösen törekvő gazda földjének értékmegállapításáról lenne szó, amely esetben még volna összehasonlítási alap — hanem egy egész

vidék, akár az egész ország egyöntetű felvirágzásából származó érték-emelkedésről, melyre pedig mindnyájan törekszünk nemcsak a forgalmi lehetőségek javítása, hanem az összes gazdák jobb munkára serkentése útján is. A föld forgalmi értékének spekulatív elemét a kisgazdák ennek alapján való túlterhelésének veszélyét a javasolt rendszer sem zárhatná ki különösen ott, ahol a föld értékjavulását nem éppen csak a jobb mezőgazdasági termelési és értékesítési lehetőségtől várják, hanem az építkezési célokra való átadás kilátásától is. Ha például valamely birtok ma 400 koronában kiszámítható tiszta földjára ad, de azért mégsem ennek 25 szörösét, 10,000 koronát éri meg, hanem ennek kétszeresét, 20,000 koronát azért, mert kilátás van rá, hogy 5—6 év múlva 30,000 koronáért lehet lesz ház- vagy útépitési célokra eladni, a forgalmi értéknek megfelelő 800 korona járadék-földadót könnyedén megfizetheti egy tőkepénzes üzérkedő, de nem egy kisgazda, akinek a 400 koronán fölüli járadékra már munkakeresményéből kellene lecsipnie, ami alig lehetséges. A föld forgalmi érték meghatározására különben az egyedüli támpontot maga a földforgalom adja; amennyiben ez valamely körzetben, vagy valamely telekfajtára nézve szünetel, vagy ritkává lesz, az értékmegállapítás alapja ingadozóvá válik. Tulajdonképpen biztos alapot és pedig egy már megállapított adótétel fenntartására csak az szolgáltatna, ha valamely telket változatlan állapotban minden fizetési kikötés nélkül egyszerűen csak átengednének. Mindezen megfontolások után helyesnem kell a törvény azon megoldási útját, hogy a járadék-birtok-forma általános kötelezővé tételét elejtette, ehelyett az állandó összegű örökberletet hozta be, a föld értékelkedését pedig a mindennemű régi és új birtokra kivetendő, bár nem a teljes földjára értékig emelkedő értékadóban rója meg.

A legnagyobb elismeréssel kell adóznunk Varga Jenő indítványainak és útmutatásainak a mezőgazdasági szaktudás oly szükséges elterjesztése terén. Nagyon helyes és megszívlelendő azon megállapítása, hogy a földmunkáló népnek nem szabad derűre-borúra mindenféle igen szép és hasznos, de a hallgatóság által meg nem érzéskedő előadást nyújtani, hanem egyes különösen fontos teendőkre, minők a nemesített vetőmag használata, az őszi földmégmunkálás idejekorán teljesítése, a trágya helyes kezelése — kell figyelmét folytonosan, ismételtel felhívni és ébren tartani.

A magyar földreform irodalma Varga Jenő könyvében egy becses, még statisztikai adalékai révén is látkör szélesítő munkát nyert, mely a kérdés megértéséhez közelebb hozhatja azt is, aki eddig nem foglalkozott a szakmával.

*Farkas Geiza.*

**A világszemléletek harcához.** (*Ottmar Dittrich: Individualismus, Universalismus, Personalismus. Philosophische Vorträge, veröffentlicht von der Kantgesellschaft, Nr. 14. Berlin: Reuther & Reichard, 1917. 36 l Ara I. M.*)

A címben jelzett s nem annyira konstatáló, mint inkább célkitűző értelemben vett és így persze egyszersmind társadalmi irányzatokat is jelentő három világnézést vázolja s bírálja a szerző; mindegyiküket négy: lélektani, etiko-politikai, vallási és metafizikai irányban jellemezve.

Az *individualizmust* szerinte pszichológiailag az egyéniségnél ugyan a szellem meglétének, de az öntudat hiányának feltételezése jel-



lemzi; etiko-politikailag pedig az erkölcsi relativizmus, egocentrizmus és egoizmus, a hédonizmus és utilitarizmus, a kényszerű és kettős (a *Herrenmensch* abszolút egoizmusát s a *Sklavenmensch* abszolút altruizmusát hirdető) morál, a kényszer- és hatalmi állam, végül a hatalomsóvár politika karakterizálja. Vallása az én istenítése, amelyből az egymással ellentétben álló én-politeizmus és én-monoteizmus nő ki; metafizikájának ellentmondásos tétele, hogy az egymástól abszolúte különböző és független egyes lények egyik csoportját egoizmusa kielégítése céljából a másik csoportra utalta rá a természet.

*Az univerzalizmus* pszichológiája az egyes öntudatlan szellemét az összesség objektumának és instrumentumának tekinti; etikája ugyancsak relativisztikus, pantocentrikus és egoisztikus, eudaimonisztikus és utilitarisztikus, morálja kényszerű és kettős (a mindenség abszolút egoizmusát és az egyes abszolút altruizmusát hirdelve), állama szintén a kényszer- és hatalmi állam, politikája az imperializmus hatalomsóvár politikája. Vallása az eksztatikus panteizmus; metafizikája szerint az egy az abszolút, amely magában foglalja a relativ sokszágot.

*A perszonalizmus* egyesének öntudata van, személyisége, *Selbst-je*, amelynek lényege nem más, mint az okos szeretet; etikája abszolutisztikus, a *Selbst*-en alapuló, teocentrikus, aktivisztikus és energisztikus, követelménye a fáradhatatlan működés a jó érdekében: az okos szeretet kötelességének morálja, állama a többiek rendszerébe illeszkedő *Freiheitsstaat*, amelynek feladata a személyiségnek mint tömegjelenségnek kifejlesztése; vallása teisztikus; metafizikája kikerüli a másik két világnézés belső ellentmondásait, az emberi személyiség relativ abszolút-ságát hirdelve, amely a végső, elérhetetlen ideált, az okos szeretet legmagasabb hatványát, mindjobban meg képes közelíteni.

Dittrich kis füzete meggyőzően dokumentálja, hogy mily kevésbé termékeny, sőt bizonyos szempontból egyenesen veszedelmes vállalkozás, ha a mélyen társadalmi gyökerű világnézéseket — s az itt tárgyalt nem is annyira világszemléletek, hanem még inkább alapvető attitűdök különösen ilyenek — kizárólag a tiszta logika szögéből vesszük szemügyre. Áll az akkor is, ha ez a vizsgálat, minden lélektani és társadalmi háttér kizárásával, egyedül az adott nézetek igazság-értékét kutatja, de áll hatványozott mértékben, ha — a tiszta logikára való szorítkozás szinte elkerülhetetlen pszichológiai következményeként — nem úgy veszi a különböző irányzatokat, ahogy vannak, hanem amilyeneknek a tiszta logika szempontjából lenniök kellene. Így tesz szerzőnk is: maga alkotja meg magának, szépen, logikai antitézisek szerint (és pedig elég önkényesen felvett alapelvekből) azokat a fel fogásokat, amelyeket meg akar vizsgálni és bírálni.

