

AZ ESZME ÉS LELKISÉG SZEREPE A KERESZTÉNY TÁRSADALOMTUDOMÁNYBAN

IRTA:

DR. MIETH ISTVÁN

BUDAPEST, 1941.

KORDA R. T. NYOMDÁJA. BUDAPEST, VIII., CSEPREGHY-UTCA 2. SZÁM.

AZ ESZME ÉS LELKISÉG SZEREPE A KERESZTÉNY TÁRSADALOMTUDOMÁNYBAN

**IRTA:
DR. MIETH ISTVÁN**

BUDAPEST, 1941.

KORDA R. T. NYOMDAJA. BUDAPEST, VIII., CSEPREGHY-UTCA 2. SZÁM.

Minden jog, a fordítás és kivonatkészítés
joga is fenntartva.

A szerző sajátja.

Nihil obstat. P. Joannes Hemm S. J. censor dioecesanus. Nr. 482/1941. Imprimatur.
Strigonii, die 4. Februarii 1941. Dr. Joannes Drahos vicarius generalis.

Nyomatott: Korda R. T. nyomdájában, Budapest, VIII., Csepregy-utca 2.

*Nemo potest duobus dominis servire :
aut enim unum odio habebit, et alterum
diliget : aut unum sustinebit, et alterum
contemnet. Non potestis Deo servire,
et mammonae. (Sec. Matth. 6, 24.)*

NÉHÁNY SZÓ AZ OLVASÓHOZ!

Mielőtt útjára bocsátom e munkát, ezen a helyen is igaz szeretettel s mélyen átérzett hálával köszönetet mondok **P. Puskás Béla dr.** úrnak, a Kapucinus-rendi „Szent Bonaventura” hittudományi főiskola igazgatójának, úgyszintén a rend nb. előjáróinak, akik nemes megértéssel, korszerű, modern gondolkodásuknál fogva lehetővé tették azt, hogy világi ember létemre, teológiájukon taníthassak. Egyben köszönetemet kell kifejeznem kedves klerikus tanítványaimnak is, akik látható érdeklődéssel és jóleső figyelemmel hallgatták a nem mindig derűs, sokszor igen száraz, a pap, a szerzetes számára azonban ma már elengedhetetlen társadalomtudományi tananyagot.

Jelen tanulmányom a fenti főiskolán, az 1940—41. tanév első szemeszterében előadott társadalomtudományi anyag.

Látszólag talán nincs sok értelme annak, hogy teológusok társadalomtudománnyal is foglalkozzanak, mert hiszen a papnak, a szerzetesnek a köztudat szerint a hivatása tulajdonképpen a pasztoráció és az apostolátus.

Ez így is van, csakhoggy éppen a modern kor hozza magával, hogy az apostolkodás egyik alapfeltétele: a társadalom helyes ismerete. A társadalomban, a társadalmi életben, az emberi közösségben ugyanis vannak

erők, amelyek létezéséről tudunk, mibenlétüket azonban csak találgatva fejtegethetjük.

A fizikai életben tudjuk, hogy vannak olyan jelenségek, amelyeket nem vagyunk képesek megmagyarázni. Ilyenek pl. a villamosság, vagy a mágnesség. Tudjuk, látjuk, észleljük ezeket, de mibenlétüket fel nem foghatjuk. A lelki életnek is megvannak a maga *okkult* problémái. Ugyanígy a társadalomnak, mint hatalmas lelki egységnek, szintén vannak rejtett jelenségei.

A modern pap, a modern szerzetes, aki korszerű technikai eszközökkel: autón, repülőgépen megy a misszióba s írógépen sokszorosítja imáit, beszédeit, telefont, rádiót s egyéb modern eszközöket használ, nem lehet meg a szellem új fegyverei nélkül se. Egyik ilyen modern szellemi fegyver a társadalomtudomány ismerete.

A mai kor feltétlen megköveteli, hogy a pap, a katolikus egyház papja, necsak egyoldalú műveltséget szerezzon, nem is beszélve arról, hogy ma az apostolkodás is sokban mást jelent, mint a múltban. A pap is a társadalmi kérdések középpontjába került s éppen ezért, ha százszázalékosan akar apostolkodni, úgy a társadalomnak, a pap működési terének az ismerete elengedhetetlen.

Ez a cél vezette a rend ft. előjáróit s a teológia igazgatóságát, amikor ennek a régi, de sokszor nem alkalmazott, ellenben a jelenben ismét divatba jött tudományágnak katedrájukon helyet engedett.

Végezetül pedig, de nem utolsó sorban, hálás szívvel köszönetet mondok Ft. **dr. Marczell Mihály** egyetemi tanár úrnak, a központi papnővelde kormányzójának, továbbá Ft. **Hemm János** jézustársasági atyának, akik leereszkedő, pártfogó útbaigazításukkal s

irányításukkal munkám sikerét biztosítani igyekeztek, valamint Ft. dr. Drahos János érseki általános helytartó úr öméltóságának, aki az egyházi jóváhagyást megadni méltóztatott.

Budapest, 1941. Hamvazószerdán.

Mieth István

BEVEZETÉS

1941-et ír a kalendárium. Végzetes történelmi események középpontjába került az ember s valamennyien érezzük, hogy recsegnek-ropognak régi társadalom-berendezésünk alapjai. A mai kor embere minden különösebb bölcséleti és történettudományi képzettség nélkül tudja, hogy az események, a válságok, mennyiben fontosak és jelentősek. A legegyszerűbb halandó is felfogja, hogy ami ma történik, az valóban történelem. „Az igazi történetiség azonban azt jelenti, hogy az ember nem magyarázható meg egyedül a természeti, fizikai és biológiai adottságokból.” (L. Jánosi: A szellem c. i. m. 159. oldal.) De nem kizárólag a mult eszméin eltévelyedett s az igazságot tévutakon hasztalanul kereső emberiség történelemcsináló akaratmegnyilvánulása az, ami bennünket érdekel. A XX. század embere döbbenetes válaszüton van. A kor nem kizárólag történelmi, hanem annál sokkalta nagyobb jelentőségű. Ugyanis arról van szó, hogy az ember, a szabadakarat-tal, lélekkel megáldott isteni teremtmény társadalmilag mikép rendezkedjék be az elkövetkező századok folyamán. Hogy K o v r i g B é l a dr. szavával éljek, „fordulón” vagyunk. De egy olyan kor fordulóján, amely évszázados életberendezést akar megszüntetni és egy újat alapítani.

A történelemből tudjuk, hogy az ember létharcában mily döntő fontosságú a szellem, a mai fejlett élet-

berendezésben pedig a világnézet. Fordulópont előtt állunk. Valahogy olyan a kép, mint amikor bomlásnak indul a római világbirodalom, avagy a hűbériség intézménye. Bár a történelmi hasonlat rendszerint sántít, az ember életére olyan kihatással lehetnek pl. a rabszolgáltatás megszűnése, a keleti egyházszakadás, valamint az újkori hitújítás hullámai, mint a mai idők lelket és testet átfformáló ideológiái.

Igen! Korfordulón vagyunk. Egy régi kornak: a gyárgazdálkodásnak, az ipari-liberális kapitalizmusnak és féregnyúlványának: a szabadgondolkodásnak a válságába kerültünk. A mai kor uralkodó jellemzője a világnézet. Kivételes és csak ilyen korfordulók alkalmával észlelhető, szédületes történelmi események forgatagába került a világ. Szörnyű erkölcsi és anyagi válságokat láthatunk az egész földön s ezt a kort majdan a jövő század történésze, mint a világnézetek harcának a korát fogja megemlíteni.

A letűnt individuális-kapitalista-liberális kort röviden, nagyvonalakban három jelentős világnézet jellemezte. Az első volt a *kereszténység*, ezen mint gyűjtőfogalmon belül állt a maga következetességével s isteni sugallatból s ígéretből nyert teológiai logikájával, megdönthetetlen dogmaival s megingathatatlan hitével: a katolikus Egyház. A kereszténység ezenfelül még számtalan eszmeáramlatra forgácsolódott, szervezetlenségük miatt azonban belesodródtak a másik két világnézetbe: a tőkés osztály ipari-liberalizmusába s a nincstelenek *marxizmusába*.

J a c q u a r d, lyoni könyvkötő és betűöntő (1752—1834) szövőgépeinek üzembehelyezésétől, azaz 1810-től, egész az 1914—18-as világháború befejezéséig, ez a három világnézet küzdött váltakozó szerencsével egymás ellen. S a világháború s annak minden lelkiségétől, sőt gyakorlati tudományosságtól mentes békeköté-

sekkel való befejezése közelebb hozta egymáshoz a három világnézetet, olyannyira, hogy a fegyverek harca helyett megkezdődött egy nem kevésbé jelentős és könyörtelen: a világnézetek csatája.

Senkinek se kell bővebben magyarázni, hogy ez mit jelent. A saját bőrünkön tapasztalhatjuk minő eszközökkel folyik a világnézeti küzdelem, amely immár elrugaszkodott a zöld asztal s a katedra mellől, hogy helyet adjon az öldöklő fegyverek, a repülőgép, a harcikocsi, a messzehordó ágyúk és hajószörnyek vitalának.

Az említett három fővilágnézet mellett pedig se szeri se száma még a világnézeteknek. Minden embernek, minden járókelőnek, sőt még az iskolásgyermeknek s az analfabétáknak is van valami sajátosan egyéni, nevetséges, vagy komolyabb elgondolásuk. Úton-útfélen, szószéken, katedrán, hivatali helyiségekben és gyári munkahelyeken, a kávéházi márványasztalok mellett és a sétatereken, mindenki csak politizál, társadalomtudományi megállapításokat tesz, szociológizál. De ugyanakkor, amikor méltán mondhatjuk, hogy a világnézetek harcában örlődik fel a jobb sorsért aggódó s küszködő emberiség, teljes bizonyossággal állíthatjuk, hogy az emberek javarészének, saját bevallása szerint is nincs semmiféle világnézete.

Hogy pedig az emberek világnézete miként születik meg, az a társadalomtudomány szempontjából se közömbös kérdés. Egyébként így nyilatkozik a nagy Concha méltó s kiváló tanítványa Krisztics professzor is, categoricus imperativusként leszögezve a tételt, hogy: „Világnézetet nem teremthetni a hit segítő keze nélkül.” (l. Nemzet és állam stb. c. i. m. 172. old.)

Az emberiség szociális reformokat követel, a vezetők szociális reformokat ígérnek, sok a világnézet, nem érdektelen tehát kutatni, mi indítja az emberiséget

arra, hogy ha külön utakon is, de egyöntetűen szociológiailag egy azonos probléma: a szociális kérdések megoldása körül végzi idegölő haláltáncát.

Az a tárgykör, amellyel politikusok, társadalomgazdászok, egyháztudósok és avatatlanok, valamint a három főszmeáramlat vezérei s hívei egyaránt foglalkoznak: a társadalmi kérdés, a szociológia alfája és omegája, az egyén és a közület egymásrataltságának harmóniája és disszonanciája s vagy kizárólagosan csak a földi boldogságnak, vagy ennek a túlvilági élettel kapcsolatos végső megoldása.

Soha a történelemben a társadalomtudomány nem volt annyira időszerű, mint ma. Kérdések, amelyekről még a közelmúltban unottan társalogtunk, ma a húsunkba vágnak, saját életünkben kell tapasztalnunk nemtörődömségünket, rövidlátásunkat s gyarlóságunk minden változatát. A társadalmi problémákra, amelyekkel akarva nem akarva foglalkoznunk kell, a történelemben folyton visszatérő bajok hangolnak bennünket. Minden nagyobb tudományos felkészültség nélkül, bárki láthatja, hogy vannak kérdések, amelyek még nem oldódtak meg, vannak válságok, amelyek mindig kísértenek, tehát nem szabad felhagyni a megoldás lehetőségének hajszolásával. Ebben a kérdésben még a szocialista L a v e l e y e is egészen keresztény hangokat penget. „Az emberiség életének megvan a maga legtökéletesebb rendje. Kétségtelen, hogy ez nem mindig a létező, mert akkor mért óhajtanók megváltoztatni; hanem az a rendszer, melynek az emberiség legnagyobb üdvére meg kellene valósulnia. Isten ismeri azt és akarja. Az embernek pedig föl kell fedeznie és létesítenie.” (l. i. m. II. kötet 315. oldal.)

Az előbb említett három világnézet harca itt zajlik le előttünk. Az ipusztüriális-kapitalista liberalizmus nem akar lemondani a maga materiális igényeiről. A

marxista kollektívizmus megvalósulásra talál a bolsevizmusban s a kollektív gondolatnak mellékhatásai: a nacionalista-univerzalista fasizmusban és a németországi nemzeti szocializmusban. Ez utóbbi kettő s az első között a főellentét a „nemzeti szellemben” van. Az utóbbi időkben azonban a bolsevista Oroszországnak a pánszláv cárizmus politikájához való folytonos és fokozatos visszatérése már ebben se jelent nagy ellentétet. Különben is abban egyek, hogy totálisak, szemben a kapitalizmusnak legalább is *elméletileg* féktelen individualizmusával és liberalizmusával.

Sokat, talán a kelleténél többet halljuk hangoztatni mindkét főeszmé dogmáit, nem érdektelen tehát kutatni, hogy mindenfajta totalizmussal, valamint a korlátokat, kötelességeket nem ismerő liberalizmussal szemben, az Egyháznak mi a felfogása.

Szerény munkánknak e végből hármas célzata van. Elsősorban leszögezni a keresztény, krisztusi elvek alapján felállított katolikus eszmei társadalomtudományi álláspontot. Másodsorban a társadalomberendezésből s az ellenvélemények tévedéseiből levonni a kellő következtetést és tanulságot, végül pedig s ez a tulajdonképeni főcél, megmutatni az embereknek a társadalomberendezés szociológiai és szociális vonatkozásainak a transzcendenciáját.

Munkánk célja tehát a — hála a Gondviselésnek — ma már elég gazdag katolikus társadalomtudományi irodalom kibővítése egy olyan tanulmánnyal, melyben mint egy társadalmi tükörben, az ember nemcsak saját képmását, hanem elrejtett s letagadott lelkületét is megismerheti. Éppen ezért általánosan ismert s a bölcseslettel és társadalomtudománnyal foglalkozó előtt már úgylis ismeretes alapfogalmakat nem magyarázunk meg. Pl., hogy mi a világ, mi a teremtetés, mi az ember stb. Ezek olyan fogalmak, amelyek meghatározása

nem ide tartozik. Eme fogalmaknak utánozhatatlan s javításra nem szoruló, klasszikus meghatározása különben is minden idők legnagyobb bölcselőjének s a katolikus társadalomtudományi irodalom tulajdonképeni megteremtőjének: Aquinói Szent Tamásnak (1226—1274) *Summa theologiae* című hatalmas háromrészes munkájában részletesen bennfoglaltatik.

Jelen tanulmányunkban már készen kapjuk az embert s ott kezdjük vizsgálni, ahol társasági, azaz társadalmi lény lesz. Nem bölcséleti elmélkedést akarunk nyújtani, hogy miként fejlődik ki az emberben az éntudat. Elegendő, ha ott kezdjük a vizsgálódást, amikor a *társadalmi tudat* kifejlődik. Az ember társas lény mivoltából világosan kitűnik, hogy az én önző érzésén kívül van egy magasabb, a közösségi tudat érzése. Jóllehet az ember évezredekig nomadizált a családi és törzsközösségben, a barlanglakástól s a cölöp-építménytől nagy út vezet el a XX. század kollektív munkásházaiig, de amíg az az őállapot nem hozta létre azokat a kérdéseket, amelyekben ma nyakig vagyunk, ugyanígy nem teremtette meg az eszméi vagy gyakorlati közösségnek azt a fajtáját se, amely a *politikai keretek között élő, civilizált életet folytató kultúr-ember környezete*, azaz a társadalom. Ennek eszméi és lelki vizsgálatába fogunk bele katolikus szempontból, szigorú krisztusi elvek szemmeltartásával, mindenkor betartva s igazolva az Egyház felfogását.

Eszméről és lelkiségről különben egyaránt beszélhetünk jó, vagy rossz értelemben. Minket természetesen az előbbi érdekel. Mi tehát az eszme etikai és szociológiai értelemben? *A természetjogból, valamint isteni sugallatból belénkoltott tisztult és transzcendens fogalmaknak az összessége, amelyek akár külön-külön, akár együttesen, alkalmasak arra, hogy az embernek, a teológiai határok között megengedett földi boldogu-*

lását elősegítsék, avagy összekötő kapocsként szerepeljenek az ember földi boldogsága és túlvilági létezése között.

Még megjegyezzük, hogy sem a társadalomtudomány, sem a fajelmélet történetével részletesen szintén nem foglalkozunk. Ezek kérdések, amelyek minden ismerettárban vagy nagyobb terjedelmű szakmunkában, kis türelemmel kikereshetők. Bennünket a kettő csak azokban a nagy vonatkozásokban érdekel, amennyiben a jelen tanulmányban alkalmazott fejezetbeosztást és elgondolást érintik.

I.

TÁRSADALMI ÁTTEKINTÉS

Elcsépelet s politikai, társadalomgazdasági, jogi, valamint társadalomtudományi munkák kedvenc bevezetője, hogy az ember társas lény, a műveltség legalsó fokán álló népek is társaságban élnek, stb. Ezek a megállapítások kétségtelenül igazak, mindazonáltal nem kielégítőek, mert nem elegendő leszögezni, hogy az ember társas lény, ha a társulás és a társulat fogalmát, annak alapfeltételeit s különböző eszmei és lelki mozanatait nem ismerjük.

Jelen munkánkban nem kötöttük magunkat szorosan a régi rendszerekhez. A keresztény társadalomtudomány eszmei és lelki tartalmának felvázolásakor hármastartó célt tartottunk szem előtt. A társadalom, azaz a társadalmi keretek között lezajló élet politikai, gazdasági és lelki indítékai alapján igyekezünk bemutatni azt, amit a katolikus társadalomtudomány tételei igazolhatnak.

A társadalom ezen a három alappilléren nyugszik. Ahogy az ember kozmikus viszonyát is bizonyos fizikai szabályok írják elő, ugyanígy a társadalomban elfoglalt helyét szintén megszabják a politikai élet szabályai, a gazdasági berendezés és lehetőség mikéntje és feltételei, valamint végső, de mondhatnók elsősorban a lelkiek, a lelki élet, azaz az egyéni és a tömeglélek megnyilvánulásai. Mindenben a lelkieket kell alapnak tekintenünk, ahogy mondja boldogemlékü P r o h á s z k a püspök, a Szentlélek sugallatával megírt evangéliumi elmélkedéseiben: „Ne borítsa el a föld, a világ a lelket, de viszont ne sorvadjon el a lélek a világ hiányaitól.” (l. i. m. 252. oldal.)

Természetesen mielőtt belefognánk a tulajdonképeni tárgyba: a keresztény társadalomtudománynak az említett három szempontból való vizsgálatába, elengedhetetlen beszélni azokról a társadalomtudományi alapfogalmakról, amelyek ismerete nélkül a nagy társadalomberendezés és az egész gondolkör megértése lehetetlen.

Első kérdésünk, problémakörünk alapja, hogy mi a szociológia, azaz a társadalomtudomány. Talán helyesebbnek látszanék azzal kezdeni, hogy mi a társadalom, amiből maga a tudományág kiindul, mégis ebben az egyenletben vegyük egyelőre a társadalmat az ismert s a tudományt az ismeretlen mennyiségnek. Hogy mi a társadalomtudomány? Ezt kétféleképpen határozhatjuk meg. Pozitív és negatív értelemben. Pozitív értelemben egyszerűen leszögezzük, hogy mi a szociológia, negatív értelemben pedig bizonyítjuk, hogy mi nem az, mit nem nevezhetünk társadalomtudománynak.

Mindkét iránynak a társadalomtudomány művelői között igen sok híve van. Meggyőződésünk szerint minden fogalommeghatározásnál és érték- vagy ítéletmegállapításnál helyesebb, ha a tisztultabb s egyszerűbb irányt keressük s ezért nem negatív, hanem pozitív értelemben fogjuk a tétel magyarázatát nyújtani.

Szociológia magyarul társadalomtudományt jelent. A szó görög eredetű, a társaság és az ismeret szavak összeházasításából született meg, ilyen értelemben pedig, ahogy most használjuk, legelőször Comte Ágoston (1798—1857) francia bölcsező alkalmazta „Cours de philosophie positive” című hatkötetes, 1830-tól 1842-ig megjelenő, egyébként indexen lévő munkájában.

A társadalomtudomány fogalmának tudományos meghatározásánál ugyancsak számba jöhet az a hármas

felosztás, amely alapján a társadalomtudomány egész rendszerét és összes fogalmait megmagyarázzuk. Ez a hármas felosztás különben, mint egy vezérszólam valamelyik Wagner operában, végigkísér bennünket társadalomtudományi tanulmányunk tartama alatt. Igen találó és szellemes *Krisztics* meghatározása, amely szerint a szociológia „a társas együttélés természetrajza.” (I. Politika c. i. m. 58. oldal.)

A társadalomtudomány első meghatározását lehet a társadalom politikai mozzanataiból származtatni, vagyis: politikai szempontból társadalomtudományon a társadalomban, a társadalmi életben lejátszódó jelenségek okainak s következményeinek a felderítését értjük. Ez a meghatározás valamivel többet ölel fel, mintha kizárólag politikai szempontból vizsgálnók a kérdést. Ugyis mondhatjuk, hogy ez a meghatározás a társadalomtudomány bővített, általános magyarázata. Ebbe, mint valami gyűjtőfogalomba, logikai alapon próbáljuk beleszorítani azt az igen-igen tág gondolat- és fogalomkört, amelyből a társadalomtudomány előadódik. Mivel a társadalomtudomány legtöbb jelensége a már politikai érettségben és politikai keretek között élő emberiség sorsában mutatkozik, azért eme első, általánosító meghatározást teljes joggal lehet a politikai mozzanatok közé sorozni.

A második meghatározást etikai alapon eszközöljük. A társadalomtudományt ugyanis lehet a szociális, azaz a társulás folyamán fellépő igazságok és igazságtalanságok tanának nevezni. Mivel ezek a jelenségek igen nagy részben az ember létfenntartási ösztönének a megnyilvánulását: a gazdasági berendezést érintik, ezért kapcsoljuk ezt a fajta magyarázatot a gazdasági mozzanatokhoz. Igazságok és igazságtalanságok felállítása a politikai s jogi keretek érintése mellett törté-

nik, a társadalomberendezés jó, vagy rossz oldala lesz a vita tárgya.

A harmadik meghatározás talán a legmélyebb s a legtalálóbbr. A társadalom lelki jelenségeinek a figyelembevételével ugyanis rájövünk arra, hogy mily döntő szerepet játszanak a társadalmi életben a tudatos egyéni s a tudat alatti tömeglélek elhatározásai. A társadalomtudomány nemcsak társadalmi etika, vagy egész szimbolikusan: társadalmi esztétika, hanem ezeknél több, ha a harmadik legfontosabb csoporthoz próbáljuk viszonyítani. Ez esetben a társadalomtudományból társadalmi lélektan lesz s voltaképpen akkor járunk egész közel az igazsághoz, ha a társadalmat mindenkor a lelkiek alapján vizsgáljuk. A filozófiai értékelés szempontjából is fontos, hogy a társadalmi életmegnyilvánulásokat eszmei és lelki közelségbe hozzuk. Más távlatot nyújt a lelkiek alapján eszközölt megállapítás, mert „a dolgok lélekteleni közelsége vagy távolsága határozza meg gyakran, hogy mit tartunk értékesnek, mit értéktelennek.” (l. Jánosi: Világnézeti tipuskutatás c. i. m. 82. oldal.)

A társadalomtudománynak tehát hármasság magyarázata lehet. Általánosan tapasztalható, mindenki által megismerhető és észlelhető jelenségekből indulunk ki és kezdjük el a következtetést, majd bekapcsoljuk jog- és igazságérzetünket a szemléletbe, végül pedig az emberi társulás, azaz társadalmi élet titkos lelki húrjait szólaltatjuk meg. Egyébként K e c s k é s szerint: „A szociológia tapasztalati ténymegállapító tudomány, mely a közvetlen adott társas viszonyokat és folyamatokat vizsgálja, megállapításait a tapasztalatból merített szempontok szerint rendszerbe foglalja.” (l. Bölcséleti közlemények 4. szám 93. oldal.)

A társadalomtudomány fogalmának meghatározása után önként felvetődik a kérdés, hogy önálló

tudomány-e, avagy csak része a bölcseletnek? Szerintünk önálló tudomány, már amennyire a társadalomtudomány is, magát a tudományok tudományától s az összes ismereteket összefoglaló s végső okokat és megoldásokat per altissimas causas kutató bölcselettől függetleníteni tudja. A társadalomtudományban rengeteg a bölcséleti elem, mégis a társadalomtudomány nem kizárólag elméleti alapon eszközölt szellemi igazságkeresés, hanem gyakorlatiasság s egy olyan tudományág, amelyben az összes többiek között, talán a legtöbb dinamika és vitalitás van. Mindamellettt azonban, hogy a társadalomtudomány önálló tudomány, a legszorosabb összeköttetést tartja fenn a bölcselettel s emellett a többi tudományokkal.

A társadalomtudomány helyes művelésénél feltétlen szükséges, hogy önállóan alkalmazzuk, mindazonáltal a jó szociológus máshonnett is levon következtetéseket. A gyakorlati életet jól ismerő, de az elméleti kérdésekben is járatos szociológusnak ugyanis elsősorban jogásznak kell lennie, aki életünk eme fontos tudományágában, a jog- és igazságnak, az eszményeknek és a szankcióknak a birodalmában tökéletes jártassággal bír. Hogy miért tulajdonítunk a jogtudománynak ekkora fontosságot? Azért tesszük, mert mint tudjuk, az egész emberi élet, nem is a születéstől, hanem már fogantatásától a halálig, sőt sokszor azután is, jogi tények és cselekmények, jogi okok és okozatok végtelen láncolata, tehát ha a társadalmat vizsgáljuk, a jog jelentőségét a társadalomtudományban se csökkenthetjük.

A szociológusnak csak másodsorban kell bölcsésznek lennie, mert hisz a társadalomtudomány voltaképpen több gyakorlati, mint elméleti, vagy kivált transzcendens és metafizikai jelenséget tárgyal. A szociológus azonban nem zárkozhatik el még a köz-, azaz he-

lyesebben társadalmi gazdaságtantól se. Feltétlen szükséges még ezután, hogy kifogástalan történeti és földrajzi ismeretei legyenek, végső, de nem utolsó sorban pedig teológiát is kell kutatásaiba belevinnie. Különösen vonatkozik ez a keresztény társadalomtudomány kutatóira, akiknek az evangélium, Krisztus Urunk tanítása vezérmottóul kell, hogy szolgáljon. Teológiai ismeretek nélkül katolikus társadalomtudományi elveket leszögezni nem lehet. Nem merő véletlen tehát, hogy a keresztény társadalomtudomány klasszikus és nagy művelői, csekély kivétellel, csaknem valamennyien a papság köréből kerülnek ki.

Az előbb megállapítottuk, hogy a szociológia önálló tudomány, amelynek számtalan segédtudománya van. A jog, a bölcselet, a társadalmi gazdaságtan, a történelem, a földrajz s a teológia mellett azonban még összefüggésben áll a bölcselet egyik szerves, de szinte önállóan is művelhető ágával: a lélektannal. Szoros a kapocs még az élettannal, az embertannal s ennek két ágával: a fajembertannal s a bűnügyi ember-tannal. Ezek mellett lényeges a nyelvtudomány, a népismeret s a néprajz, valamint a ma már bármiféle tudományos kutatásban nélkülözhetetlen statisztika. Ennek egyes fontos módszerei, ú. m.: a demográfia, a demológia, a kultúr-gazdasági-politikai s egészségügyi adatgyűjtés pedig alappillérei a társadalomtudomány-nak.

Lehet azonban a szociológia segédtudomány is, az esetben, ha más tudományágakat, pl. jogot, vagy társadalmi gazdaságtant művelünk. Ez esetben a társadalomtudomány csak másodrendű lesz, de mint a gyakorlati tudományos életben láthatjuk, akár mint önálló, akár mint más tudományág segédtudománya, egyaránt az élet minden viszonylatában szembeötlők.

Igen fontos kérdése a szociológiának, hogy tudo-

mányos kutatásainkban minő módszert alkalmazunk. Meggyőződésünk szerint a társadalomtudomány művelésében leghelyesebb a *történelmi indukció*, de e mellett az intuitiót se mellőzhetjük. Az intuitiót ugyan néhai Kiss János, híres bölcselelünk, az Aquinói Szent Tamás társaság megalapítója s a nagy Szent tanainak lánglelkű hirdetője, a tudományos kutatásban nem sokra becsülte. Társadalomtudományi kutatást végezni, de főként keresztény, katolikus társadalomtudományi elveket hirdetni intuitió nélkül azonban alig lehet. Egy társadalomtudományi rendszer, amelynek összes igazságait a kinyilatkoztatásból, isteni sugallatból, dogmákból s a hit mélységéből származtatjuk, nem lehet meg intuitió nélkül.

Ugyancsak sok ellenzője van még annak is, hogy a tudományba bármiféle miszticizmust belevigyünk. Intuitióra, miszticizmusra azonban tanulmányainkban éppoly szükség van, mint a legszárazabb néprajzi adatokra, vagy halálozási táblázatokra.

Már akkor felhozhattuk volna példának azt, amikor a társadalomtudomány fogalmát körvonalaztuk — nem minden nehézség nélkül — amit Szent Ágoston mondott, hogy „könnyebb meghatározni, mi nem Isten, minthogy mi Isten...” Ez csaknem áll a társadalomtudományra is, de még jobban az, hogy egy olyan tisztult gondolkodó, mint Szent Ágoston, szintén érezte, hogy bizonyos fogalmak meghatározásánál csődöt mond a józan ész és sokkal többet jelent minden per analogiam vagy induktív következtetésnél egy kis lelki megalkuvás. Ugyanezt alkalmazta az újkori s a „tisztá észre” alapított filozófia nagy mestere, a logikai alaposság ragyogó, de mégis sokszor zsákutcába kerülő bajnoka: Kant Immanuel, (1724—1804), amikor „Kritik der praktischen Vernunft” című munkájában már elismeri egy olyan Isten létezését, vagy legalább

is feltételezésének szükségességét, akiről a „tisza ész kritikája” még képtelen bírálatot, vagy véleményt mondani.

A szociológia tehát elméleti és gyakorlati ismeretekre alapított tudomány, amelynek megvannak a maga kézzel fogható, de csak lelkeséggel kisejthető bizonyítékai. Igen találó Ottlik László megállapítása: „A társadalomtudomány lehetősége az értékelő magatartás megérthetőségén alapul és hogy ennél fogva társadalomról csak a szellem birodalmában lehet szó és a társadalom fogalmának használata teljesen feleltlenné és ezzel tudománytalanná válik ott, ahol a természet birodalmába lépünk.” (l. i. m. 118. oldal.) Sokat, nagyon sokat következtethetünk a való életből az előttünk lezajló, szemünk láttára lepergő, elmúlt és fennálló jelenségekből. Egy szóval társadalomtudományi kutatásainkban mindenkor jelentős szerepet játszik az a bizonyos, megszegyenített kanti „tisza ész”, vannak azonban esetek, amikor a társadalomtudományban is csődöt mond a logika, bizonyos úr támad a társadalomberendezés és saját fogalomkörünk között s ezt a hézagot valamivel pótolni kell.

Erre szolgál a *társadalombölcselet*. Amikor ezt a pótlékot bizonyos kérdések tisztázására behozzuk, az avatatlan joggal felteszi a kérdést: vajjon mi a különbség a társadalomtudomány és a társadalombölcselet között? Látszólag a kettő között nincs különbség, mert hisz a bölcselet is tudomány, a tudomány azonban nem mindig bölcselet. Társadalomtudomány és társadalombölcselet azonban egyaránt eltörpülnek Isten gondolata mellett, mert: „Az a pont, melyből a világot sarkaiból ki lehet emelni, nem az ész és tudomány, hanem az ember kapcsolata Istennel.” (l. Prohászka: *Élő vizek* forrása c. i. m. 158. oldal.)

A társadalomtudomány, mint már említettük, nagy

általánosságban a társadalomban lejátszódó jelenségek okainak s következményeinek a felderítésével foglalkozik. A társadalomtudomány azonban csak a *közvetlenül* észlelhető jelenségek közvetlen okaival és következményeivel foglalkozik. A társadalombölcselet mélyebbre hatol, mint a felszínebben eljáró társadalomtudomány. Kérdés azonban, hogy szabad bölcseletet belevinni-e a társadalomberendezés vizsgálatába. Meggyőződésünk szerint bölcselet, sőt hittudomány nélkül az életet szemlélni s tanulmányozni nem lehet. Az élet minden viszonylatában szükség van erre a kettőre, ezeknek legalább is részleges ismerete nélkül tudományos kutatást folytatni nem lehet. Nemcsak szabad, hanem kell is bölcseletet belevinni a társadalomtudományba, mert a bölcselet tulajdonképpen a végső okok és következtetések rendszere és tudománya. Ugyanígy tehát a társadalombölcselet a társadalomberendezés végső okait és következtetéseit, elsősorban pedig a társadalom transzcendens eredetét kutatja. A társadalomtudomány olyan kérdéseket akar megoldani, amelyek mindennapiak, a társadalombölcselet ezeknek a legegyszerűbb mindennapi jelenségeknek a transzcendenciáját, természetfölöttiségét kutatja.

Bölcseletre s ez esetben társadalombölcseletre azért is szükség van, mert a bölcselet problémateremtője maga az élet, legelső kezdeti fokán Isten, végső megoldási foka pedig a túlvilág, azaz szintén maga a Logos, Isten. Isten lénye és fogalma tehát, mint egy önmagába visszatérő kör, minden életviszonylatban átvonul gondolkodásunkon.

Isten fogalmának s magának Istennek a társadalomberendezésbe bölcseleti alapon való bekapcsolódását ismerhetjük meg Jézus Krisztus kijelentéséből is, amikor félreérthetetlenül leszögezi a római helytartó

előtt: „Az én országom nem e világból való.” (Ján. 18, 36.)

Társadalomtudományunk s társadalombölcseletünk felsőbbrendűsége ebben az egyetlen mondatban gyökerezik. Nagy feladatot ró még az emberre, a vezető politikusra a keresztény társadalomtudomány akkor, amikor a maga szabályaival a jövőt próbálja körvonalazni. Egy eszmével, lelkeséggel telített keresztény-katolikus társadalom gondolata kell, hogy foglalkoztassa a keresztény szociológust. Valóságos prófétai lendület szükséges ehhez, ahogy mondja **V i e r k a n d t**: „A szellemi világot a dolgok sűrűlődása kevésbé terheli s így válik ez az emberi lélek öntevékenységének kitüntetett színhelyévé. A művészet nagy feladataihoz tartozik, hogy megelőzze korát s annak példaképet állítson, amelyet később megvalósítani igyekszik. Ugyanaz a feladat a bölcseleté, hogy az utat prófétai módon jelezze.”¹

Jelen munkánkban, bár jellege társadalomtudományi és nem társadalombölcseleti, az egyes kérdések taglalásánál, ott, ahol az szükségesnek mutatkozik, szoros kapcsolatot tartunk fenn a bölcselettel. A munka alapjául vett hármass felosztásunkkal is összeköttetésbe kerülünk vele, mert nemcsak azt vizsgáljuk, hogy a társadalmak miként alakulnak, azaz születnek, hogy maradnak fenn, azaz élnek s mily módon pusztulnak el, azaz a halál kérdése, amely **O s w a l d S p e n g l e r** tudományos vesszőparipája volt, mert, ha csak eme szempontokat tartanók szem előtt, úgy igen könnyen

¹ „Die geistige Welt ist von den Reibungen der Dinge weniger beschwert und daher der bevorzugte Schauplatz für die Spontaneität des menschlichen Geistes. Es gehört so zu den grossen Funktionen der Kunst, ihrer Zeit voranzugehen und ihr ein Idealbild vorzuzeichnen, das sie später zu verwirklichen sich bemüht. Und die gleiche Aufgabe, den Weg prophetisch zu weisen, hat auch die Philosophie.” (l. Der geistig-sittliche Gehalt des neueren Naturrechts c. i. m. 35. oldal.)

élettani rendszert látnánk a társadalomban s csakhamar az anyagelvűség útvesztőjébe kerülnénk. Mélyebb okot és értelmet kutatva, transzcendenciát, azaz eszmét és lelkiséget keresünk a társadalom minden megjelenésében. Ezért alkalmazzuk a hármas felosztást. A társadalom politikai és gazdasági mozzanatait elválasztjuk, azaz bár minden emberi életmegnyilvánulásban van lelkiség, részben elkülönítjük a lelki indítékoktól.

Megjegyzendő, hogy szerfözlött nehéz elhatárolni ezt a három csoportot. Ugyanis az emberi gondolkodásnak határfelületei vannak. A politikai mozzanatok sokban gazdaságiak és megfordítva. Tömegdek azokban is, mint mondtuk, a lelkiség, a lelki elem. Tehát igen nehéz megállapítani, hogy a társadalomberendezés politikai, gazdasági, illetőleg lelki része hol kezdődik és hol végződik. Ma már a politikához tartozik, hogy az államban kellőképp meg legyen szervezve a közellátás, az állam gazdasági ereje s hatalma pedig nem utolsó sorban függ attól a körülménytől, hogy milyen a politikai berendezése. Az ú. n. demokratikus államok a liberális kapitalista szabad gazdálkodásra rendezkednek be, a totális államban a szociális közszempont a döntő, tehát itt is láthatjuk, hogy M a r x K á r o l y-nak nincs igaza, amikor a Kapital-ban lepocskondázza az emberi eszményeket s azt állítja, hogy a gyomor és a nemiség igényei, valamint az állandó osztályharc teszik ki az emberi történelmet. Ezzel önön lelkiségét is letagadja, magától a szocialista, szociáldemokrata eszmétől vonja meg a lényegét, pedig az is eszme, akár az, ami alapját képezi az individualizmusnak, vagy az univerzalizmusnak. A demokrata eszméből, a demokrata lelkiségből fakad a demokratikus államok politikai és gazdasági berendezkedése, a mindent a közért eszméjéből a totális államok szervezete. Hogy mi a közjó, afelől nagy vita van a társadalomban. Igen

találónan definiál azonban Mihelics Vid egyik újságcikkében: „Azoknak a társadalmi együttműködésből adódó feltételeknek összessége, amelyek lehetővé teszik a kisebb közösségeknek és az egyéneknek életfeladataik teljesítését.” (l. Nemzeti Ujság 1940. IX. 22.-i számában.)

Tehát a hármas felállítás is fényesen igazolja az emberi eszme, a lelkiség örök diadalát s ékesen megcáfolja nemcsak Marx Károly egyoldalú s irányzatos beállított teóriáját, hanem azokat az összes elméleteket, rendszereket és feltevéseket is, amelyek mind a lélek nélküliségre alapítanak.

Miután letárgyaltuk, hogy mi a társadalomtudomány, valamint a szociológia és a társadalombölcselet között a különbség, rátérhetünk ismét egy alapkérdésre, hogy mi a társadalom. Talán ezzel a kérdéssel kellene kezdeni minden társadalomtudományi munkát, mert mindaddig, amíg a társadalom mibenlétét nem ismerjük, a társadalomtudomány meghatározása se bontakozhatik ki teljes formájában.

Ez ugyan részben hittudományi és bölcseleti megállapítás, de nemcsak hisszük és logikailag igazoljuk, hanem tudjuk, szilárd meggyőződésünk, hogy a világ létező valami, nemcsak in idea van meg, hanem kézzel fogható. Tudjuk, hogy van világ, valamint Istentől eredő emberi élet, azaz, hogy minden az Ő teremő hatalmából jött létre s Tőle független szerves és szervetlen létezés.

A nélkül, hogy a két szó fogalmát különösképen meg kellene magyaráznunk, tudjuk, hogy van egyén és van közösség. Az egyén csak közösségben élhet meg. A közösségi állapot felel meg az egészséges agyberendezésű ember életének. Különben így szól a Genesis is: „Nem jó az embernek egyedül lenni.” (2, 18.) Aristoteles (Kr. e. 384—322) szerint az ember „politikai állat.” Ezzel is kifejezésre jut-

tatja, hogy az ember politikai közösség alanya, de ugyanezt mondhatnók gazdaságilag és lelkiileg is. A megállapítás csak azért téves, mert az ember semmiképp sem állat.

A társadalom tárgyi értelemben az egyének összesége, a társadalom eredetét pedig ismét bölcseséggel magyarázhatjuk meg. Tudjuk, hogy a kezdetleges ősember mind történelmi, mind társadalomtudományi szempontból nem sokat számít. A társadalomtudomány ott kezd vizsgálni az embert, amikor a társadalmi tudat ébredni kezd benne. Az a körülmény, hogy az ember rájön saját lényének a tudatára s fogalmat képes alkotni önmagának önmagáról, később pedig a környezetbe való tartozás tényéről, a beszéd mellett a legélesebb megkülönböztetést vonja állat és ember közé. Nem azt akarjuk ezzel állítani, hogy az állat akkor válik emberré, amikor éntudata lesz, hanem az alsóbbrendű ember szellemisége kezd ébredni, amikor megszületik benne az éntudat.

A társadalom egyénekből keletkezik ki, tárgyi értelemben az egyének összesége, mégis nem lehet könnyelműen azt állítani, hogy minden közösség, amely egyénekből áll, már társadalomnak számít. Amikor azt mondjuk, hogy a társadalom egyének összesége, voltaképpen egy képzeletbeli egyénnek számít. Ezt a képzeletbeli, számtani egységet azért tartjuk szükségesnek felállítani, mert társadalomról akkor beszélhetünk, amikor az egyénben kifejlődik a társadalmi tudat. Ugyanaz a folyamat, amely végbemege az egyén lelkiületében, amikor rájön saját énjének a tudatára, megvége az emberben, mint egyénnek s az emberekben, mint összeségnek a lelkiületében, amikor rájönnek társadalmi lény mivoltukra. Az éntudatból lesz az öntudatos lény, a társadalmi tudatból a társadalmi lény. Tehát az egyénnek társadalmi, azaz közösségi s eme közösség szükségszerű mivoltának a tudatára való

ébredése hozza csak létre a lehetőséget, hogy társadalomról beszélhetünk. Ez különben érthető is, mert önálló egyénnek, a családi, törzsi, vagy nemzeti közösségben élő embernek még nincs társadalmi tudata. Ez csak később fejlődik ki s itt mindjárt magától adódik a második, azaz alanyi értelemben vett meghatározás, t. i., hogy a társadalom, a társadalomberendezés, folytonosan egymással szembenálló érdekek s egymás iránt való kötelezettségek összetevőiből keletkezik. Például: társadalomról beszélhetünk akkor, amikor már vannak jogi korlátozások, szokás, divat, illemszabályok, valamint ezek alapja, a kötelezettségek, állampolgári köteleességek, ú. m. hazafiasság, törvény- és tekintélytiszteltet stb.

A társadalmi élet alapjait vizsgálva, szem előtt kell tartanunk, hogy a társadalom alapja elsősorban az egyén s akinek főjellemzője, hogy társas lény. A társaslényi mivoltból keletkezik ki a közösség. A társadalmi élet alapjai természetiek és lelkiek, ezenkívül térben és időben keletkeznek és szűnnek meg. A társadalmi élet itt a kézzelfoghatóan érzékelhető talajon, a földgolyón zajlik le, politikai, gazdasági s lelki feltételek mellett. Természeti alapnak számítanak a földrajzi, történelmi, gazdasági adottságok. A lelki alapok az ember szellemi tevékenységében nyilatkoznak meg. Ilyen elsősorban az éntudat, a társadalmi tudat, az önfeláldozás, a szeretet, a jótékonyság, a becsület, az igazság, az erkölcs eszméje. Ilyen lelki alap, amikor az ember kultúráról kezd beszélni, ilyen lelki alap minden szellemi tevékenység, amely nemes értelemben előre viszi a világot, pl. a vallás, nevelés, igazságszolgáltatás, szociális társadalmi újítások stb. Vagyis az eszmék és a lelkiesség.

Társadalmi lét csak itt a földön van. A túlvilági élet merőben lelki, semmiféle társadalmi vonatkozása

nincs. Mindazonáltal az igazi százpercentes katolikus élet nemcsak itt, a földi létezésben merül ki. Ugyanis Egyházunk tanítása szerint a földi élet csak átmenet, előkészület a túlvilágra. Tehát mivel a túlvilági élet a számunkra továbbtartó bizonyosság s a 20—30—50—80, vagy akár 100 rövid földi esztendő, azaz időtartam után az örökkévalóságra történő előkészület, ezért nekünk életünk földi alapjait is akként kell leraknunk, hogy méltó bevezetője legyen a majdan Isten közelségében eltöltendő léttartamnak.

A katolikus társadalomtudomány itt ismét ellentétbe kerül pl. a marxizmussal, amely csak evilági életet ismer. A katolicizmus azonban főleg a túlvilági életre rendezkedik be. A dimenzionális különbség is a túlvilági élet taglalásánál áll be, amennyiben az evilág térben, a túlvilág azonban csak lélekben létezik. Nem is beszélve a tér mellett az időről, amely egyben történelmi meghatározás, az idő fogalma pedig minden bizonnyal nem szerepel a túlvilági metafizikában.

A földi társadalom tehát alanyi meghatározással nem egyéb, mint az egyén társadalmi azaz közösségi tudatra való ébredése alkalmával, politikai szabályok között, gazdasági feltételek mellett s lelki mozzanatok (indítékok) állandó velejáróival létrejött, térben és időben lezajló egység.

A társadalom alapja a társas ember, mert hisz a homo sapiens általánosságban társasági lény. Vannak ugyan kivételek is. Akadnak emberalanyok, akik jobban érzik magukat, ha elvonulnak embertársaiktól. Ez vagy a lelkileg beteg, vagy a lelkileg emelkedett ember típusa. Nem eme kivételek megítélésével kell nézni az ember társadalmi helyzetét. R o b i n s o n különcködése és R e m e t e S z e n t A n t a l természetfölöttisége, egyszóval a világgal meghasonlott mizantrópok és az életüket Istennek szentelő, lemondást gyakorló,

magukba mélyedő szerzetesek azok a kivételek, akik nem rontják le a szabály általános érvényét.

Arra a magaslatra, amit a társadalmi fogalmában jelent az ember, lassú fejlődési folyamatokon át jut el. A társadalom tulajdonképpen az egyén, a család, a település, a törzs, a néptörzs, a népközösség, a nemzet, az állam, a birodalom s a világimperium egyre táguló fogalmán felül álló egység, vagyis a földgolyót benépesítő összemberiség. Amikor katolikus szempontból s mélyebb értelemben társadalomról beszélünk, nem kizárólag pl. a francia, a magyar, vagy a német társadalmat, nem Európa, Ázsia, Afrika, vagy a többi világ-részek társadalmát, hanem az egész földön található emberiséget értjük.

A társadalom alsó és fokozatosan fejlődő, különböző megnyilatkozási formái, mint apró, számtanilag fel nem mérhető pontok helyezkednek el a nagy társadalom hatalmas, mindent átölelő körén. Az állam pl. lehet nemzeti vagy politikai egység, ám a társadalom ennél sokkal több. A társadalom nemzeti, politikai, vallási és kulturális teljessége igen tág. A társadalom, magasabb értelemben, láthatatlan s bár egyénekből s közületekből áll, addig, amíg az egész földön nem lesz egy akol és egy pásztor, *személytelen egység*, szemben a nemzet, az állam, vagy akár a világbirodalom érzékelhető, látható, jó, vagy rossz határaival.

A társadalom, társadalombölcseleti, de sokban társadalomtudományi alapon is, a megvalósításra szoruló eszményi állapot, de nem rendszer, sem élet-tani, se gazdasági átalakulása az isteni cél felé történő emberek társulásának, hanem szellemi és erkölcsi tényezőkből álló, hatalmas lelki egység. Ez az az állapot, amit úgy jellemez S z e n t P á l a galatákhöz

írt levelében, hogy „ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban.” (3, 28.)

Mint mondtuk: a társadalomtudományt lehet a társadalmi igazságok és igazságtalanságok tanának is mondani. Ahogy vannak egyéni, úgy vannak társadalmi csekélységek is. Ezek megoldásra szorulnak. Azért használjuk a csekélység kifejezést, mert a gyakorlati élet, a családban s a világtársadalomban egyaránt szomorúan bizonyítja, hogy sokszor mily semmiségekből támadnak a legnagyobb nézeteltérések. Az ellentétek, a surlódások elsímitására szolgál politikai szempontból a jogtudomány. A társadalmi gazdaságtan hivatva van a gazdasági berendezést elméletileg szabályozni. A lelki konfliktusokat az erkölcs és a vallástudomány fékezi meg, ám e három között összhangot csak a társadalomtudomány teremthet. A társadalombölcselet ennek az összhangnak az ősoát s legvégső eredményét kutatja. A különféle társadalomelméletek pedig vagy nyíltan, vagy tudat alatt, a lét transzcendens gyújtópontja, vagyis az isteni teremtettség (a társadalom voltaképeni eredője) s az utolsó ítélet (a társadalom megszűnése) között fennálló időazaz léttartamra akarnak gyakorlati útmutatót adni.

A társadalomtudomány alapfogalmaihoz tartozik a társadalomelméletek rövid felvázolása. A bevezetésben említett három újkori s azokban tulajdonképpen az összes elmúlt társadalomelméleteket felölelő főelméletek, ú. m.: a kereszténység, a liberalizmus és a marxizmus mellett, részletesebben ismerjük még a következőket.

Az individualizmus, vagyis a legteljesebb egyéni szabadságra alapított társadalomelmélet teremtette meg csökevényét, a liberalizmust, a szabadgondolkodás rendszerét. A kettő együtt hozta létre a gyárgazdálkodás kapitalizmusának a legféltelenebb anyag-

elvűségét. Az individualizmus háttérbe szorítja a közt, az egyénnek minden tekintetben szabadságot ad, se politikailag, se lelkiileg nem korlátozza cselekedeteit semmi, természetes, hogy amikor mélyrehatóbb lesz a tőkés gazdálkodás, ezt az elvet a gazdasági életbe is beleviszik s megszületik a mammon, a tőke öncélúsága és imádata. A kapitalista anyageelvűség tana elsősorban istentelen és vallástalan. Istent csak mint valami régi, kopott családi hagyományt kell tisztelni, vagy akár el is vetni, s a liberális tőkés gazdálkodás nem is titkolja vallástalan érzelmeit. Jönnek az egyházüldözések, a kultúrharcok, az Egyház és az állam kettéválasztása, a szekularizáció, az iskolai vallástanítás megszüntetése, az egyén ösztöneinek felszabadítása, szabad sajtó, szabad oktatás, szabad véleménynyilvánítás és a legszörnyűbb, a társadalom alapját, a családot megrendítő eszme: a szabadszerelem. A házasság szentségének, a társadalom eme leglényegesebb alapjának, erkölcsi keretekbe foglalt gondolatának az elfajulása kétségtelenül a XIX. századbeli feminista mozgalmak szükségyszerű és eltévedt következménye. A nők választó jogának a követelésétől már csak egy lépés a szabadszerelem. Az anyai hivatás, a háztartás gondjainak elmellőzése a politikai élet porondjára dobja a voltaképpen mégis csak préda nőt, a választó jog divatos, betanult jelszava lesz az újkor nőtársadalmának, s alig hihető, hogy a nagy társadalomberendezés előnyére szolgál mindez. A választójoggal kapcsolatban különben szellemesen nyilatkozik a paradoxonok nagy essay-istája: Chesterton, egyik munkájában: „A kérdés nem az, vajjon a nők alkalmasak-e

a szavazatokra, hanem, hogy a szavazatok elég jók-e a nők számára".¹

Sokan szeretnék az individualizmust a kereszténységgel egyesíteni, ez azonban lehetetlen. A katolikus Egyház ugyan *résben* individuális, de nem annyira, hogy akár a görög epikureistákkal, vagy a középkor nominalistáival, vagy az újkor racionalistáival össze lehetne egyeztetni. A katolikus tanban sok individuális elem van s ha nem is az állam, de minden esetben Isten mindenhatóságát hirdeti. Tehát alázatra nevel és kényszerít az individualisták hallatlan egyéni gőgjével szemben.

A görögök általában individualisták voltak. A sofisták és epikureusok jellegzetes iskolái mind az egyéni szabadságot dicsőítették s ez a szellem hatotta át Rómát is, a császárság korától egész a birodalom pusztulásáig.

A kereszténységnek kellett jönnie, hogy az emberek ismét magukra találjanak s ne szégyenítsék meg lelkiükben még az isteni teremtetést is. Az individualizmus leküzdése hozta létre a középkorban a rendi társadalmat, amelynek ellenhatásául, ismét az individualizmus tévhajtásaként föllép a renaissance, a humanizmus és a reformáció szelleme. Sokan hallani sem akarnak a hivatásrendek, de legkevesbbé a születési rendek tömörítéséről, pedig már a „legnagyobb magyar” megmondta, hogy: „Minden rendnek van külön foglalatossága és máséba nem elegyedhetik a nélkül, hogy az egész rendes forgását zavarba ne hozza”. (l. Széchenyi i. m. 129. o.)

Az újkorban Hobbes Tamás, (1588—1679) anglikán falusi lelkész fia, racionalista jogbölcész kezdi hirdetni a „bellum omnium contra omnes” elvét s ezzel kapcsolatosan azt, hogy a társadalom nem isteni eredetű,

¹ "The question is not whether women are good enough for votes: it is whether votes are good enough for women." (l. i. m. 173. és 174. oldal)

hanem az önzés hozta létre. Alig hihető, hogy a jelenleg látható nagy társadalomberendezést kizárólag az önzés hozta volna létre. Kellett, hogy magasabb szempontok ösztönözzék az embert, az önzés túl kevés, túl groteszk volna ahhoz, hogy kulturában, civilizációban, vallásban megnyilatkozzék. Ide Isten és isteni gondolat kell, más aligha bírta volna összekovácsolni még ennyire homogén tömeggé is az emberiséget. Szépen mondja Bougaud: „Mert hát hol az érdek az örökös szenvedésre, örökös munkára és örökös engedelmesre, ha nincsenek halhatatlan remények? És hol a kötelem, ha nincs lelkiismeret? És a lelkiismeret, ha nincs Isten?” (l. i. m. I. kötet, 232. o.) Majd a botrányos életű francia Rousseau (1712—1778) lép föl naturalista filozófiával. Szerinte az embert a hasznosság, a célszerűség kényszeríti, hogy megkötí a „contrat social”-t, vagyis az egyén társadalmi szerződését a közösséggel. Rousseau-nak 1762-ben megjelent eme munkája valóságos tudományos forradalmat keltett világszerte, s hatása a spanyol eredetű amszterdami üvegcsiszoló zsidó Spinoza (1632—1677) tanával, letagadhatatlanul meglátszik a társadalmi gazdaságtan nagy angol megteremtőjének: Smith Ádámnak (1723—1790), az utilitarista Bentham-nek (1748—1832), sőt a német Kant-nak a munkáiban is.

Az individualizmus betetőzéseként lép föl az abszolutizmus letűnése után a XIX. század annyira divatos és egyes rétegek által haldoklásában ma is meg-síratott liberalizmusa. Ennek a liberalizmusnak az elve az úgynevezett demokrácia, amely azonban a gyakorlatban egyáltalán nem a népképviselőt, népuralmat, hanem a plutokrácia féktelen kiuzsorázását jelenti. A liberalista elvek legszélsőségesebb, anarchikus hirdetői Schmidt Gáspár, írói nevén Max Stirner (1806—1856) és Nietzsche (1844—1900), akik a maguk fék-

telen önzését akarták egy új társadalmi rend alapjává tenni.

Társadalomtudományilag a liberalizmus az egyén legteljesebb szabadságát s a közülettel szemben való elsőbbségét, politikailag népjogokat, de valójában a pénz uralmát jelenti. Gazdaságilag pedig olyan „aki bírja, marja” elv. Az igaz, hogy mindenkinek megvan a lehetősége, hogy meggazdagodjék, de ezzel szemben a tőke a munkástömegek irányában semmiféle kötelezettséget nem érez. Minél kevesebb embert minél kevesebb munkabérért foglalkoztatni, korlátlan szerepet a gépnek s minél több hasznot húzni. Ez az eszme tulajdonképpen ma is világszerte divik, annak ellenére, hogy korunk nagy világeszméi mind ennek ellenlébasául lépnek fel.

Ez a kiuzsorázó s Marx által elnyomó kapitalizmusnak („Verelendung”) nevezett liberalizmus tobzódik a könyvelő, számoló, írógépeket s kevés, olcsó női munkaerőket alkalmazó nagybankokban, a szalagrendszerű, tömeggyártásra berendezett iparüzemekben és mindenütt, ahol liberális tőkegazdálkodás folyik. Itt megjegyezhetjük, hogy nemcsak a zsidók, — mint általában ma mondják — alkalmazzák a liberalizmus önző eszközeit. A vagyon általában rossz tanácsadó. A Szentírásból tudjuk, hogy a gazdag embernek üdvözlőnie is nehezebb, s a tőke ma már tökéletesen átalakította a keresztényeket, sőt a színeseket is. Aki tőkés — tisztelet a kivételnek — mindegy, hogy zsidó, keresztény, mohamedán, sintoista, vagy felekezeten kívüli, egyaránt kiszipolyoz, rosszul fizet, sokat dolgoztat. Ez a tőke ereje az emberi lelket illetőleg . . . Ez a mammon eszméje a társadalomban . . .

Az individualista liberális kapitalizmus eszméje mellett, ellentétként s az előbbi ellensúlyozására alakul ki az individualizmus legteljesebb tagadásával a kollektívizmus, azaz a társas életre való nevelés tana. A

kollektivizmus csak a társadalmat tekinti valóságnak s gondolatában az egyén teljesen alárendelt szerepet játszik. Ezenfelül a társadalmat biológiai organizmusnak, azaz szerves rendszernek tekinti, amelyben valóságos fatalista predestinációval szabják meg az ember helyzetét s jövőjét a körülmények.

Eme eszmének főharcosa a zsidószármazású Marx Károly (1818—1883), aki az egész emberi történelemben nem lát mást, mint az osztályharcok állandóan megismétlődő sorozatát. Ezzel megteremti a leganyagelvűbb történelmi felfogást. Tanának bírálatába nem megyünk bele részletesen, hisz ez eléggé elcsépeelt kérdés, nem is beszélve arról, hogy a marxizmus csődjét volt alkalmunk éppen elégszer látni a közelmúltban.

A kollektivistá gondolat igen érdekes rokonságba kerül az állami mindenhatóságra alapított s Machiavelli (1469—1527) olasz államférfiú tanából származó univerzalizmussal. Az univerzalizmus, amely elnevezésében Othmar Spann bécsi szociológusnak és követőinek a tana, szembeáll úgy az individualizmussal, mint a kollektivizmussal.

Mint már tudjuk, az individualizmus szerint elsődleges tényező az egyén, a közület csak célszerűségből vagy szükségből jön létre. A kollektivizmus szerint a közület megelőzi az egyént, az egyén csak származéka, másodlagos jelensége a közületnek. Othmar Spann már közelebb jár a kereszténység tanához, de azért még mindég egyoldalú, bár nem győzi hangsúlyozni, hogy sokat merített Platonból, Aristotelesből, sőt Aquinói Szent Tamásból is. Spann szerint a közösség, mint a kereszténység is mondja, szellemi kölcsi valóság. De ott hibázik, hogy szerinte megint csak a közösség az elsődleges jelenség, az egyén, a rész csak az egyetemesből jöhetett létre. Innét is a név, hogy univerzalista. Voltaképen ez az irány merőben elméleti s talán nem zavarna sok vizet, ha

meg tudna maradni a katedránál s a zártkörű tudományos okfejtésnél. Sajnos, a gyakorlati életből látjuk, hogy az eszmék nem maradnak meg a dolgozószoza, vagy az egyetemi tanterem falain belül. Marx Károly is azt hangoztatta, hogy tanait nem kell, sőt nem szabad erőszakosan megvalósítani akarni, mert azok vagy jók, s akkor úgyis megvalósulnak, vagy tévesek, s akkor elsőpri az idő. Ezzel szemben azonban 1864-ben Londonban már internacionálét alakítottak a hívei, megindultak a XIX. és a XX. század nagy munkásmozgalmái és bérharcai, a bolsevizmus pedig, találkozá az univerzalizmus eszméjével, már erőszakkal tör uralomra, sőt erőszakkal akarja az egész világot forradalmasítani. Mégis a látszólagos és történelmi pillanatsnyi nagy sikerek mellett ezek az eszmék nincsenek hivatva létrehozni az ember keresztényi szempontból vett boldogulását, „mert sem az individualizmus, sem a kommunizmus nem fejezi ki a szociológiai tényállást és a politikai normát; mindegyik magában zátonyra viszi az emberiség fejlődését, tehát nem lehet a történelemnek sem a kulcsa,” — mondotta nagy Schütz professzorunk egyik egyetemi előadásán. (I. Isten a történelemben c. i. m. 194. és 195. oldal.)

Igy vagyunk az univerzalizmussal is. Ez az eszme se maradt az egyetem falain belül. Az állami mindenhatóság eszméje, bizonyos fokú korlátozott lelki és eszmei tartalommal, kapóra jött azoknak a társadalomgazdászoknak, szociológusoknak és politikusoknak, akiknek a marxizmus túl rideg, túl anyagelvű volt. A marxizmus ugyanis nem ismeri az *eszmét*. Ez a szó vörös posztó az egyébként protestáns vallásban felnevelkedett, epikureista bölcseleten kicsiszolódott, zsidó lelkületű Marxnak. Az univerzalizmus már elfogadja az eszmét, csak minden eredetet az államnak tulajdonít. Így találkozunk aztán a léleknélküli kollektív gondolat a

bizonyos korlátozott eszmei tartalommal rendelkező univerzalizmussal.

Korunk három eszméje közül a bolsevizmus tisztán kollektív, a fasizmus és a hitlerizmus pedig univerzalista. Abban mind a három megegyezik, hogy totálisak, vagyis az állami mindenhatóságnak a kifejezésre juttatói. Mindhárom elv machiavellista. Machiavelli főelve volt az, amit teljesen igazságtalanul Loyolai Szent Ignác Jézus Társaságának tulajdonítanak, t. i. hogy a cél szentesíti az eszközt. Ez vezérmóttó a bolsevizmusban, a fasizmusban (sacro egoismo!) és a német nemzetiszocializmusban.

Ebből az állami mindenhatóságból azután valóságos miszticizmus fejlődik ki. A bolsevizmusban egy utópisztikus vörös paradicsom reménye, a fasizmusban és a nemzetiszocializmusban pedig egy nagy nemzeti, esetleg világbirodalom álma lebeg a tömeg szeme előtt. Igen érdekes figyelni ezt a rokonságot a marxista elvek alapján felállított kollektivistá bolsevizmus, valamint az univerzalista fasizmus és hitlerizmus között. A marxizmus eleinte nem ismer eszmét. Marx még saját eszményét és önmagát is képes meghazudtolni, csak igaza legyen, mégis az eszme belép az új kollektív-univerzalista tantételekbe. Itt álljunk meg egy pillanatra! Az eszmével, ezzel a katolikus társadalomtudomány szempontjából legfontosabb lelki megnyilvánulással kissé foglalkoznunk kell.

Megállapítható, hogy a XX. század olyan „történelmi kor“, amelyik méltó módon csatlakozhatik akár a keresztes hadjáratok, akár a forradalmak korához. A kérdés csak az, hogy erkölcsi értelemben nagy kor-e? Erre a jelenben egyelőre még nem felelhetünk. Választ erre a kérdésre csak akkor lehet majd adni, ha már meg lesz a XX. század „eszméje“, lelkiisége. Ez egyelőre még nincs meg. Előttünk nagy kristályosodási folyamat megy végbe, még rendszerte-

lenül, kapkodva, bizonytalanul, de kétségkívül a nemzeti totális eszmének is megjön a maga kibontakozása. Tétovázásunk erkölcsi, politikai, társadalomtudományi téren egyaránt megnyilatkozik. Érezzük, hogy hibákat követtünk el a múltban, de még idegen lelkünknek a jelen idők gondolatvilága. Találón mondja Weis István: „Bizonytalanság van az egész vonalon, értékelésünk túlhaladja már a régi jelenségeket, de nem tud megbarátkozni az újakkal sem.” (l. Hova? A magyar jövő útja c. i. m. 112. oldal.) Valahogy úgy vagyunk a mi korunkkal, a mi diktátorainkkal, mintha ők volnának az új világrend, az új forradalom enciklopedistái . . . Természetesen sokkal kevesebb bennük az empirikus műveltség, de nagyobb bennük az elhivatottság tudata s a gyakorlati rátermettség.

A XIX. század eszméje a liberális kapitalizmus. A XIX. századnak ez az eszme a hangadója, annak ellenére, hogy már 1793-ban fejek hullnak le Szent Genovéa és Szent Jeanne d'Arc városában s azóta már egy európai forradalmi hullámot, egy commune-t s néhány pogromot is megismert az emberiség.

A liberális kapitalizmus ellenlábasaként (bár annak közvetett és közvetlen támogatásával) születik meg a marxizmus. Ez csődöt mond, nem azért, mert nemzetközi, hanem mert nem hisz az eszmében. Marxból hiányzik a társadalomgazdasági és társadalomtudományi műveltség. Bár a társadalmi gazdaságtan könyveli el nagy sikernek Kapital-ját, ő mégse társadalomgazdász, szociológusnak még rosszabb, ellenben kapkodó bölcsész, aki ha ezzel s csak ezzel foglalkozik, továbbá jobban áttanulmányozza az evangéliumot s a kereszténységet, lelkileg is viszi valamire . . .

Marx szerint az eszme a történelem folyamán blamáta magát . . . Hol? Mikor? Hisz a legkezdetlegesebb halandónak is látnia kell, hogy semmi más, csak az eszme

viszi előre a világot. Az eszme, amely ott ég Mózes, az őskeresztények, a mohamedánok, a forradalmárok lelkében, a gondolat nagy zászlóvivőinek sarkalója. Igen! Van gyomorkérdés és nemiség is, de mi ez a kettő, amikor Jézus Krisztus hegyi beszédét vagy Pádúi Szent Antal, vagy nagy ugrást téve Prohászka, Tóth Tihamér, Bangha prédikációit hallgathatjuk? Eszme nélkül csak úgy tudnánk gondoskodni a jövőnkéről, mint az állatok, a méhek, a hangyák vagy a termeszek . . . Az eszme hozza ki belőlünk a lelkiiséget, az eszme a földi dolgok éltetője, előkészítője a transzcendens létnek, ikertestvére a léleknek.

Új eszmének, mégpedig valami egészen sajátosan eredetinek kell születnie a liberális kapitalizmus és a marxizmusból származtatott nemzetiszocializmusnak a kényszerű vadházasságából. Ez a történelmi mesalliance fogja eredményezni az új eszmét. Hogy milyen lesz ez, még nem tudjuk. Mindenesetre nem lesz tökéletes falanszter, beteges kollektívizmus, fajimádó totalitás, sem az állam fogalmát az Istennel egyenrangúsító univerzalizmus, de lesz egy eszme, amely formáival hozzá fog simulni a gépi- és vegyi csodák között élő ember modern egyéniségéhez.

A történelmet mindenkor az eszme és (!) az akarat irányítja. Meg kell felkiáltójelezni az „ést”, mert Marx, Nietzsche *csak* akaratot látnak a történelemben. Ennek is nagy szerepe van, de mily korszerűtlen: az akarat legnagyobb hirdetői a legelkeseredettebb anyagelvűség hirdetői . . . Az akarat pedig — hisz a szó is magán viseli az értelmet — azt jelenti, hogy független, szabad mindentől, hisz épp ez a sajátága. Akarat nélkül nincs eszme és megfordítva. Ez a kettő alakítja ki a kort. Az eszme az egyén lelkéből fakad, az ő kivételes akarata, hivatás- és küldetéstudata, fantasztika mivolta indítja el a történelmi megújulás lavináját, amelyet aztán a tömeg, a követők, a rajongók,

de önálló cselekvésre képtelenek hengergetnek tovább. Történelmi kor kialakításánál nem okvetlen fontos, hogy az eszme feltétlen és kizárólagosan politikai legyen. Vannak politikai elemektől elvonatkoztatott, de mégis történelmi kort eredményező eszmék. (Pl. a kereszténység.)

De az eszme önmagában nem elég. Kell, hogy hirdetője olyan kivételes akarattal rendelkezze, mint amilyen akaratmegnyilvánulásokra képes pl. egy Cromwell, egy Washington, egy Robespierre vagy a jelen nagy úttörői: Lenin, Mussolini, Hitler . . .

Akarat és erkölcs azonban sokszor hadilábon állnak egymással. Céljaik is különbözők. Az akarat valamit, bármit: jót-rosszat egyaránt megvalósítani, létrehozni akar. Az erkölcs ellenben egy norma kinyilvánítása, az isteni belénkoltottság és kinyilatkoztatás hirdetése, sőt maga Isten, Isten megnyilatkozása saját énkben. Az akarat létrehozhat nagy kultúrát, csillogó civilizációt, de mily sokszor ez a civilizáció fordított arányban áll az erkölccsel . . . Ugyanígy állíthatjuk szembe a jogot az erkölccsel. A jog még nem minden. Különösen akkor nem, ha paragrafusokba merevedett önkénnyé fajul, vagy ha csak drákói szigorúsággal képes önmagát szankcionálni. Ugyanis: „a jog a minimumot jelenti, amit az embernek be kell tartania, hogy az emberi együttélés lehető legyen. Az erkölcs viszont a maximuma annak, ami az embertől elvárható a társas együttélés lehetősége érdekében.” (l. Krisztics: Politika c. i. m. 53. oldal.)

Jogászt, regényíró, teológust, természettudóst, társadalomgazdászt és komédiást egyaránt érdekel ez az akarat. Nagyon sokat, de nem mindent jelent. Első az eszme. Ez születik meg, ez pattan ki a lélekből, az akarat csak másodsorban lép előtérbe. Eszme és akarat együtt hajtja a zsenit s dobja a felszínre a politikust. E kettő eredményezi, hogy az egyik felhagy az ügy-

védi gyakorlattal, a másik odadobja a tanítói pálcát, a harmadik pedig marsallbotot csinál a közepes festő ecsetéből . . .

A politikai lángeszek a legérdekesebb s legkivételesebb egyének. Minden bizonnyal sikerük titka: 1) a kor szellemével összhangban álló, sőt a kor lelkéből kikíváncozó, végrehajtóra váró eszme. „Így lesz a tömegakarát fikciójának alkotója a vezér.” (l. Krisztics: Politika c. i. m. 43. oldal.) 2) a kérlelhetetlen *akarat*, 3) *hivatástudat* vagy küldetéstudat, ahogy mondja Kornis. Rendszerint nem is ők az eszme kitalálói. Robespierre gondolatait Rousseau—Voltaire, Mussoliniét Machiavelli—Gentile—Croce, Hitlerét Marx döntő hatása mellett Hegel—Fichte—Nietzsche dolgozta ki, tovább csiszolta Gottfried Feder, ők csak a végső simításokat eszközlik s helyezik történelmi plein air-be az ideológiát.