Szerző megállapításainak részletes kritikájába persze itt nem bocsátkozhatunk, de nem is tartjuk ezt különösebben szükségesnek. Azt hisszük, hogy már a fenti, ugyan igen rövid, de a legszigorúbban objektív ismertetésük is megéreztetheti a füzet alapjellegét: azt, hogy noha szerzője sok igazat és még több hamisat mond, elsősorban mégis a félhelyes megállapítások, a féligazságok dominálnak benne. Egyáltalában az egész mű helyesnek és helytelennek, tudományosan indokolt-nak és alaptalannak, pregnáns fogalmazásnak és tarthatatlan terminológiának, jó értelemben vett filozófiának és rossz értelemben vett metafizikának (ezen a ponton elég a *Selbst*, az *Ich* és az *Ichselbst* viszonyát fejtegető részekre utalunk) szinte bosszantóan bonyolult keveréke.

*Kinszki Imre.*

**Pszichológia.** *Adolf Stöhr: Psychologie Wien und Leipzig: Wilhelm Braumüller, 1917. 581 I.*

A szerző e hatalmas terjedelmű munkájában nem elégszik meg egyszerűen a pszichológiai tények és törvényszerűségek egyszerű felsorakoztatásával, nem éri be a pszichológiai fogalmak objektív regisztrálásával, hanem mindenkor állást foglal mindazokkal a problémákkal szemben, amelyek helyet foglalnak igen részletesen megírt művében. Azokat a kérdéseket, amelyek általánosságban véve már véglegesen elintézetteknek tekinthetők, csak egyszerűen beilleszti a munka keretébe; annál bővebben tárgyalja ellenben azokat a problémákat, amelyekről való véleményében egyéni álláspontját fejt ki. Ezeknél a kérdéseknél szívesen elidőzik és gyakran újból vissza is tér hozzájuk. Ily esetekben azonban azt a sajátosságot konstatálhatjuk, hogy a későbbi fejtegetésekben kicsúcsosodó álláspont nem fedi a korábbi magyarázatok következtetéseit. E hiba a szerzőnek abban a rossz szokásaiban gyökerezik, hogy a problémát nem gondolja egyszerre végig minden konzekvenciájával egyetemben, megelégszik gyakran a kérdések felvetésével, az érdekesebb részletek megvilágításával és egy esetleges izolált magyarázat megadásával. A munka ezáltal, természetesen, elveszíti egységességét, aminek kialakulását megnehezíti az a körülmény is, hogy állandóan kacérkodik a fiziológiai vizsgálatok eredményeivel, anélkül azonban, hogy pontosan körvonalozná álláspontját.

Ilyen ellentmondást találunk többek között pl. ott, ahol a reprodukcióról és az asszociációról beszél (331. l.). Az érzetek reprodukcióját lehetségesnek tartja az asszociáció kizárásával is. Már pedig a reprodukció a már egyszer tapasztalt érzetet a maga eredetiségében nem állíthatja elő, hanem csakis az aktuális vonatkozásokkal egyetemben. A reprodukált tartalom nem tökéletes mása az eredetinek és nem egy elszigetelt jelenség, tehát az asszociációtól semmiesetre sem függetleníthető. Érdekes, hogy e pontatlan meghatározását a következő sorokban ő maga cáfolja meg, amikor definiálja az asszociációt. Itt már az utóbbit kapcsolatba hozza a reprodukció formájával és nem tudja kiküszöbölni az azonosan megismétlődő részt.

Ezzel ellentétben az asszociáció problémáját már helyesen malkolja meg, észreveszi annak fontosságát, hogy nem azon van a hangsúly, hogy a hasonlatosságok hasonlatosságokat és a kontrasztok kontrasztokat idéznek fel, hanem ott van a problémának a súlya, ahol magyarázatot tud adni arra, hogy miért éppen az adott formában jön létre a társulás és miért jön létre egyáltalában. A további tárgyalásban megint elterelődik a figyelme a helyes megoldástól és nem veszi észre az érzettel való összefüggést.

Nagyon helyesen magyarázza a tudat és a lélek összefüggését és egymással szembeni viszonyát, az én problémáját, a reflex- és kényszermozgások keletkezését és a további összefüggéseket, a mozgásinger, valamint a mozgásismétlődés kérdését. Ugyancsak eredeti módon von párhuzamot az u. n. tudatszúke, valamint az érzékszervek sajátos működése közt.

A szerző munkáját kilenc fejezetre osztotta fel. Ezekben a pszichológiának minden elképzelhető problémájára kitér, foglalkozik az érzetek és képzetek osztályaival, az egyszerű és összetett folyamatokkal, a tudat kérdésével, az emlékezés folyamatával, a gondolkodás

sajátosságaival, a fogalomalkotással, az akarat problémájával és a vele kapcsolatos kérdésekkel, a psziché beteges állapotaival stb.

Igen értékes fejezetet írt arról, hogy a pszichológia milyen kellemetlen helyzetben van annak következtében, hogy tárgyának megvilágítását csakis olyformán tudja végrehajtani, ha a nyelv szimbolikus kifejezéseire menekül. Természetesen a metaforák alkalmazása a tények rendszeres meghamisítására vezet és egyben állandóan kockára teszi a megfigyelés sikerességét. Stöhr e megállapításának helyességét mindennél jobban beigazolja akkor, amikor a későbbi fejezeteiben saját maga is beleesik minduntalan e hibába. *Margittai Lipót.*

**Politikai földrajz.** (*Supan Alexander: Leitlinien der allgemeinen politischen Geographie. Leipzig, 1918. 140 oldal = 70 lap.*)

Betegágyán mondotta tollba a jeles breszlai geográfus professzor politikai előadásainak vázlatát és elnevezte vezérfonálnak a politikai földleírás tanulásához. Könyve 140 oldalra terjed, igen áttekinthető, tömör és mégis vonzóan megírt kézikönyv, mely sokban eltér Ratzel, Kjellen tárgyalásmódjától. Az államok érdeklík elsősorban, azért ezek formáit, nagyságukat, helyzetüket s felépítésüket írja le. Megkapó az államok fizikai, ethnografiai, gazdasági szempontból való felosztása. Ez geográfiai eljárás és kielégítőbb Kjellennek politikai, demográfiai, szociológiai és gazdasági felosztásánál. Kjellen elegánsabb író. Megérzik rajta a jogász gondolkodásának előkelősége és tartalmassága. Neki szintén az a hibája, hogy kapóra jött ötletnél sokáig időzik, miként Supan. De utóbbi néhol lappaliáknál ellaposodik p. o. matematikai határok tárgyalásánál s igen kirí kézikönyvéből, hogy a Petermanns Mitteilungen volt szerkesztője első ízben propagálta a tengerek és óceánok mélység-viszonyait és igen kitűnő fizikai geográfiát írt körültekintő sokoldalúsággal, de főleg a plasztikára, klímára helyezve súlyt.