A politikai, úgyis mondhatjuk, társadalmi lángész említett három tulajdonsága mellett azonban a sikert talán a döntő negyedik tényező hozza létre. Ez az, hogy a politikai lángeszek, ellentétben a művészvilág kiválóságaival, annak ellenére, hogy szintén várnak valamilyen, a saját maguk életére is kiható „előnyt”, voltaképpen sohase boldogok, azaz nem *csakis* boldogok akarnak lenni. Ők az élet célját nem abban látják, hogy jól érezzék magukat, ők hajlandók olykor szenvedni, nélkülözni is, előttük csak a cél (!), az eszme százszázalékos megvalósítása lebeg. Hétköznapi, szürke ember mindég csak egyéni, legjobb esetben családja jólétére törekszik. A politikai lángész nem elégszik meg azzal, hogy esetleg kevesebb izgalommal, valami kevésbé veszélyes vagy gondterhes pályán boldog lehetne. Ő csak az eszmét látja maga előtt, ennek megvalósításában lát minden célt. Ebben a célban aztán vezetőszerepet játszhatik akár a bosszú, a nagyravágás, egy birodalom képzelt jóléte vagy akármi.

Es csakugyan, tapasztalatból tudjuk, hogy ott hibázzuk el életünket, amikor az élet céljának a földi boldogulást, a hedonista-epikureista-eudemonista boldogságot látjuk. Persze kicsiny, selejtes tucatlélek nem képesek felfogni, mit jelent az eszméért élni, küzdeni s mindent félretenni, mindenről lemondani a célért . . .

Világot átfarmáló eszmék természetesen nem mind az emberiség javát és üdvét szolgálják. Ezt igen gyakran tapasztalhatjuk a történelemben. A megvalósításukra szánt akaratot se mindig a helyes irányban alkalmazzák, sőt nem is párosul mindenkor a műveltséggel. Látjuk pl., hogy mivé fejlődött a jelen nagy diktátorainak, népboldogító apostolainak az akarata. A XX. század első harmadában uralkodóvá lesz a kollektívizmus és a totalitás. Az egyén, akiért Jézus Krisztus óta két évezreden át harcol a tudomány, a teológia, a politika s a társadalmi gazdaságtan, másod-, sőt tizedrangú valami lesz az új életberendezésben. A nemzetek felett álló, valóban lelkiekre, Isten és az ember egymáshoz való viszonyára alapított, *mérsékelten* individuális kereszténységből totalitás lesz. És mégis csak ennek az eszmének volna jövője? Ez az az eszme, amely meghozza majdan az emberiség második aranykorát? A műveltség tagadhatatlanul terjed, az emberek igaz, még nem jobbak, de egy fokkal okosabbak öseiknél. A felfogó képesség, az igazi lelki műveltség fogja magával hozni, hogy nem lesz háború, először csak Páneurópa, azután a fehérek nagy világközössége lesz, végül pedig nem lesz különbség fehér és színes között, s az ember, Szent Pál szellemében mégis csak rájön arra, hogy ember- és fajtársai, ha talán olykor rossz tulajdonságokkal, hibákkal s kevésbé előnyös külsővel is rendelkeznek, de mégis csak emberek . . .

Az egyént a közösségtől feltétlen megkülönböztető, az univerzalizmustól, kollektívizmustól és totalitás-

tól mindenkor megszabadító eszme pedig csak az Egyházban van. Az Egyház hirdeti azt az egészséges szabadságot és alárendelő, de mégse lealázó s emberi mivoltából kivetköztető szigort, amelynek pajzsa alatt el lehet viselni ezt a földi életet. A kereszténységben, Jézus Krisztus meg nem hamisított eszmevilágában van az igazi demokrácia, az igazi lelki egyenlőség, az igazi testvériség s a korlátolt, de még mindég jókora lehetőségeket biztosító szabadság.

S akármerre kapkodunk is, hol van ma Nagy Sándor, XIV. Lajos, Napoleon vagy a cárok birodalma? Az Egyház ellenben kibírta a kétezeréves küzdelmet s mindenkor, mégha erkölcsi tekintélye néha meg is csappant, diadalmasan került ki a küzdelemből. Isten útjai pedig ismeretlenek. Sokszor burjánozni hagyja a bűnt, egy egzaltált ügyvéd bosszuját engedi megvalósulni, beteges eszme, aljas emberi cél nyer befejezést nagyobb, nemesebb célért . . . Lenin pontot tesz az orthodoxia eltévelyedései után, a német protestantizmust Hitlerben bünteti meg kevélységéért a Gondviselés, de áll az Egyház s előkészíti hatalmas szervezetével az igazi krisztusi demokráciát, fajok és nemzetek, birodalmak és világrészek nagy egyesülését, az egy akol és egy pásztor fenséges gondolatát.

A totális eszme szomorú visszaesést jelent, mégis megérthető, hogy épp a XX. században, ebben az intelligenciát és műveltséget oly nagy mértékben kimutató korban jelenik meg. A XX. század emberét rabul ejtette a gép, lelke mechanizálódott s ez a lelki elgépiesedés, a lélek igényeinek a technika csodáival való helyettesítése és kielégítése hozza létre politikai téren a legteljesebb szolgálalkúséget: a totalitást. Igaz, bizonyos fokú kollektívizmus és totalitás mindenütt van. A legszabadabb állam polgárait is szabályok kötik, olyanfajta szabadság, ahol csak az ököl uralma dönt és senki se kötelezhető semmire, csak anarchiában

volna lehetséges . . . ha eszményi anarchia egyáltalán emberek között lehetséges volna . . .

Ennyit az eszméről. Azért tartottuk szükségesnek erről kissé többet nyilatkozni, mert a liberalizmus és a marxizmus, helyesebben az individualizmus és a kollektivizmus nagy gondolatcsoportjai mellett a keresztény szolidarizmus képviseli a harmadik, legigazibb eszmeáramlatot. Valójában eszme minden tanban van. Hisz örültség azt vitatni, hogy nem az eszme viszi előre a világot. A kérdés csak az, helyes-e a mindenkor uralkodó vagy uralkodni akaró eszme?

A katolikus Egyház társadalmi eszméje a szolidarizmus. Solidus latin szóból származik, ami annyit jelent, hogy osztatlan, egész. Mint jogi műszó, a szolidaritás az egymásért vállalt felelősséget jelenti. Kicsit hosszabban és szélesebb skálán körvonalazva ugyanígy mondja a Katolikus Lexikon is: „Alanyi értelemben vett szolidaritásnak nevezzük az ismertett tényleges függés lelki vetületét, a tényleges függés és sorsközösség átérzését s a belőle fakadó kötelességtudatot, erős akaratot arra, hogy magunkat a közért fegyelmezzük, a családért, szaktársainkért, a nemzetért, az Egyházért áldozatot hozzunk.” (I. i. m. IV. kötet 292. oldal.)

A szolidarizmus a klasszikus keresztény bölcseletnek elsősorban azt a tételét teszi magáévá, hogy az egyén magában álló lényeg, öntudatos személyiség, ösztönös és természetes hajlamai azonban a társas életre kötelezik. Ez kiegészítést jelent az egyén és a közösség között, kölcsönös alárendeltséget, vagyis, hogy egyik a másik nélkül nem lehet meg. Az elnevezés Pesch Henrik, híres német jézustársasági szociológustól ered, miután különféle egyéb elnevezési kísérletek nem váltak be. Vannak ugyan a keresztény társadalomtudománynak művelői, akik a szolidarizmus elnevezést kifogásolják. Szerintük a szavatosság és a felelősség a közösség tulajdonképeni ismérve, ám igaza van Kec-

kés Pál dr. kiváló magyar szociológusnak: „végeredményben nem a terminológián, hanem az elméleten van a lényeg.” (l. i. m. 103. oldal.) Igen érdekes és figyelemreméltó még Palante meghatározása is, aki-nek két dimenzionális elgondolásában valósággal a fizikai létezés találkozik a szubsztanciális és transzcendens léttartalommal. „A szolidaritás úgyszólván a térben való társadalmi folytonosság, mintahogy a társadalmi folytonosság időben való szolidaritásféléje a nemzedékeknek, amelyek egymásra következnek valamely csoport élete során.” (l. i. m. 101. oldal.)

A szolidarizmus a katolikus Egyháznak *XIII. Leó* pápa (uralk.: 1878—1903) 1891 május 15-én megjelent „*Rerum novarum*” és *XI. Pius* pápa (uralk.: 1922—1939) 1931 május 15-én kiadott „*Quadragesimo anno*” kezdetű körlevelei alapján felvázolt társadalomtudományi elgondolása.

Mielőtt azonban lefektetnők a katolikus társadalomtudományi felfogást, egy pár szóval szükségesnek tartjuk átfutni a társadalomelméletek, azaz a társadalomtudomány eszmei tartalmának a történetét.

Mint minden bölcséleti eszme, a társadalomtudomány, ha eredetileg nem is ilyen tudattal és értelem-ben, a görögöktől indul ki. Sokrates (Kr. e. 469—399), Platon (Kr. e. 427—347) és a legjelesebb, akinek gondolatai a középkori skolasztika hosszú küzdelmei után a keresztény bölcsélet alapjává váltak, Aristoteles (Kr. e. 384—322) az ókori gondolkodás kimagasló alakjai. A három közül különösen Aristoteles az, akire csodálattal és alázattal tekinthetünk fel. Méltán mondhatjuk, hogy Aquinói Szent Tamást leszámítva, minden idők legnagyobb bölcsésze. Ő teremti meg azokat az alapokat, amelyekből később a társadalomtudományi elveket fejtegető gondolkodók táplálkoznak.

Eleinte azonban a társadalomtudomány még nem válik el a rokon tudományoktól, ú. m. a politikától, a

pedagógiától és a teológiától. A szentatyák vagy egyházatyák, az apostoli atyák s az egyházdoktorok jeles működését, különösen Aranyszájú Szent János (347—407) és Szent Ágoston (354—430) munkáit nézve, joggal mondhatjuk, hogy társadalomtudományi kérdésekkel, a görögök után, a kereszténység hajnalában, mások nem igen foglalkoztak. A jeruzsálemi első keresztények vagyonszövetsége, ha nem is elméletileg, de gyakorlatilag mindenesetre alapokat rak le. A keresztény társadalomtudomány elgondolásai pedig Szent Ágostonnál kezdenek kibontakozni. De nem szabad megfeledkeznünk a Szent Ferenc-rend kiválóságainak, ú. m. Szent Izidor (megh. 636-ban), Gratian (megh. 1160 körül), a híres jogtudós, Szent Bonaventúra (1221—1274) és Nagy Szent Albert (megh. 1280-ban) munkásságáról se.

A legkikristályosodottabb elveket Aquinói Szent Tamásnál láthatjuk. Róla mondja Ihering, a híres német jogtudós, hogy ha előbb ismeri meg a *Summa theologiae*-t, úgy „Zweck im Recht“ című művét meg sem írja . . .

Ezek mellett még az Egyház részéről jelentősebbek: Morus Szent Tamás (1480—1535) és Campanella Tamás (1568—1639). Mindkettő ugyan a képzelet világában élt, utópisztikus elgondolásaikból azonban rengeteget lehet leszűrni. A XVI. századbeli katolikus renaissance skolasztika nagy mesterei közül Suarez-t, a jézustársasági hittudóst (1584—1617) és Bellarmin Szent Róbertet (1542—1621) kell megemlítenünk.

Az újkori gondolkodók közül az ú. n. reformációt követő időkben Luther (1483—1546) és Kálvin (1509—1564) individualista-utilitarista felfogása mellett a holland Grotius (1583—1645), az angol Locke (1632—1704) és Hobbes (1588—1679) az említésre méltók. Rousseau „társadalmi szerződésével“ dob új téves gondolatot a világba, majd jönnek: Leibniz

(1646—1716), Adam Smith (1723—1790) és Kant, akik már mind valamilyen tudatos, vagy tudatalatti formában bizonyos visszatekintő irányban alkalmazzák Aquinói Szent Tamás elveit s határozott közeledést mutatnak a keresztény igazságokhoz.

A szót ilyen értelemben, hogy szociológia, mint mondtuk, *Comte Ágoston* használja először. Mégis nem őt kell a társadalomtudomány megalapítójának tekintenünk. Már előtte Montesquieu (1689—1755) is sejti, hogy a társadalomtudomány önálló tudomány. A németeknél Hegel (1770—1831) és Fichte (1762—1814), majd Görres (1776—1848) lesznek e tudományág nagy művelői.

Görres valósággal látnoki hévvel s meglepő intuícióval védi az Egyházat, s nekünk magyaroknak annál is inkább értékes a bölcselete, mert halálóságán úgy nyilatkozik hazánkról, hogy itt „nagy tetemmezőt lát lelki szemeivel . . .” Görres 1848 januárjában hal meg s már látja a márciusi szabadságharc szomorú következményeinek előrevetett árnyékát.

A franciáknál egyházi szempontból de Bonald (1753—1840) és Chateaubriand (1768—1848) a jelentősebbek. Az újkori katolikus angoloknál pedig Newman (1801—1903) és Manning (1808—1892) konvertita bíborosok. A XIX. század darvinista-haeckelista ideológiáján az angol Herbert Spencer (1820—1903) köszörüli ki anyagelvű nézeteit.

A társadalomtudomány történetét így vázlatosan és mozaikszerűen összerakva, a nagy gondolkodók műveinek tanulmányozásából azt láthatjuk, hogy az összes bölcsestszek tulajdonképpen mind a körül vitáznak, hogy individuálisan vagy kollektivistikusan helyezék-e bele az embert a társadalom nagy gépezetébe vagy szellemiségébe.

Láthatjuk, hogy a görög gondolkodók bizonyos tekintetben már előbbre vannak későbbi korokból

származó követőiknél. A görögök megbecsülik az eszme fogalmát, Aristoteles pláne már lélekről is ír, az egyházatyáknál merész kiállást tapasztalhatunk, Krisztus Urunk tanait igyekeznek szociális térre átültetni, Aquinói Szent Tamás pedig egész határozottsággal megállapítja a katolikus társadalomtudomány alapdogmáit.

Visszaesés csak a renaissance és a reformáció után mutatkozik, amely állítólagos szellemi megújodás, valójában azonban teljes szellemi visszaesés terjed egész a XIX. század nagyvonalú és megihletett lelkű pápájának, XIII. Leónak a fellépéséig. A hitújítástól XIII. Leóig a társadalomtudomány a racionális eszmeáramlat mocsárgázában fulladozik. A „csak azt hiszem, amit látok” elve bekerül a társadalomtudományba s ez a veszedelmes racionalista, pozitivista, anyagelvű, sőt istentelen felfogás fémjelzi az újkor gondolatvilágát és világnézetét.

Hála a Gondviselésnek, hogy Isten kegyelméből végre a katolikus társadalomtudománynak is eljön a megújodása. XIII. Leó megindítja a szociális katolikus eszmeáramlatot s azóta a társadalomtudomány egyre nagyobb művelésre talál az egyház vezető férfiainál, sőt világiaknál is. A világi apostolkodás intézményének a felállításával, az Actio Catholica pompás, világra szóló szervezetével az Egyház elindítja azokat a nagy hullámokat, amelyek hivatva vannak, hogy világokat, idegen téveszméket romboljanak le s helyükbe az Egyház igazságát építsék.

A katolikus társadalomtudomány újkori művelői közül a nagy reformátort, XIII. Leót s a már említett Newman és Manning bíborosokat nem győzzük eléggé kiemelni. A legkiválóbb azonban a híres német jezsuita: Pesch Henrik, aki „Lehrbuch der National-ökonomie” című társadalomgazdaságtani munkájával nemcsak a gazdálkodás tanának, hanem a társadalom-

tudománynak is megvetette modern katolikus alapját. Számtalan külföldi tanítványát s követőjét szükségtelen e helyen felemlíteni, ellenben nem mehetünk el szó nélkül a katolikus társadalomtudomány nagy magyar művelői mellett.

Elsősorban boldogemlékű Prohászka Ottokárt kell említeni, aki nemcsak írásaiban, költői bölcséletében, szónoklataiban, hanem gyakorlati életében is példaképe volt az igazi katolikus, testvéries gondolkodásnak. Nem térhetünk ki részletesen jellemzésére, de annyit meg kell jegyeznünk, hogy ő valóban az a százszázalékos, jámbor, lánglelkű, szegényszerető s Páduai Szent Antal alázatosságára emlékeztető embertípus, amelyet, sajnos, minden században csak egyet szokott adni a Teremtő. Don Bosco és a berlini Sonnenschein páter tevékenységét hirdette életével ő is, és a katolikus társadalomtudomány végtelen sokat köszönhet zsenijének. Mellette Giesswein Sándor és Jehlicska Ferenc nevét kell ideiktatnunk, de nem szabad elfeledkeznünk Horváth Sándorról, a jeles domonkos atyáról, Mihelics Vidről, Varga Lászlóról, a fiatal jézustársasági atyáról és sógoráról: dr. Mikos Ferencről, aki „A Quadragesimo anno gazdasági rendje” című 1934-ben megjelent úttörő munkájával az eszme legkiválóbb harcosai közé tartozik. Schütz Antal dr. nevét még említeni se szükséges, annyira átment az már a köztudatba.

A keresztény, azaz katolikus társadalomtudomány alfáját és omegáját pedig dr. Kecskés Pál egyetemi paptanár foglalta össze 400 oldalas, 1938-ban megjelent hatalmas munkájában. Ezek mellett még dr. Kovrig Bélát is meg kell említenünk, aki tagadhatatlanul értékes és eredeti gondolatokkal gazdagította társadalomtudományi irodalmunkat.

S talán nem utolsó sorban meg kell emlékeznünk a sárospataki vár egykori szerény uráról, az

arisztokratikus származását, rangját és vagyonát meghazudtoló gróf Széchenyi Györgyről, aki amíg élt, maga volt az élő példa, halála után pedig a megmerevedett eszmény, akire mindenkor büszkén tekinthetünk. Róla mondták, hogy egész életében a két legkatolikusabb tulajdonság: a lelkiismeretfurdalás és a kötelességtudás malomkövei között őrlődött föl, írásai-val, tetteivel állandóan szolgálva nemcsak Egyháza, hanem a katolikus társadalomtudomány nagy ügyét is.

A katolikus társadalomtudomány tehát értékes, mélyenlátó művelőkre talál, a kérdés már csak az, hogy tulajdonképpen mi a katolikus társadalomtudomány eszmei és lelki mibenléte.

Ma nemcsak divatos, hanem égető is a szociális kérdés. XII. Pius pápa is legutóbb egy nagy katolikus közösségről és szeretetről nyilatkozott, amelynek kollektív irányban is meg kell nyilvánulnia. Az Egyház ezzel is bebizonyítja, hogy sohase zárkózik el a kor szellemétől, feltéve, hogy ezzel dogmáin és isteni igazságain, valamint a természetjogon nem esik csorba. Az emberiség sorsa ma csakugyan arrafelé tart, hogy minél többet és jobbat kell tennünk a közért. Ez mindaddig fedi is a katolikus álláspontot, amíg nem az állami mindenhatóságot állítják az ember elé imádandó istenül.

Tudjuk, hogy a közért cselekedni, áldozatot hozni már az ókorban is erény. Róma tanult polgárainak kötelesség gyanánt verték lelkükbe a politizálást. Róma előkelő ifjainak be kellett állaniok a nemzetet, a birodalmat fenntartó politikusok közé. Ma mi katolikusok is hirdetjük a világi apostolkodás szükségességét, vállalkozunk is a sokszor hálátlan szerepre, megoldásokat sürgetünk, s a társadalmi kérdések immár az Egyház legsúlyosabb feladatává váltak.

De hogy is állunk azzal a szociális kérdéssel és programmal? Vajon a katolikus társadalomtudomány alapelveit megtalálhatjuk az evangéliumban? Tulajdon-

képen, ha szigorúan vesszük, az evangéliumban Krisztus Urunk kifejezett szociális programot nem adott. Mindazonáltal egész tanítása maga kész szociális program. Ha a katolikus társadalomelmélet mibenlétét vizsgáljuk, úgy annak alapjául a tízparancsolatot kell vennünk. A tízparancsolatot az ókori zsidóság vezére és prófétája: Mózes, magától Istentől nyerte kinyilatkoztatás formájában. A katolikus társadalomtudomány erre s ezzel kapcsolatosan a természetjogra épít mint pillérre, amikor elméleteket akar felállítani. Szépen mondja Varga páter, a neves, közöttünk élő jézustársasági szociológus, hogy „a mi társadalomtanunk első kézikönyvét tehát vérrel írták a cirkuszok homokjába és a pogány közönség kemény szívébe.” (l. Társadalmi etika c. i. m. 16. o.) Ez így is van. Jézus Krisztus a maga igazságáról csodáival és kereszthalálával tett bizonyosságot, a kereszteni tan első pedagógusai pedig a vértanúk voltak, akik példaadásukkal mutatták meg a világnak a követendő normát.

A tízparancsolat mellett a katolikus társadalomtudomány megteremtésénél roppant fontos szerepet játszik a természetjog, azaz a kinyilatkoztatásból származó s az ember lelkébe és józan eszébe beleoltott erkölcsi és igazságérzet. Ezenfelül Jézus Krisztus számtalan mondasából leszűrhetjük a társadalomtudományi és szociáletikai szabályokat.

Krisztus Urunk maga jelentette ki: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Ján. 14, 6.), vagyis hogy Ő az út, amelyen járnunk kell, az igazság, amelyet alkalmaznunk kell, s Ő jelenti tanaiban s lényében a valóságos életet. A katolicizmus Krisztus Urunk igazságának a százszázalékos megvalósítását óhajtja. Tehát ezzel a mondással egyetlen csapással agyonüthetjük minden idők kételkedő bölcseletét, mert igenis van egy út, amelyen célhoz érünk, van igazság, azaz feltétlen erkölcsi

és jogi norma, s az élet sem ábránd, idea, hanem érzékelhető valóság.

Jézus Krisztus továbbá kinyilatkoztatta, hogy a két legfontosabb parancs: Isten és felebarátaink szeretete. (Mt. 22, 37—39.) Ez se szociális program, mégis, akár az egész evangéliumban, ebben a mondásban is benne van minden, amire a társadalom vezetőjének vagy alanyának, a parancsolás, az irányítás, az engedelmesség vagy a véghezvitel szempontjából szüksége lehet. Az első kinyilatkoztatás, a természetjog s a krisztusi evangéliumi tanítás mellett még az apostolok és az első keresztények élete is, amelyet az Apostolok cselekedeteiben olvashatunk, szociális útmutatóul szolgál.

A katolikus igazság, az evangéliumi tanítás az élet minden viszonylatára kiterjed. Éppen ezért szűrhetjük le belőle a legpompásabb társadalombölcseleti és társadalomtudományi normákat, természetes azonban, hogy a katolikus elveket alkalmazó egyén olykor ellentétbe kerül a fennálló társadalmi renddel, annak vezetőivel és sokszor a törvénycikkekbe merevedett önkény végrehajtóival. Az Egyházat ezért hol maradínak nyilvánítják, ha nem tehet magáévá ú. n. modern elgondolásokat, pl. a sterilizáció szükségességének vagy az árja faj értékességének elméletét, hol meg forradalmárnak bélyegezik a katolikus, ahol meg éppenséggel korszerű szellemet visz bele a köztudatba. Nincs az életnek nehezebb kérdése, mint hogy miként illeszkedjék bele a híthű katolikus ember a társadalomba. Erre is kielégítő feleletet ad az Üdvözítő. „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré és Istennek, ami Istené.” (Mt. 22, 21.) Igen! A katolikus embernek engedelmeskednie, beleilleszkednie kell s azt kell megadnia császárnak, azaz a világi kormányhatalomnak, ami az övé, *de semmivel se többet. Mindent* csak Istennek adhatunk. Ebből a többletből akar olykor elvenni a világi kor-

mányzat s itt aztán nem engedhetünk. Krisztus követője meg nem alkuvó, gerinces katolikus. Nálunk Magyarországon, sőt egyebütt is, igen gyakran felteszik ellenfeleink a kérdést, hogy mik vagyunk előbb: katolikusok vagy magyarok? . . . Már Prohászka megmondotta, hogy ízléstelenség illet kérdezni, nem is beszélve arról, hogy minden evilágra vonatkoztatott hazafiasság csak gyenge, apró vetülete annak a hazaszeretetnek, amelyet Isten országával szemben érzünk.

Ugyanis mindamellett, hogy a katolikus társadalomtudomány az evilági, a földi, azaz a gyakorlati életre nevel és itt a társadalomberendezésben akar gyökeres reformokat alkotni, azért az igazi cél mindenkor a túlvilág. Sokat, nagyon sokat jelent a földi élet. Nem közömbös, hogy nyomorgunk vagy jól élünk-e. Nem közömbös, hogy elérjük-e célunkat avagy örökké csak a fele úton megtorpanunk. Az se közömbös, hogy testiek és lelkiek, azaz külső, egészségi állapot, erő, valamint tehetségek, szellemi képességek dolgában mennyire visszük. A dicsőség, a hírnév, az előrejutás még olykor a világi dolgokról lemondó szerzetest is elkápráztatja. A világias szellem az egyébként magas-nívójú lelkeket is birtokába veszi, tehát a földi élet mikéntje minden körülmények között uralkodó gondolat az ember lelkében. Mégis a mindennapi élet összes megoldható és emberileg megoldhatatlan kérdései mellett, milliószor fontosabb a túlvilág. Küzdelmes életünk, betegségeink, kudarcaink s elgáncsolt törekvéseink közepette sohase szabad megfeledkeznünk arról, hogy ezen a csekély húsz, harminc, ötven, nyolcvan vagy száz esztendőn kívül van valami, ami fontosabb, ami hosszabb ideig tart, amire minden földi időtartamnál jobban, komolyabban kell előkészülni, ami megfellebbezhetetlen s amit úgy hívnak, hogy örökkévalóság . . .

Itt kapcsolódik bele a legigazabb s legfensége-

sebb transzcendencia a társadalomtudomány kérdéseibe. Krisztus Urunk ugyanis félremagyarázhatatlanul kinyilvánította, hogy országa nem e világból való. (Ján. 18, 36.) Az emberi történelem legtragikusabb sorsú helytartójának mondja ezt szemébe az Úr s az emberi életnek ez a kétcélúsága (evilág-túlvilág) okoz minden félreértést a történelem ősidejétől napjainkig. Itt gyökerezik, hogy anyagiasságunk legyen-e avagy nem. Az anyagiasság megvetését különben Jézus Krisztus az evangélium számtalan más részében is egész határozottsággal kinyilvánítja.

A katolikus társadalomtudomány nem az anyagelvűségen, az anyagiasságon, az evilág öncélúságán épül föl. A katolikus társadalomberendezés nem jelenti az anyagiasságról való teljes lemondást, hanem igenis összhangot igyekszik teremteni egy kultúrembernek eme mibenlétéhez illő állapota és a túlvilági természetfölöttség között. Szó sincs arról, hogy mindenről lemondjunk, csak tudjunk lemondani akkor, ha annak ideje elérkezik.

Isten országa az a gondolat, amelynek végig kell kísérnie a katolikus szociológust, amikor akár elméleteket akar felállítani, akár már csak meglévő, de javításra szoruló elméleteket óhajt alkalmazni.

Ez a természetfölötti gondolat, a létező, kinyilatkoztatott túlvilági létezés, ez az isteni kinyilvánítás az igazi mibenléte a keresztény katolikus társadalomtudománynak.

Az elméletekkel különben úgy vagyunk, hogy túl sok van belőlük s talán jobb volna, ha a tömérdek elmélet helyett egyetlen gyakorlatias megnyilvánulást láthatnánk. Tudósok is sokszor beleesnek a hibába, hogy nem elégednek meg a rég agyonelemezett anyag továbbfejlesztésével, új igazságok felderítésével. Nem, ennél többet akarnak, elméleteket állítanak fel s ezek-

ből a teóriákból, tézisekből lesznek a legborzasztóbb tévedések.

Katolikusnak lenni nem egyszerűen azt jelenti, hogy az ember egy hitfelekezet tagja. Katolikusnak lenni több, mint azt mondani, hogy református, baptista vagy mohamedán vagyok. A katolikus hit nagy ígéretet tartalmaz, amely magának az Úristennek ajkáról hangzott el, amikor Krisztus Urunk mennybemenetele előtt elküldötte nagy térítő útjukra tanítványait mondván, hogy velük lesz a világ végezetéig . . . (Mt. 28, 20.)

Ebből következik, hogy katolikusnak lenni roppant kötelesség nemcsak önmagunkkal és embertársainkkal, hanem Istennel szemben. Istennek személyes ígérete kísér bennünket a bölcsőtől a koporsóig, sőt a halál után is, egész a világ végezetéig. Az első keresztyének, a katolikus társadalomtudományt saját vérükkel író vértanúk ezen a *kötelességérzeten* alapozták meg a társadalomberendezést. S ezen a vértanúságra is képes, áldozatra mindenkor kész szociális programmon épülnek fel a katolikus társadalomtudomány legragyogóbb emlékművei: XIII. Leó és XI. Pius emlékezetes körlevelei. Ebben a két nagyértékű munkában dióhéjban megtalálhatjuk a katolikus társadalom összes szociális tennivalóit. Egyik pápa sem akart új elméletet, új tantételt alkotni. A régi, végtelen, időtlen igazság alapján szerkesztették meg a társadalmi tennivalókat, nem azért, hogy mint más elméleti tudósok, szellemiségüket csillogtassák, hanem mert egy régi isteni igazságot akartak korszerű köntösben a társadalmi kérdésekkel kapcsolatban megszólaltatni.

A katolikus társadalomtudomány e két lánglelkű pápa munkássága mellett még XV. Benedek pápa ú. n. béke-körleveleit is a magáénak tudhatja. Ezekben a körlevelekben ugyanis a pápa az Egyháznak a háborúk után való teendőit szögezi le páratlan bölcseséggel és éleslátással. Ő sem akar az újkor sekélyes szociológu-

sait oly jellemző hibába esni, hogy netán új elméleteket alkot. Nem! Erre az Egyháznak Krisztus Urunk óta nincs szüksége. A katolikus életet, a katolikus társadalomtudományt, a katolikumot magát különben is az jellemzi, hogy *itt nincsenek elméletek*. Se Szent Ágoston, sem Aquinói Szent Tamás nem akart elméleteket alkotni. A katolikus hitnek megvannak a maga dogmái, a katolikus társadalmi életnek a maga igazságai, itt tapogatódzásra, kísérletezésre szükség nincs.

Eme szigorú krisztusi elvek alkalmazásával lépett fel a katolikus társadalomtudomány nagy úttörője: Pesch Henrik, aki a Quadregesimo anno társadalmi rendjén, bölcséleti és gyakorlati alapon, egy ötkötetes társadalomgazdasági munkában kifejti a leghelyesebb katolikus társadalomtudományi igazságokat. Ő teremti meg a szolidarizmust, a nélkül, hogy ennek az „izmusnak” valami olyan mellékíze volna, mint pl. a marxizmusnak.

A múlt század eszméje még a Marseillaise dalama mellett, az egyenlőség, testvériség, szabadság gondolatából fonódott össze s az elnyomó liberális kapitalizmus munkauzsorája mellett, nem utolsó sorban saját tanának a sivárságával is előidézte a munkásságnak, a proletárságnak, a dolgozó tömegeknek s az egész társadalomnak a mártíromságát.

Ezt a merőben forradalmi eszmét azonban a katolikus társadalomtudomány átalakítja akként, hogy az egyenlőség helyett beiktatja az igazságosságot, mégpedig ennek a kötelességét Krisztus Urunk ama tanítása alapján, hogy „mindazt tehát amit akartok, hogy nektek cselekedjenek az emberek, ti is cselekedjétek nekik”. (Mt. 7, 12.) A cselekvő igazság kötelessége és realitása lép tehát az egyenlőség ábrándja helyébe. A testvériség alapján véve nem elvetendő fogalom. Az újkor szocialistái és forradalmárai szájában azonban csak szólam, s az egész testvériség csak

hangulatkeltés, frázis, amelyet senki sem vesz komolyan, nem érez letről felfelé, de legkevésbé alkalmaz fentről lefelé . . . Eme áltestvériség helyett a katolikus társadalomtudomány a legszélesebb szólamú felebaráti szeretetet és gondoskodást, műnyelven szolidaritást hirdet. A szabadság örök, nyugtalan, bennünk rejlő eszméje helyett pedig minden ember életében csatasorba lép az állapotbeli kötelesség. E három cél jegyében születik meg az a szolidaritás, amelyről Pesch írt a munkájában s amely szolidaritás megvalósításának a szükségességét hirdetik XIII. Leó, XI. Pius ismeretes körleveleikben. Tulajdonképen erre a célra alakult az Actio Catholica is, amely hadat üzenve az elméleti kereszténységnek, kimegy az utcára, bemegy a gyárakba, a lebujokba, az örömtanyákba, eljut a palotákba, a kunyhókba, a fővárosba, tanyákra, egyformán kopogtat gazdag és szegény ajtaján s egy új társadalmi rendet hoz, amelynek magját itt vetik el a földön, legszebb hajtásait azonban majd csak az örökkévalóságban ismerhetjük meg.

Röviden összefoglalva: a kinyilatkoztatás, a természetjog, valamint Jézus Krisztus élete és tanítása azok az okiratok, amelyekben mint egy örökérvényű kódexben, a szociális tennivalókat megtalálhatjuk. Gyenge hasonlattal azt is mondhatnók, hogy az evangélium a társadalom, az emberiség Magna chartája.

A katolikus társadalomtudománynak — ismételjük — nem célja, hogy elméletekben sekélyesedjék el, mert akkor az az idő, amely a gyakorlati tennivalókra szükséges, kárbavész s a társadalom helyzete megint csak semmiben se változik. Szabad, sőt igenis kell kijelölni bizonyos pontokat, összehordani mozzanatokat, ahogy tettek XIII. Leó és XI. Pius, de részletkérdéseken úgy rágódni, mint pl. a XIX. század kathéderszocialistái, az a legelvetendőbb.

A katolikus társadalomtudománytól tehát ne várja

senki azt, hogy valami rendkívüliire jön rá. Ez csupán megismétlése s a kor szelleméhez való megfelelő alkalmazása az evangélium igazságainak. A katolikus társadalomtudománynak mindamellett vannak örökérvényű elméleti megállapításai. Végeredményben a katolikus társadalomtudomány se lehet *csak gyakorlati kézikönyv*, vagyis egy adattár, amelyben a tennivalókat megtaláljuk. A katolikus társadalomtudomány kell, hogy bizonyos kérdéseket elméletileg, *eszmei* alapon eldöntsön és elbíráljon, mert ebből lesz azután a gyakorlatias megnyilvánulás. A mi társadalomtudományunk se lehet merőben a társadalmi élet rímshótára. Feladatunk ket-tős. Elsősorban mint társadalombölcselet, eldönteni a végső kérdéseket, társadalomtudományi alapon pedig közelebb vinni az emberiséget Isten országához. Ez utóbbi feladat beteljesítéséhez elméleti és gyakorlati útmutatásokra van szükség.

Mielőtt rátérnénk munkánk hármias beosztásának az alkalmazására, nem érdektelen, sőt igen nagy fontosságú, a társadalmi élet morfológiájának katolikus szempontból való ismertetése.