Ez a szakszerűsége meglátszik politikai földleírásán is. Ahol teheti, azonnal áttér morfológiai kérdésekre p. o. a vízválasztó határookra, a fizikai politikai határookra. Igen szereti a homogén (egyféle) és heterogén (többféle) aktív és passzív felosztás-kategóriákat, no meg a matematikus átlagokat. Sok helyen igaznak tartja az átlagos számokra fektetett érveléseit p. o. az államok nyomás-hányadosát, a sziget-gazdagság (insulositas) jelentőségét, a partok hosszának számviszonyait. Új nála az államok felosztása morfológia, klíma és fel-darabolás szempontjából, a bruttó-gazdálkodás, mely alatt a nyers-termények üzemét érti. A maritimitással vagyis az államok tengerben való részesedésével szintén új szempontot vitt bele úgyszintén a települések politikai méltatásánál. Itt azonban hosszadalmassága mellett kevés az új, eddig nem ismert dolog. Hogy német szellemű s oda mond Salandrának, Marinellinek, angolszászoknak — természetes (Ira sine vü). Menthető kiszólás, hiszen a sokat dolgozó professzor, — betegágyon szedte rendbe egykori előadásainak lényeges pontjait. Csodálni való Supan sokoldalúsága és független ítélete, mér-sékelttsége még Curson-nal szemben is. önálló elme. Szinte kedve telik benne, hogy előtte írt kollegáinak állításain ragyogtassa elmeéle-  
eredetiségét. Szabadulni azonban ő sem tud fiatalabb éveinek emlé-

keitől. A gyarmatokkal két helyen foglalkozik, mert nagy munkája van erről, a tenger szabadságáról szintén két helyen értekezik, mintha oceanográfiai dolgozatai tartósan megihlették volna. Mint kézikönyv megérdemelné, hogy magyarra fordítottassék. A sok mihaszna kivonatolások helyébe a magyar ifjúságnak *Harms* kézikönyveit, a *Supan* politikai geográfiáját kellene megismernie. Az ifjúsági és tanári könyvtár nyerne velők. Bizonyára több okulást adnak azok, mint «szabad előadások» pongyola tartalmú és rettenetes magyarsággal közzé tett közlemények, melyek magukon viselik a politikai *földrajz* csalogató címét, de rajzanak rendszertelenül összedobált meghatározásoktól és rossz helyen alkalmazott példáktól. Ha valahol, a politikai földleírásban nemcsak geográfusnak, hanem történésznek és ethnografusoknak kell lennie egyszerre annak, ki a föld politikai államalkatairól ír.

*Czirbusz Géza*

**Adalék a tudományos pacifizmushoz.** (*Eduard Bernstein: Völkerbund oder Staatenbund. Zweite Auflage. Berlin: Cassirer, 1919. 29 l.*)

A nagy összeomlás beálltakor, 1918. október 12-én tartotta Bernstein ezt az előadást, amidőn még aktuális volt pálcát törnie a német hivatalos körök, valamint a többségi szociáldemokraták nem éppen feddhetetlen békepolitikája fölött. De égető jellegét elvesztve is érdekes még e téma, amellett hogy a szerző nem szorítkozik reája, hanem a pacifizmus általános és alapvető jelentőségű kérdéseit is elemzi röviden, de élesen.

Bernstein röviden felsorolja a népszövetség legfőbb múltbeli elméleteit és megvalósítási kísérleteit. Már ez utóbbiak valószínűnek láttatják, hogy valamely világgállamszerű intézmény — pl. a római birodalom, a katolikus egyház — könnyen megbukhatik a *belső* kohézió bizonyos hiányán.

Ami az újabb döntőbíróági kísérleteket illeti, ezeknek általában Németország és Vilmos császár kevésbé barátságos állásfoglalása adta meg a kegyelemdőfést. A háború alatt, miután Edward Grey 1916 tavaszán a német demokráciában való reményét s a kultúra által egyezett nemzetek békéjének eljövételét fejtegette, Bethmann-Hollweg kancellár némi előékenységgel válaszolt, barátjának, Delbrück konzervatív történettudósnak hatása alatt, aki ez év novemberében cikket írt a pacifizmusnak immáron reápolitika voltáról.<sup>1</sup> A kancellár persze úgy képzelte el a népszövetséget, hogy Németország áll majd annak *élére*. Mindazonáltal éppen ebben az országban volt mindennemű pacifista tevékenység szigorúan tilos. A háború komoly békeszövetségi akcióját végül Wilson elnök indította meg.

Szerzőnk ezután megjelöli a különbséget *állam-* és *népszövetség* közt. Míg az első az eddigi államok külsőleges egyezménye bizonyos pontokban, addig a második a népek demokratikus összefogása. Jó példa a többségi szocialisták álláspontja, akik mereven lekötötték magukat a Németbirodalom területi sértetlensége mellett, hódolva az eddigi állam-doktrínának. Egyoldalú — angolelles — politikát követtek a belga kérdésben is, sőt visszautasítottak minden, «Ausztria-

<sup>1</sup> Talán, mert ez időben néhány hónapra már mutatkozott- a jövő sötét árnya a központi hatalmak előtt.

Magyarország» és Törökország gyengítésére irányuló kísérletet. Íme a mechanikus *status quo* elve mint az államszövetség, nem azonban mint a népszövetség korolláriuma! A demokrácia nem ismerheti el föltétlenül az államok közti *non-intervention* dogmáját. A szerző már régebben így fogalmazta vele szemben a maga elvét: «a népek nemzeti önrendelkezési joga, a mindnyájuk számára egyformán érvényes nemzetközi jog keretein belül».

A népszövetség követeli a szuverén és öncélú állam misztikus hitétől való szabadulást. Nem érdemes már oly nagy erénynek tekinteni az Államért való vak odaadást, melyet annyira dicsértek a németekben ... Rossz tapasztalatokat tettünk vele. És nem látszanak elegendőknek a Wilson-féle pontok, mert a terjeszkedés lényegében van a tőkének, tehát csak a szocializálás fejezi igazán be a háború elleni küzdelem munkáját. Nem elég «a kereskedelmi feltételek egyenlősége», hanem kell *minden védővám eltörlése*, ami az általa előálló kölcsönös függőségen, koordináción, földrajzi munkamegosztáson át pozitíve is legjobb eszköze a nemzetközi szerződésnek. Nem lehet más a népszövetség, mint *szolidáris szabad népek világgöztársasága*.

Bernstein e füzetében is mint mélyrelátó szociológus és radikális politikus mutatkozik be: látja, hogy a világbékéért lehet s kell s hogyan kell dolgozni; látja az egész mai társadalmi rend válságát, de a legteljesebben mentes sok elvtársának szűk dogmatizmusától. K. A.

**A vallásoktatás helyettesítése.** (Ludwig Heilmaier: *Der Moralunterricht in der französischen Laienschule. Kempton-München: Kösel, 1918. 112 l. Ara 2, 40 M. (Religionspädagogische Zeit fragen, Nr. 3.)*)