A szó, hogy morfológia tulajdonképpen nem helyes, tekintve, hogy ez állattani meghatározás, azaz az állattannak az a része, amely az állatok összes szervezeti viszonyainak az ismertetésével foglalkozik. Mint már mondtuk, a társadalom nem tekinthető organizmusnak, hanem lelki összetevődésnek, tehát morfológiáról, azaz alaktanról se lehetne beszélni. Szükséges és talán nyelvtani okokból nélkülözhetetlen azonban, hogy fogalmakat merészebben határoljunk el s kifejezéseket olyasmire is alkalmazzunk, ahol mélyebb logikai értelemben más szóra volna szükség. Ilyen pl. amikor „lelki struktúráról” beszélünk. Ez is képtelenség, mert struktúrája csak anyagnak lehet. A lélek nem anyag, tehát nincs struktúrája. Ugyanígy a társadalom, amely szintén lelkiség, hatalmas látható és láthatatlan lelki egység, nem

rendelkezik struktúrával s éppúgy alaktanáról is csak átvitt értelemben tárgyalhatunk. Mondjuk inkább azt, hogy a társadalom lelkisége bizonyos differenciálódáson megy át s a lelkiség legkülönbözőbb összetevő-deit nevezzük *alakoknak*. Ennélfogva tehát a társadalomberendezésnek is van bizonyos átvitt értelmű morfológiája, azaz *alaktana*.

Minden magyarázat nélkül tudjuk, hogy a társadalmi élet, ősfarmájától napjainkig, számtalan alakot vett föl, az egyéntől az osztályharcig nagy út vezet s hogy a társadalmi differenciálódásról, mint előttünk lezajló tényről beszélhetünk, ez nemcsak a társadalom lelki életének bonyolult voltát bizonyítja, hanem egyben felvilágosításul szolgál, amikor a nagy kiegyenlítési kísérleteket s ezek kudarcát látjuk.

Marx szerint az egész emberi történelem nem egyéb, mint az osztályharcok története. Az kétségtelen, hogy az osztályharc igen komoly részét képezi az emberi történelemnek, de nem százszázalékos kitevője. Azt elvitázhatatlanul láthatjuk a történelemből, hogy az eszme igen sokszor az osztályok között fennálló ellentétek elsimítására törekszik, mégis osztályok akkor is kikeletkeznek, ha egy osztályuralomra felépített társadalmat el is pusztítunk. Jöhetnek forradalmak, új vezérek, új emberek, a régi születési és szellemi arisztokráciát kiirthatjuk, a legproletáribb forradalmi társadalomban is újra lesznek vezetők és alantasok, marshallak, kiváltságosak. Ez így volt az athéni demokráciában, a francia forradalomban s ezt bizonyítja a jelenlegi orosz bolsevizmus is. A társadalmi differenciálódás, azaz elkülönülés tehát velejárója az emberi életnek s itt tévedett Marx, hogy ebben látta az egész történelmet, holott csak ez is történelem.

Vannak társadalmak, mint pl. az indiai, ahol a vallási eredetű várna (rossz portugál szóval kaszt) különbségek egyáltalán nem eredményeznek osztály-

harcot. Indiában egy mélyen misztikus és vallásos társadalmi elkülönülés ment végbe a hinduizmus hitvallóiban s tart napjainkig. Csak újabban, Gandhi és társainak a szabadságmozgalma kapcsolja egybe a várna különbségeket a páriák antiszociális helyzetével, mindazonáltal az indiai osztályok egyáltalán nem vagyoni, hanem vallási jellegűek. A legmagasabb, azaz papi várna tagjai ugyanis legtöbbször igen szegények, szemben az alsóbb rétegek sokkal jobb anyagi helyzetével.

A differenciálódás azonban igen nagy fontosságú az ember társas életében. Legkirívóbb példáját látjuk pl. akkor, ha olyan társaságba kerülünk, amely nem felel meg ízlésünknek. Ilyenkor erőlködve vagy igyekszünk felfelé finomulni avagy lefelé durvulni. Mindkét esetben azonban érezzük, hogy nem oda tartozunk. Ez az az eset, amikor tisztviselő polgár félszegen viselkedik, ha arisztokraták közé kerül, vagy fintorítja orrát, ha olyan vendéglőbe megy be, ahol többségben napszámosok vannak.

A társadalom állandóan differenciálódik, a társas élet különbségeket ébreszt az ember tudatában és lelkében, s a társadalomberendezés akkor működik hibátlanul, ha a társadalmi elkülönülés alatt megvan az *egyensúly*. Társadalomgazdasági értelemben azt mondjuk, hogy ott lépnek fel a gazdasági, politikai és társadalmi bajok, ahol nagyok a vagyoni egyenlőtlenségek. Csakugyan, ez a történelem folyamán mindig összeütközésre vezetett. Tehát a vagyoni egyensúly minden bizonnyal elhárít egy esetleges szociális forradalmat. Az elkülönülés többi fajtája már nem idéz elő feltétlen zavarokat. Nem is beszélve arról, hogy egyik különbség sem annyira fájó és szembeötlő, mint a vagyoni.

A társadalmi élet alaktana két főalapra vagy alakra vezethető vissza, ú. m.: *egyén és közület*. Az egyén önmagában ugyan még nem jelent társadalmat,

de mint egyén, társadalmi tényező és alak. Különbségek pedig egyaránt fellépnek úgy az egyénben, mint a közületben. Az egyénben fellépő különbségek lehetnek testiek és lelkiek. Minden társadalmi különbség jellemzője egyébként, hogy a kikeletkezését semmiféle emberi elgondolással megakadályozni nem lehet. Ideig-óráig lehet kollektivizálni, prostituálni vagy uniformizálni az embereket, tartósan azonban nem. Ez egyben csődje is a sokat hangoztatott és követelt egyenlőség, testvériség, szabadság jelszavának. Egyébként az egész élet tiltakozik ez ellen. Az ember alaptermészetében föllázad az egyenlőség eszméje ellen s ezideig még minden társadalomberendezés, amely általánosított és nem számolt az emberi lélek és a test, egyszóval a törvényszerűen fellépő differenciálódással, csődöt mondott.

Az ember testi adottságai már magukban döbbetenes különbségeket s ezzel kapcsolatban más és más lehetőségeket szülhetnek. Első és legfontosabb testi különbség az egészség. Minő más a gondolkodása, lelkülete az egészséges, mint a beteg embernek. Bár nem mindég helytálló a görög elv, hogy ép testben ép lélek lakozik, azért az egészséget se szabad elhanyagolni. Fontos szociálpolitikai kérdés ma a közegészség, de ha nem is megyünk olyan messzire, hogy az egészségvédelem bonyolult szervezetét vizsgáljuk, azért láthatjuk, hogy mily nagyfokú a különbség a társadalmi hasznosság, a használhatóság szempontjából egészséges és beteg ember között. Az ókori túlzás odáig ment, hogy a nyomorékokat szikláról hajította le, de még a modern próféták is ugyanebben a jegyben alkalmazzák a sterilizációt. Isten előtt közömbös, hogy testünk, a lélek hordozója, minő alakot vesz fel, torz-e avagy tetszetős. A társadalomban azonban ezt az elvet csak kevesen alkalmazzák. A beteg ember, a nyomorék érzi, hogy néki hátrányosabb szerep jutott, még akkor

is, ha bár mint hadirokkantat köszöntés avagy a vilamoson külön fenntartott hely illeti meg . . . Az egészség mellett jelentős testi különbség még a szépség, amely ugyan viszonylagos, de vannak bizonyos általánosságban sokaknak tetsző egyének, ezek ha lelki szempontból nem is mindég előnyös, de a társadalomban feltétlen sikert aratnak. Ugyanígy vagyunk az erővel. Egészséges, erős, csinos ember, aki filmcsillag, ökölvívó bajnok lesz, bármennyire ostoba, sokszor előnyösebb helyet verekszik ki magának, mint a kistermetű, szerény megjelenésű, tüdővésztes, rosszul öltözködő egyetemi tanár. Ezek a testi különbségek látszólag nem lényegesek, mégis kísérői a társadalmi életnek. Igen sok minden az egészség, a szépség s az erő feltételezésével jöhet csak létre. Állásba csak egészséges ember juthat, színész csak szép ember lehet, sportteljesítményhez pedig erő, ügyesség kell.

A lelki különbségek mélyebben gyökereznek, értékesebbek, hatásuk pedig tagadhatatlanul nagyobb, mint a testieké. Ilyen lelki különbségek a tudás, ami ugyan isteni adomány, mégis emberi akarattal, emberi tetterővel, emberi szorgalommal kell fejleszteni. Hogy minő különbséget eredményez a felfogóképesség, az iskolázottság és a műveltség, azt alig kell bővebben fejtegetni. Teljes bizonyossággal állíthatjuk, hogy semmiféle különbség nem fáj annyira az embereknek, mint amikor tudásbeli fölényt tapasztalnak. Az alsóbb néposztályok gyűlölete a felsőbbek iránt főleg ebben a kérdésben leli magyarázatát. Nem is a vagyon, ez másodrendű tényező, hanem az ész, az ismeretek birtoklása, ez a kiváltságos szellemi állapot fáj a tömegnek, amikor uraira halált kíván.

A mindennapi életben is láthatjuk, mily kicsinyeségeket kell pl. elviselni olyan feljebbvalóktól, akik kevesebbet tanultak alantasaiknál. A tudás olyan hatalom, amit nem lehet vagyonnal megvásárolni, sem azzal

felmérni. Kétségtelen, hogy jó módon könnyebben lehet tanulni, iskolákat végezni, de ez még nem minden. Hiába van általános és kötelező népoktatás, az emberek mégse fognak mind szívesen iskolába járni s még évezredek múlva is lesznek, akiknek még a leg-egyszerűbb ipart is nehezükre esik elsajátítani.

Ugyanakkor pedig, amikor a tömeg dühét oly sokszor látjuk megnyilvánulni az okosabbak, a képzet-
tebbek osztálya ellen, bizvást mondhatjuk, hogy igazán okos embert még a visszautasítás sem érint valami nagyon kellemetlenül, mert tudja, hogy minden elnyomtatás dacára olyasmi birtokában van, ami az elnyomottak között is biztosítja kiválóságát, s ez a szellem.

De még a tudásnál is értékesebb különbség a jószág és az erkölcs. Okos ember ugyanis lehet az egyébként leghitványabb is, aki azonban éthoszt és erkölcsi esztetikumot visz bele életébe, az a legértékesebb módon, hogy úgy mondjam, katolikus szellemben differenciálódik.

Az egyéni testi és lelki különbségek mellett vannak a közösségben fellépő differenciák. Ezek kétfélék: tekintélyiek és anyagiak. A tekintélyiek lehetnek erkölcsiek és hatalmiak. Azaz pl. erkölcsi tekintély keletkezik akkor, amikor egyetemi tanárok testületéről, tudományos akadémiáról, vagy egyéb, különösebb szankciókat nemigen alkalmazó, kényszerítő erővel nem rendelkező, merőben csak erkölcsi és szellemi tekintélyükre támaszkodható szervezetről beszélünk. Hatalmi tekintély ezzel szemben a szakszervezet, a politikai párt, az erélyes rendszabályokat alkalmazó testület, amelyek szervezetében közömbös az erkölcsi vagy szellemi fölény, csak a tekintély erőszakos kidomborítása a lényeg.

Az anyagi differencia magában a szóban leli magyarázatát. Tudjuk, mit jelent a társadalomban szegénynek és mit jelent gazdagnak lenni. Vagyon, anyagi jó-

lét, sok minden olyan differenciát és előnyt megad *látszólag* legalább is a külvilág előtt, ha befelé nem is, amit már vagyontalan nem tud elérni. Akinek vagyona van, magas állásba juthat, címeket, rendjeleket, kitüntetések, elismeréseket vásárolhat s teljesen érdemtelenül uralkodhatik embertársain.

Az elmondottakban a társadalmi élet alaktanának csak — úgy is mondhatjuk — *karakteriológiai lehetőségét* mutattuk be. Hátra van azonban a társadalmi élet tényleges *strukturális változatainak* a bemutatása.

Itt is gyújtópontban áll az egyén. Az egyén társulásából jön létre a társadalom természetes és természetfölötti alakja. A természetes alak lehet háromféle. Éspedig: ösztönös vagy egyszerű, tudatos vagy összetett és transzcendens. Vagyis a társadalom természetes alakjain értjük a társulás természetéből fakadó különbségeket. Az első az ösztönös alak vagy gyülekezet. Ebben a természetes és természetfölötti meghatározásban a társadalmat végeredményben *gyülekezeti*, azaz hármass mivoltában vizsgáljuk. Tehát kiindulópont az egyén, aki ösztönös, de úgy is mondhatjuk, isteni beléoltottság és sugallat alapján, szükségszerűen jön rá a társulás *egyszerű* formájára. Ez a család, ennek bővülete a törzs és több törzs összeverődése a település. Ezek ösztönös, elsődleges társulások. (Krisztics még a „hordát” is említi.) Ezeknél még vajmi kevés szerepet játszik a társadalmi tudat, a magasabbrendűség, az eszmény.

A tudatos vagy összetett társas alakulatokban már többet keresünk, mint egyszerű ösztönösséget. Amikor a törzsekből népközösség lesz s a népközösségből nemzet, itt már olyan eszmei indítékok csatlakoznak az addig csak ösztönösen és kezdetleges, szükségszerű józanságban élő emberek lelki életéhez, amelyek feltétlen ismérvei a magasabbrendű, tudatos, azaz összetett társadalmi életnek. Amikor pedig a nemzetből állam lesz, az állami élet, a politikai berendezés megint új

társadalmi elkülönülés eredménye. Még nem tartunk a világbirodalomnál, aminek az említése itt közömbös, de már beszámolhatunk ú. n. *célirányos* társadalmi alakulatokról.

A politikai élet már ismeri a célt, az egyesület s a többi intézmények sorozatát. A társadalmi élet tehát a végtelenségig differenciálódik, mindeme intézményekben azonban mint valami láthatatlan hajszálcsovéken, az egyéni lélek kezdeményező és alkotó erejéből hatol bele, ha mégoly kicsiny parány is, de emberi eszme, emberi lélek.

A társadalom harmadik természetes alakja transzcendens célzatú, azaz nem annyira az evilágra, mint a halál után való életre, a végső dolgokra vonatkozik. Ennek a gondolatnak a hirdetője s szervezeti tömörítője a vallás. Tehát a természetes alakok között, az ösztönös és tudatos forma után láthatjuk az istenit: a minden emberrel veleszületett vallásos érzésből létrejött vallási megnyilatkozásokat.

A vallást itt önálló s minden egyéb életmegnyilvánulástól eltérő *intézménynek*, közületnek tekintjük. Ehhez kapcsolódik aztán a társadalom strukturális berendezésének második főcsoportja: a társadalom természetfölötti alakja. A társadalom ugyanis minden természetes, azaz ösztönös, később tudatos és vallási motívumokkal tarkított alakulatai végső fokon egy transzcendens alak felé tendálnak, s ez az összemberiség. Még a nemzetközi jognak, ennek a legfiatalabb, de talán éppen ezért legtöbb jövővel kecsegtető jognak is transzcendens magja van. A nemzetközi jog is az államok felett akar szuverenitást teremteni s ez az államok felett való szuverenitás szükségszerűen hozza magával, hogy az egyes nemzeteknek a saját önrendelkezésük felett egy magasabbat kell elismerniök. Sokan nem is sejtik, hogy a nemzetközi jog ezáltal minő szoros rokonságba kerül az Egyház nemzetek felett s ter-

mészetjogi alapokon álló tanításával. Rommen, a világ-hírű jezsuita, Suarez államtanával foglalkozva írja: „Azt is mondhatnók, hogy a nemzetközi jog pozitív jog, ha egyáltalán jognak nevezhető, akkor ez nemcsak a szuverén államok kitalálása és hagyománya, akkor azonban kell, hogy utolsó kötelezettsége az államok akaratkörén túl mutakozzék, továbbá az államok fölött legalább indokolásában és kötelezettségében álljon, valamint természetjogi alapja legyen. Mindenesetre akkor a feltétlen szuverenitástról le kell mondani.”¹

A nemzetközi jog erkölcsi szerepe továbbá nem is annyira a háború és béke jogának a kodifikálásánál, hanem a békekötéseknél bontakozik ki. Különösen időszerű ez jogi és társadalomtudományi szempontból ma, amikor az emlékezetes Páris körüli „békék” minden átkát saját bőrünkön kell tapasztalnunk, a jelenben pedig nyakig süppedünk a következmények mocsarába. Nagyon mélyen jár Krisztics gondolköre, amikor mondja: „A békeszerződések kvalifikálásánál az azokat megelőző háború igazságos vagy igazságtalan voltának eldöntése azonban igen nehéz. Könnyebb mindenkor megállapítani, hogy általában a békeszerződés maga megfelel-e az igazság és erkölcs követelményeinek. A nemzetközi jog lényegével ugyanis ellenkeznek az olyan szerződések, melyek az igazság és az erkölcs szempontjából nem állják meg helyüket.” (I. A békeszerződések revíziója c. i. m. 6. oldal.)

Amikor tudományosan társadalomról beszélünk, már nem értjük egyes nemzetek vagy fajok csoportját,

¹ „Mag man immerhin sagen, das Völkerrecht sei positives Recht, wenn es Recht sein soll, dann muss es nicht nur Selbstfindung souveräner Staaten oder Herkommen sein, es muss seine letzte Verpflichtung vielmehr jenseits der Willenssphäre der Staaten haben, es muss über den Staaten wenigstens in seiner Begründung und Verpflichtung stehen, es muss eine naturrechtliche Grundlage haben. Dann muss allerdings die absolute Souveränität fallen gelassen werden.” (I. i. m. 277. oldal.)

hanem az egy akol és egy pásztor magasztos gondolata mellett kérjük Istentől annak az eszményi s az egész földgolyóra kiterjedő társadalomberendezésnek a megvalósulását, amelyben tényleg eltűnnek az ellentétek s végre mindnyájan egyek vagyunk Jézus Krisztusban . . .

Ez a természetfölötti alak a természetes alakok harmadik csoportjának a határfelületét súrolja, mert hisz mi valósítaná meg leginkább ezt a gondolatot, ha nem a transzcendenciát kutató vallás és elsősorban a katolikus Egyház?

II.

A TÁRSADALOM
POLITIKAI MOZZANATAI

A társadalmi élet első összetevői a politikai mozzanatok. Ezek felvázolása előtt azonban szükséges annak ismerete, hogy mi a politika. A politika fogalmának meghatározása körül Platon és Aristoteles óta évezredek harc tombol a tudósok között. Nem tartozik ide ennek a szellemi küzdelemnek a leírása, mi elégedjünk meg annyival, hogy a politika az államra és annak intézményeire vonatkozó tanok összessége, ahogy mondotta Aristoteles, vagy a nagy Concha Győző szavaival: „A nemzetenként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya.” (l. i. m. I. kötet, előszó V. oldal.) Ugyancsak Concha szerint pedig: „A politika tárgya a nemzet élete önmagát irányzó oldaláról, amely életet egy szóval államnak nevezünk, vagyis az élet a maga céljaival és eszközeivel, állandó lényegével s létének múltó jelenségeivel.” (l. i. m. I. kötet, 4. oldal.)

Mint már említettük, az emberi gondolkodásnak határfelületei vannak, s ezért sokszor igen nehéz meghatározni, hogy az élet ez vagy ama megnyilvánulása hová tartozik. Nagyon körülményes megállapítani, hogy a társadalom mikor, hol és mennyiben politikum, ökonomikum vagy pszichikum. Az egyik elem a másikkal annyira összeshővődik, hogy nehéz a társadalmi életet ilyen szakcsoportokba tagolni.

Politikáról akkor kezdünk beszélni, amikor már van állami élet. Mégis, bizonyos fajta politikum megnyilatkozik az állam előtti életben is. A fejlődés, ami az egyéntől elvezet az államig, részben a társadalmi élet alaktanához tartozik. A különböző társadalmi ele-

mek azonban telítve vannak jogi elemekkel. Nem kis mértékben állíthatjuk, hogy nem kizárólag az államiság visz politikumot a társadalmi életbe. A jog megjelenése a társas ember életében már politikum. Abban a pillanatban, hogy a minden jogi és erkölcsi korlátozástól mentes, különélő, különálló egyén élete mellett társas élet is lehetséges lesz, jogi keretek kezdik megszabni az ember életét. Eme jogi keretek elsősorban természetjogiak, vagyis isteni belénkoltottság eredménye s csak másodsorban cél- és szükségszerűek. Az a kísérlet, hogy a természetjogot elválasszuk a tételes jogtól, vagy kivált az utóbbit az előbbinél magasabbra értékelni, kereszténytelen s nem katolikus álláspont. Ez irányban nyilatkozik XII. Pius pápa is „Summi pontificatus” kezdetű, nagyszerű körlevelében: „Ahol az emberi jog függését az isteni jogtól tagadják és csak a földi tekintély kétes és homályos erejére hivatkoznak és mindenkitől független jogokat emlegetnek, amelyeket nem az erkölcsiség, hanem a hasznosság elve irányít, ott maga az emberi jog is méltán elveszti erkölcsi erejét a legfontosabb alkalmazásban és így nem ismerhető el, hogy a polgároktól áldozatokat követelhet.” (l. i. m. 29. és 30. oldal.)

Mindenkitől külön álló, teljesen független, embertársait nem ismerő ember, minden valószínűség szerint ezen a földön sohse létezett. Tudjuk, hogy a teremteskor az Úristen élettársat ad Ádámnak, tehát a magában álló ember, akiből a társadalmi fejlődés menete kiindulna, tulajdonképpen képzeletbeli valaki, logikai feltevés, ami, azaz aki nem is létezett. Azt mondjuk, hogy a társadalom alapja az egyén, de valójában nincs egyén, mert amikor már két öntudatos, eszes lény tekintettel van egymásra és alkalmazkodik, ez már közösség.

Mégis ebből a társadalmi negatívumból származtatunk mindent. A társadalom igazi ősfarmája a csa-

lád. Ebben a családi közösségben megtaláljuk a jog, a politika ősfarmáját. *A családból és nem az egyénből indul el a társadalmi fejlődés.* Ezt példákkal is igazolhatjuk. A már említett Remete Szent Antal s Robinson, a maguk állapotában sohase alakulhattak volna át társadalommá. Társadalomhoz emberek kellenek, alapul pedig csak egy olyan közösséget vehetünk, amelynek legalább két tagja van. Mégis, amikor a társadalmi élet alaktanát tárgyaltuk, tíz fokozatot különböztettünk meg. Elsőnek vettük az egyént, mert az egyének összetételéből áll a közösség.

Jog a családban kezd fellépni, bizonyára az erkölcsi érzésnek is itt van a hajtása. A jog legősibb megnyilvánulási formái: az anyai, az atyai hatalom, vagyis matriarchatus és patriarchatus, valamint az egyén és a család tulajdonjoga. Minden valószínűség szerint a magántulajdon gyökerei a családig mennek vissza. A családban, a család közös tulajdona mellett, bizonyára volt a családtagoknak is kedvenc tárgyak, amelyet sajátjuknak, saját tulajdonuknak tekintettek. A családok köztulajdona, a földközösség mellett pedig feltétlen volt az egyes családoknak olyan földjük is, amelyet kizárólagosan magántulajdonként használtak.

A szociológusok ezek a kérdések tulajdonképpen nem nagyon érdeklik. Számunkra közömbös, hogy anyavagy apajogi társadalomberendezés, magántulajdon vagy köztulajdon előzte-e meg a másikat. Ezek megemlítése csak annyiban szükséges, amennyiben magukon viselték a későbbi kifejlődött politikai élet jellegét.

A magántulajdon azonban a családi közösségben nem játszott oly nagy szerepet, mert hisz a magánjogi viták a család kebelében intéződtek el s ha bármennyire élesek, mégis csak családi jellegűek voltak. A magántulajdon igazi fejlődése akkor lendül neki, amikor a családok települni kezdenek. A települések, vagyis a társadalom harmadik foka vagy állapota tar-

talmazta az első olyan jogi megszorításokat, amelyek a közre vonatkoztak. A politikai elem is itt kezd egyre jobban szerepelni. Már a családok vetélkednek egymással, befelé-kifelé egyaránt mindegyik család bizonyos sorsközösséget érez, erősebb lesz azonban ez a kötelék akkor, amikor a település több és több családot kapcsol össze. Itt már erős célszerűségi szempontok szólnak a mellett a nagy transzcendens gondolat mellett, hogy a Gondviselés az egyént már megteremtésekor, hogy úgy mondjuk: társadalmi fejlődésre sugallta.

A települések (a mai falvak ősei) eleinte valószínűleg minden szorosabb kapcsolat nélkül, a sugallatot leszámítva, merő szükségszerűségből eredtek, akkor azonban, amikor a település több család egészen szoros együttműködésére vezetett s létrejött a törzsi kötelék, akkor kezd a politikum olyan szerepet játszani, amely már döntő az egyén s az ősi társadalom életében. A település mint a társadalmi tömörülésnek egyik legfigyelemreméltóbb faja is említhető. Méltán mondhatjuk, hogy a települések igen sokban a mai falvak ősei. Hogy pedig a falu, mint társadalmi közület mit jelent, azt klasszikusan fekteti le Vierkandt: „A történelmi élet, a maga dinasztikus, valamint az uralkodó rendek és pártok harcaival s mindennel, amit a városok felidéztek s megváltoztattak, mellékesnek látszik a változatlan, örök falu nagyszabású egyszerűségével szemben, amelyik Európában, Ázsiában oly sokszor ősi s lényegében minden közösségben századokról-századokra alig változik.”¹ A városokkal s az azokban lakó polgári elemmel szemben, a falu, a maga földhöz-

¹ „Das historische Leben mit seinen Kämpfen der Dynastien, der herrschenden Stände und Parteien, alles was die Städte erregt und verändert, erscheint nebensächlich gegenüber der grossartigen Einerleiheit des gleichsam ewigen Dorfes, das in Europa und Asien so oft uralt ist und sich in allem Wesentlichen von Jahrhundert zu Jahrhundert wenig verändert.“ (l. Handbuch der Soziologie, 525. oldal.)

gyökerezett őstermelő lakosságával, mint szociológiai hatóerő, letagadhatatlan a társadalmak történetében. Roppant társadalmi megmozdulások szálai visszavezethetők a falu életébe. Sajnos, amilyen erős a hatásuk, olyan gyorsan tűnnek is el, talán éppen szervezetlenségük miatt, a társadalmi fejlődésben. A falu nagy tényező, de a differenciálódás törvényei rája is érvényesek, mert bár: „Van a faluban erős integrálódási hajlam is. Nagy nemzeti mozgalmak, pillanatnyi felháborodások vagy lelkesedések hivatás- és osztálykülönbség nélkül egyesítik rövidebb időre a falu lakosait. Ez az egyesülés azonban a legritkább esetben tartós és az első nehézség tűzpróbája megbontja. Visszanyeri uralmát a széttagolódás, az a hajtóerő, amely az embereket egymással szembeállítja.” (l. Weis: A magyar falu c. i. m. 33. oldal.)

A törzs, a családok összeházasodása következtében, egy roppant rokoni kötelék, valóságos misztikus egység, amely misztikumnak figyelemreméltó megnyilvánulása a vérbosszú eszméje. Ez egyes népeknél még ma is dívik s minden elítélendő s kereszténytelen mivolta mellett, egy törvénykönyvbe nem foglalt, csupán átöröklődő ösztönökben az utódokra átvitt rendkívüli sorsközösség.

A vándorlás eredményezi, hogy különböző s a szorosan faji alapon álló törzs, idegen törzsekkel keveredve, úgynevezett *néptörzset* vagy népközösséget alkot. Itt már a politikumok egész sorozatát láthatjuk. A néptörzs az a mag, amely a társadalom mikrokozmosz életében már parány államiséget alkot. Már nemcsak a vér, a faj, a közös ős, vagyis a családi érzésből származó tulajdonságok és gondolatok, hanem egészen más természetű eszmék kapcsolják össze az embereket. Szerepe lesz a vallásnak, a szokásnak, a nyelvnek, fejlettebb lesz a jogrendszer, de még nincs igazi államiség. Ezt csak akkor láthatjuk a társadalom-

berendezésben, amikor a népközösség a legkülönbözőbb ideális vagy reális indítók alapján nemzetté lesz. A nemzet fogalma azt jelenti, hogy egy faji, nyelvi, vallási vagy azonos szokások, hagyományok alapján magát együtvértartozónak érző emberközösség önálló, független életet élhet. Itt már ragyogó megnyilatkozásait kapjuk a társadalompolitika mozzanatainak. A vezér, a király már politizálni kénytelen, ügyes politikai sakkhúzásaival, dicsőséges fegyvertényekkel meg tud birkózni az ellenfelekkel, balkimenetelű politikája azonban a nemzetet lesüllyeszti nemzetiséggé. *A nemzet az, ami a társadalomban igazi fejlődési fok.* Bármilyen kicsiny a nép, ha önálló és független, akkor nemzet. Azok a néptörzsek, amelyek vagy lesüllyedtek a nemzetiség színvonalára vagy sohase tudtak felemelkedni a nemzet nivójára, csak mellékszerepet töltenek be a társadalomban. A nemzetiség nem közvetlen, csak közvetett folyamat a fejlődésben. S itt megjegyezzük, hogy a nemzet, ha bármilyen nagy is, idegen uralom alatt pl. mint Lengyelország, több mint egy évszázados német-orosz-osztrák elnyomatás alatt, társadalomtudományi szempontból csak nemzetiség.

A nemzet államiságra érett népközösség, a társulás előrehaladott formája, úgy jogi, mint kulturális értelemben csiszolt állapot, amelyet már csak hajszál választ el az államtól. „Amint azonban a köznek az egyénitől való különbözésének a tudata is létesül s a nép a maga létének feltételeiről tudomást szerezve, felismeri azon szükségleteket, célokat, melyek az egyesek szükségletei, céljai felett állanak s ezeket a köz-tudat iparkodik biztosítani, fedezni, megvalósítani, akkor ez már egy magasabb létre vezet és a különletet emelni, terjesztetni, erősebbé, tökéletesebbé tenni törekvő akarattal, mely ezt a tudatot kíséri, megvan az államiság legmagasabb, az emberiségre értékes létesítésének alapja, kialakult a nemzet.” (l. Krisztics: Politika c.

i. m. 30. oldal.) Az állam erős, kifejeződött politikai, jogi, gazdasági és lelki egység. Látható határai vannak, amelyek lehetnek eleinte igen kicsinyek, később azonban növekedhetnek. Az állam ősfarmája a városállam. Rendszerint sáncokkal, kőfallal elhatárolt területre korlátozott hatalmi egység, amely azonban növekszik területekben, hódító igényekkel lép fel s amikor túlmeleg az egyszerű, természetes földrajzi határokon, megszületik a fejlődés utolsó fokozata: a birodalom. Ez aztán világimpériummá nőheti ki magát, hódító eszméit pedig alkalmazhatja a földrajzi, a politikai, a gazdasági s a történelmi határok alapján. Merészen új s talán az igazi végcélhoz: az összemérés teljes egyesüléséhez közel járó eszme, amikor a XX. század totális államai az élettér elméletet (Lebensraumtheorie) kezdik politikájuk dogmájává tenni. Hol vagyunk már a sivatagban elmélkedő remetétől s a meghasonlott Robinsonok anarchista szigetbirodalmától. Mily merészen magasba ívelő célzat, mily ragyogó kép, amikor visszatekingető intuícióval magunk elé képzeljük a szűk körben, a barlangban vagy a cölöépítmény viskójában együtt tanyázó családi életet, a település jogi mikéntjét, a törzsek egyesülését, a vezér megválasztását, a már lobogók, jelvények alatt harcba induló nemzeteket, az államokat s a világbirodalmakat, amelyek már nem a hagyomány, a vallás, a nyelv, a szokások, nem a szükségszerűség, hanem sokszor csak üzletszerű célszerűség jegyében (Anglia) mint valami hatalmas méretű részvénytársaság, behálózák az egész földgolyót.

A politikai mozzanatok valósággal tombolnak a birodalom életében. Az állam öncél lesz, a világbirodalom, a gyarmatvilágra berendezett, egészben vagy csak részben központosított társadalomban. A földrajzi, politikai, gazdasági és történelmi határok állandó ideoda tologatásából meg nem szűnő válságok keletkeznek s itt bontakozik ki a maga teljes pompájában s

egyedül helyes eszményi mivoltában az emberi társadalom utolsó, azaz tizedik fokozata: az összemberiség.

Ez az igazi társadalom. Nem a raetorománok, a livek, a katalánok vagy a búrok közössége. Nem száz és százféle ázsiai néptörzs szélmalomharca, európai és tengerentúli nemzetek erkölcsi szempontból vitatható és nem mindég igazolható küzdelme, hanem *a világ, a társadalom békéje: Isten országa a földön és a mennyben, ez az, ami igazi társadalmat jelent.*

Ha az emberi társulásnak erre a képzeletbeli s az emberiség történetében megvalósulni alig tudó állapotára gondolunk, akkor láthatjuk mint törpülnek el a gyarló emberiség összes problémái. Mintha repülőgépről párezerméteres magasba törve látnók egyre apróbbá válni a földi tárgyakat és élő lényeket, úgy törpül el minden szemünk előtt, ha a lelki emelkedettség ama fokára jutunk, ahol már elmosódnak az államnak, a nemzetnek, a nemzetiségnek a határai, de nem probléma többé sem a törzs, sem a település, a család, az egyén, mellékesek az összes emberi szempontok: a faj, a nyelv, a szokások, a hagyományok s nincs korlát többé, mert mindnyájan egyek vagyunk, egyetlen társadalmat alkotunk a Spitzbergáktól az Antarktiszig, keresztül-kasul a földgolyón, abban az egyetlen fogalomban és tudatban, hogy Isten szabadakarral rendelkező, öntudatos teremtményei, azaz emberek vagyunk. Ebben a formában *a társadalom szubsztanciális és transzcendens valóság!*

Nagy gondolkodók, politikusok, hadvezérek agyában különböző formákban állandóan kísért ennek a misztikus nagy közösségnek a gondolata. Dante még a német császár fennhatósága, Napoleon saját jogára alatt próbálta elképzelni, azaz megvalósítani ezt az egységet. A megalkuvó ember Páneurópáról, gazdasági meg egyezésekről és élettéről beszél akkor, amikor van

ennél még sokkal csábítóbb és fenségesebb gondolat az összemberiség társadalma.

Nemcsak utopisztikus munkákat író bölcsesek, a Plátók, a Morusok, a Campanellák eszmevilága kísért az ember előtt, hanem a Krisztus Urunk tanai által megvalósítandó nagy szeretetközösség s ennek utolsó, megfellebbezhetetlen állomása: *Isten országa, amely nem e világból való.*

A katolikus, de egyáltalán a helyesen vett keresztény társadalomtudomány nem áll meg az államnál. Még a földi világtársadalom sem öncél. A mi meggyőződésünk szerint a halál se tesz pontot a társadalmi fejlődés, helyesebben a földi élet végére, mert ennek folytatását: a túlvilágot éppen csak a halál után ismerhetjük meg. Mégis a társadalomtudomány nem térhet le a teológia vágányára. Meg kell maradnunk a földiek mellett s ezért utolsó megvalósulási lehetőségnek a világtársadalmat kell tekintenünk. De főleg így beszél társadalomról és társadalomtudományról a katolikus társadalomtudomány.

A társadalom első fokozatai mind körök, amelyek egyre tágulnak, sőt ha az egyént a kör középpontjának képzeljük, úgy a folytonos tágulás révén ezek a fokozatok egyközéppontú körökként helyezkednek el. Az utolsó legtágabb kör az összemberiség, maga a társadalom. Ez több, mint nemzet vagy állam. Ez a sorsközösségnek, a társadalmi fejlődés eme legjelentősebb előidézőjének a maximuma. S hogy a társadalom ilyen formájában nem ábránd, hanem valóság, azt leginkább azoknak a magas szellemiségeknek a léte bizonyítja, akik alkotásaikkal nem a kiskörű társadalom hálával körülvett tagjai, hanem az összemberiség, a szubsztanciális és transzcendens valóságként kezelt társadalom jótevői lesznek. Pasteur, Michelangelo, Curie asszony, Marconi nem az olasz vagy a francia nemzet hősei, eszményei, Shakespeare se csak az angoloké,

mintahogy Franklin se kizárólag az Egyesült Államoknak találta föl a villámhárítót. Ezek a szellemek az összemberiség lelkeségének a megnyilatkozásai.