E könyv ma különös aktualitású. A magyar tanácsköztársaság szakított az egyházzal és eltörülte a vallásoktatást. Nem egy jelenség mutatja, hogy a sok tekintetben vallásos jellegű kommunista ideológia alkalmas és talán egyedül alkalmas a szorosan vett, sokkal észszerűtlenebb, társadalmon-kívüli területekre projiciált és egész tudásunkkal ütköző vallások kiküszöbölésére. Hiszen pszichológiailag bizonyos, hogy *on ne détruit que ce qu'on remplace*, már pedig az nem valószínű, hogy a még annyiak lelkében élő tételes vallást egyszeriben felválthassa a legpozitívabb szociológiai gondolkodás. E ponton nagyon tanulságosak a francia tapasztalatok, melyek egy értelmileg igen magasan álló világi erkölcs bevezetésének kísérletére vonatkoznak. Bár könyvünk szerzője buzgó katechéta, akitől nem igen várhatjuk a tények s nyilatkozatok ideálisan elfogulatlan csoportosítását, annyi világosan kitűnik, hogy a francia kísérlet sikere ha különbözőképpen is értékelhető, de mindenestre aránytalanul csekély a *tanított világi erkölcs magában való értékéhez képest*. Ez a munka eredményeinek bizvást magunkévá tehető foglalatlja. Ami a részleteket illeti: már a francia kísérlet történetéből is látnivaló, hogy ez az erkölcsi nevelés csakis, a szerző szavával «egyoldalúan» intellektuális. Filozófiai gyökerei: a racionalizmus, az emberi jogok elmélete, az erkölcs autonómiája, a társadalmi és állam polgári szolidaritás eszméje. Az egyházzal való lényeges ütközőpont nem az erkölcs tartalma, hanem *szankciója*, amely racionális, autonóm, egyéni. Az ismert pedagógus. Förster, kifogásolja benne, hogy minden tekintély helyét egyéni «ötletek» foglalják el. Ez persze teljes félre-

magyarázás, aminőt különben szerzőnk is számosat követ el idézések s egyéb anyag értelmezésénél. Payot, a kiváló francia moralista, szerinte látja az erkölcsoktatás elégtelenségeit, csak hogy nem jut el az — eredendő bűn gondolatáig. A balsikerek Franciaországban sok reakciót váltottak ki. Fontos hiánynak látszik az is, hogy a nemi morál fölött elsiklik a tananyag, míg a katolikus erkölcsoktatás elég bőven tárgyalja.<sup>1</sup>

A francia erkölcsoktatás jó republikánus állampolgárt akar a gyerekből faragni. Anyagában benne van minden szép és helyes, kezdve a hazafisággal, folytatva a nagyszülők tiszteletével és végezve az anti-alkoholizmussal, de különös teret engedve az állampolgári oktatásnak (*instruction civique*). Mindezt persze a kereszténységből vették volna át — ezennem csodálkozunk, mert tudjuk a szerző hazánkbeli kollégáitól, hogy onnan vették át az igazságos háborút, a demokráciát és a bolsevizmust is, egyaránt. A tanításnak van továbbá néhány külsőbb hibája, így gyakran unalmas. Lényeges az, hogy csak tudást nyújt, akaratot nem; *magas követelményeket állít fel, anélkül hogy valamit adna* — mint a szerző valóban találoan megállapítja. Lássuk mármost az elért sikert. Ez gyakran elvitázhatatlan. Amde mégsem ér sokat, mert ez az eredmény csak külső, polgári, földi s nem benső, isteni, transzcendens. Azonkívül a «földi» siker sem kielégítő, mert a francia szakemberek folyvást panaszolják, hogy 1. a francia ifjúság züllése állandóan előrehaladt, 2. ennek nyomán gyöngül a laikus erkölcsoktatás tekintélye és növekszik az egyházhoz mint mégis csak egyedül üdvözítőhöz többé-kevésbé visszafordulók száma.

Világos, hogy a vallástalan erkölcs s az erkölcsoktatás közötti okozati viszony nagyon vitás, annál inkább, mert a kettőnek, illetve ellentéteiknek együttjárása éppen nem törvény. Eleve gyanús a szerző, midőn így bizonygatja az elégtelen világi sikert, mert hisz számára a világi siker csak mint eszköz kell «magasabb» célok szolgálatába. Meg kell gondolni, hogy a mai francia laikus erkölcsoktatásnál sokkal eredményesebb, mert dúsabb érzelmi tőkével rendelkező nem-egyházi erkölcsoktatás is képzelhető: emlékezzünk csak Durkheim szakszervezet-elméletére, tartsuk szemmel a kommunista fejlődést. De a szerzőnek ez a *harmadik lehetőség* minden bizonnyal kínos pont volt, mert neki föltétlenül, programmszerűleg össze kellett kötnie «a hasznost a kellemessel» — vagyis a földi s a földöntúli boldogulást. Nem a szerző egyéni jellemvonása ez; e bűvészkedő összeragasztás, ez a szerves differenciáltságtól messze álló kecske-káposzta ambiguitás az egyház egész életétől elválaszthatatlan.

Mi tehát nem fogadjuk el a szerző Rómába visszavezető konklúzióját, noha protestáns tekintélyekkel és műve megkoronázásáur magának I. Vilmosnak szavával is megtámogatja azt. Vele együtt látjuk azonban, hogy a francia pedagógia eddig nem mutatta meg a biztos utat, melyen Rómától végképen el lehet távozni. E tény nem vigasztalhatja majd szerzőt és köreit, ha a kommunizmus, kevesebbet ígérve ugyan a *citoyen-ideálnál*, többet fog adni, mint a *burzsoágyakorlat*.  
K. A.

<sup>1</sup> Azt hisszük, gyakori kedvezőtlen eredménnyel. A kódös miszticizmus sokszor lehet rosszabb az elfojtásnál.

**Az élet határterületeiről.** (*Ernst Haeckel: Kristall seelen. Studien über das anorganische Leben. Leipzig: Alfred Kröner Verlag 1917. VIII+152 l. Ara 4 M.*)

A nagynevű biológus új könyve főként az élő és élettelen tényei és problémái körül mozog. Ismerteti a folyékony vagy «élő» kristályokat, amelyeknél megtalálja az élet valamennyi jelenségét: a növekedést, regenerációt, táplálkozást, anyagforgalmat, szaporodást, alkalmazkodást, fejlődést; az újabb vizsgálatok eredményeivel igyekszik támogatni régi állítását: sejtje még nem organizálódott, magnélküli élőlények létezését; bőven tárgyalja a pompás sugarasállatkák, a radioláriák, szervezetét; végül áttekinti a pszichológia, biológia, de főleg a kémia és fizika alapproblémáit, amelyeket az atomlélekkel, az elektrónok öröm- és fájdalom- (*Lust—Unlust*) érzésével egy csapásra megold.

Haeckel új könyvéről nincs sok mondanivalónk. Dogmatizmusa, új nevek és műszavak nagyban való gyártása iránti hajlandósága nem csökkent, sőt — pszichológiailag könnyen érthető módon — még csak növekedett. Pánpszichizmusával és pánvitalizmusával pedig valóságos «ellentudomány»-t statuál, megmagyarázottnak tekinthető jelenségeket új fogalmak fölösleges bevitele által ismét tökéletesen elhomályosítva, az egyszerűt és elemi a komplikáltra és leszármazottra vezetve vissza s így azután a lélektan és biológia minden problémáját visszatolva az elektrónokra, ezeknek örömeivel és fájdalmával játszi könnyedséggel «magyarázva meg» minden történést.

De azért a könyv mégsem egészen terméketlen. Szerzőjének minden dogmatizmusa, eljárás módjának minden tudománytalansága és meddősége *mellett* is elemi erővel kell kibontakoznia magukból a pusztá, felsorolt tényekből a megismerésnek, hogy a legújabb kutatásoknak — elsősorban az u. n. folyékony kristályokról — ismét sikerült igen jelentékenyen betemetniök az élettelen és élő közti mély szakadékot. Ki. I.

**A kisállamok problémája.** (*Leonhard Ragaz: Die neue Schweiz. Ein Programm für Schweizer und solche, die es werden wollen. Trösch, Ötten, 1918., 260 l.*)

Szeretnék száz tollal beállni a hirdetőik közé: ha valami Magyarországot egyáltalában még megmentheti, az csak a keleti Svájc koncepciója lehet. A mai Svájc mintájára át kell alakítani ezt az országot; de még inkább a holnapéra, amelyről Ragaz jelen könyvében programot ad.

A kisállamok nemcsak mennyiségileg különböznek a nagyállamoktól, hanem minőségileg is: a mennyiségi különbségek a metafizika nyelve szerint bizonyos fokon minőségekké válnak. A nagyállamok szuverenitása aránylag hosszú időn át alapulhat az erőszakon, bár a történelem tanúsága szerint erőszakkal semmiféle problémát nem lehet megoldani; de a kisállamokra nézve még ez is teljesen lehetetlen. Fegyverkezésöknek vajjon mi célja lehet, hiszen a nagyállamokkal szemben szükség esetén csak gyöngé ellenállást tudnának kifejteni! Lehetetlen volna ily módon állami önállóságuk megóvása, még akkor is, ha létezésük egyébként az emberiségre nézve értéket

jelent. Már pedig a svájci demokrácia, a svájci kultúra, melynek sajátos helyzeténél fogva nemzetfölötti, európai, egyetemes kultúrává kell fejlődnie, a svájci szellem, mely a reformációval, Calvinnal és Zwinglivel, Rousseauval és Pestalozzival járult hozzá az emberi szabadság kiépítéséhez, mindez valóban érték. A *plein pouvoir* rendszerével, a materialista világnézet hetykeségével Svájc szembe szegezi a maga idealizmusát, a szellem eleven erejét, az eszme fenségét. Csak ez mentheti meg a fölbomlástól az ilyen többnyelvű, többfajú népből álló nemzetet, mint amilyen Svájc is, mert e tan szerint az államok kapcsa nem a közös származás, a közös faj, hanem a közös szellem, melyet egy nép a történelem folyamán kialakít.

Az etatizmus, az államabszolutizmus, az állami kényszerszervezet helyén meg kell teremteni a szabad emberek szabad erkölcsi és szociális népközösségét. Olyan egyedek szabad közössége ez, melyek mindegyike Kant erkölcsi követelménye szerint önmagában cél. Kis, szabad, autonóm közösségek lélekkel bíró szervezetéből épül fel a nagyobb népközösség, amely viszont nem él abban az illúzióban, hogy ő a fejlődés utolsó szava, mint ezt a mai államok hiszik, hanem az egész emberi egyetem részének tudja magát. A föderalizmus elve rendszerezi meg ezt az egész földet, ez az az újszülött, melyet a jelen emberisége a vérnek, a fájdalomnak egy tengerével szült meg. Nem a hatalom fogja összetartani ezt a közületet, hanem a szabadság, az ujjongó élet principiuma. Nem lesz itt helye a militarizmusnak, a bürokráciának, mert ez az állam nem lesz az erőnek az uralma. A hivatalnokok emberek lesznek, nem pedig egy gépnek a részei. A mostani hierarchia helyére, melynek szabályozó elve egyedül a fölöttes parancsa, a tisztviselők szövetkezete kerül, hol az egyes tisztviselő quasi bizalmi férfiak a népek, nem ura. de szolgája. A kormányzati szervek nem mondhatják majd: «az állam én vagyok», hanem: «én az állam első szolgája vagyok».

Így a népközösség tulajdonképpen egy nagy család lesz (persze nem a patriaralizmus értelmében) és ebben a családban is a nőnek is meglesz a maga nagy szerepe. A nőnek bevonulása a politikai életbe mindkettő számára nagy gazdagságot jelent. Melegség, szellem, szépség fog nyomukban járni. Ez az igazi demokrácia és ebből az emberiség felét nem is lehet kizárni.

Ez a demokrácia nem lesz demagógia, ami a hatalmi elemből származik, hanem arisztokratikus elv, mely az értékesek fensőbbtségét vallja; csakhogy abban a szabadságban, műveltségben, nemességben, melyet az arisztokrácia egy elenyésző kis kör részére rezervált, a lehető legszélesebb néprétegeket akarja részesíteni. Az új demokrácia nem a naturalisztikus egyenlőség elvét jelenti, mert hiszen ez az alacsonyrendűek, a közönségesek demokráciája volna; csak *alapelveiben* jelent egyenlő jogokat és kötelességeket. Az egyenlőség itt nem állapot, hanem erkölcsi ítélet az ember értéke tekintetében. Az emberek közti személyes különbség, a lélek, a szellem különbsége társadalmi különbséget is fog támasztani. Az emberek legmélyebb hajlandóságaikban voltaképpen nem is akarnak egyenlőséget, csak elnyomást nem tűnnek maguk fölött. Nem akarnak mindnyájan vezetők lenni, hiszen boldogok, ha követ-hetik vezéreiket, ők csak szabadságot akarnak.

Az ember pedig szabad lesz, szabaddá teszi a szabad munka és a szabad föld. A gazdasági élet átalakulása szolgál e demokráciának materiális alapjával. Az emberek önkéntes egyesülése közös cél érde-



kében: a szövetkezett, ez az az eszme, mely az egész gazdasági életet át fogja hatni.

Persze mindez nagy változást feltételez az emberek fejében. Mini minden emberi dolog, mely az erkölcsi szférában játszódik le, az új Svájc kérdése is végső soron nevelési probléma. Ezért a nagy katasztrófaért, mely az emberiségre rázúdult, jórészt hazug nevelésünket kell felelőssé tenni. Sovinizmust, más népek elleni gyűlöletet oltottak belénk az idegen szellem iránti szeretet, tisztelet, megbecsülés helyett. Más népek hibáinak folytonos hangoztatása helyett erényeikre, nagyszerűségeikre kell fordítani figyelmünket és inkább a magunk hibáit vegyük észre.

Amit itt vázoltunk, az egy hazáját szerető ember parainezise. A zsoldárok erkölcsi páthoszával óvja, inti, bírálja Svájcot. Visszasírja az elveszett romanticizmust, haraggal szól a kapitalista szellemről, mely helyébe lépett. Fájdalommal látja a zajos, modern ipari városok mind nagyobb térhódítását, jobban szereti a parasztot meg a tehénkéjét, az idillikus életet. A város és falu között tátongó ellentét kiegyenlítésére igen helyesen, nagy súlyt helyez; abban a képben, melyet bemutat, békés cserében élnek egymással. Utópiának fogják mondani ezt az új világot, melyet Ragaz leír; de ez csak akkor utópia, ha az emberek nem akarják megcsinálni. Amit az emberek igazán akarnak, az lehet ma eszmény, idea, ám az ideának minden jogosultsága abban merül ki, hogy valamikor realitássá válhatik. És a svájciak valóban akarják ezt az ideális országot, amit már az a külső jelenség is mutat, hogy az «Új Svájc» féléven belül három kiadást ért meg.

Mérő Nándor.

**A francia imperialisták követelései.** (Joachim Kühn: *Die Kriegsziele der französischen Bourgeoisie in Mitteleuropa*. Berlin: Engelmann 1918. 67 l.) (Tag d. Deutschen, 9.)