A társadalmak, ha olyan szűklátókörű értelemben beszélünk róluk, hogy pl. angol vagy francia társadalom, vagy ha kivált még kisebb körből indulunk ki, pl. az iparosok, a tisztviselők, a katonák társadalma, akkor teljes joggal mondhatjuk, hogy a társadalmak is születnek, fejlődnek és elpusztulnak. Ez azonban az élettani rendszer tévhitére vezet s a társadalomtudományban, azaz a társadalomnak az előbbi végső szempontból való tárgyalásában, nem alkalmazható.

Leszögezhetjük, hogy a társadalomtudomány nem teheti magáévá ezt az anyagelvű eszmét. Születés, fejlődés, elpusztulás, így együtt a három csak az anyag életében, pl. az emberi test sorsában, egyszerűen élettani rendszerben állhat fenn. A társadalom azonban elsősorban lelkeség, tehát volt kezdete, van jelene, de jövője beláthatatlan . . . A társadalom, a maga nagy, eszmei mivoltában sohse pusztulhat el, csak apró társadalmi megnyilvánulások sorsa lehet az enyészet, a pusztulás.

A történelem, ami éppúgy mint mindennek, a társadalomtudománynak is egyetlen igaz tükre, csak fejlődést mutat. Ha kultúrában, civilizációban, erkölcsiekben és szeretetben nem is dicsekedhetünk valami sokkal, azért mégis csak van fejlődés, azaz olyirányú emelkedés, amely nem egyetlen társadalmi osztály, nem egyetlen nemzet, nem egyetlen állam sorsához van kötve, hanem az emberi szellem magasabbrendűségére, a társadalom jólétére törekszik. Egyesek szerint nincs fejlődés, emelkedés, vagy ha van is, az emelkedést nyomon követi a zuhanás, tehát ezek szerint a társadalomberendezésben a fejlődés állandóan egy nívón mozogna. Ezzel szemben „Pythagorastól Mussolini-ig” című és Spenglerrel vitába szálló tanulmányomban bátor vol-

tam leszögezni, hogy a fejlődés pályája: „folyvást magasbatörő constans egyenes, mert ha azoknak a bizonyos kultúráknak a kulminációs pontján visszaeséshez hasonló jelenségeket is látunk, az nem Untergang, csak Übergang. A látszólagos hanyatlás valójában átmenet az új kultúrába. Amikor is a régi már mindent kiadott, amit kiadhatott, az új pedig még nem született meg.” (l. i. m. 16. oldal.)

Marx osztályharca, a proletárság és a plutokrácia örökös harcává alacsonyítja az emberi történelmet, eszme, lélek, szabadakarat nélkül való, a gyomor és nemiség ösztöneitől üzött élettani és anyagelvű rendszert lát a társadalom tevékenységében. Mily távol áll ez attól a gondolattól, amelyet az Egyház képvisel s amit a társadalom történelmi fejlődése voltaképpen beigazol. A történelemből a szolidaritás fejlődését láthatjuk s itt mindjárt megadhatjuk a feleletet azoknak, akik azt kérdezik, hogy mi hozza létre a társulást.

Anyagelvű szociológusaink azt állítják, hogy egyesegyedül az önérdék fejleszti ki a társadalmat. Még látszólag sincs ez így, mert ha pillanatnyilag nem is hisszük, hogy ezt a tüneményes fejlődést, a célirányosság eme ragyogó átalakulásait Isten sugallja, a történelmi tények tanulmányozásával úgyis rájövünk arra, hogy minden a szolidarizmus jegyében zajlik le s ez a legerősebb indíték a politikai szerkezet, a politikum megvalósulásánál.

Az kétségtelen, hogy a politikai szerkezet létrejötténél az irányító és alkotó elvek között az önérdék is szerepel. A társulás előnyének felismerése kétségtelen komoly alap, de vajjon ki adja meg a lehetőséget az embernek, hogy társulásra gondoljon, ha nem Isten. Isten óhaja a jó, az igazság, a szép, a tökély felé hajtani az emberiséget s az ember, amikor a családi szolidaritás érzését kezdi elmélyíteni, csak másodszorban követi tudat alatt önérdéke szavát. A közös-

ségi tudat legteljesebb elmélyülése vezet később az állami tekintély elvéhez.

A társadalmi élet, amely két egyén társulásából s a családi és rokonérzésből fakad, a vérségi és faji kötelék mellett ismeri még elsősorban a vallás, majd a nyelv, a szokások, a divat, a hagyományok s mindezeneken felül a transzcendens szolidaritás mozgó rúgóit. A feltétel: nem csupán anyagi előnyökért, önértékből, hanem esetleg hátrányokkal, de mindenkor az etika és az esztétika keretén belül véghezvinni a társulást, amely itt a földön, végső fokon a legtisztább isteni igazság megközelítését, a túlvilágon pedig teljes elérését jelenti.

A szolidaritás eszméje kíséri az embert az őskortól egész a világ végezetéig. Ám természetes, hogy ez a szolidaritás, a különféle közösségekben mindig más alakot ölt. Más a szolidaritás a politikai egyesületben, más a részvénytársaságban s egészen más a legnagyobb körben: a társadalomban. Független még a szolidaritás attól is, hogy mennyire fegyelmezett az a csoport, a társadalmi réteg, amelynek vizsgálatával foglalkozunk. Közel jár az igazsághoz, ha tulajdonképpen a totális gondolat magját is megtalálhatjuk Wiese ama ünnepi beszédében, amelyet 1911 január 27-én, a német császár és porosz király születése napja alkalmával, a hannoveri technikai főiskolán tartott. „Mennél fegyelmezettebb egy csoport s mennél több akarat él benne az alárendeléshez, annál eredményesebb a törekvés a közös feladatok után s ezzel a felismeréssel, a szabadságeszménynek a politikai életben éppoly kevés szerepe lehet, mint ahogy azt gazdasági téren már amúgy is leépítette.”¹

¹ „Je disciplinierte eine Gruppe sei und je mehr Wille zur Subordination in ihr wohne, desto erfolgreicher sei das Streben nach gemeinsamen Aufgaben, und mit dieser Erkenntnis finde das Freiheitsideal im politischen Leben ebensowenig Raum, wie es im ökonomischen abgewirtschaftet habe.“ (l. i. m. 15. oldal.)

Katolikus szempontból nem győzzük eléggé hangsúlyozni, hogy egész társadalmi szolidaritásunk alapját a legteljesebb szeretet, nemcsak a felebaráti, hanem az ellenségszeretet kell, hogy képezze. „Az egyesnek az államhoz való klasszikus viszonyában is nyilvánvalóan bennfoglaltatik a szeretetnek a mozzanata. Törvényes tekintélynek a felismerése és az engedelmességnek ezzel a tekintéllyel szemben való értelemszerű formája, a szeretetnek egy ilyesféle „ki nem fejtett” mozzanatát tartalmazza.”¹ Nem szabad soha megfeledkezni, hogy a szó, hogy ember, sokkal de sokkal többet jelent, mint állattani értelemben vett nemet vagy fajt. Az ember, aki a társadalom politikai motívumaira is a szolidaritás eszméjéből jön rá, Isten képmását és hasonlatosságát jelenti.

Igen nagyfokú társadalmi szolidaritás szülője még a hazafiasság. Sok vitára ad ez alkalmat tudósoknál, laikusoknál egyaránt. Kivált a katolikus Egyháznak szeretik sokszor hibául felróni, hogy nem ápolja kellőleg a hazafiasság eszméjét. Gyakorlati példákkal előhozakodni, hogy ennek ellenkezőjét bebizonyítsuk, társadalomtudományi munkában nem helyénvaló. De nem mellőzhető annak kutatása, hogy társadalomtudományi szempontból mennyire érint bennünket a kérdés.

Ha végigtekintünk a történelmen s vizsgálódás tárgyává tesszük, hogy amióta csak ember van a földön, miért van állandóan harc, küzdelem, úgy a következő megállapításokat eszközölhetjük.

Először is a lét feltétele: a harc. Hitler Adolf nagy port felvert politikai munkájának talán legértékesebb mondata is ide vonatkozik: „Aki élni akar, tehát küzdjön s aki nem óhajt részt venni az élet örök

¹ „Auch in dem klassischen Verhältnis des einzelnen zum Staat ist offenbar ein Moment der Liebe enthalten. Die Anerkennung seiner legitimen Autorität und die sinngemässe Form des Gehorsams gegenüber dieser Autorität enthalten ein derartiges „impliziertes” Moment der Liebe.” (l. Hildebrand i. m. 471 oldal.)

küzdelmében, nem érdemli meg az életet.”¹ Küszködés, igyekezet, szenvedés nélkül is igaz van cél, de nincs eredmény. Az egyén élete éppoly viszontagságos, mint a nagy és nagyobb közületeké. Tudjuk mi zajlik le az egyén lelkében, életében, testi-lelki létezésében. Így van ez az államok sorsában is. „Éppen a társadalmi örökös harc, forrongás, hullámozás menti meg az embert a lesüllyedéstől, a visszafejlődéstől, a kipusztulástól is, s ez adja a módot a tökéletesség, az ember végtelen célja megközelítéséhez, eszméje kifejelesztéséhez, egész léte biztosításához.” (l. Krisztics: Politika c. i. m. 204. oldal.) Küzdelem nélkül nem tudjuk fenntartani az életszínvonalat, kérdés csak az, hogy a pusztító, gyilkos, milliós áldozatokat követelő háborúk jogosak és szükségese-e?

Történelmileg talán igazolhatók, de erkölcsi szempontból leszögezhetjük, hogy nélkülözhetők, ha egyelőre a kiküszöbölésük lehetősége nagyon távol is áll. Végeredményben minden háborút (olyan értelemben, ahogy azt nemzetek és birodalmak viselik egymás ellen) három főindítókra lehet visszavezetni. E három közül kettő alanyi és egy tárgyi.

Minden ember lelkében van egy bizonyos *tudatalatti alanyi érzés* a hazafiasságról. „Ily, igen homályos és mégis számbavehető sorsérzés kapcsolja össze honfitársainkat egy „történeti egységbe”. Azonos élményeket hordozunk, azonos történeti gondok foglalnak le stb.” (l. Dékány i. m. 45. o.) Ennek megnyilvánulási formái: 1. a szülőföld *szeretete*, ragaszkodás a környezethez, ez az ember családi érzéséből származik; 2. a nyelvhez, fajhoz, valláshoz való *ragaszkodás*, vagy eme különbségek miatt létrejött elhatároltság és ellentét; 3. a jövő biztonságába vetett *hit* (eszmé!), vagyis annak

¹ „Wer leben will, der kämpfe also, und wer nicht streiten will in dieser Welt des ewigen Ringens, verdient das Leben nicht.” (l. i. m. 317. oldal.)

a gondolatnak a beidegződése, hogy sorsom bizonyos állam lététől vagy hazám jólététől, gyarapodásától függ. Gyönyörűen fejezi ki ezt a gondolatot Vörösmarty „Szózat”-ában, egy örök, társadalomtudományi igazságot öntve rímbe, fennkölt költeménye befejezésében:

A nagy világon e kívül
Nincsen számodra hely;
Áldjon vagy verjen sors keze:
Itt élned, halnod kell.

A nagy költő eme gondolatát sokat szenvedett magyar honfitársaira vonatkoztatta, de alkalmazásba kerülhet ez a szakasz a föld minden nemzeténél. Kozmopoliták ugyanis legfeljebb transzcendens értelemben boldogulnak. Gyakorlatilag mindenkinek elsősorban a saját hazája adja meg az életlehetőséget. Ez a három együttvéve adja a *hazafias indítóokat*. Úgy a szülőföld szeretete, mint a második pontban említett ragaszkodás, valamint a jövőbe vetett hit, együttvéve egy közösségi tudat létrejöttét okozzák s „végeredményben a közösségi tudat alakítja ki a népközösséget. Mindenki annak a népnek a tagja, amelyhez tartozónak érzi magát.” (l. Kecskés i. m. 214. o.)

A második csoportba tartoznak az *alantas személyi indítóok*. 1. Az *áteredő bűn*, a velünk született rosszaság, amely voltaképpen minden baj oka a földön s amin nem fog változtatni tudni semmiféle ideológia, magán- vagy köztulajdonra berendezett társadalompolitika, sem erőszak, se korbács, kizárólag Jézus Krisztus evangéliuma. 2. *Egyének önző céljai*, kapitalista és plutokrata fegyvergyárosok üzelmiei stb. 3. *Vezérek és vezetők önző céljai*, ami lehet a királyok és uralkodócsaládok versengése, politikusok hatalmi vágya, avagy beteges dühük, szadizmusuk eredménye.

A harmadik indítóok tárgyi: *társadalmi*. Ennek első válfaja maga az egész *helytelen nevelés*. Minden államban egyaránt, nincs kivétel! Rossz a történelem-

tanításunk, rosszul alakítunk ki közvéleményt, jelleme-
ket, rossz a sajtónk, irodalmunk, mert semmi se nevel
(a kereszténység igazi valóságát leszámítva!) természet-
fölötti gondolatra. 2. Nagy tényező még a *gazdasági*
berendezés, a durva önzésből fakadó kapitalizmus és
a számtalan kísérlet, legyen bár univerzalista vagy
individualista, de amelyek mind rosszak és nem váltak
be idők folyamán. 3. Az *állam főhatalma, kényszere*,
amellyel mindezeket ápolni, alkalmazni tudja.

A hazafiasság legerősebben azonban a családi
szolidaritásból ered s terebélyes fává növeli a közös
eszmények, a közös föld szeretete. A hazaszeretet akkor
kezd kialakulni, amikor a néptörzs állandó lakóhelyet
választ magának s amikor nemzeti mivoltának függet-
len, önálló nemzeti létének és államiságának a tudatára
ébred. Tehát a legerősebb politikum az, ami a haza-
szeretetet megérleli.

Itt megjegyezhetjük, ami társadalomtudományi
szempontból is igazolható, hogy a társulás ama fokán,
amikor még csak nemzetről beszélünk, a hazaszeretet
sokkal őszintébb és hatásosabb, mint amikor a nemzet
pl. átalakul szövetségi államokká, vagy gyarmatbirodal-
mi részvénytársaság lesz. Társadalomtudományi igazság,
hogy kis közületekben mindig nagyobb a szolidaritás
és politikai eszméknél is azok lesznek a legelterjedteb-
bek, amelyeket eleinte csak egy-két ember mer vallani.
(Bolsevizmus-hitlerizmus.) Mennél jobban tágul a társa-
dalmi kör, annál jobban sekélyesedik a hazafiasság
érzete, hogy végül aztán teljesen átadja helyét az ön-
érendeknek s a nemzetközi gondolatnak.

Az állam még elbírja, azaz még alkalmazza ezt az
eszmét. Az államnak, bármennyire nagy is, kellő,
alapos és közérdekű vezetésével még alapja lehet ez
az eszme. Sőt olyannyira, hogy az állam, mégha indi-
viduális berendezésű is, máról-holnapra áttérhet a leg-
teljesebb állami tekintély elvére. Az államból mint

önerdekü vagy célirányos közületből éppen a hazafiasság képes öncélú társadalmat formálni.

Mi hát az állam tulajdonképen? Ez a kérdés veszedelmesen aktuális ma, amikor az individualizmus és a totalitás elvének a párharcát láthatjuk. Gyarmatokért, élettérért megy a küzdelem, de tudat alatt arról van szó, hogy szenttéavassuk-e az államot, avagy másodrendű tényezővé tegyük az emberi lélekkel szemben. Sokat, végtelenül sokat jelent az állam, de mégse mindezt. „Végül is meg kell állapítanunk s e mellett ki kell tartanunk, hogy az egyes nem az egészért, hanem az egész az egyesért létezik. Ezért az államhatalomnak különös gondot kell fordítania arra, hogy a gazdasági javakat egyenlően, azaz a szociális igazságosság szabályai szerint ossza el.”¹

Az állam, a jelek szerint a tulajdonképeni utolsó állomás. Páneurópáról talán még lehet beszélni, a Pánvilág gondolata azonban minden bizonnyal még korai. Az most közömbös, hogy világbirodalomról vagy kisebb államról van-e szó. Megszoktuk, hogy ma az államot istenítik s az egyént atomként kezelik, az életberendezés elgépiesedik, az élet értékét leszámítolják, a lélek a lomtárba kerül, Istent csak mint valami kedves, gyermekkori emléket, Grimm és Andersen mesealakjaival említik, csak egy van, amiben minden összpontosul, ami gondolkodásunk és cselekedeteink középpontja s ez az állam. Az államból hallatlan vakmerőséggel, bőkezűséggel és kereszténytelenséggel realitást csinálunk, pedig *az állam nem realitás, hanem csak egy fogalom, amely az állampolgárok, helyesebben a politikai öntudatra ébredt emberalanyok tuda-*

¹ „Aber schliesslich ist doch festzustellen und daran festzuhalten, dass der einzelne nicht des Ganzen, sondern das Ganze des einzelnen wegen existiert. Deshalb hat die Staatsgewalt ihr besonderes Augenmerk der Sorge zuzuwenden, dass die wirtschaftlichen Güter gleichmässig, das heisst nach der Norm der sozialen Gerechtigkeit verteilt werden.“ (I. Schilling i. m. 208. o.)

tában, azaz lelkületében, céljaikban, azaz cselekedeteikben s körülményeikben, azaz külső megnyilatkozási formáiban realizálódik. Szépen fejezi ki ezt a gondolatot Kecskés professzor: „Az állam elsőbbségben van az egyénnel, mint az állampolgárral, de nem általában mint emberrel szemben s elsőbbségben van egyéb természeti közösséggel szemben, amennyiben mint magasabbrendű közösség az alacsonyabbrendű közösségek tevékenységét a saját céljaira irányítja a nélkül, hogy azok viszonylagos öncélúságát megszüntetné.” (I. Bölcséleti közlemények 3. szám 61. oldal.)

Az állam alapja szintén a szolidaritás, ezzel kapcsolatosan pedig a tekintély elve és az alattvalói engedelmesség. Ez hozza létre az állam különféle szervezeteit. Alkotmány, jog, közigazgatás stb. mind ebből származnak.

Az állam azonban nem máról-holnapra jött létre. Hogy megjelenéséhez fejlődésre, mégpedig hosszú ideig tartó, szédületes lelki fejlődésre volt szükség, az kétségtelen. Az állam a kultúra következménye. Kérdés azonban, hogy mit értünk kultúrán. Ez egyike a legnehezebb bölcséleti kérdéseknek. A kultúra szót sokféle értelemben használhatjuk. Lehet tevékenység, valamilyen emberi céliránynak a megnyilvánulása, pl. a földművelés, a zene, a könyvnyomtatás kultúrája. De lehet pl. maga az állapot is, amely az emberi jó, erkölcsi és esztetikai szempontokból igazolt tevékenység eredménye. Ilyen értelemben kulturált államoknak mondjuk Svédországot, Dániát s azt mondjuk, hogy Ausztráliának szociális társadalomrendezése van, tehát ott eszményi kultúrállapotban lehet részünk. Hogy pedig mi tud létrehozni kultúrát, arra vonatkozólag így szól Spann: „Bölcsészet, vallás, erkölcs, művészet, tudomány, ezek az alapjai az összes kultúrák tartalmának s minden emberi kultúréletnek; ehhez jön még az érzékelhető-

ségnek (az értéket minden fajának) bizonyos iránya, amelyen ezek nyugosznak."¹

Társadalomtudományi értelemben a *kultúra a társadalmi tudatra ébredt embernek az igazságosság és szolidaritás szellemében eszközölt hasznos tevékenysége*. Ennek van azután egy gyakorlatias és kizárólag az állami lét feltételezésekor beálló megnyilvánulása: a civilizáció. Társadalomtudományi szempontból több fejtegetésbe bocsátkozhatunk a civilizáció, azaz a polgárisodás fogalmáról, társadalombölcseleti szempontból azonban a kétségtelenül mélyebb értelmű kultúrát boncolhatjuk aprólékosan. A kultúrjelenségeknek pedig szoros összefüggésben kell állaniok az ember transzcendens törekvéseivel, mert „amely kultúrjelenség, elv, törekvés vagy eredmény ellentétben van az egyes lélek örök üdvösségével, az nem igazi kultúrérték, vagyis nem szolgálja igazán az emberiséget”. (l. Schütz: Dogmatika, II. kötet, 213. oldal.)

Nem érdektelen még kutatni az államnak az emberhez való viszonyát. Ez társadalomtudományi kérdés, gyökere mélyen visszamegy a múltba. Mivel államiság csak a társadalmi fejlődés későbbi fokozatában van, az őállapotot csak annyiban kell érintenünk, amennyiben onnét valamit származtathatunk. Az őállapotban, amíg az ember egyedülálló és szabad, akaratát, szándékát korlátlanul érvényesítheti. A családi közösség csak a családfő tekintélyét ismeri. A törzs a törzsfő tekintélyére van alapítva, a nemzet is az egyeduralkodó személyéből indul ki, aki korlátlan ura életnek és javaknak. Ezekben az állapotokban a nép mindenkor egy ember tekintélyét ismeri el s ennek akarata alá

¹ „Philosophie, Religion, Moral, Kunst, Wissenschaft, das sind die Grundlagen der Inhalte aller Kultur, alles menschlichen Kulturlebens; dazu kommt noch die bestimmte Richtung der Sinnlichkeit (Sinnesempfindung jeder Art), auf denen sie ruhen.” (l. i. m. 478. oldal.)

rendeli magát. A nép engedelmességéből, az egyéni „én”-ből születik tulajdonképpen a nagy közös én gondolata s az egyén voltaképpen saját akaratát ruházza át önként a vezérre. „A vezér a csoport egységét s a tagokban közösen megnyilatkozó „mi” gondolatát személyesíti meg a való világban.”¹

Az állam vezeti be a polgár fogalmát. Lassan-lassan pedig az állam, az abszolutizmus végleges pusztulása után, a király, a császár vagy a köztársasági elnök tekintélyének csorbitásával, első helyre önmagát állítja.

A személy tekintélyéhez kötött közületi formák tehát átalakulnak magának a közületnek a tekintélyére alapított társadalommá. A családtagból, a törzstagból, a nemzet tagjából is így lesz állampolgár, majd birodalmi polgár (mint pl. a római világbirodalomban, amikor a polgárjogot Kr. u. 212-ben kiterjesztették a birodalom összes alanyaira). A tulajdonképeni eszményi állapot, hogy az ember krisztusi értelemben világpolgár legyen, még nincs itt. A világpolgár a társadalom (összemberiség) tagja, ez végső fok, a szó eszményi és teológiai értelmében vett ember. Mindazonáltal „Krisztus Egyháza minden egyetemessége mellett mégsem hazátlan, mert bár nem ebből a világból való, de véges emberek rendelkezésére ebben a világban van.” (l. Krisztics: Politika c. i. m. 324. oldal.)

Nem szabad még elfeledkeznünk arról, hogy valamennyi csoporton belül van egyén és tömeg. A történelmet társadalomtudományi szempontból tárgyalva láthatjuk, hogy a kettő egymással állandóan hadilábon áll, egyensúlyra törekszenek, a tömegnek és az egyénnek mint lelkiségnek a tárgyalása azonban már lélektani kérdés.

Az állam tekintélyi elvéből ered az individualiz-

¹ „Der Führer vertritt die Gruppeneinheit, das von den Mitgliedern gemeinsam getragene Wir, in der konkreten Welt.” (l. Geiger i. m. 16. oldal.)

mus és az univerzalizmus gondolata. Az egyik oldalon áll a féktelen jogokra törő egyén, a másik oldalon az elgépiesedett, atomizált kollektívum. Látunk természetfölötti remeteséget, különcködő robinzonkodást és anarchiát, a szó legegényibb értelmében. Az individuális szellem megnyilatkozásai a fejlettebb, modern korban, mint liberalizmus, mint kapitalizmus és mint ennek ellentéte, de vele mégis szoros kapcsolatban lévő szociáldemokrácia mutatkozik.

Az Egyház sohase lehet túlzó individualista, mer az individualizmus az ember gögójének enged szabad utat, ami végül is párbajra vezet magával az Úristennel. Az Egyház a remeteséget, az emberektől való elvonulást is csak Isten dicsőségére engedélyezi. Az ép agyberendezésű, józan lelkületű ember helye a társadalomban van. Hisz ebből a körből még a szerzetes papság se vonja ki magát, hisz voltaképen ők is a társadalomért dolgoznak. A liberalizmus, a kapitalizmussal egyetemben, a tőke szabad prédáját jelenti, a szocializmus, bár ezek ellen harcol, mégis féktelenül individuális, mindent csak az ember ösztöneire, semmit sem a lélekre alapít. Szörnyű következetlenségben élő, azaz haldokló tan, amely megvalósulásában a minden egyéniséget kiölő s egyáltalán nem individuális kommunizmust hozza a világra, amelynek eszményi, végső állapota pedig a korlátok nélkül létező, szerintük eszményi társadalomberendezés: az anarchia volna. A szocializmus individualizmusából tehát egy eltévelyedett kollektivizmus lesz, amely karöltve az állami öncélúságra és mindenhatóságra alapított többi totális eszmével, ezideig tagadhatatlanul politikai eredményeket ér el. A tömegnek az individuális eszméktől való elfordulása sokban érthető is. Az individualizmus nem tölthette be a magasabb szellemi igényekkel rendelkező ember lelkét. „Egyébként az egészséges ember becsületes undorral és heves ellenszenvvel fordul el az

individuális társadalmi felfogástól. Nemcsak és nem elsősorban gazdasági szempontok, hanem belső rossz érzése és eme felfogás igazságtalan volta fölött való kedvtelensége miatt.”¹

A katolikus társadalomtudomány az Egyház ismert mérsékelt individualista elvét hirdeti. A magántulajdonra, az emberi méltóságra s ezzel kapcsolatosan az állam szükségszerű tekintélyére felépített, lélekkel telített, istenfélő társadalomberendezés megteremtésén fáradozunk, amelyben minden egyén elnyeri politikai szempontból az őt megillető erkölcsi szerepet és anyagiakat, de nem gép, amelyet önkényesen megindítok vagy kikapcsolok, nem is betegesen freudi alapon felzabadozott ösztöntelenség, akinek a forradalomban mindent szabad, hanem olyan politikai lény, aki a természetjog, az Istentől belénk oltott erkölcsi és igazságérzet mellett, kellő irányítással él, de önmaga is tudja, hogy mit tehet és mit nem szabad cselekednie. Sokszor ugyan az ember nem tudja, hogy mit kell cselekednie s itt, magasabb szempontokból a katolikus társadalomtudomány is elismeri az állami beavatkozás szükségességét. „A közjó iránt való feladatából következik az államnak az a kötelessége, amely egyben joga is, hogy a szükséghez mérten belenyúljon a gazdálkodásba és szociális politikával igyekezzék hozzájárulni a társadalmi kérdések megoldásához. A keresztény társadalomból-cselet tehát határozottan elismeri az állami intervenció jogosultságát.” (l. Mihelics: Keresztényszocializmus, 31. oldal.)

A legerősebb politikai mozzanat pedig a hívő keresztény ember lelkében az, hogy éppen a szolida-

¹ „Andererseits wendet sich der gesunde Mensch mit ehrlichem Abscheu und heftigen Widerwillen ab von den Verzerrungen individualistischer Gesellschaftsauffassung. Nicht nur und nicht zuerst aus wirtschaftlichen Rücksichten, sondern aus innerem Missbehagen, aus Unmut über die Unwahrheit dieser Auffassung.” (l. Welty i. m. 399. oldal.)

ritás gondolatának fejlődését és annak alkalmazási lehetőségét ismerve, nem kíván az egyénnek túlzottan individualista szerepet juttatni, de az állam tekintélyi elvének szentségét se hirdeti. Nagy szerepe van még a közjó, a szolidaritás gondolatának a kifejlődésében az egyéni áldozatnak is. Mennél több áldozatot tudnak hozni az állam polgárai, annál értékesebb a jólét s annál erősebb, nemesebb és mélyebben gyökerezőbb a szolidaritás. „Az általános jó olyan jó, amely áldozatok hozatalával jár.” (l. Krisztics: Politika c. i. m. 145. oldal.)

A katolikus polgár, most már így is nevezhetjük a társadalom, a társadalomtudomány alanyát, tudja, hogy minő fontosságú az életben az egyensúly, az összhang, tudja ezt pedig különösen ma, amikor a háború utáni időkre vonatkozólag, politikai szempontból is méltó útmutatást találhat XV. Benedek „Maximum illud” kezdetű, 1919-ben kiadott úgynevezett béke-körlevelében.

III.

A TÁRSADALOM GAZDASÁGI MOZZANATAI

A társadalom nemcsak politikai alapokon nyugszik, hanem telítve van gazdasági elemekkel is. Mi a gazdaság? — merül fel az első kérdés. Gazdaság eredményt jelent, mégpedig a gazdálkodásnak, azaz az ember megélhetésére irányuló összes törekvéseknek az eredményét. A gazdálkodás klasszikus formái: az állattenyésztés és a földművelés, ezekből fejlődik ki idővel a cserekereskedelem s a kereskedelem legkifinomultabb fajtái (börze, transzító, arbitrage, devizaügyletek, valamint a társas vállalkozások különféle modern szervezetei, ú. m. részvénytársaságok, szövetkezetek, trösztök stb.), amelyek tárgyalása a társadalmi gazdaságtan és a gazdaságtörténet hatáskörébe tartozik.

A szociológusnak csak azt kell kutatnia, hogy mennyi az ökonomikum a társadalomban. Egyes gondolkodók szerint az emberiség egész története azt bizonyítja, hogy a gyomor, a megélhetés, mily kirívó jellegű az ember életében. Marx a történelmet osztályharcra azonosítja, amely osztályharc a mindenkori elnyomott, kiuzsorázott s gyomrát megtölteni nem tudó proletárság harca a mindenkori gazdagokkal. Marx a darvini létharcból (Struggle for life teória, Darwin: „A fajok eredete” (The origin of species) című 1859-ben megjelent munkájából) vette a gazdasági létharc eszméjét s átvitte a darvini biológiai organizmusra vonatkoztatott eszméket társadalmi gazdaságtanába és társadalomtudományába. „A tőke” (Das Kapital) című nagy munkájának első kötete 1867-ben jelent meg s bár kézzel-lábbal harcol az eszme, a lélek szerepe ellen, azért mégis az ő „eszmeje” volt az, amely egész az

1914-es világháborúig felkavarta Európa békéjét s végül a nagy összecsapást eredményezte a marxista elveken felnőtt totális-kollektív tanok és nemzetek, valamint a liberalista demokrácia között.

Engels Frigyes, Marx lelkes munkatársa még a *történelmi materializmus* elvét is leszögezte, vagyis egy könyörtelen törvényszerűséget hirdetett, amely szerint a történelem, az emberi sors állandóan megismétli önmagát s a gazdasági létharcban élő emberiség sorsa mindaddig változatlan, amíg a világ proletárjainak az egyesülése be nem következik. E végből 1847-ben Marx-szal kiadta a „Kommunista kiáltvány”-t, teóriája azonban Marxéval egyetemben a leganyagelvűbb s épp ezért a keresztény ember szempontjából értelmetlen, katolikus léleknek teljesen idegen.

A XIX. század egyre fejlődő gyárgazdálkodása igen kedvezett eszméiknek, sikerült is az emberi lelket, a társadalom lelkületét ideológiájukra hangolni s ebben a légkörben lépnek fel egyre-másra a hivatások és műkedvelő természettudósok, közgazdászok is, hogy bizonyítsák az ember kizárólagos gazdasági harcát s azt, hogy a társadalom tulajdonképpen nem egyéb, mint célszerűségi szempontokból, a gyomor kielégítésére tömörült, az állatoknál valamivel fejlettebb csoportba tartozó lények összessége.

Bölsche, a regényíróból lett népszerű természet-tudós, egész merészen hirdeti, hogy a gyomor és a nemiség az, ami előreviszi, cselekedetekre sarkallja az embert. Ezenfelül semmiféle más eszme, cél nincs. Az utilitarista, vagyis a hasznossági elvből kiinduló bölcsészek is csak a földi, gazdasági jólétet látják elérendő cél gyanánt s ez a gondolat nem is új, mert már ott kísért a görög hedonistáknál s Marx nagymestere: Epikur, végeredményben szintén ezt hirdette.

Mi tehát a helyes felfogás? Mellékes valaminek tekinteni az ember gazdasági tevékenységét, a hasznos

és haszontalan javak előállítására, megszerzésére, megtartására, továbbadására és elfogyasztására irányuló társadalmi munkát, avagy mindezt az emberi élet valódi és kizárólagos céljának feltüntetni? Mindkét esetben hibázunk. El kell ismernünk, hogy a társadalmi életben igen nagy, sokszor döntő szerepet játszanak a gazdasági mozzanatok. Ezek olykor még a politikai indítékoknál is uralkodóbbak, nem szabad azonban azt állítanunk, hogy az ember gazdálkodása, azaz létharca a kenyérért mindaz, ami a társadalom s a földi élet mozgatórugója.

Látszólag csakugyan úgy tetszik, hogy amióta csak politikai életet él az ember, nagyfontosságú háborúk zajlottak le, amelyek végoka majdnem mindig gazdasági. Az a bizonyos marxi osztályharc is sokszor kimutatható s az ókori rabszolgalázadások és a XX. század bérharcai és sztrájkjai között nagy a hasonlóság. De mégse lehet azt állítani, hogy minden háború a gyomor, a megélhetés körül forgott, az elnyomott tömegek küzdelme pedig, ha sokban hasonlatos is, de sohase vezethető vissza egy olyan közös gazdasági alapra, amelyből Marx vagy a többi anyagelvű kiindul.

Annyit elfogulatlanul megállapíthatunk, hogy a táplálkozás biológiailag előfeltétele az életnek. A test szervezetének táplálékra, ruházatra van szüksége, eme javak megszerzése körül pedig a történelem ősidejétől kezdve súlyos bajok mutatkoznak. Régi közhely, hogy nem azért élünk, hogy együnk, hanem megfordítva. Sajnos, komoly tudósok is azt az elvet vallják, hogy a földi élet célja: az élet lehető legkönnyebbé tétele (pl. a technokraták), a gépnek százszázalékos kihasználása, hogy a sok szabadidővel rendelkező ember minél több élvezetben részesíthesse magát.

Hogy ez az elv etikailag és teológiailag mennyire nem helyes, azt nem kell bővebben hangoztatnunk. Nem helyes azonban ez a féktelen élvezeti állapot és

élvezeti eszme hangsúlyozása társadalomtudományi szempontból se, mert történelmi példákból tudjuk, hogy minő visszaesést, elpuhulást s végül teljes vereséget eredményez a túlzott jólét, a siker, a gloire s a kényelmes, élvezeti elv, amely kiküszöböli a gondokkal járó gyermekáldást, intézményesíti a szabadszerelmet, egészségtelen minimumra szállítja le a munkaidőt s csak tökélt halmoz, amelynek lélekölő kamatain a legközönségesebb örömöket vásárolják meg.

Sem a túlzott lemondást, sem a féktelen élvezet-hajhászást a társadalomtudomány nem igazolhatja. Amint mindenben, úgy ebben is összhangra kell törekednünk. Az ötvenszázalékos középút alkalmazását pedig megkönnyíti és elősegíti az Egyház, amely mint az egész társadalomnak Istentől hivatott tanítómestere, megmutatja nekünk, hogy miként kell a földi életben, ebben az *örökkévalóságra irányuló nagy előkészületben* berendezkednünk.

Az Egyház se tagadja a gyomor nagy jelentőségét. A nemiséget társadalomtudományi szempontból nem kell említeni. Ennek is ugyan a létfenntartásnál van szerepe, de sok köze nincs a gazdálkodáshoz. A helyesen értelmezett nemiségben ugyanis nincs semmi ökonomikum.

A társadalomnak igenis biológiaiilag, vagyis az egyedek életének s ezáltal a közösségnek is, alapja a rendszeres, elegendő táplálkozás. De abban a pillanatban, amikor eszméről, lélekről, gondolatról kezdünk beszélni, a gyomor jelentősége paránná süllyed az eszményi problémák mellett. Vegyük csak például a tudósokat, az igazi és nem álművészeket, akik mind egyetlen célért koplalnak, fáznak. Ez az igazi l'art pour l'art életelv s embereszmei ideál. Amikor Michelangelo kifaragta a két rabszolgát, amikor Raffael megfestette a stanzáit, amikor Beethoven megkomponálta halhatatlan szimfóniáit s amikor Pasteur, Humboldt,

Mommsen, Marconi éjt nappallá téve alkotott s apró kockával magasabbra emelte a tudomány és a művészet piramisát, egészen biztos, hogy nem a gyomrára gondolt, de mégcsak politikai babérokra se pályázott. A szellemtörténet a legékesebb cáfolata a marxizmusnak s minden olyan társadalomtudományi elgondolásnak, amely kizárólagos fontosságot tulajdonít a gazdálkodásnak. Az igaz, hogy sok vér folyt már a megélhetésért, különösen a kapitalizmus lábrakapása óta teljesen háttérbe szorulnak személyes és dinasztikus érdekek, csak a piacok, a tőzsdék, az arany és a vas, nyersanyagok, pamut, olaj, gyapot küzdelme tör be a történelembe, de még ezekben a gazdasági harcokban is az eszmei vagy az ideológiai harc a mozgató erő.

Az ember, a társadalom alanya, táplálékra szorul, de mit ér a táplálék, ha nincs szellemiség? Az ember szellemi mivolta szab utat gazdálkodásának is. Az emberi gondolat, a lélek formálja s lassítja vagy gyorsítja az iramot, ugyanígy a gazdasági mozzanatoknál se lehet idegen a lélek.

Amikor korunk állameszméi teljesen átalakítják a politikai és gazdasági életet, láthatjuk, hogy minden az emberi gondolat hajszálcsovéin át szűrődik le s a társadalom politikai és gazdasági élete, azaz körforgása, olyan lelki kerülék pályán történik, amelynek egyik gyújtópontjában az ember, a másikban pedig Isten áll.

A gazdasági berendezés mikéntje körül tapasztalhatjuk a legizőbb küzdelmeket. A legnagyobb kíméletlenséggel láthatjuk — különösen a jelenben — egymásra törni az eszméket és ideológiákat s bár számtalan a rendszer, az elgondolás, a teória, azért voltaképpen csak két gondolat körül forog a vita: magán- vagy köztulajdonra alapítsuk-e az új társadalmat.

A természetjog a magántulajdont ismeri el elsődlegesnek s ezt teszi magáévá az Egyház is. Roppanat fontosságú ez a kérdés a társadalom gazdasági beren-

dezése szempontjából, mert kizárólag ez a két gondolat szabhat utat az ember földi létezésének. *Az emberiség gazdaságtörténete a magántulajdon legősibb és mindenkor uralkodó jellegét bizonyítja.* Vannak ugyan nyakatekert következtetéssel s álokoskodással dolgozó gondolkodók, ezek fel tudnak vázolni egy kommunisztikus ősalapotot, de történetileg ezt igazolni nem lehet. A józan ész, az ember alaptermészete, lelkülete, a tapasztalati történettudomány azt bizonyítja, hogy az ősalapot a magántulajdon volt. A legősibb állapot: a társ nélkül vagy kettesben bolyongó, egyedülálló ember és emberpár, mindazt amit megszerzett, sajátjának tudta. Ugyanígy az ősi családban is. Bizonyára megvoltak a közös szükségletre szolgáló tárgyak (akárcsak ma), de minden bizonnyal a családfőnek volt kedvenc íja, baltája, a gyerekeknek néhány kezdetleges játéka, nem is beszélve a törzsi közösségről, ahol nyilvánvaló, hogy a családanyák legfeljebb kölcsönadták egymásnak, de semmiesetre se birtokolták közösen pl. ékszereiket, főzőedényeiket, állatbőreiket. Az ősalapot a magántulajdont ismerte. Az egyén tulajdona volt a nő, a barlang, a kőbalt s ezek mellett lehettek közös célt szolgáló halász- és vadászterületek. A magántulajdon megelőzte a köztulajdont, az egynejség a többnejséget, a nőközösséget, a többférjséget s az egyéni földtulajdon a földközösség fogalmát.

Minden, a világ is, egyből: Istenből indult ki. Ugyanígy ez az egyes elv kíséri végig az embert mindaddig, amíg rá nem jön a köz fogalmára s a többes birtoklás kapcsán valószínűleg a többistenhívés gondolatára. Nem a társadalomtudomány tárgykörébe való annak fejtegetése, hogy az ember előbb volt-e egyistenhívő és aztán többistenhívő, csupán azért érdekel ez bennünket, mert a többnejség és a többistenhívés egészen más gazdasági alapokat igényel, mint az egynejség és az egyistenhívés.

A társadalmi jólétre döntő kihatással volt az, amikor az ember letért az elsődleges állapotról s csiszoltabb agyberendezéssel saját hibái és gyarlóságai ellen-súlyozására több istent keresett, földi gyönyöreit pedig a többnejűségben akarta megsokszorozni. Ha nem is a történettudós dogmatikai bizonyosságával, de kis intuitióval, joggal mondhatjuk, hogy a *társadalmi gazdálkodás örök kérdése, ott a többistenhívés és a többnejűség bölcsőjénél született meg*. Az örök kérdőjelnek: egyéni vagy a társadalmi jólétnek a kérdése, akkor kezd derengeni az ősember agyában. Ennek a kettőnek az örökös szembeállításából keletkeznek a szociális problémák.

Szociális problémák, mint ahogy a szó is mutatja, csak társas életben, közületekben léphetnek föl. Az egyénnek, de még a családi vagy törzsközösségben élő egyénnek is, nem lehettek társas problémái. Valószínűleg a törzsek egyesülése után előbb keletkezett ki a politikum s azután lépett föl a szociális tennivalók gondolata. Az ősi családban és törzsközösségben nem is lehettek szociális kérdések. Föld, vad, hal volt bőven s a harc a törzsek között csak nőért, személyes sértésért, hatalomért, hiúságért ment. A törzsek egyesülése, amely a néptörzs fogalmát alakította ki, már ellentéteket, sőt kifejezetten gazdasági nézeteltéréseket támaszthatott az emberek között. Amikor pedig a tulajdonképeni politikai történelem hajnalán megjelenik az első és a második nemzet, már szinte magától adódnak a szociális kérdések, a megélhetésnek egyelőre csak két politikai berendezésben élő közület között való szabályozása.

Mert a szociális problémák is háromfélék lehetnek. Vannak olyan kérdések, amelyek csak egy nemzet vagy helyesebben egyetlen politikai közösség belügyeihez, belviszonyaihoz, hogy úgy mondjuk magánügyeihez tartoznak. Vannak kérdések, amelyek két vagy több

politikai közület között teremtenek viszályt, rendezésük pedig országokra, esetleg világrészekre van kihatással. De vannak olyan kérdések, amelyek rendezése már az egész emberi társadalom közügye. (Példaként megemlíthetjük az első esetben az angol anyaország és az észak-amerikai gyarmatok között támadt összetűzést, amelyet az 1765 március 22-én kihirdetett bélyegtörvény s az a másik törvény okozott, amely a királyi katonaság elszállásolási költségeiről intézkedett.) De még az emlékeztetés teavám és a derék bostoni polgárok rakoncátlankodása is csak *egy ország s egy* alakulni kívánczó nemzet legszemélyesebb természetű magánügye. Az 1914-es világháború már Anglia és Németország életbevágó gazdasági ellentéteit volt hivatva fegyverrel eldönteni. Itt már két, sőt több állam állt egymással szemben. S bár világháború volt, harmincnál több állam sátáni mérkőzése, azokhoz a problémákhoz, amelyek az egész világra kihatással vannak, csak most a jelenben értünk el. És nem is abban nyilatkozik meg a problémák világszerűsége, hogy az egyik állam világszerte elterebélyesedett gyarmati uralmát, a másik pedig életterét akarja megóvni s alkalmazni. Ezek is mellék-kérdések. A jelenben a *világnézetek nemzetközi volta* a bizonyíték a szociális kérdések társadalmi jellege mellett.

Abban a pillanatban, hogy a kapitalizmus össze-mérte fegyverét a totális államokkal s mindegyik ellenfél kijátszotta ütőkártyáit, láthatjuk mire megy a játék. A túlzó s az Egyház tanításával szöges ellentétben álló individuális kapitalizmus, a liberális munkabér és munkaidőuzsora, de egyben bárkinek (legalább is a tőkével rendelkező, nem érzélgösködő, kereskedelmi gangsternek) prosperitást, gazdasági jólétet s határtalan anyagi lehetőséget jelentő világnézet összecsap a totalitással. A totális gondolat legelsőnek Lenin marxista bolsevizmusában, aztán Kemal nemzetmentő mozgalmában,

majd Mussolini nemzeti átfestéssel alkalmazott fascista állameszméjében s utolsónak Hitler nemzetiszocializmusában valósult meg. Az mármost a világtársadalom problémája, hogy melyik világnézet kerekedik fölül, megmarad-e a régi liberális kapitalizmus vagy pedig át kell adnia-e a helyét valamelyik közületi eszmének. Ma már nem nemzetek, föld- és világrészek, hanem az emberiség sorsáról van szó. Ugyanígy akkor, amikor az Egyház az egész világra, az egész emberiségre érvényes igazságokat szögez le. S éppen az egész emberiség sorsáról van szó akkor is, amikor XI. Pius pápa világhíres körlevelében szintén az állami ellenőrzés, tehát mérsékelt beavatkozás mellett tör pácát, mondván: „Hiszen bizonyos fajta javaknak a közösség számára való fenntartását teljes joggal lehet követelni, mert a velük járó túlságos hatalmat a közjónak veszedelem nélkül nem szabad magánosoknak átengedni.” (l. Quadragesimo anno c. i. m. 61. oldal.)

A politikai életberendezés átalakítja az ember gondolkodását, lelkületét gazdaságilag is. A gazdasági kérdések rövidesen az állam legégetőbb szociális kérdéseivé válnak s az állami élet fejlődése, a szaporodás, valamint a helytelen vagyon- és jövedelemeloszlások, egészen új gazdasági helyzetet teremtenek. A szociális kérdések között vannak olyanok, amelyek egészen újak (pl. a munkaidő kérdése), de vannak olyanok is, amelyek egyidősek az emberiség politikai életével. A földkérdés, az agrárszocializmus ősrégi probléma. Már a zsidóknál is gondokat okozott a földek felosztása, a régi görög városállamokban is volt e miatt elégedetlenség. Menenius Agrippa idejében pedig (Kr. e. 503-ban) a sorsával elégedetlen proletárság (plebejusok) kivonul a szent hegyre s valóban csak a római konzul bölcseségének és szellemes elbeszélésének köszönhető, hogy az ókor igen érdekes szociális törekvései békés úton nyernek elintézés. A föld birtoklásával, kihasznál-

lásával s tulajdonjogával kapcsolatos problémák a jelenben éppoly aktuálisak, mint voltak két-három ezer évvel ezelőtt. Ez viszont nem a történelem megismétlődését és anyagelvűségét jelenti, csak azt, hogy vannak kérdések, amelyek még nem oldódtak meg. Éppígy nincs rendezve a tömegnek a viszonya az állam gazdaságilag, anyagiilag jobban álló eleméhez: a polgársághoz.

Tömeg, társadalomtudományi értelemben jóval kisebb kör, mint a társadalom. Tömeg lehet egy népcsoporton belül is. Tömegben értjük a meg nem szervezett és végeredményben semmi erkölcsi kapoccsal össze nem kötött emberalanyokat. Lelkiség van a tömegben, de ez csak a belesugalmazás eredménye. A vezér azt tehet a rendelkezésére álló tömeggel, amit akar. A tömeg társadalombölcseleti szempontból képzeletbeli része a társadalomnak. A tömeg összetételében nem sorozható sem a társadalom karakterológiai, sem a strukturális elemei közé. A tömeg nem bizonyos rendszer alapján tömörült egység. A tömeg nem politikai párt, nem vallásos vagy születési réteg, vagyonos vagy proletár osztály. A tömeg mindezek összekeveredéséből áll, szemben a mindenkori politikai hatalommal. A tömegnek épp azért hiányzik a lelkisége, mert céljai merőben anyagiak. *A tömeg, bizonyításra nem szoruló társadalomtudományi tételként állíthatjuk, mindig az ellenzék, a politikai, társadalmi szélsőségek összeverődése.*

A tömegnek, anyagelvű mivolta mellett igazi jellemzője tehát az, hogy mindenkor ellenzéki. A tömegeket látjuk felvonulni az ókorban s a jelenben. A tömegek követelik a földosztást, a tömegek üvöltik, hogy panem et circenses, a tömeg lázadozik az eszmények ellen s teszi elsősorban magáévá az anyagelvű gazdasági elveket. A tömeg ezért sokkal erősebb szerepet játszik a társadalom gazdasági, mint politikai és lelki életében.

S bár a tömeg heterogén összetételű, azért az államhatalommal szemben homogén elemet képvisel. A tömeg előtt a pénz, a mammon, a gazdasági jólét, az élvhajzás, a kevés vagy semmi munka és sok szórakozás az eszmény, ezért lesz a tömeg a társadalom gazdasági cselekvőképességének egyik eredője. Ha mármost valaki a tömeg élére áll s helyes irányba tereli, akkor még a leglustább nemzetből is csodálatraméltó tetteket lehet kicsikarni. Így a rendszer elején Mussolini és az olasz nép esetében. Ha ellenben olyan vezért kapnak, aki a társadalom leglényegesebb mozzanatának a gazdaságiakat tartja, úgy kétségtelenül a tömeg előtt rokonszenvesebb lesz, mint az, aki csak politikai rendszer és eszmények elfogadására akar kényszeríteni. Az eredmény azonban össze se hasonlítható az eszményi alapokon álló vezér sikerével. Lenin a legridegebb marxista ideológiát teszi az orosz államberendezés alapjává. Bizonyos eredményeket tagadhatatlanul elér, mégis a kollektív termelés, a kollektív társadalmi öntudat, a kollektív jólét nem hasonlítható össze pl. Salazar államával.

A gazdasági kérdések s a gazdálkodás mikéntje igen sokszor irányt szab a társadalom politikai és lelki fejlődésének. Láthatjuk a régi társadalmakat, amelyek pl. a rabszolgatartásra és rabszolgakereskedelemre voltak felépítve. Itt a hatalmas, elnyomott társadalmi osztály elégedetlensége jellemezte a tömeg szerepét az uralkodó réteggel szemben. Ez az állapot még nem volt kapitalizmus, de ahhoz annyiban hasonlított, hogy nemcsak a tőkének, hanem az egyesek részére korlátlannal rendelkezésre álló emberanyagnak a felhasználása is beletartozott a gazdasági élet főmozgatórugóiba.

Megállapíthatjuk azonban, hogy a kapitalizmus őseit bizonyos különbségek elismerése és fenntartása mellett, már ebben a régi korban is megtalálhatjuk. A rabszolgaság intézménye ugyan még a kereszténység

elterjedése után, sőt helyenkint Afrikában és a Keleten még napjainkban is dívik, mégis gazdasági értelemben megszűnik olyan tényező lenni, mint azelőtt.

A hűbériség kora, a zsoldos hadseregek ideje, a céhrendszer állapota s a jobbágyság, mind különböző állomások a gazdálkodásban, s egy-egy mozzanattal valamennyi hozzájárult ahhoz, hogy a mai tőkés gazdálkodás kikeletkezett.

A kapitalizmus kezdetét egyesek a protestantizmus elterjedésében keresték, ezt azonban éppen katolikus szociológusok és társadalomgazdászok cáfolták meg. Az tény, hogy a protestantizmus kezdetben is evilágibb volt a katolicizmus túlvilági jellege mellett, de döntőleg nem a protestantizmus reformhirdetése, hanem a gép lépett föl.

Talán az egész történelem folyamán, a társadalmi lelkiség megváltoztatásánál, anyagnak oly szerepe nem volt, mint a gépnek. A kapitalizmus kikeletkezésénél is nagy szerepet játszik az eszme, de még nagyobbat a gép. Jacquard szövőszékei egy új dallamot zsongának a társadalom fülébe. Ez annak a jövőnek a dala, amelyet Keppler hall a forradalom nagy jelenete előtt . . .

A forma megváltozik abban a pillanatban, amikor a gép belép a gazdasági végrehajtó eszközök közé. Az eszme azonban a régi marad. Továbbra is a madáchi „milliók egy miatt” jegyében történik a gazdálkodás, sőt igen érdekes társadalombölcseleti gondolat annak vizsgálata, miként lesz a gépből, az eszközből eszme.

A XX. század a gép aranykora. A cél: mindent gépi erővel végezni, az embert felszabadítani a munka kényszere alól, hogy végül megvalósuljon a gép eszmei társadalma, a technokrata paradicsom.

Kapitalizmus és gépgazdálkodás ikertestvérek. Az igaz, hogy tőke volt a múltban is és valamilyen formában még akkor is lesz, ha az egyéni vagyonosodásnak gátat

is szabnak. Mert tőke nélkül fejlett gazdálkodást nem lehet kifejtetni. A tőke a legszükségesebb velejárója a társadalmi gazdaságnak. A vállalkozást elősegítő termelő-eszköz a tőke, a kérdés csak az, hogy magánkézben van-e vagy államkapitalizmust valósítunk-e meg.

A gép ott válik eszmévé, amikor a gépesített társadalom lelki irama meggyorsul, öncéllá lesz a sebesség, a gyorsaság, a zászlóra a középkor megfontolt-sága s a rococo meg a biedermeier kimért nyugalma helyett új jelszót írnak: a tempót. Születéstől temetésig, mindent idegölő, lázas iramban kell véghezvinnie az embernek. A fejlődés és az egyéni gondolkodás szempontjából oly fontos *gyermekkor időtartama is megrövidül*. Az ifjúság kora teljesen kiküszöböltetik. A gyermekek idő előtt öregednek s minden átmenet nélkül válnak felnőttekké. A technika, a háborúk, a rombolás, ipari és idegbetegségek, általános szívbjaj, mind megrövidítik az életet. Előmenetelt egy-két év alatt akar mindenki csinálni, a meggazdagodás, a feltörés vágya szédületes iramot eredményez s nemcsak a gépkocsis világrekorder, hanem még a járókelők is emberfölötti módon meggyorsítják lépteiket.

Az eszme tehát: mindent gyorsan, a lehető leg-rövidebb idő alatt. S a gép, amelyet a multban még kezdetlegesen, kézi erővel alkalmaztak, a XIX. században gőzre, a XX. században pedig nyersolaj, benzin és villanyerőre van berendezve, átalakítja a társadalom lelkületét, erkölcsét. Új irányokat szab a mindennapi, a köz- és a magánéletnek. A gépszerűvé tett, valósággal atomizált ember, mint apró csavarkerék igyekszik elhelyezkedni a társadalomban s nem véletlen, hogy a kollektizmus és a totális gondolat is akkor valósul meg, amikor tetőfokára lép a gépkultúra. A kollektív, a totális gondolat eszméje különben szintén a régmultból kísért. Machiavelli ideája s Owen Róbert észak-amerikai telepei már kísérleti állomást jelentenek. A

gép eszmésítés, esőt valóságos istenítése azonban egy időben következik be a totális és a kollektív eszme gyakorlati elterjedésével.

A társadalomberendezés másik mozzanatai, a politikai és a lelkiek között, a gazdaságiak kétségtelenül a középen állnak. A fő- és alapmozgatórugó a lelki, erről különben a következő fejezetben lesz szó. A lelki indítékok mindenben megelőzik a gazdaságiakat, sőt még a politikaiakat is. A politikai elem az államiság megalapozását jelenti, a gazdasági elem a jövőről való gondoskodás tudatos és kifinomult formája. Gazdasági mozzanatokról csak akkor beszélhetünk, ha van öntudatos lelkiség és van politikai berendezés.

Az emberi gondolkodás határfelületeit a gazdasági mozzanatok tárgyalásánál kihangsúlyozottan láthatjuk. A politikai, gazdasági és lelki elemek kölcsönhatását a gazdasági élet minden viszonylatában láthatjuk. Különösen áll ez ma, amikor a gazdasági kérdés egyértelmű lesz a szociális kérdéssel s világszerte olyan törekvések vannak, hogy a gazdálkodásba több erkölcsi elemet kell belevinni.

A gazdasági élet alapja ugyanis elsősorban a társadalom lelkisége, az eszme, amely alapján a gondolkodást lefolytatjuk. Ez a gazdasági élet belső tartalma. Az aprólékos részletek s a külső keretek kialakítója a politikai környezet. A társadalom gazdasági berendezésének mikéntje, azaz helyes vagy helytelen volta pedig függ a lelki tartalom alkalmazásától. Ez a gazdasági élet erkölcsi eleme. A gazdasági élet erkölcsi eleme mellesleg nemcsak a társadalom gazdasági életének, hanem az egész társadalomberendezésnek: politikai és lelki elemeket is beleértve, a legerősebb alapja. Az élet nagy kulturális-szociális-transzcendens feladatainak az elvégzéséhez és megoldásához ugyanis a megfelelő gazdasági környezet az alapfeltétele. A történelemben igaz számtalanszor láhattunk már kísérleteket, amelyek azt

célozták, hogy az erkölcs teljes elmellőzésével hozzunk létre jobb társadalomberendezést, ilyen eszmék ideig-óráig uralkodtak is, de a protestáns Troeltsch is elismeri, hogy az erkölcsiek mily döntő fontosságban szükségesek. „De másrészt természetesen igaz, hogy ily óriási feladatok erkölcsi megújulás és elmélyedés, a jó és igazságosság iránt való érzék, az áldozat és szolidaritásra való készség, valamint alapjában hívő világ-és életszemlélet nélkül nem oldhatók meg.”¹

Az erkölcsi elem úgy a politikai, mint a lelki berendezésben igen fontos. A társadalom politikai berendezésében azonban erkölcsi elemről olyan értelemben, mint a gazdálkodásban, nem beszélhetünk. Van erkölcstelen politikai berendezés is, ezt azonban a gyakorlati élet rendszerint hamar elsöpri. (A történelemben ugyanis egy-két évtized vagy évszázad nem jelent semmit . . .) Lelkiekben is olykor valóságos orgiákat ülhet az erkölcstelenség. Gazdálkodásban azonban az erkölcs olyan feltétel, amelyen áll, vagy emberi számítás szerint is gyorsan bukik a társadalom.

A Szentírás példáiból láthatjuk, hogy a gazdálkodásban okvetlen az erkölcsi elemnek kell alapnak lennie, ellenkező esetben felborul az életberendezés. A gazdálkodás kérdései ugyanis mind erkölcsiek körül forognak s mivel a mai fejlett, de úgy is mondhatjuk elfajult világban a gazdálkodás játssza a főszerepet, az erkölcs emelkedése vagy zuhanása fémjelzi az egész társadalmat. A gazdasági élet igazságos és keresztényi szellemben való vezetéséhez feltétlenül szükséges, hogy az embereknek meglegyen a létminimumuk. Olyan társadalomban, ahol erre nem törekednek, szükség-

¹ „Aber auf der andern Seite bleibt es freilich wahr, dass so ungeheure Aufgaben doch auch nicht ohne sittliche Erneuerung und Vertiefung, ohne Sinn für Güte und Gerechtigkeit, ohne Bereitwilligkeit zu Opfer und Solidarität, ohne grundsätzlich gläubige Welt- und Lebensanschauung zu lösen sind.“ (l. i. m. 33. oldal.)

szerűen lábra kapnak szélsőségek. Ezek pedig, ha nem is helyesek, de igen sokszor észokokkal s logikailag megmagyarázhatók. Nem kívánhatunk helyes világszemléletet a nincstelenektől, a nyomorgóktól! Ezt már a nagy Széchenyi is megmondotta: „Könnyű annak nem lopni, kinek mindene van, könnyű megelégedettnnek s így csendesnek lenni, ki mindennel bővelkedik, de a szegénynek, fázónak, koplalónak vajmi nehéz.” (l. i. m. I. kötet 110. oldal.)

A gazdálkodás társadalomtudományi része katolikus szempontból nem egyéb, mint társadalmi erkölcs-tan. Aminthogy az egész életberendezésnek egyaránt a természetjog, az erkölcs, az igazság s a kinyilatkoztatás kell, hogy alapját képezze, ugyanígy van ez a gazdálkodásban is. Sőt az erkölcsiek itt oly nagy mértékben tódulnak előtérbe, hogy azt egyáltalán nem mellőzhetjük s még jobban kell mindjárt az alapnál alkalmazni, mint pl. a politikában. Mert vegyük csak a politikai elemek között az államforma kérdését. Ez nem erkölcsi, nem természetfölötti probléma. Bár Aquinói Szent Tamás a monarchiát tartja az ember természetéből fakadó legjobb s legalkalmasabb államformának, azért társadalomtudományi szempontból közömbös, hogy az emberek királyságban vagy köztársaságban élnek-e. Éppúgy a belső politikai berendezés, pl. egy- vagy kétkamarás országgyűlés, választójog stb. kérdése nem függ össze szorosan az erkölccsel. Nem lehet azt mondani, hogy az alkotmány erkölcs-telen azért, mert a nőknek nem biztosít szavazati jogot. E mellett még igen üdvös reformokat hozhat. Kell úgynevezett politikai erkölcsnek is lennie, ez azonban az emberek lelkiületében és nem az alkotmányban kell, hogy gyökerezzen. Hogy mennyire nem az alkotmányon múlik egy nemzet jóléte és jövője, azt merészen nagy Prohászka is kinyilvánította egy még a múlt század végén írott cikkében: „Nem az alkotmány, hanem

a gazdasági rend képezi a polgári élet gerincét." (I. Korunk lelke c. i. m. 89. oldal.)

Gazdaságiakban azonban azt mondhatjuk, mindent jelent az erkölcs. Sajnos a társadalomban az a közhiedelem, hogy az Isten is a bűnözőt segíti. Hányszor, de hányszor halljuk, hogy „nem érdemes az embernek tisztességesnek lenni” . . . S valóban: „Az erkölcsi elvek lelkiismeretes megtartása mindig bizonyos hátrányt jelent a gazdasági versenyben azokkal szemben, kiket nem feszélyez erkölcs és tisztesség.” (I. Schütz: A házasság c. i. m. 117. oldal.) Helytelen vagyoni eltolódások, a tőke és a munka harca, a pénzgazdálkodás üzérkedései, észszerőtlen földbirtokpolitika, mind az erkölcs nélkül megalkotott gazdasági rend, helyesebben gazdasági rendtelenség eredménye. A gazdálkodás nagy kérdéseinek középpontjában mindenütt az erkölcs áll. Lehet az életet jobbra-balra csúrní-csavarni, egyes jelenségeit felnagyítani vagy letagadni, mégis az erkölcs mindenkor kidomborodik, s örök vezérfonala marad a társadalomnak. Teljes bizonyossággal állíthatjuk, s ez különösen időszerű ma, amikor annyi kísérlet történik, hogy megváltoztassuk a világrendet, hogy minden tapogatózás hiábavaló, ha nem az erkölcsöt akarjuk alkalmazni. Ma különösen világszerte a körül forog a vita s társadalom-gazdasági életünk egész irányát megszabhatja, hogy a magán- vagy köztulajdon álláspontját fogadjuk e el.

Ez a vita csaknem egyidős a bölcsészettel. Még erősen keresztény gondolkodóknál is kísért a köztulajdon elve. Az első apostolok lelki közösségéből eredő, úgynevezett önkéntes, szerzetesi élethez hasonló tömörülésben alkalmazott vagyonközösséget, szeretik az Egyház által követendő példának odaállítani. Pedig az apostolok cselekedeteiből ismeretes állítólagos kommunizmus nem hasonlítható a marxi, bolsevista utópiához. Az nem volt egyéb, mint az első keresztények olyanfajta *önkéntes tömörülése*, amelyben magasabb természetfölötti

okokból lemondtak a külön vagyonról s így lett mindenük közös. De ez az állapot nem egy kor, legkevésbé a kereszténység vagy az Egyház gazdasági rendjét hirdeti. Ennek a közösségnek nem volt és nem is akart általánosan kényszerítő jellege lenni. A közösségbe, az önként vállalt szegénységbe, mindenki saját szabad *akaratából* lépett be. Amit egymás előtt eltagadtak, Isten előtt vonták el . . . (Lásd: Ananiás és Zafira példáját az Apostolok cselekedeteiben. 5. fej.) De ez mégse volt az Egyház gazdasági kinyilatkoztatása, csupán egypár buzgó s a jámborság magas fokán élő krisztuskövető mélységes hitének a megnyilvánulása. Még Földes is, akinek a társadalomtudományi felfogása pedig nem mindig egyezik az Egyházéval, elismeri: „Tény az, hogy élénk közszellem uralkodott, mely különösen a közös segélyben nyilvánult, de nem igaz, hogy a saját javak elidegenítése a köz javára törvény volt.” (l. i. m. I. kötet 46. oldal.)

Az Egyház a magántulajdon elvén áll, mert hiába akarják anyagelvű tudósok azt bizonyítani, hogy előbb volt köztulajdon, ez csak mese, amelynek semmi komoly alapja nincs. Se Marx, sem a belga Laveleye (1822—1892) nem bizonyít helyesen. Ahogy nem lehet Jézus Krisztusra azt mondani, hogy Ő volt az első kommunista, ugyanígy erőszakos ráfogás hirdetni, hogy akár Ő vagy apostolai, ellenségei lettek volna a magántulajdonnak. Az első keresztények vagyonszövessége inkább a szerzetesi intézmény őskének tekinthető. Célyszerűségi, erkölcsi és fegyelmi szempontok egyaránt a mellett szólnak, hogy szerzetesközösségek vagyonukat közösen kezeljék s a szerzet kebelében a rendtagoknak külön magánvagyonuk ne legyen. Ez azonban csak erre az intézményre vonatkozik. Ugyanígy az első keresztények vagyonszövességi intézménye is megengedhette ennek a célszerűségi, erkölcsi vagy fegyelmi szempontnak betartását. Sehol az evangéliumban Krisztus

Urunk magántulajdon ellen nem nyilatkozott. „Ma már végérvényesen leszögezhetjük azt, hogy se Krisztus maga nem tekinthető szociálforradalmárnak s az első kommunistának, ahogy ezt ismételten hangoztatják, mégkevésbé, hogy az első keresztények közösségének ahhoz, amit ma szocializmusnak vagy kommunizmusnak neveznek, bármi köze is volna. Az újszövetség sehol se szab olyan feltételeket, amelyek a társadalmi viszonyok gyökeres átalakítására vonatkoznának, sehol se bélyegzi a magántulajdont törvényellenesnek s nem kívánja annak leépítését.”¹

Más elbírálás alá esik annak tárgyalása, hogy mi az Egyház felfogása magával a vagyonnal szemben. Hogy a gazdagság nem jó tanácsadó, azt tudjuk a gazdag ifjú esetéből. Még a teve is könnyebben juthat át a tű fokán, mint a gazdag az Isten országába . . . (Máté, 19, 24.) Ezt Jézus Krisztus szögezte le s ez társadalomgazdasági vezérszólam lehet. De hol van a gazdagság a magántulajdontól?! Jól mondja Blazovich Jákó: „Akinak életszemléletében és életvezetésében a vagyonosodás a legcentrálisabb érték, annak lelki világában más értékek iránti érzéknek vissza kell fejlődnie. A homo oeconomicus valóban „Wertblind“ az élet, a természet, a kultúra értékeivel szemben vak.” (l. i. m. 171. oldal.)

Az Egyház a magántulajdon alapján álló társadalomgazdasági berendezés híve s ez is egyik ok, amiért nem helyeselheti a bolsevista ideológiát. A magántulajdont olykor lehet, sőt kell korlátozni, de azért

¹ „Es dürfte heute endgültig feststehen, dass weder Christus selbst, wie man immer wieder gerne wollte, als Sozialrevolutionär und als erster Kommunist anzusehen sei, noch auch, dass die Gemeinden der ersten Christen mit dem, was man heute Sozialismus oder Kommunismus nennt, irgend etwas zu tun haben. Nirgends sind im Neuen-Testament Forderungen aufgestellt, die sich auf eine radikale Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse bezögen, nirgends wird das Privateigentum als widerrechtlich verworfen und seine Abschaffung verlangt.” (l. Beham i. m. 13. oldal.)

kiküszöbölni olyan emberi ellentmondás, amely nem-hogy új, egészségesebb világrendet, hanem egy gépszerű poklot eredményez.

A magántulajdon mellett tudományos érvek szólnak, de így vetíti lelkünkbe a kérdést a természetjog is és így kívánja az erkölcs, amely a gazdaság alapja. Az egyistenhívés és az egynejűség mellett a magántulajdon a katolikus társadalomtudomány harmadik sarkigazsága.

A magántulajdont sokan úgy szeretik feltüntetni, mintha ez volna a társadalom boldogulásának legnagyobb ellensége. Pedig: „Nem az a baj, hogy egyáltalán magántulajdon van, hanem az, hogy nagyon sok embernek nincsen.” (l. Varga: Új társadalmi rend felé c. i. m. 23. oldal.)

A magán- és köztulajdon állandó szembeállításával igyekszik az emberiség az ismeretes történelem folyamán végre bizonyos megfelelő, állandó állapotot teremteni. Azt hiszem, mondani se kell, hogy ezideig sikertelenül. A magán- és köztulajdon harcának gondolata pedig nem önkényes bölcseleti feltevés. Ez a harc tudatosan és tudat alatt igenis végbemegy az ember lelkében. A nincstelen akár nyíltan, akár burkoltan mindég lelkesedni fog az olyan köztulajdonra berendezett állapotért, amelyben végre neki is lehet valamije. A tőke, a munka nélkül való jövedelem, a kamat, az éhbér, az uzsora kérdése állandóan vörös posztó lesz azok szemében, akik a javak előállításában mindenkor a legtevékenyebb, de a legmostohább szerepet kapják.

Itt álljunk meg egy pillanatra. A társadalmi gazdaságtan a termelés tényezői között ismeri a természetet, a tőkét és a munkát. Negyedik s talán legfontosabb termelési tényezőnek ideiktathatjuk a szorgalom, az eredmény legfényesebb képviselőjét: a lelki tevékenységet. Erről nem szeretnek beszélni, de nem is beszélhetnek az anyagelvű társadalomgazdászok. Az ember éppen lelki tevékenységénél fogva érti meg és fogja fel a természet

nagy adottságait s lehetőségeit (vizierők kihasználása, gátak emelése, alagutak fúrása), s az ember saját lelkéből ad egy többletet a földhöz, a természethez, amikor talajjavító műtrágyával, gyümölcsfák beoltásával, mesterseges öntözéssel, a jó Isten által készen adott természetet javíttatja. A tőke szerepét is a lelkiségnek helyes és helytelen irányba való terelődése szabja meg. Az erkölcsi alapon álló tőke, okszerűen válik a termelés, a fogyasztás, a forgalom hasznos eszközévé. Mert tőke nélkül, mint már mondtuk, termelni nem lehet. Az közömbös a tőke birtoklása mellett, hogy a tőke érzékelhető megnyilatkozása, a pénz, minő fedezetre, aranyra vagy munkaórára van-e alapítva.