A francia burzsoáziának örületes hadicélpjait, a fél világot elnyelni akaró falánkságát mutatja be Kühn ebben a könyvben, mely nem egyéb, mint a francia *Kriegszielpublikistik* ismertetése. Clémenteau nyilvánosan bevallott tervei Németországot illetőleg enyhe cirógatásnak látszanak a francia publicisták ama versengése mellett, hogy melyikük tud örültebbnél örültebb programot felállítani Németország meggyengítésére, megsemmisítésére. És valóban nem tudjuk, hogy melyiké a pálma. Komoly értéke ennek az irodalomnak alig van: nem tudósok és politikusok írták (bár vannak közöttük «tudósok» és «politikusok» is), hanem a vad sovinizmustól megrészegeedett fantaszták.<sup>1</sup> Mindenesetre sikerült Kühnnek a hazug frázisok mögött lappangó igazságot éles megvilágításba helyezni.

A könyv három fejezete közül az első az «imperialisztikus szemfényvesztések»-kel foglalkozik. A franciák minden áron a Rajna-balparthoz való jogukat akarják bizonyítani s azt a teóriát állítják fel, hogy «egy bizonyos nyelvnek a használatából nem lehet a faji hova-

<sup>1</sup> Mióta ezt az ismertetést megírtam, a francia miniszterelnök átnyújtotta az entente békefeltételeit a német delegációt vezető külügyminiszternek. Ezek a békefeltételek, bár eddig csak egészen rövid kivonatból ismerjük őket, máris azt mutatják, hogy a *fantasztia* névvel igazságtalanul illetük a szövegforgó francia publicistákat, mivel ők nemcsak a hatalmi viszonyokat, hanem a vezető államférfiak lelkiállapotát is kitűnően ismerő *reálpolitikusoknak* bizonyultak. F. B.

tartozandóságra következtetést vonni.» A Rajna-balpartot lakosságának kelta eredetére hivatkozva maguknak követelik, de vannak olyanok is, akik ezt Franciaország azon hivatására támaszkodva teszik, hogy a modern kultúra áldásaival a világ valamennyi népét elárassza. S míg egyeseknek nagy erőlködések árán sikerül a nemzetiségi elv mellett való megmaradás látszatát kelteni, mások egész nyíltan semmibeveszik a nemzetiségi elvet.

A Rajna-balpart feldarabolására a legkülönbözőbb írók dolgoznak ki terveket. Népszavazásról hallani sem akarnak; Maurice Barrés pedig egyenesen Franciaország 1789-iki határainak visszaállítását követeli. Vannak akik Belgiummal akarnak osztozkodni a kérdéses területen, vannak akik egyelőre francia protektorátus alá akarják helyezni s majd évek múltán megejteni a népszavazást, persze úgy, hogyha a lakosság Franciaországhoz akar majd tartozni, akkor akaratának eleget tesznek, ha nem, akkor — továbbra is fenn fog állni a francia protektorátus. A Franciaország és Németország közt létesítendő «Puffer-állam»-nak is vannak hívei, különböző francia-belga-holland-svájci szövetségekre is gondolnak. Bármi legyen is azonban az eszköz, a cél mindig ugyanaz marad.

Mindez azonban nem elég, nem elégszenek meg a Rajna-balparttal, hanem a jobbparton is akarnak «garanciákat», így egyesek el akarják foglalni Badent, mások «Puffer-állammá» akarják tenni. Egyike azonban legnagyobb jelentőségű követeléseiknek az, hogy Németország ismét részeire essék szét, hogy Európa Bismarck előtti állapotát visszanyerje, mert a háborúért a francia lapok a német egységet teszik felelőssé. Itt aztán természetesen tág tere nyílik a kombinációknak, amit a franciák alaposan kihasználnak.

Még egy kérdés van hátra: a háború költségeinek megfizetése. Ezen a téren a leglehetőlenebb kívánságokkal állnak elő a legkomolyabb közgazdászok is. Dobálódnak a százmilliárdokkal s nem törődnek azzal, hogy terveik kivitele egy hatalmas és virágzó állam tönkretételét jelenti. Németország ellen a háború után is gazdasági háborút akarnak viselni, ez az u. n. *après-guerre*, mely legtöbbjüknek kedves ideája.

A könyv négy érdekes térképmelléklete szépen illusztrálja a francia publicisták előtt lebegő célt: a *paix draconienne*-t.

Fenyves Béla.

# KÖNYVSZEMLE

*Josef Ebene: Zertrümmert die Götzen! Zwölf Aufsätze über Liberalismus und Sozialdemokratie. Wien-Innsbruck-München: Verlagsanstalt Tyrolia, 1918. X+2A5 l. Ara 7.75 K.*

*Ugyanaz: Die Überwindung der Plutokratie. Vierzehn Aufsätze über die Erneuerung der Volkswirtschaft und Politik durch das Christentum. Ugyanott. XV+360 l. Ara 11.25 K.*

*Richard v. Kralik: Die neue Staatenordnung in organischem Aufbau. Ugyanott. 408 l. Ara 8.50 K.*

Eberle első könyvében nagyrészt a liberalizmusnak és a szocializmusnak keresztényszocialista szempontból való bírálatát, a másodikban inkább ezen utóbbi irányzat pozitív gazdasági és szűkebb értelemben vett politikai programját adja. Persze nem az — idáig még sehol meg nem valósult — igazi liberalizmust (hiszen még Georgeot is csak másodkézből ismeri!), hanem a háborúelőtti, egyre kevésbé valóban liberális kapitalizmust bírálja, amely helyett a középkor elveihez való visszatérést ajánlja, ahol kereset csakis erkölcsileg megengedett eszközökkel (de melyik erkölcs szerint!?) volt lehetséges. A szociáldemokráciáról kiderül, hogy valójában csak a nagytőke előcsapata, mert tulajdonképpen mindketten a zsidó világhatalmi célok szolgálatában állanak s. i. t. — A második kötetben a keresztényszocialista programot kapjuk, kenetes általánosságaival, a reakciós és félmegoldások egész közismert légiójával. A megírás ügyessége, szempontok eredetisége és értéke tekintetében a természetesen igen sok találó kritikai megjegyzést tartalmazó kötetek a keresztényszocialista «tudományos» irodalom átlagos színvonalát mindenestre jelentékenyen felülmúlják.

Eberle belpolitikai fejtegetéseire csatlakoznak Kralik külpolitikai tervei az államszövetségek organikus kialakulásáról. Organikus persze elsősorban a központi hatalmak «örök (!) szövetsége», ez a pápai és császári tekintélyen, jámborságon és hagyományon nyugvó, új német-római birodalom; ez a világ valódi teteje, a jövő minden alakulatának középpontja, az Északi-fok—Holland-India világbirodalom magva. Ezt a tervet fejti ki bőven — ugyan az átlagos vezércikk-terjedelmén is alul maradó essaykben — Kralik, de mi nem követjük ezen a jelenleg nem túlságosan aktuális utón s a tengernyi derűsebbnél-derűsebb részlet idézését is mellőzve csak a leghatásosabbakat iktatjuk ide: «Az történi, aminek igazság szerint történnie kell, csak fel kell ismernünk és meghajolnunk a valódi, az észszerű, a szükségképeni előtt. Ami hamis, eltűnik, mint a cárizmus és amint egy és más egyéb is érett az eltűnésre: az angol tengeri uralom, a francia rablódicőség,

az olasz nem-állam (*Unstaat*). Ami igazi, az beválik, az megmarad.» Ezen átfogó történetfilozófia alapján kétségtelennek kell tartanunk (noha nem kaptunk róla hírt), hogy 1918. október 31. után Kralik a legnagyobb lelkesedéssel állott az entente «bevált» politikájának szolgálatába s elvárjuk tőle, hogy elveinek megfelelően egy esetleges kommunista berendezkedést is kész örömmel támogasson. Azt a gyanút azonban, hogy idézett kijelentése már egy ilyen eshetőségre való biztosítás lett volna, eloszlatja az a valamennyi között legjobban bevált prófécijája, hogy a forradalom «nálunk (t. i. a volt Monarchiában) tökéletesen ki van zárva».