A jól alkalmazott tőke nagyszerű lehetőségeit mutatták ezideig a Skandináv államok, Hollandia és megint csak a lelkiekre jellemző, a fegyenc eredetű társadalommal rendelkező Ausztrália. Ezek az államok úgynevezett szociális berendezésűek, vagyis nemcsak az egyén, hanem a közület javát is mérlegelik akkor, amikor nagy tőkéket alkalmaznak.

Az egyéni és társadalmi jólét kérdése csakhamar a politika problémája lesz, hogy végül aztán nagynevű pápáink körleveleiben még a teológia is kimondja a lelkiség utolsó szavát.

A társadalomtudomány tárgykörében nem lényeges pl. a pénzgazdálkodás, a tőzsdeügyletek, az aranyfedezet, a behozatal-kivitel, az önellátás, a gyáripár vagy a birtokpolitika részleteiben való elmélyedés. Ezek a kérdések igaz, mind a társadalomtudomány határfelületén járnak s társadalmiak is, de nem a társadalomtudomány vagy a társadalombölcselet, hanem a társadalmi gazdaságtan kérdései. Mégse mehetünk el azonban a kérdések mellett egészen érzéketlenül. A birtokpolitika, a földreform évezredes vitája például nemcsak részlete, hanem legfényesebb kitevője a társadalomtudomány gazdasági részének. Ugyanúgy, mint a magán-

tulajdon kérdése, az emberek földigénye sem olyan kérdés, amelyet kézlegyintéssel lehet elintézni. Történelmi példákkal igazolható, hogy azok a társadalmak egészségesek, ahol nincsenek nagybirtokok. A megoldás mikéntje ott, ahol még vannak nagybirtokok, a politika s a társadalmi gazdaságtan feladata. A társadalomtudomány legfeljebb mint fájdalmas paradoxont tartja nyilván, hogy a XX. században erről egyáltalán még szó lehet. Ugyanígy társadalomtudományi kérdés a gazdasági élet többi nagy, megoldásra szoruló eszméje, ú. m. az egészséges, emberséges munkabér, a munkaidő, gyermekek és nők munkája, valamint a szabad vagy a kötött, azaz irányított gazdálkodás.

Kezdjük a végén, mert ez a főkérdés. Szabadjára engedhetjük-e az embert, a társadalmat vagy korlátokkal vegyük-e körül? Az álhumanizmus, az álaltruizmus, az áldemokrácia, az álfelvilágosodottság s a szó legostobább értelmében alkalmazott liberalizmus, igenis kimondja, hogy az embernek mindent szabad s tilos korlátokat emelni. Ez a felfogás álhumanista, mert valóságban nem szereti az embert, különben javát akarná. Tömegeket, társadalmat úgy kell felnevelni, mint a gyermekeket. Aki kiengedi kezéből a gyeplőt s a felelősséget társadalmi feltevésre alacsonyítja, az végeredményben az emberiség java ellen tör. Álaltruista ez a felfogás, mert a szabadjára engedett ösztönök nem erkölcsiekre fognak törekedni. Áldemokrata, mert olyan egyenlőséget hajszol, ami utópia s ezáltal a gyakorlati élet és az elmélet legkegyetlenebb összeütközéseit fogja eredményezni. Álfelvilágosodott eszmevilág, mert a felvilágosodás inkább elhomályosodást jelent s társadalmi világosság helyett erkölcsi sötétséget, szabad szerelmet, titkos többnejűséget, válások özönét, a tőke könyörtelen uralmát, munkauzsorát, kizsákmányolást, testi-lelki prostitúciót jelent. És ostoba ez a liberalizmus, mert az ember egyáltalán nem lesz szabad,

hanem a tőkés osztály, a felsőbb tízezer rabja a végletekig, amely osztály mindenéből, még hitéből is kifosztja a dolgozót.

A gyakorlati élet s különösen a jelen idők, amelyek letagadhatatlanul a bűnös, szabadelvű kor eredményeként maradtak ránk apáinktól örököül, az irányított élet helyesebb voltát tüntetik fel. Vezetőre, vezérre az élet minden viszonylatában szükség van. Kultúra szempontjából az ember ma is még gyermekcipőben jár, tehát kétszeresen rászorgál tanítómesterekre. Az Úristen szolgáit, az Egyház papjait bízta meg a vezetéssel s azt is a történelemből láthatjuk, hogy az Egyház nádpálcájából még mindég kivirágozhatnak Tannhäuser zarándokbotja, de az istentelen, léleknélküli ideológiák csak atomizálják, megfélemlítik, beteges engedelmességre, de nem szeretetre s öntudatos bűnbánatra és megbocsátásra nevelik a társadalmat.

Egész társadalomgazdaságunknak az a rákfenéje, hogy az ember gonoszságánál fogva elfeledkezik Istentől, lelkeről s arról a beléoltott, szükségszerű szolidaritásról, amelynek tulajdonképpen köszönheti, hogy a fejlődés folyamán idáig eljutott. Eme nagy feledékenységekben indul meg a XX. században, ezen a „korfordulón” a gyökeres osztási és osztódási folyamat. Modern diktátoraink határozottan kollektivista-univerzalista céllal akarnak változtatni a társadalom helyzetén. A köz java az egyén java előtt! (Gemeinnutz vor Eigennutz . . .) Ez lesz a modern diktatúrák új jelmondata az egyenlőség, testvériség, szabadság elkopott szavai helyett, mégis a legkegyetlenebb diktatúra is voltaképpen egyéni jólétet akar adni. Hogy ezt eltéveszti s végül az új társadalomból börtön, bolondokháza, kaszánya, vagy egy túlméretezett javítóintézet lesz, az már az eszme hibája s egyben ütőkártya az Egyház kezében: ime, így fest egy társadalom Isten, vallás, templom és lélek nélkül! . . . A beharangozott „új világrend”

apostolainak ugyanis nem volna szabad elfelejteniök, hogy nemcsak az eszmények őrzik meg örök patinájukat, hanem a társadalomberendezésnek is végeredményben azonos normák alapján kell felépülnie, mert ez nem maradiság, hanem azt jelenti, hogy „az erkölcs ugyanaz, csak érvényesülési köre más”. (l. Krisztics: Politika c. i. m. 47. oldal.)

A totális eszme, nevezzük most már e jól bevált modern szóval a XX. század falanszterizáló törekvését, legyen bármennyire jóindulatú és jóhiszemű, mégsem az igazi célravezető a társadalom érdekében. Mert nem lehet az államot végletekig isteníteni. Az állam, a társadalom egyénekből áll és sem az egyént nem engedhetjük féktelenül szabadjárá, se rabként oda nem láncolhatjuk a társadalom nagy szfinxének a lábához. Mert minden ismeretünk ellenére, a társadalom végső fokon a nagy szfinx, a számtani ismeretlen, amelyet egyetlen művelettel, az Egyház teológiájával és természetfölötti bölcséletével lehet megoldani. Nem egyoldalúságokra, hanem végtelen harmóniára van szükség úgy politikai, mint lelki téren, de legfőként a társadalomgazdaságban, amely különösen ma, nagy gépezet, amely csakis egyensúlyi helyzetben képes működni. Sem az egyén, a túlzó individualitás, sem az idealizált vagy realizált, de mindenképen atomizált köz nem a végcél, hanem a kettő összhangjából, ok- és észszerű megértéséből fakadó együttműködés. Itt, a gazdasági mozzanatok tárgyalásánál láthatjuk a nagy összeforródást az egyén és a társadalom életében.

Ezért találta szükségesnek XIII. Leó és XI. Pius pápa, hogy magasszárnyalású körlevelekben tisztázzák a mindennapi és a végső kérdéseket. A társadalom mindenképpen Istentől ered. Ez vonatkozik a gazdaságiakra is. Tehát nem alkalmazhatunk az életben olyan elméletet, amely ellentétben áll Istennel, a kinyilatkoz-

tatással, Krisztus Urunk tanításával és az Egyház szellemével.

A sok céltalan történelmi kísérlet, botlás, kudarc tanítson meg bennünket végre arra, hogy minden eszme jó volna angyalok között, az ember azonban sohasem angyal, tehát áteredő bűnéből kifolyólag is rossz marad s ennél fogva javító s nemcsak ridegen, törvénycikkek alapján kormányzó gondolatra van szüksége. Ne sülyedjünk társadalomgazdasági mozzanatok taglalásánál is a farizeusok konok formalizmusába, akik a betű, az írás szó szerinti értelmezését többre becsülték a lényegnél.

A társadalom gazdasági berendezése ma nagy reform, újjáalakítás előtt áll. Szántszándékkal nem mondjuk, hogy újjászületés, mert nincs kizárva, hogy a sok és erőszakos kísérlet a társadalom halálára fog vezetni . . . Ez ugyan merész állítás, mert a társadalom, amíg emberek és világ lesz, nem hal meg. Átvitt értelemben azonban ezen a halálon egy olyan átmeneti társadalomberendezést érthetünk, amelyben Istennek, a léleknek s az Egyháznak már semmi szava sincs.

Ha ezek a kísérőhangok elhalkulnak, ha meg akarjuk váltani a nagy beteget és könnyőreletből vagy kényelemből társadalmi halálkényenhitést alkalmazunk, úgy elpusztítjuk a legszentebbet, amiért Krisztus Urunk vérét ontotta: a megváltás kegyelmét.

De szálljunk le a természetfölöttiségből az érzékelhető alapra. Az Egyház a Rerum novarum s a Quadragesimo anno körlevelek alapján megmutatja a lehetőséget ahhoz a világrendhez, amely isteni és emberi szempontból egyaránt összhangot teremt.

Vajon mi akadály van, hogy kövessük ezt az utat? Kényelem? Célszerűség? Hagyománytisztelet? Bizalom hiánya? Ezek volnának az okok, amiért az emberiség a társadalomgazdaságba nem akar teológiai elemet belevinni? Vajon Marx osztályharca, Lenin vagy más diktátorok hangulatkeltő társadalomberende-

zése maradandóbbat tud nyújtani? Lehetetlent kíván talán az Egyház s kényelmesebb tovább bűnözni, tovább játszani a szeretetlen Shylock s a telhetetlen Harpagon szerepét? Célszerűbb vajjon mindenkor a tagadás önző, luciferi negatívumába burkolózni a kafarnaumi százados, vagy a bretagne-i paraszt szelíd és alázatos hite helyett? Avagy talán a szabadelvű átöröklés, a helytelenül értelmezett politikai és gazdasági hagyománytisztelet tart vissza bennünket az Egyház gondolatától? Nincs kizárva, hogy egyeseket a bizalom hiánya tart vissza, pedig tömörebb, következetesebb, határozottabb és minden gazdasági vonatkozásban alkalmazható gondolatokkal még alig látták el az emberiséget.

A társadalomgazdaságtan van hivatva kidolgozni a Rerum novarum és a Quadragesimo anno új gazdasági rendjének: a szolidarizmusnak a részleteit, a gyakorlati politika kell, hogy alkalmazásba vegye a hivatásrendiség gondolatát, de vegyünk csak egyet, a legigazságtalanabb, a legbántóbb szociális kérdések egyikét: az igazságos munkabér gondolatát. Mennyi meddő kísérlet, mennyi hiábavaló vita e fölött. Akad olyan tudós, aki már pénzzel sem akar fizetni, aki valami ábrándos értékmérőn töri a fejét, csak azért, mert egyesek nem kaptak eleget a pénzből, tehát ne legyen egyáltalán belőle. Ez oktalanság. A Rerum novarum kimondja a minimumot és a maximumot. Egy népes család megélhetéséhez szükséges jövedelemben állapítva meg az alsó s a vállalat jövedelmező képességében korlátozva a felső határt. Hacsak ezt az egyetlen tételt megvalósítaná az emberiség, máris minden megváltoznék.

Az utolsó társadalomgazdasági motívum, amiről szólni szeretnénk: a nyugdíj. Minden alanyi társadalmi bizonytalanság oka nyilvánvalóan ez, mondhatjuk Werner Sombart társadalomgazdász után, aki a munkásember életének alanyi bizonytalanságával magyarázza a szociáldemokrata eszme elterjedését.

Nyugdíj! A jövőről való gondoskodás, az elszegényedés, a nyomor elől való menekülés lehetősége, ez az, ami majdnem minden dolgozó ember képzeletét foglalkoztatja.

A társadalom alanyai teljes joggal, valóságos állati ösztönösséggel törtetnek a nyugdíjas állások után, mindenki biztosítani akarja magát s ez végeredményben nem bűn, ez emberi kötelesség önmagunkkal, családkkal szemben.

Tőkegyűjtés, önzés, vagyonharácsolás, szédületes gazdasági feltörések és lebukások, szolgálalkúság és forradalom, mind-mind ezért történik. Bizonyossággal állíthatjuk, ha egyszer olyan társadalmat sikerülne alkotni, amelyben minden embernek nyugdíja volna, amely társadalomban többé senkit se fenyegetne veszély öregség, rokkantság, munkaképtelenség, betegség esete, úgy megoldódna a legnagyobb gazdasági kérdés: az alanyi bizonytalanság érzete. Gazdasági szempontból beláthatatlan következményekkel járna az ilyen gazdaság-erkölcsi állapot. Bizonyos mértékben megszűnnék ugyan a vállalkozási kedv, sokaknál közönnyé süllyedne a törekvés, de viszont a társadalomnak az a többségben élő rétege: a ténylegesen dolgozók osztálya emelkedhetné, amely osztály mind a mai napig kisémmizett, atomizált, anyagelvűvé vedlett, testileg-lelkileg prostituált része az emberiségnek.

A protestantizmus, a skót puritánok túlságosan gyakorlatias kereszténysége, a kapitalizmus, a liberalizmus, az individuális és utilitarista eszmék mind az egyén gyors meggazdagodását tartják célravezetőnek. A totális gondolat hívei az állam eszmei jólétében akarnak az egyéneknek paradicsomot biztosítani. Szerintünk semmiféle eszme nem áll olyan közel Istenhez, Isten országához s a földi világ javainak megengedett kiaknázásához, mint az a gondolat, amely a társadalomban többé nem ismer gazdaságilag számkivetettet.

Mert azontúl is fennmaradnak, akik gyűjtenek és tékoznak, mindig lesznek gazdagok és mindig lesznek szegények, de meg fog szűnni a nyomor, a jövő kínzó bizonytalansága nem fog Damoklesz-kardként az emberek feje fölött lebegni, mert *az új társadalomban mindenkiről mindenkor gondoskodnak.*

Eme társadalmi rend kikeletkezéséhez azonban mélységes hitre, gyakorlatilag egy-két erős, bátor kézre s olyan *eszmére* van szükség, amely magának az Úr Istennek a szándékát fejezi ki egyetlen szóban: *szeretet . . .*

Ez azonban már lelkiesség, itt a társadalom lelki mozzanatainak a határára értünk, ez a következő fejezet tárgya. A gazdálkodás nem szereti ezt a gondolatot, legalább is egyelőre idegenkedik tőle, mert nem válthatjuk aranyra, nincs se színe, se szaga, se kiterjedése, se súlya, azaz . . . csak immateriális, immanens értelemben . . .

IV.
A TÁRSADALOM LELKI
MOZZANATAI

Az egész életnek, az egész társadalomberendezésnek isteni eredete és lelki alapja van. Minden emberi történés és elgondolás a lélek munkája. A lélek a történelem és a társadalom szubsztanciális kitevője. Isten nélkül nincs lélek, lélek nélkül pedig nincs eszme, ami előreviszi a világot. Tudomány, művészet, ipar, kereskedelem, politika, mind-mind a lélek termékei. Kultúra és civilizáció a lélek összhatásának az eredménye, az emberi lélek minemőségének a kinyilvánítója.

Hogy mi a lélek? Ezt keresztény, katolikus embernek még az esetben se szükséges megmagyarázni, ha erre a magyarázatra vagy bizonyítékra tudományos szempontból szüksége is volna. Ezt ezúttal is mellőzzük. Nem mehetünk el azonban érzéketlenül a lélek mellett akkor, amikor annak társadalomtudományi szerepét vizsgáljuk. A lélekről s ennek termékének: a szellemnek és szellemiségnek a társadalmi megnyilvánulásáról köteteket lehetne írni. A társadalom, mint már mondtuk, *szellemerkölcsi valóság*. Olyan emberekből álló közület, amelyben az ember szellemisége és erkölcsisége nyilatkozik meg két irányban: az örök, feltétlen jó és a sátáni rossz szempontjából.

Minden a lélekre és az ember szellemiségére, végső fokon pedig Istenre vezethető vissza. Az éntudat a lélekből fakad, a társadalmi tudat pedig már ennél is több, ez már szellemiség, vagyis a lélek sugallatával, részben tudatosan kialakított fogalom. Ami a társadalmat megalapozza, az az emberi lélek. Ami előrehajtja, ami olykor nekilendíti s magasba szárnyaló kultúrát eredményez, máskor meg letaszítja a pokolba s forra-

dalmakat, szörnyű háborúkat, pusztulásokat szül, az az ember roppant szellemisége. A lélek munkájából bámulatos, kifinomult szellemiség, ebből pedig eszme lesz és eszmék, amelyek előreviszik a világot. Ennél a pontnál lesz a társadalomtudományból társadalmi lélektan. Itt játszik szerepet az egyén és a tömeg lelke, egyéni lelkek merész úttörő igyekezete itt csap össze a más harmóniában élő tömeglélekkel. Tünetényes kép, az egész világtörténelem! A mikro- és makrokozmosz minden csodája, a bakteriológia, a mikroszkópia titkai eltörpülnek az egyetlen probléma: a lélek mellett. A szellemtörténet varázslatos felidézésével, kaleidoszkópszerű képekben kibontakozik előttünk a társadalom lelkiségének minden megnyilvánulása.

Az irodalom, a művészetek, a zene története, a technika fejlődése, a legkülönbözőbb tudományágak, a lelket, a lelkiséget, a szellemet, az eszmét dokumentálják.

Társadalomtudományi szempontból mindegyik lényeges (hisz nélkülük nincs is emberi élet, se történelem, se kultúra, se haladás), mégis ezek közül a társadalomtudománynak különösképp ki kell emelnie az eszmét.

A lélek minden körülmények között, még élet-tani értelemben is alap, mert ha a lélek elszáll a testből, az ember már csak hulla, nem értékesebb, mint a rothadásnak induló állati tetem. A szellemiség, a lélek terméke, ez maradandó, ennek alkotásai kísérik el az embert az egész történelem folyamán. A társadalomtudomány azonban mégse tisztán teológia, tehát nem a léleknek katekizmusi mibenlétével kell hogy foglalkozzék. Nem is kizárólagosan lélektan, tehát nem az egyéni és a tömeglélek változásaival s ezek okainak és céljainak a kiderítését tárgyalja. A társadalomtudományt a lelki mozzanatok említésekor nagy mértékben érdekli azonban az *eszme*.

Mik azok az eszmék, amelyek lelkiséget visznek

bele abba a társadalomberendezésbe, amely minden politikai és gazdasági megnyilvánulásának figyelembevételével oly nagy mértékben önző, anyagelvű jelleget árul el?

Azt keresztényi szempontból nem kell vitatni, hogy van lelkiség. Van az egyénben, tehát van a társadalomban is. Más azonban az egyéni lélek, az egyén szellemisége, az egyén eszméje és más a társadalmi lélek, a társadalmi szellemiség és a társadalmi eszme. A társadalmat olykor egyéni elgondolások alakítják át, de nyilvánvalóan nagy a körülmények hatása, földrajzi, néprajzi, gazdasági tényezők s az a hatás, amelyet az egyéni lélekre gyakorol a környezet, a közület lelkisége. Szinte olyan a különbség, mint amikor az ember kevésbbé áhitatos lélekkel magában imádkozik, de aztán bevetődik a zsúfolt templomba, résztvesz a körmeneten, a zarándoklapon s egyszerre megváltozik, átszellemül, jobban tud összpontosítani, elragadja az imádkozó tömeglélek heve s ujjongani vagy sírni kezd a többiekkel. Sajnos a tömeghatást igen sokszor ellenkező, káros értelemben is láthatjuk.

Az ember társadalmi tudatra való ébredésekor kezdetleges formában, de megszületik az eszme. Nem értjük itt eszmén mindjárt pl. az individualizmus, a liberalizmus vagy a kapitalizmus eszméjét, hanem csak a tudatos emberi szellemi történések alapjait. Ezek velünk születnek s már akkor szunnyadoznak az emberiség, az emberek lelkében, amikor még nincs politikai és gazdasági keret, csak barlanglakás, cölöpépítmény, nomadizáló, törzsi rendszer vagy eltévelyedett nőközösség.

Az öntudatos életberendezésnek, valamint a társadalom létének mindenkor csak az erkölcs képezhetette alapját. Erkölcstelen társadalmak elpusztulnak, életképtelenek. Ez az erkölcsi alap már maga lelkiséget, irányt, eszmét jelent.

Mint mondtuk, az emberi eszme hol a meny-

nyekig árad, hol lebukik a sátán birodalmába. Tehát itt is az örök dualizmus, az örök eszmei harc zajlik le egyén és közület lelkében, a jót vagy a rosszat kövessém-e?

Az öntudatos, már politikai és gazdasági keretekre felépített társadalomnak ez az eszmei harca az evilág és a túlvilág körül zajlik le. Az egyik oldalon áll a kényelmesebb, pillanatnyi érzékelhető előnyökkel és gyönyörökkel kecsegtető, gyakorlatias földi élet, a másik oldalon „csak” (sajnos, hogy az emberek előtt mindég „csak”) az isteni ígéret, azaz a kinyilatkoztatásnak a világtrendje, a túlvilági transzcendencia. Ez a misztikus, megfoghatatlan jövő s az annyi bajjal, keservvel, de örömökkal is telítüzdelten jelen vívja örök csatáját ember és társadalom lelkületében, egész az egyén haláláig.

S az isten- és lélektagadás mesterei minden tudományos és tudománytalan érvet felsorakoztatnak, hogy az anyag uralkodó szerepét kimutassák a történelemben. A szabadakarat legteljesebb elvetésével, az embert a körülmények kénye-kedvére bízzák, elvetik az eszmét, nem hisznek a haladás, a javulni akarás gondolatában. Pedig nem az anyagiasság példái, a történelem úgynevezett szomorú, látszólagos „analógiái”, vagy ahogy Spengler mondja: homológiái, hanem *az örök szubsztanciális valóságok irányítják a társadalmat*. Ilyen szubsztanciális valóságok: a szeretet, a jóság, az igazság, a kötelességtudás, az etikai és esztetikai szépség, a természetjog, a becsület, a családba, a jövőbe, a vallás szükségyszerűségébe, a tudomány magasabbrendűségébe s végső fokon az Istenbe vetett hit. Ezek mellett még lehetne egy-két szubsztanciális valóságot felsorolni, de szükségtelen, mert ezekből is bőven megmagyarázhatjuk az emberi élet felsőbbrendűségét, eszmei mivoltát, szellemiségét.

A társadalom keletkezésének, fennmaradásának és fejlődésének legfontosabb alapja a szeretet. Keresz-

tény társadalomtudományi meggyőződéssel igenis hirdetnünk kell, hogy nem az ész-, ok- és célszerűség, a gyakorlatiasság öntötte az emberbe a gondolatot, hogy tömörüljön, hanem a szeretet.

A szeretet az élet alapja! Isten végtelen szeretetéből teremti az embert, hogy részesüljön a teremtés kincseiben s az Ő kegyelmében. Az első emberpár kétségkívül szerette a gyermekeit s ez a szeretet vonul végig a család, a törzs, a népközösségek életén. A szeretet vezérli az igazságszerető, idejét, tudását s az életét a közért feláldozó politikus gondolatait. A szeretet szüli az eszméket. A szeretet az, amiért egyesek javítani akarnak. A szeretet, ez az örökké tenni akaró, alkotó eszme a legfőbb kitevője a társadalmi életnek.

A szeretet eszméje az, amely szabadakarat tudatában kultúrát tud teremteni. Keresztény szociológus nem hihet az eleve elrendelésben, események és körülmények ú. n. fatális összjátékában. Nincs dinamikai törvényszerűség. Ami kultúrát, civilizációt teremthet, az a szubsztanciális valóságok felhasználása mellett csak a szabadakarat lehet. Igen! Isten kegyelme beleszólhat a társadalomba, mint ahogy a Gondviselés büntető kezét is sokszor érezhetjük. Mégis az élet nem az okok és okozatok hullámhegyein és völgyein halad a fejlődés ábrándjának ólomsúlya alatt, hanem igenis az emberi képzelet, a lélek s az akarat eredői viszik sajnos az alig érzékelhető, de mégis folytonos és örök lelki fejlődés felé. A keresztény társadalomtudomány Istenre, a lélekre, a szabadakaratra, az evilági élet mellett fontosabb túlvilágra s mindezek megmagyarázóira: a teológiai dogmákra van alapítva.

Azonban a szeretetnek is fokozatai vannak s ezek a fokozatok a társadalomtudomány szempontjából se közömbösek. A szeretet legelső megnyilvánulása: magának Istennek a szeretete, amellyel embert teremt s a földi élet paradicsomi állapotába helyezi. A bűnbeesés

után az első emberi szeretetmegnyilvánulás az anyai. Ebből alakul ki a családi, majd a felebaráti szeretet s göröngyös, hosszú úton vezet vissza ismét Istenhez, vagyis az embernek Istent mindenek fölött való tisztelésének és szeretésének a módozatához.

Az előbb említettük, hogy még vannak szubsztanciális valóságok, vagyis eszmék, amelyek felemlíthetők, ezeknél azonban már erősen a teológia határán járunk. A társadalomtudomány bírálói itt kacagva legyintenek, pedig ezek a *lényege*k az igazi lelkiséget jelentik s mivoltukban a legfenségesebb keresztény társadalomtudományi igazságok. Istennek emberré levése, a megváltás, a mennybemenetel s az Egyház, a látható, Isten által alapított társadalmi közösség, olyan bizonyíték a társadalom lelkisége mellett, hogy említésüket nem mellőzhetjük. A protestantizmus szeret ú. n. láthatatlan egyházzról, a Krisztusban hívők misztikus közösségéről beszélni. Ugyan miért szükséges ez? Igenis van egy ilyenfajta közössége is a kereszténységnek, de mennyivel lényegesebb az Úr Krisztus által félremagyarázhatatlanul megalapított társadalmi közület, amelynek van földi helytartója, aki isteni megbízatás és ígéret alapján gyakorolja főhatalmát.

A legeredetibb és legfigyelemreméltóbb eszmei hatást éppen a keresztény és a katolikus társadalomban láthatjuk. Nem azt értjük ezen, mintha a társadalmak többségéről kívánnánk szólani. Bölcséleti szempontból csak egyetlen társadalom van: a végső fokon gondolatilag összetörmöritett emberiség. De a gyakorlati életben, amikor mellőzzük az elméleteket, szabad társadalmakról beszélni. A katolikus tulajdonságok egyik legjellemzőbbje: a lelkiismeretfurdalás. Egyáltalán nem akarjuk azt igazolni, hogy a katolikusok a bűnesetek szempontjából jobbak a másvallásúaknál, csupán arra hivatkozunk, hogy ha valaki gyermekkorában alaposan megtanulta a katolikus katekizmust, úgy kerülhet az élet-

ben bármilyen bűnös helyzetbe, a közönynek, a tagadásnak előbb-utóbb lelkiismeretfurdalássá kell átváltoznia. S ez talán nem is a katolikus nevelés, hanem maga a katolicitás jellemzője. Hogy pedig mennyire nehéz akár az önnevelés, akár a másokkal szemben alkalmazott pedagógia, azt a nagy jellemnevelő Foerster is megmondja. „Lelkiismereti életünk kimélyítésére nem elég elismernünk bizonyos általános alapelveket, hanem az alapelvek egész tartalmát és jelentését eleve-nen lelkünk elé kell állítanunk, mégpedig azért, hogy következetesen az egyes helyzetekre és területekre alkalmazzuk őket.” (l. i. m. 231. oldal.)

Társadalmat tud megváltoztatni egy mély, katolikus öntudat, de döntő hatással lehet a társadalom életére a katolikus büntudat is. A legigazabb, a legfenségesebb, a legistenibb eszme, amit az Egyház a negyedik, azaz a bűnbánat szentségében hirdet. Különösen olyan elfajult társadalomban, mint pl. a jelenben, nagyon szükséges, hogy az emberek megbánást mutassanak, a büntudatuk erősebb legyen a gőgnél s még fontosabb, hogy az Úr imádsága szellemében meg is tudjunk bocsátani . . . Ha megvan bennünk a javulási szándék, társadalmi lelkületünkben a célzat az isteni rendelés beteljesítése lesz. Ilyen esetben méltók vagyunk a feloldozásra s a társadalomban ez is bekövetkezik. A gyónás, a bűnbánat szentségének misztériuma ugyanúgy megy végbe a társadalomban, mint az egyén lelkében.

Elkövetkezik a bűn. Az egyén gyilkol, rabol, okiratot hamisít. A társadalom felesleges háborúkat visel, gazdasági rablást folytat és közvéleményt hamisít a sajtóban. Jön a bukás, az egyén lelki rágódása és a társadalom hányatott berendezése. Forradalmak, politikai és gazdasági válságok, s a nyomor, a nincstelenség, az istentelenség szomorú állapota. Az ember bűne tudatára ébred, ugyanígy a társadalom is. Az

ember elhatározza a javulást, a gyóntatószékbe menekül, megkapja a feloldozást s jó szándéktól eltelve, új, tisztább élet beteljesítését áhítozza. A társadalom s itt nyilvánvalóan látszik a szabadakarat, az egyéniség és az eszme szerepe, egyénekben ébred bűne tudatára. Nem százmillió tömegek, hanem egyének jönnek rá arra, hogy valami hiba van a vezetésben. Ezek a magas-kvalitású emberek a tömeg élére állnak s szellemiségükkel elbűvölik a tömeget. A társadalom a liberális kapitalizmus után végre magára talál, újításokat hajt végre (Salazar) s jön a tisztultabb állapot. Itt megállapíthatjuk, hogy minél több természetfölöttséget visz bele az újító, a nép vezére a társadalom átalakító koreszméjébe, annál tartósabb és értékesebb a sikere. Ha az egyéni jólét a célja, ha a széles néprétegek anyagi érvényesülése a pusztá cél, akkor a siker tisztavirág életű lesz. Az ilyen eszmékért a tömeg, a nép hamar lelkesedik, mégis az eszmék bár a népért s a nép közreműködésével, forradalmával jönnek létre, a végén teljesen elmellőzik a népet. A bolsevista Oroszországban, de általában totális államban, csak papíron számít az ember. Igaz, hogy az individualista-liberális-kapitalizmus se nagyon becsüli az embert. A lehetőség ugyan papíron megvan, de maga az eszme nem nagyon segíti az egyén törekvéseit. Mondhatjuk: az individualis, utilitarista, hedonista kapitalizmus paradicsomába éppúgy csak véletlenül juthat be valaki, mint amilyen csodálatra készítő, ha pl. valaki a totális államban tud az atomi, az apró, csavarkerék-alkatrész sorsból felemelkedni.

A szubsztanciális valóságok tehát azok az eszmék, amelyek a társadalmat a fejlődés, a haladás bonyolult útján előresegítik. A szeretet mellett azonban ugyanilyen fontos szerep ikertestvéréé: a jóságé. A szeretet igazi megértéséből és alkalmazásából keletkezik még a kötelességtudás.

A társadalomtörténetben azok a legértékesebb időpontok, amikor az emberek teljesítették kötelességüket. Az erkölcsi szépség, azaz tökély, a lélekben születik meg. Az esztetikai szépség az igazi művészi formák elérésére törekszik. Pederasztá vezetékekkel átítatott társadalom s kubista-futurista „művészet”-ben tomboló kor nem hozhat lelki emelkedést. Az ilyen tévedésekért szörnyű árat fizet az emberiség. A Nérók, a Claudiusok, a Caligulák örültségei a kéjelgő, semmittevő, élvhajászó társadalom melegágyai, ez végül a rendszer tökéletes felszámolására vezet. Ez így van a művészetben is. Meglehet, hogy Praxiteles, Scopas, Michelangelo és Canova formái már egy késői korban a divat és az újdonság keresésében eltévelyedett emberiség számára maradiak, lehet, hogy Manet, Gauguin, Cézanne még valami újat s maradandót jelent, de vajjon esztetikai szempontból mi szükség van Picasso értéktelen festékmaszataira és Jacob Epstein idomtalan kötömegeire?

Az igazság, a természetjog szintén örök erkölcsi lényeg, amely társadalmi részleteiben egész az egyéni, a férfi és női becsület legapróbb példáiig megy el. Ebben hinni kell, a becsületesség előnyét nem lehet elvitatni, mert nem csodálatos, még a banditák, a zsványok, a gangsterek se tudják saját kis társadalmukat a nélkül felépíteni, hogy a szörnyű paradoxont: a zsvány-, a betyárbecsületet, a kültelki csöcselék íratlan lovagi szabályait ne alkalmazzák.

Hogy mit eredményez azután az, ha a társadalom felrúgja pl. a család eszméjét, megmutatja a történelem. Népek, nemzetek, birodalmak tűnnek el, amikor megáll a szaporodás. A római birodalom nem utolsó sorban azért pusztult el, számtalan egyéb bűne mellett, mert a római anyák már megízlelték a magzatelhajtás csábos gyümölcseit. A jelenben, a meglepően gyorsan legyőzött Franciaország példája mutatja, mivé

lesz a társadalom, ahol minden csak a tőkegyűjtésben, az élvezetekben, az evilági élet legteljesebb kifacsarásában csúcsosodik ki. A francia anyák nem hittek a család intézményének szubsztanciális valósági voltában. Ezzel kapcsolatosan nem hittek a saját jövőjükben sem. Vakon bíztak a francia bank arányaiban, néhány erődjükben és sajtójukban, amely a legteljesebb anyagelvűséget hirdette. Nem elég a multból táplálkozni. Hanyatló korok jellemzője, hogy amikor hiány van a nagy szellemekben, akkor előszedik a mult vezéregyéniségeit. Homályos, ködös, sötét korban előnnyel jár a régi dicsfény, de *társadalmat nem örökösen a mult emlékeire és nagyjaira való hivatkozással, hanem a szubsztanciális valóságok felismerésével és alkalmazásával lehet csak erkölcsösen és a köz javára fejleszteni.*

Tudományt sem azért kell művelnünk, mert azzal jobb életnívót teremthetünk. A tudás isteni adomány, kegyelem, amelyet alázattal kell felhasználnunk. A tudás egyben kötelesség, de semmiesetre sem anyagi öncél. A tudomány istenszeretet, Istenhez való közeledés, ha nem az emberi gőg nyer benne vezetőszerepet. A tudomány magasabbrendűségét kell hirdetnünk, ez keresztény társadalomtudományi szempontból is kötelességünk. Nem a börtönlakók, az írni-olvasni nem-tudók s az ú. n. pártfogolt szellemiségek számát, hanem a minőség alapján kell egységes, művelt közösséggé kovácsolni a társadalmat.

A társadalomtudomány ismeri az élet differenciálódását. Már letárgyaltuk, hogy miért nem hihetünk a francia forradalom eszméinek, már tudjuk, hogy mi a szociáldemokráciának, ennek a tényleges áldemokráciának a hibája, tudjuk, hogy minden ember különálló egyén, ám amikor a társadalom neveléséről van szó, nem ismerhetünk korlátokat. Szépen mondotta Imrédy Béla egyik előadásában, hogy „az ember értékét nem a származása, nem a vagyona, nem a pozíciója, hanem

a lelki habitusa adja meg". De mondhatjuk a társadalom fokmérőjét is! Nem az a közület, az a nemzet az etikai értelemben jó, amelyekben sok az arisztokrata, ahol csak plutokraták élnek, az se bizonyíték a szeretet mozgatórugója mellett, hogy akár világra kiterjedő gyarmatbirodalma van. Ezek mellett egy ország még szellemileg igen alacsony nivójú lehet. Talán soha akkora önkritikára nem volt szükség, mint a jelen időkben s méltán mondhatjuk Durkheim-mel: „tökéletes és becsületes ember saját erkölcsi fogatkozásait azzal a szigorúsággal méri, melyet a tömeg csak a tulajdonképeni bűncselekményeknek tart fenn". (l. i. m. 90. oldal.)