Eberle és Kralik könyvei már ma is egy örökre letűnt korszak mastodonjai; a keresztényszocializmus széles területeken hosszú időre akcióképtelenné lett téve. Már csak azért, de más okokból is igen valószínű, hogy az őt eddig fűtő energiák *egy része* az új rendre kedvező formákba fog átfordulni.

*Ki. I.*

*Rafael Becker: Die Nervosität bei den Juden. Ein Beitrag zur Rassenpsychiatrie. Zürich: Art. Institut Orell Füssli, 1919. 32 l. Ara 2.20 M.*

Miután szerző különböző statisztikai adatok alapján megerősíti azt a régebben ismert tényt, hogy a zsidók közt a nemzsidó népesség-nél feltűnően nagyobb arányban vannak «elmezavarok» és egyéb «idegességek», vizsgálja, hogy ezen jelenségeknek valamely immanens, faji karakterre avagy pedig a külső körülmények hatására való visszavezetése indokolt-e. E célból különböző «idegesség»-fajok szerint csoportosítja az anyagot, amelyből kiderül, hogy a zsidók túlnyomólag a szifilitikus (paralízis) és endogén pszichózisoknál (manikus-depresszív téboly, dementia praecox, paranoia), a funkcionális neurózisoknál (fóbiák, hisztériák, neuraszténia) s a született gyöngélméjűség-nél vannak feltűnően nagy arányban képviselve. A kvantitatív és kvalitatív eltéréseket azonban mind sikerül a zsidók életkörülményeire visszavezetni, úgy, hogy a végső konklúzió szerint az «ideges jelenségek gyakoriságának okait a zsidóknál nem kell a zsidók különleges prediszpozíciójában keresni, tehát nem is a degenerációval magyarázni, hanem azokkal a feltételekkel, amelyek között élni kényszerülnek. Ezen feltételek közt egy *elsődlegest* és egy *másodlagost* különböztetünk meg. Az *elsődleges ok* az anormális jogi helyzet, amelyet a zsidók a többi népek között elfoglalnak, — oly helyzet, amely már egymaga lelki konfliktusokat idézhet elő. A *másodlagosak* — először az idegrendszerre káros foglalkozásoknak, amilyenek a kereskedői és szabadfoglalkozások, ebből a már magában patológikus helyzetből rezultáló előnyben részesítése és másodszor a zsidóknak ezen hivatások előnyben részesítése által származó anormális nemi élete.» (25. l.)

Ha a szerző által felhasznált statisztikai adatok értékéhez rendkívül sok szó is fér s ha az általa adott magyarázatok a jelenségek mechanizmusának mélyebb ismerete híján jórészt csak a felületen mozognak is (pedig ismeri és méltányolja a pszichoanalízis eredményeit, csak éppen nem alkalmazza), a higgadtan következő és objektíven ítéelő kis füzet mindenesetre elismerést érdemel.

*Ki. I.*

*Robert Redslob: Das Problem des Völkerrechts. Leipzig: Veit & Comp. 1917. VI+392 l. Ára 12 M.*

A munkamegoszlás, melynek szükséges volta a fejlődés folyamán, nyilvánvalóvá lett, temérdek érdekcsoportot szül. Az állam kénytelen beavatkozni ebbe a fejlődésmenetbe, mert enélkül az emberek nem lennének képesek az individualizmust összeegyeztetni az altruizmussal s nem bírnának egyensúlyt tartani az egoizmus és a másokra való tekintet között.

A műnek leghosszabb és legbecsesebb része (70—263. 1.) az, amelyben a szerző az egyetemes alkotmányra vonatkozó teóriákat adja elő s ezen gondolat történelmi fejlődéséről tájékoztat. Legfontosabb dolog annak szem előtt tartása, hogy a világbékének a népjog általános tiszteletbentartásán kell nyugodnia. E gondolat széles térfoglalását tükrözteti vissza a népjog újabb fejlődése.

A könyv utolsó része a népjog jövőjéről szól. Beszél a szerző a választott bíróság szerepéről, amelyre nagy hatáskör és fontos hivatás vár a népek jövőendő életében. Az államok becsületének védelme, megsértésük esetén, szintén választott bíróságra lenne bízva. A népek nagy szövetsége egyelőre nem nyugodhat az erőszak alapján lélektani okokból, de mint végső eszköznek a célok megvalósítására, az erőszaknak mindig kéznél kell lennie. A svájci szövetségi formát (Eidgenossenschaft) tartja leginkább célravezetőnek. Az egyes államok kössenek egymással *egyenként* szövetséget, amely szövetség idővel indirekt utón behálózna az egész világot. Ennek megvalósítására komplikált tervezetet készít, mely szerinte önmagából fejlődne tovább s közelítené meg mindinkább az egész tervezet célját: a népek nagy szövetségét s ennek legnagyobb fontosságú következményét, a népek békéjét.

Redslob műve kiváló alkotás, bár célszerűség tekintetében az általa ajánlott eszközök és módok közül nem egy képezhetné vita tárgyát. De erős hittel és meggyőződéssel csüng az ideális világ-organizálás egyedüli helyes és lehetséges eszközének, a népjognak győzelmén.

F. B.

*Paul Umbreit: Die deutschen Gewerkschaften im Weltkrieg. «Sozialwissenschaftliche Bibliothek» 1. Band. Berlin: Verl. f. Sozialwissenschaft, 1917. 122 l.*

A szerző, 1914. augusztus 4. politikájának feltétlen híve, a német szakszervezeteket e politika szolgálatában mutatja be. Miután rövid áttekintést ad a szakszervezeti mozgalomnak sok nehéz harccal járó kifejlődéséről Németországban a háború előtt és vázolja a háború kitörése által teremtett helyzetet, amely — éppen egy új reakciós éra küszöbén állva elő — a *Burgfriede* rögtöni megkötésére, a szervezeteknek a nemzet védelmi közösségébe való teljes beilleszkedésére vezetett, áttér háborús tevékenységük részletes ismertetésére. Sorra kerülnek a katonák családjáról, a munkanélküliekről, a háborúban megrokkantak - s a visszamaradt családtagokról való gondoskodás, az élelmezés; áttekintést kapunk a háborús gazdálkodás főproblémáiról, a háborús szociálpolitika terén kivívott eredményekről, a segédszolgálati törvényről, a szakszervezeteknek és alkalmazottak szövetségeinek, munkaközösségéről. Érdekes fejezet ismerteti a pártszakadásra vezető egyenetlenségek történetét s ennek kapcsán a párt és szakszervezet egymáshoz

való viszonyáról és kompetenciájukról támadt vitát. (Mint érdekes tény említjük itt meg, hogy a *Vorwärts*, a párt *központi* orgánuma, hosszú ideig a kisebbség álláspontjának volt a szószólója.) A szakszervezetekben egyébként tudvalevőleg csak igen csekély eredményt ért el a függetlenek frakciója. A kötetet a szervezetek jövőjére való kipillantás zárja be.

A szerzőnek az általános kérdésekhez való állásfoglalásán a német többségi szocialistákra rendkívül jellemző kettőség vonul végig. Ha a múlt eseményeiről vagy a jövő kilátásairól beszél, a közállapotok kemény kritikusról, az osztályharc, a kíméletlen küzdelem intranszigenz szószólóját látjuk magunk előtt; ám ha az aktuális dolgokról van szó, akkor a leglojálisabb, a leghazafiasabb, a német munkásság kultúrájának a barbároktól való megvédésére és a «függetlenek» befekettítésére mindenre kész.

K. I.

*Paul Eltzbacher: Die Presse als Werkzeug der auswärtigen Politik. Jena: Diderichs 1918. 162 l.*

A tények pontos ismeretével és ismertetni akarásával irt könyv. Rövid vonásokkal mutat reá a német sajtó visszamaradására a francia és angollal szemben. A német sajtó egész szervezetét ismereti. Majd a francia hivatalos sajtó elágazásait és vonatkozásait propaganda és irodalmi társaságokhoz, a kormányzat sajtóbefolyásoló eszközeit mutatja be. Az angol sajtó még nagyobb szervezettségét (sajtó tröszt) állítja elének, a németeknek alig szervezett hivatalos és félhivatalos külföldet informáló orgánumaival szemben.

A külföldi sajtóleírásokhoz különböző a német sajtót illető reformtervek sorakoznak. A német hivatalos sajtóirodának oly kiépítését célozza, mely a francia és angol külföldbefolyással felvehetne a versenyt.

St. I.

*Eduard v. Liszt: Der Einfluss des Krieges auf die soziale Schichtung der Wiener Bevölkerung. Wien u. Leipzig: Wilhelm Braumüller, 1919. 72 l Ara 4.80 K.*

Szerző rövid pontokban részben statisztikai adatokkal, részben tömör összefoglalásokkal rajzolja meg a háború hatásait a népesség különböző rétegeire. Tárgyalja a hivatalnokokat, a szellemi segédmunkásokat, a munkásosztályt, a tanoncokat és szolgákat, a kisiparosokat és kézműveseket, az orvososztályt, a művészeket és iparművészeket, a hivatásos és tartalékos tiszteket s a legénységet; foglalkozik a háború hatásaival általában: a bevételek és kiadások növekedésével, az áralakulással, a lakáshiánnyal (ezzel összefüggésben a lakásárakkal is), az ipari teljesítmények változásával, a drágaság okaival, a takarékbetétekben és hadikölcsönjegyzésekben mutatkozó ingadozásokkal, a hadigondozó intézményekkel, a női munkával, a tanintézetekben mutatkozó hatásokkal, a kriminalitással, a halálozások, öngyilkosságok és születési arányokkal; külön emlékezik meg a különböző osztályokra való általános hatásról: a középosztály leromlásáról, a kereskedővilágról, az élelmiszerkereskedőkről és hadiszállítókról, a munkásosztályról. A háborús világ sok apró, statisztikával meg nem igen örökíthető jellemző momentuma s a háborús gazdálkodás nem egy súlyos mulasztása és könnyelmű büne is feljegyzésre kerül.

Ki. I.

# VITÁK ÉS ÉSZREVÉTELEK

## Észrevételek — Jászi Oszkár válaszára.

(*Szociológia és politika.*)

Igen tisztelt Szerkesztő Úr!

E lapok márciusi számában *Szociológia és politika* címen megjelent cikkemre adott válasza szerint egyik «vád»-pontom az lett volna, hogy a *Társadalomtudományi Társaság* nem irányította az eseményeket. Meg kell állapítanom, hogy ilyen naiv váddal elő nem állottam. Én azt tettem szövé, hogy a T. T. «ne túrje felelőtlen közhit kialakulását legalább a művelt rétegekben s ekkép hallgatagon hozzá ne járuljon az emberiség sorsára nézve mérhetetlenül szerencsétlen, részben öntudatlan, de tán sokkal nagyobb részben tudatos megtévesztésekhez, amelyeknek. jobbra és balra a tömegek, sőt fájdalom, elenyésző csekély kivétellel a műveltebb elmék is vak áldozatai.»

Én tehát a *művelt rétegek* irányítását ismertem el a T. T. feladatának, nem pedig az *események* irányítását.

Ha lehetett ebben kétség, világosan bizonyítják ezt a következő soraim: «A világforradalom legközelebbi fázisát talán nem befolyásolhatja lényegesen az intellektuelek állásfoglalása. . . A nagy erőmérközés legközelebbi fázisai éppen ezért az intellektuelek állásfoglalásától függetlenül. . . fogják megrázkódtatni a világot.» . . .

A válasz továbbá így aposztrofál engem: «Egyrészt az önálló, szabad, kritikai vizsgálódást követeli, mint a szociológia tulajdonképpeni tisztjét, másrészt egy megvető kézmozdulattal hirdeti az *öncélú* tudomány végét és a jövő fejlődését olyan fatálisán előre megszabottnak látja, hogy azt semmiféle tényező nem befolyásolhatja többé.»

A cikkemből vett fenti idézetek közül a másodiknak (A világforradalom *legközelebbi fázisát* talán nem befolyásolhatja stb. stb. . .) cikkem következő soraival való egybevetéséről: «Dehogy a legközelebbi vészterhes jövő *végső* eredményeként mit hoz . . . attól függ, *tud-e felszabadulni a szellemi munka* . . . stb. stb.» — nyilvánvaló, hogy «a *jövő* fejlődését nem látom fatálisán előre megszabottnak» s ekkép az aposztrofálás sem találó, hogy «a tör-

ténelmi események *vak* és *merev* determinizmusában» hinnék és még kevésbé az a másik, hogy «megvető kézmozdulattal hirdeti az öncélú tudomány végét» — sőt a legutóbb idézett szavak éppen a tudomány «a felszabadult szellemi munka» óriási jelentőségét hirdetik.

A tudomány «öncélú»-ságát említi igen t. Szerkesztő Úr! Nem akarok szavakba kapaszkodni. Alig hiszem, hogy e szót «öncélú» betű szerint akarta volna venni. Ma már talán ezen valóban túl vagyunk s joggal mondhattam cikkemben, hogy a *l'art pour l'art* tudomány kora lejárt. Azt hiszem, jól értelmezem ezt a szót úgy, hogy e szóval a válasz a tudomány szuverén kutató szabadságát, sőt nem csak szabadságát, hanem azt a kötelezettségét is jelezte, hogy legfőbb törekvése legyen: minden a priori állásponttól és minden célzattól függetlenül *kutatni*.

*Ebben az értelemben véve* az «öncélú» szót, a tudomány «öncélú»-ságát természetesen magam is vallom.

Kiváló tisztelettel

*Iván András.*