Az elmondottakhoz még annyit fűzhetünk hozzá, hogy igazi lelkiséggel az a társadalom van telítve, amelyben nem testedző csarnokokat, kabarésínházakat, páncélerődöket, kéjlakokat és bankpalotákat építenek, hanem ahol az emberek lelkiségének a megnyilvánulásai, a szubsztanciális valóságok ama gyújtópontjában találkoznak, amelyben legázolhatatlan fölénnnyel Isten áll. Az effajta társadalom Isten dicsőségére fog dolgozni, mulatni, sírni és vigadni s félrerakott garasaiból elsősorban felépíti a templomot, hogy Istennek hajléka legyen, hogy naponta többszörösen megismételhesse s átélhesse odabent a Kálvária hátborzongató tragikumát, aztán iskolákat emelnek, hogy jobb, erkölcsösebb, műveltebb legyen már végre a világ s végül jönnek a kórházak, amelyek a testi betegek kínjait hivatottak a lehetőség szerint enyhíteni.

Egyelőre társadalmunkban (az egész világtársadalomban!) még csak sok a szólam és az önképzőköri próbálkozás. Hogy az emberi szellem totális elhajlása mit fog hozni, még nem tudjuk. Hogy ez a kilengés földrengést, lélekrengetést jelent, az biztos. Templomokat egyelőre még lerombolnak, újakat alig emelnek, de vannak kilométeres strandok, luxushotelek, függő

kertek, lampiónos tengerpart . . . igaz . . . nem mindenkinék . . . Iskolák se épülnek olyan számmal, mint a repülőgépgyárak, az ifjúság Ovidius, Cicero, számtan, művészettörténet és a lélekképző zene helyett bukórepülést meg harci kocsi vezetést tanul. Kórházak laboratóriumaiból pedig a vegyészek inkább a hadianyaggyárba mennek át, az több jövedelmet, több fantáziát jelent. Minek évtizedeken át rágódni egyetlen kísérleten, amivel egy-két embert lehet csak megmenteni, amikor oly csábos ennek ellentéte, hogy egyetlen üvegcsével százazreket küldhetünk a halálba . . .

Ezek mind a társadalom lelki életének az elfajulásai, megoldása a teológia, a politika, a társadalmi gazdaságtan feladata, a társadalomtudomány csak mentőt ad, hogy cselekedni kell, amíg nem késő . . . „A valóságnak elfogulatlan szemlélete és feladataink nyugodt és tiszta felismerése éppen az előfeltételei ebben minden, de különösképen az erkölcsi eszmékből fakadó szociális újításnak.”¹

¹ „Das unbefangene Anschauen der Wirklichkeit und das ruhige klare Erkennen unserer Aufgaben darin ist aber gerade zu die Grundvoraussetzung aller namentlich auch einer von sittlichen Ideen ausgehenden sozialen Reform.“ (l. Messner, i. m. 53. oldal.

V.
FAJI KÉRDÉS

1. FAJELMÉLET

A már letárgyalt tényezők mellett van a társadalomban még egy jelenség, azaz eszme, amelynek hatása elvitázhatatlan a történelem és a fejlődés menetében, mindazonáltal nem teremt olyan ellentétet, helyesebben nem szabadna lelkiekben olyan ellentétet teremtenie, mint amilyen különbségeket hirdetnek ennek a kérdésnek modern apostolai.

Az élet eme jelensége a faj. Ennek megnyilvánulásait tárgyalják okszerű vagy irányzatos beállítású, tudományos tárgyilagossággal, vagy alanyi elfogultsággal a fajelméletek. A fajelméletek alkalmazása erősen meg tudja rázkódtatni a társadalmat. Ez a kérdés különösen időszerű ma, amikor ismét előnyt jelent valamilyen fajhoz tartozni, hátrányt a másik alanyának lenni. A fajimádat jegyében országok, birodalmak omolnak össze s kikeletkezik az új világrend, amelyben nem az általános emberi értékek, hanem a fajhoz tartozás fémmelzi a halandó jövőjét.

Fajelméleten értjük az emberi fajokhoz való tartozás körülményeinek, okainak és következményeinek a rendszerét. Ezzel azonban még nincs kimerítve a meghatározás. Fajelméletről beszélhetünk lélettani, társadalomtudományi és politikai értelemben. Az lélettani értelemben vett fajelmélet az, amelyet az Egyház, a katolikus társadalomtudomány is elismer. Ez az elmélet a fajok különbözőségének embertani, orvosi, földrajzi stb. hatásait boncolja. Ezek a különbségek letagadhatat-

lanok. Nyilvánvaló, hogy az emberiség ismeretes faji főcsoportjai egymástól külsőben erősen különböznek. Az is kétségtelen, hogy bizonyos lelki tulajdonságok, ösztönök, hajlamok tekintetében az azonos faj tagjai sokban hasonlítanak egymásra. Az Egyház mindezt nem is tagadja, csak ott helyezkedik hajthatatlan álláspontra, amikor a modern fajelméletek hirdetői a fajok értékeségét kezdik hirdetni. A keresztény katolikus teológiai álláspont szerint, s ezt teszi magáévá a keresztény társadalomtudomány is, annyiban nincs különbség a fajok között, hogy lélekkel megáldott emberi teremtmények. Isten előtt lelki értékeik szerint *egyenlően* lesznek elbírálva. A túlvilági igazságszolgáltatás szempontjából teljesen közömbös, hogy valaki az angol-szász vagy a szláv fajhoz tartozik-e.

Értékesség szempontjából a katolikus társadalomtudomány tanítása szerint az emberi lelkek között nincs különbség. A lelkiek adják meg egy ember erkölcsi értékét és nem a fajhoz tartozás. A katolikus társadalomtudomány se tagadja, hogy egyik vagy másik fajban nagyobb az életrevalóság, több a történelmi dinamikai erő, a kultúra, a civilizáció. Az élettani fajelmélet ezekkel foglalkozik, a testi jellegeknek a társadalomra való hatását is kidomboríthatja. A fajelmélet ott tér le a helyes útról, amikor elhagyja a komoly, tárgyilagos, tudományos alapot s bizonyítékaiba egyéni, alanyi, politikai és érzelmi szempontokat visz bele. Itt az élettani és társadalomtudományi fajelmélet merőben politikai lesz.

A fajelmélet nem olyan régi, mint a bölcsélet, bár a fajok értékességének tana nem volt ismeretlen a történelem ősidejében sem. A fajelmélet lélektani szempontból a faji öntudat kinyilvánítása. A faji öntudat szülőanyja az egyéni gőg. Már az ősemlerben is kellett gőgnek lennie. Feltétlenül voltak olyanok, akik különbnek tartották magukat másoknál. Akadtak bizo-

nyára családok, amelyeknél ez a gőg felismerhető jelleggé vált, továbbfejlődött ez az érzés a törzsből s végül magáévá tette a néptörzst, a nemzetet is. Népek gőgje az egyén gőgéből ered. Megkülönböztethetünk azonban egyéni és társadalmi gőgöt. Ahogy van éntudat, úgy van egyéni gőg s ahogy van társadalmi tudat, úgy válik általánossá a gőg a nemzet, a birodalom fiaiban.

A gőg, amely elsősorban faji (mert ott még nem tartunk, hogy az embereket csak világrészek különítik el), voltaképpen azonban ugyanabból a szolidaritásból fakad, amely szolidaritás a társadalom fejlődésének is a jellemzője. Az azonos közösséghez tartozók szolidaritása a faji öntudat forrása lesz. A faj eredetileg az éghajlat s a rokonok összeházasodásának az eredménye. Később jön a más fajokkal való keveredés. A vérségi kötelék s ennek látható, külső jelei: a külső ismertető jelek következtében az emberek között összetartás alakul ki.

Az embertan tudósai élettani szempontból két nagy embercsoportot különböztetnek meg: 1. a dolichocephal típust, amely fenköltebb, szellemiségben telítettebb, és 2. a brachicephal típust, azaz a primitív ember típusát. A valóságban ennek a két csoportnak a felállítása csak elmélet, amelyet a gyakorlati élet nem igazol. Ugyanis nagyon nehéz megállapítani, hogy hol a határ a két csoport között, nem is beszélve arról, hogy az állítólagos vérkeveredés nemhogy elkorcsosítja, hanem felfrissíti a faj életerejét. Az anthropológusok még ismernek fehér és színes fajokat s ezek főcsoportjain belül számtalan alcsoportot. Ezek a típusok, mint pl. színes és fehér, indógermán-árja és sémi, mongoloid és vörösbőrű, már olyan meghatározások, amelyeket a tapasztalat is minden tekintetben igazol. Az élettani fajelmélet tehát nem elvetendő s katolikus szempontból is helytálló.

A társadalomtudományi fajelmélet a fajokat a lelki tulajdonságoknak a társadalmi életre való kihatásával vizsgálja. Pl. hogy mennyiben előnyös, vagy hátrányos a társadalomra az angol kereskedő szellem, a németek alapossága, a sémiek anyagelvisége. A társadalomtudományi fajelmélet a társadalmi lélektan ikertestvére. E kettő együtt adja a társadalom alapfeltételének: az embernek az egyéniségét, lelkületét. Az élettani fajelmélet merőben természettudományos, lelki szempontokat nem kell, hogy ismerjen, vagy ismertessen. A társadalomtudományi fajelmélet szintén nem tagadhatja meg a faj jelentőségét a társadalomtól. A faj élettani igazolása azonban teljesen háttérbe szorul, amikor az imperialista világcélok hirdetése megszüli ennek a világnézetnek nevetséges, új torzszülöttjét: a politikai fajelméletet. Hogy mennyire nevetséges a politikai fajelmélet, arra jó magyarázattal szolgál Klemm: „Az emberiség nagy misztériumai (a bűn, kegyelem, megváltás, halál, örökélet) nem foghatók fel biológiai elkorcsosodást kísérő „érzelemként“, illetve vegetatív „eseményekként“. Az emberiségre nehezedő súlyos kérdéseket a lélekből faji alapon kidisputálni hiábavaló próbálkozás.” (l. i. m. 180. oldal)

A fajelmélet a mai politikai értelmében azonban nem más, mint történelmi miszticizmus és fatalizmus. A politikai fajelmélet valójában nem törődik az élettan tényeivel, a társadalomtudomány igazságaival, hanem egész egyszerűen alkalmazza a napi politikát, a jel-szavakat, a fellengős és felületes bizonyítékokat, a névelemzést, a leszármazást, esetleg csak az odatartozási szándékot. (Így lesznek pl. németekké ma azok, akiknek német a nevük, vagy akik németektől származnak, vagy akik még a nyelvet se bírják, de német érzelműek s németekké akarnak válni.) Ez a fajta fajelmélet a vérség mitikus csengésű elmélete alapján

akarja hatalmas sorsközösségbe kényszeríteni az embereket.

Ezt a fajta fajelméletet előbb ismerte a történelem, mint az adatgyűjtő, tudományos kutatást. Az ősi indek, a legrégebbi árják, már misztikus horogkeresztekkel mentek a barbárok ellen. A horogkereszt ugyanis a magát műveltebbnek tartó faj jelvénye volt. Mezopotámia, Egyiptom őslakói éppoly büszkék voltak fajtájukra, mint később a zsidók. A zsidók különösen előnyös helyzetben voltak, ugyanis a kinyilatkoztatás csak nekik szólt, ők voltak Isten választott népe, sajnos az ő kiválasztottságuknak a félreértése duzzasztja még ma is keblüket s azt hiszik, hogy az Úristen csak az ő kedvükre teremtetle a világot s a többi embereket.

De nem kevésbé voltak büszkék a perzsák, a görögök s végül a rómaiak. A perzsa uralkodók legendás udvarainak a fényében sütkérező nép öntudatosan szembehelyezte magát Spárta egyszerűségével s Athén bölcseségével. A római öntudat talán a legismertebb a történelemben. Tudjuk, hogy a polgárjogok fokozatos kiterjesztése minő faji öntudatot, fajimádatot eredményezett. A fajvédelem látszólagos modern gondolatát alkalmazták az élet minden viszonylatában a multban is. A római polgár eleinte nem vett barbár nőt feleségül s minő megvetéssel kezelte rabszolgáit, akiket mind alsóbbrendűeknek tartott fajok egyedeiből toborzott. A rabszolgaság intézménye a faji gögből eredt s Lincoln nagy harca a XIX. században a rabszolgaság eltörlése érdekében, tulajdonképpen feladása a fehér faji eszmének és öntudatnak. A mohamedánizmus is, minden vallási tulkapása mellett a nagy, büszke, ázsiai s afrikai fajközösség vallása. Nem a hitelesítés mikéntje volt az oka, mert hisz Mohamed maga a legkiválóbb szervező volt s utódjai is értettek a hívők megszerzéséhez, hanem a faj volt a legnagyobb akadály, amiért ez a hedonista fatalizmus és érzélgős

babonaság nem tudott nyugaton, a fehérek körében elterjedni. A mohamedánok gőgje nem vallási, hanem faji. A fehér fajok öntudatáról pedig már beszélni is alig szükséges, hisz a szemünk előtt látjuk lezajlani az eseményeket. Tudjuk hogy éppen a már említett Lincoln-nek, ennek a rut külsejű, de minden ízében emberszerető ügyvédnek, minő harcot kellett vívnia polgártársaival, hogy kiölje belőlük a fehér faj értéke-sebb mivoltának a tudatát. Az elnök eszméje győzött ugyan, de a tartózkodás és gyűlölet a színészekkel, különösen a négerekkel szemben, ma is leírhatatlan méreteket ölt az Egyesült Államokban.

Az újkor nemzetei között egy ideig a spanyol az, amely mérhetetlen gőggel fémmjelzi a jó modor s a szertartások leírt és iratlan szabályait. A spanyol lovag típusának babérjait s százfodrá csipkegallérját csak Cervantes szatirája s Drake tengernagy végzetes győzelme 1588-ban tépázta meg végérvényesen. A lovaglás magas iskolája s az illemszabályok azonban még mindég e faji gög tételei szerint igazodnak . . .

Európában, a fehérek között, sorrendben második a francia. Nekik Napoleon fegyvertényei kölcsönöztek olyan dicsőséget, hogy hosszú ideig mindenki franciának akart látszani. Dinamikus erejű, gögös faji öntudatuk eredménye, hogy a diplomáciai nyelv ma is francia. A waterloo-i győzelem után az elpolgáriasodott kapitalista szigetlakók, a ködös Albion fiai veszik át a faji gög irányítását. Az újkor gentleman-je lesz az európai, a fehér férfiideál. Rule Británia rule the waves . . . — mondja nemzeti daluk, s ők azt hiszik s így is cselekednek, hogy nemcsak a tengerek, hanem a világ uraivá kell lenniök. Az angol faji gög szinte páratlan a történelemben. Igaz, velük egyidőben, főleg a 71-es porosz győzelem s a birodalom egyesítése után, a németek is kezdik hirdetni a „Herrenvolk” eszméjét, de hol van ez attól a brit faji öntudattól,

amely még az Indiában született angol testvért s a kanadai angolt is lenézi. Csak a szigetlakó számít embernek, csak a szigeten van emberhez illő élet. Minden ami jó, az angol, ami nem angol, az foreign . . . Ezt a szót lehetetlen lefordítani. Nyelvtanilag azt jelenti, hogy külföldi, idegen, angol szóhasználatban, angol lélekkel és öntudattal kiejtve azonban lebecsmérése mindennek, ami nem a honi földről való. Ugyanilyen lesújtó értelemben mondják egykori fajtestvéreikre, az északamerikaiakra is, hogy yankee . . . Ezt a faji gögőt, fajimádatot vitték bele politikájukba s ez a faji öntudat találja szemben magát a német nemzeti-szocializmussal.

A legújabb jelenkor fajelméletét Alfred Rosenberg, a nemzetiszocialista Németország, a Harmadik Birodalom prófétája próbálja a vér mítosza alapján népszerűsíteni. Tulságosan közel áll még hozzánk az egész megmozdulás, semhogy vele bírálatilag foglalkozhatnánk. Eszmék, elméletek, teóriák, világnézetek mindég bizonyos változásokon mennek át, ki tudja még mivé csiszolódik, hová terelődik a német nemzeti-szocialista fajelmélet.

A fajelméletet tudományos alapon legelőször Gobineau gróf (1816—1882), francia keleti nyelvész, történétíró, bölcsész és drámaíró kezdte hirdetni „Tanulmány az emberi fajok különbözőségéről”. (Essai sur l'inégalité des races humaines) című négykötetes, 1853 és 1855 között, Párisban megjelent nagy munkájában. Gobineau-t Hegel-lel és Fichte-vel együtt különben a nemzetiszocializmus és a tudományos fajelmélet megteremtőjének nevezhetjük. Alfred Rosenberg csak továbbfejlesztette az eszmét, amelynek a világháború után, a német összeomlás idején Ludendorff tábornagy, a császár egykori főszállásmestere volt a főharcosa. A németek a legtovább mentek el a faji gög és

fajimádat terén s ezért támadt az ellentét az Egyház és a Harmadik birodalom között.

A német fajelmélet túlzása ugyanis abban csúcspodódik ki, hogy a germán faj értékesebb voltát nemcsak hirdeti és hiszi, hanem ezt az értéktöbbletet olyan intézkedésekkel akarja megtartani, amelyek alapján sujtják az Egyházat és se teológiai, se társadalomtudományi szempontból nem igazolhatók. Ilyen intézkedés pl. a sterilizáció. Az eugenetikai elv, miszerint beteg szülőknek okvetlen beteg utódjuk lesz, katolikus szempontból nem állja meg a helyét. Ez a tétel a régi görögöknél, Spártában nyert alkalmazást, a katolikus társadalomtudomány azonban nem teheti ezt magáévá.

Eme legsúlyosabb tévedése mellett maga a fajimádat is elítélendő. Társadalomtudományi alapon nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a társadalom fejlődésére minő káros kihatással van a faji gög, a túlzott faji öntudat. A történelemből, az élet tanítómesterétől tudjuk, hogy gögös fajoknak, gögös nemzeteknek minő sors jutott osztályrészül. Isten igazságszolgáltató keze sokszor lesujtott ott, ahol a fajimádatból fakadó társadalmi gög a végletekig elburjázott. Elbuktak az indek, a babilóniak, az egyiptomiak, a perzsák, a görögök, a macedónok, a rómaiak, de ugyanerre a sorsra jutott a büszke spanyol nemzet s Napoleon nagy serege is. A gög mindig rossz tanácsadó s félő, hogy még az oly sokat szenvedett, vagy talán éppen ezért öntudatosná vált németek is előbb-utóbb a gögjük áldozatává lesznek.

A társadalomtudomány, de legfőként a keresztény, katolikus társadalomtudomány, nem ismerhet semmiféle politikai fajelméletet. Igenis vannak fajok, sőt köztudomású, hogy az egyik a munka, a szorgalom, az alkotás, a kitartás szempontjából kiválóbb, mint a másik, de hogy lelkiekben ezért embert az embertől szabad legyen megkülönböztetni, erre nincs feljogosítva egyetlen kultúrnemzet se.

A fehérek fölényét a színesek fölött sok tekintetben igazolhatjuk. A legeurópaibb, a legnyugatibb társadalmi megnyilvánulás: a nyugati kereszténység. Mégis, még itt is azt mondhatjuk, nem viszonylagos-e az egész európai kultúra s a fehér faj fölénye? Nincs kizárva, hogy a japániak, vagy a kínaiak, ha náluk széles rétegekben elterjed a keresztény hit, sokkal de sokkal jobb katolikusok lesznek, mint pl. a kolostorrobbantó spanyolok, vagy a szabadkőműves franciák, hogy a háború utáni Ausztria és Csehország tömeges hitehagyásáról ne is beszéljünk. Nekünk lehet nagyobb az irodalmunk, csiszoltabbak a zenei formáink, bonyolultabb a technikánk, de semmivel se vagyunk vallásosabbak, bölcsébbek, erkölcsösebbek s okosabbak amazoknál.

Hogy csak egy példát említsünk az európai civilizáció viszonylagos voltára vonatkozólag, itt vannak Afrika, Ausztrália, Délamerika benszülöttei, akiket „vadaknak” nevezünk. De vajjon miért vagyunk mi európaiak jobbak? Mélyértelmű jelképe gonoszságunknak pl. a sok zár, lakat s ennek pazar betetőzése: a páncélszekrény . . . Mi vagyunk a kultúráltabbak, a civilizáltabbak; s nem csodálatos? a színes félvad néptörzseknél elegendő, ha a kunyhót két, az ajtóban keresztbe állított nádszállal zárják be, jelképesen . . . Semmi, egyetlen tárgy se tűnik el onnét . . . Furcsa becsület, tisztesség és faji fölény a mienk, amely mellé rendőr s biztonsági zár kell . . .

Részben a fajelméletek alkalmazásából, részben pedig évezredek történelmi következményből kifolyólag felvetődik állandóan az emberiség sorsában a jelen legégetőbb s előbb-utóbb megoldásra szoruló társadalmi problémája: az antiszemitizmus és a zsidókérdés. Már Krisztus Urunk előtt is a zsidóság állandóan problémát okozott. A Megváltó kereszthalála óta pedig nem múlt el évszázad, amelyben ez a kérdés rövidebb-hosszabb ideig uralkodó ne lett volna.

A német nemzetiszocializmus és az olasz fasizmus nagy rendezést hirdet ebben az ügyben, a kérdés nyilvánvalóan a legégetőbb társadalmi világproblémák egyike, szorosan a fajelmélettel, a faji góggal, a faji öntudattal áll összefüggésben, illő tehát, hogy ezzel az eszmével s ennek lelkiségével jelen munkánk keretében is foglalkozzunk.

2. ZSIDÓKÉRDÉS

Állatszeretetről, állatvédelemről sokat beszélünk. Mindazonáltal akkor is megöljük az állatokat, ha nem ártanak nekünk, vagy ha nincs is prémre, táplálékra szükségünk. Kedvtelésből vadászunk nagy vadra, ragadozókra, szelídekre, s dicsőséges testedzésnek tekintjük, ha a szükséges mennyiségen felül is pusztíthatjuk a madarakat s alkalmilag, versenyen, tömegesen a galambokat. De még jó, ha az ember gyilkolási ösztönét az állatvilág kárára vezeti le. De mi értelme van addig a túlzott állatvédelemnek, amíg akadnak emberek, akik oltalomra szorulnak?

Hogy mit s mi ellen vétkezik az a kocsis, aki indokolatlanul rugja, ostorozza lovát, vagy a világbajnok, aki csak előkészületben tízezer galambot ejt el, egyszeriben részletkérdéssé süllyed az emberi elhagyatottság, magára utaltság nagy problémája mellett. Emberekről, embervédelemről még többet beszélünk, ankétezzünk, mindazonáltal ha el is hagyjuk az élet minden embertelenségének a fejtegetését, felénk kiáltanak azok a tiltakozások, amelyek elnyomottak ajkáról hangzanak el.

Az élet mindenfelé elnyomottakat ismer. Vannak, akiket bőrük színéért, vallásukért, másokat meggyőződésükért üldöznek. Az üldöztetés egyformán kijár fehérnek, színesnek, kereszténynek, pogánynak, iskolázottnak, munkásembernek. Az üldözés onnét ered, ahonét a bűn, s ezzel magyarázhatjuk, hogy Jézus Krisz-

tus halála után tizenkilenc évszázad se volt elegendő ahhoz, hogy szeretetparancsát megértsük s alkalmazzuk.

Azonban minden gyűlölet, legteljesebb helytelensége s elítélendő volta mellett, mindig bizonyos okokra vezethető vissza. A fehérek gyűlölete a négerek ellen, a nincstelenek irigy sóvárgása a gazdagok vagyona után, a betegek ellenszenve az egészségesek iránt, mind-mind megérthető s kisebb-nagyobb hézagokkal, sántítva bár, de gyarló emberi szempontból indokolható. Minden gyűlölködés, üldözési hajlam már a fogantatáskor veleszületik az emberrel s a kor előrehaladásával pusztul el, vagy növekszik s aprózódik az élet megannyi ismeretes fajtájává. Bizonyos gyűlölködés idők folyamán aztán általános jelleget vehet fel. Például a fehérek gyűlölete a színesek ellen — főleg az angol-szász-amerikai nép lelkületében — meglehetősen általános, de talán az egész világon való elterjedettsége szempontjából mégsem annyira, amilyen mértékben hódít már az ősidőktől az antiszemitizmus.

Mert jóllehet az amerikainak esetleg meg van az oka s alapja, hogy gyűlölje a négert, a kínait, a japánit, az angol a hindut s a német a francia egyenruhába bújtatott szenegálit, már a svédnek, vagy finnek igen kevés értelme van haragudni a színesekre. Norvégiát nem nagyon izgatja, hogy a szlávok, vagy az olaszok uralkodnak-e az Adrián, a zsidóság azonban — nem csodálatos — Amerikában, Európában, a Keleten és Nyugaton, Északon és Délen, mindenütt egyformán, ha nem is azonos erejű gyűlölködést, de *letagadhatatlanul s feltétlenül problémát okoz*. A kérdés sokkal nehezebb, mint ahogy az első látásra szembeötlik. Igen óvatosan kell felsorakoztatni az érveket, nehogy a kutatót akár anti-, akár filoszemitának bélyegezzék. Talán éppen időszerű volta fogja eredményezni, hogy eme megállapítások egyikével se fogunk az elfogulat-

lan bírálatokban találkozni, bár: „Sokáig nem volt szabad ehhez a kérdéshez nyulni és aki megtette, az elfogultság, hátramaradottság gyanújában állott. Időközönként fellángoltak ugyan antiszemita mozgalmak, amilyenek voltak pl. a tiszaezlári per idején észlelhető politikai megmozdulások, a századfordulón az egyetemi keresztmozgalom; hiányzott azonban mindkét részről a jóakarát és őszinteség a kérdés tárgyilagossá vizsgálatához és a következtetések levonásához.” (l. Weis: A mai magyar társadalom c. i. m. 113. oldal.)

Nagy irodalma van ennek a kérdésnek, mindenki a maga szemszögéből igyekszik megalkotni az igazságot, vajjon lehet-e az élet s az emberszeretet eme kivívó paradoxonját s antagonizmusát néhány oldalon bírálat alá venni. Nem célom kutatni, hogy ki miért antiszemitizmusos, ki miért antiszemita. Mivel a zsidók ellen való gyűlölet évezredes, csaknem olyan idős, mint maga a zsidóság, és az egész Földön minden más gyűlölettel szemben elsőrendű általánosságot élvez, teljes joggal állíthatjuk, mégha tárgyilagossak is igyekeznénk maradni, hogy valami a zsidóság részén se lehet rendjén . . .

Mert az, hogy őket vallásukért, avagy azért üldöznék, mert ők voltak a választott nép, — az orthodox zsidók különben ma is annak tartják magukat — vagy mert minden egyéb fajnál jobb a felfogó képességük, olyan mese, amit komoly zsidók is olykor hirdetnek ugyan, de maguk se hisznek el. Előbb az okokat kell ismernünk, hogy a gyógyszert felajánlhassuk.

A választott népi mivolt ugyanis csakugyan fennállott mindaddig, amíg Jézus Krisztus, azaz a Messiás el nem érkezett. Hogy a kiválasztottság miben állt, megmondja a katolikus teológia tanítása. A zsidók kiválasztottsága t. i. nem azt jelentette, hogy Isten őket minden bűnükkel, hibájukkal végtelenségig és határokon kívül szeretni fogja. Ez a kiválasztottság csak azt jelentette, hogy ők, a zsidóság lett kiválasztva arra, hogy a több-

istenhívő pogányságban az egyistenhívés bölcsőjét ringassa. Ez volt az ő kiválasztottságuk s ezért voltak ők különbek mindaddig, amíg ezt hirdették és elfogadták.

Ami a felfogóképességet illeti, ebben van valami. A zsidók általában sok olyan képességgel rendelkeznek, amely más fajnál sokszor egyenesen ritkaság számba megy. Ez a felfogóképesség, vagy mondjuk az élelmesség szempontjából megnyilatkozó, bizonyos szellemi többlet pedig szintén a rájuk a fentiekben vázolt oly nagy küldetést és hivatást ruházó Isten adománya. Ezzel a páratlan felfogóképességgel éltek és élnek vissza a zsidók, sajnos, a történelem folyamán. Ugyanis ez a szellemi többlet nem azt eredményezi, hogy körükből több tudós, több művész, több emberbarát születik, hanem kikristályosodik egy sajátosan eleven, merész, magabizó, önbecsülő s tagadhatatlanul üzleti életbölcseletben, amelyre választ ellenségeik ekként adnak: a zsidóság a jég hátán is megél . . .

Az évezredes antiszemítizmus oka, a később kimutatandó teológiai magyarázatot leszámítva, elsősorban a zsidó lélek örökös bizonytalansága. Ez a lélek egy olyan faj fiaiban fejlődik, amely prófétákat, bölcseket, Mózeset, Jézust, Spinózát adott az emberiségnek, mindezek mellett azonban nagyobb táborát azoknak, akik éppen ő ellenük hadakoznak. Főtragédiájuk pedig az a lázongó bizonytalanság, amely eredményezi, hogy prófétáikat az oltár előtt gyilkolják le, sárgödörbe taszítják, megkövezik őket, hogy Mózesük saját kezével töri össze a két kőtáblát s hogy Jézusukat indokolatlanul megfeszítik, valamint Spinózájukat kiutasítják a gettóból.

Ez az örökös lelki bizonytalanság: a szétszóródásban s mindenkor és mindenütt kisebbségben élő faj lázadozása a reáboruló hatalom ellen, de egyben látszólagos és kényszeredett kiegyezése, megalkuvása környezetével, okozza saját bűneit, hibáit s az ellenfelek

sokszor igazságtalan szigorát, bosszúját s igen gyakran embertelen kegyetlenségét. Ez a lelki bizonytalanság a babiloniai s az egyiptomi fogság szomorú öröksége. Még jobban fejlesztette aztán Jeruzsálem pusztulása Titus után, de főoka az az ür, amely támadt akkor, amidőn legnagyobb Gondolkodójuk kereszthalálakor a templom kárpítja kettéhasadt . . .

A hazáját s erkölcsi alapját veszített zsidó Ahasvérusként bolyong a világban, amely szűk ahhoz, hogy befogadja gondolatait. S a szétszóródás, a számtalan megalázás, mellőzés, elnyomás nemcsak elkeseríti őt, hanem bizonyos ellenkező szellemet s bosszúszomjat ébreszt benne. (Elég utalni a cionisták egyik dalának a verssorára: „Visszafizetjük a szolganyomort . . .”) Modora elromlik s a mély gondolkodású Mózesből s utódjaiból idők folyamán kozmopolita sarlatán lesz. Ez a modortalanság a legtöbb bajt okozza a zsidónak és környezetének. Ezért a vele született modortalanságért bélyegezik őt felforgatónak, kivált amikor a lelki bizonytalanság hol ide, hol amoda úzi. A zsidó lélek állandóan érvényesülési teret keres a földön s ezért húz érthetően a politikai szélsőségekhez. (Pl. Magyarországon a háború előtt a szélsőségesnek tartott 48-as és 49-es felfogást a zsidóság képviselte, a háború után ugyanaz a réteg egyszeriben királyhű állást foglalt.)

Megjegyzendő, hogy nem minden zsidó modortalán s szélsőséges, sőt vannak zsidók, akik ha nem is térnek még meg, de saját bevallásuk szerint állandóan küzdenek saját jellegzetes hibáik ellen. A többség, amely vezető nélkül áll, ha lélekben nem is, legalább külsőleg békés, azok azonban, akik mozgalmaik vagy céljaik élére állanak, hirtelenségükkel s rossz választásukkal sokszor többet ártanak, mint használnak fajuknak. A zsidó lélek szomorú *bizonytalansága* s természetük *modortalansága* nyilvánult meg a történelem minden korszakában. A bizonytalanság okozza, hogy

sohase tudják, mit cselekedjenek, céljaik, terveik alapot nélkülöznek, csupa tapogatózás, csupa negatívum, az egyetlen pozitívum: a nemzetközi pénzpiac fölött való teljes uralom megteremtése mellett. A modortalanság szüli sarlatánkodásukat, iróniájukat s szatírájukat, amellyel eszményeket pocskondiáznak le, holott épp az ő fajuk két legnagyobb szülöttje: Mózes és Jézus azok, akik a legnagyobb eszményeket: a tízparancsolatot, az újszövetséget s a kettőbe foglalt leg szebb életbölcseletet és emberszeretetet megteremtették. (Giovanni Papini „Góg” című munkájában Heine, Marx, Lombroso, Nordau, Freud, Weininger, Bergson, Reinach s Einstein romboló, eszménytipró példáit említi.)

Az üldözés, amelyben évezredek óta részük van, sohasem a vallásuk, hanem a fajuk ellen szól. Ez az évezredek üldözése pedig nem merő kitalálás. Egyes történészek szerint az antiszemitizmus mint társadalmi mozgalom, csak Kr. u. 620-ban, Sisibut nyugati gót király intézkedésével született meg. De mivel magyarázzuk akkor azt a tömérdek üldöztetést, amelyben a zsidóságnak már a nyugati gót királyt, sőt Jézus Krisztust megelőzőleg is része volt? Vajjon miért e könyörtelen egyöntetősége az őket elviselni nem tudó emberiségnek? Miért van az, hogy a földön mindenütt, a történelem ősidejétől fogva, egyforma mértékben gyűlölik a zsidót s küzdenek politikai s anyagi befolyása ellen ott, ahol jobban megveti a lábát s politikai vagy anyagi hatalomra tesz szert?

Az általános egyöntetű gyűlöletnek igazi formálója nem csupán a zsidók tétovázó lelkülete vagy modortalansága. Utóvégre a poroszok, meg a latin fajok és más nemzetek fiai (pl. örmények) se rendelkeznek a legválasztékosabb modorral, a lelki kapkodás pedig lehet esetleg magának a fajnak ártalmas és kellemet-

len, de semmi esetre se veszélyes megnyilvánulás a világ összes nemzetei számára.

Ami a zsidók ellen a gyűlöletet valójában felkelti, emberi magyarázat szerint lehet továbbá még az ő túlzott szolidaritásuk. Ezt kétféleképpen vizsgálhatjuk. Csodálatos, magasztos és követésre buzdító, de egyben elítélendő, amikor az ismeretes túlzásokra vetemedik. A zsidóság ugyanis annak ellenére, hogy nincs országa s szétszóródva él, saját szempontjából a világ leghazafiasabb, legnemzetibb s gondolkodásban legeggyöntetűbb faja. Hibájuk, hogy elsősorban egymással törődnek s bár nagy számban ők hirdetik leginkább a nemzetközi, kozmopolita eszméket, egyben ők, a saját zsidó mivoltukban legnagyobb hazafiak. Köztudomású továbbá, hogy a zsidóság szereti kihangsúlyozni jótékonyágát különféle emberbaráti szervezetek létesítésével, szabadkőművességük is a humanizmus jegyében működik, mégis ki ne tudná, hogy a zsidó gyáros, bankigazgató, munkaadó, egyszerűen tőkés, szintén kíméletlen kiszípolozó s ők, az emberbarát zsidók rombolták le nem utolsó sorban az ügyvédi, újságírói hivatás tekintélyét, s mivel ezen a pályán a legtöbbben helyezkedtek el, hatalmas százalékban — tisztelet a mindenütt fellelhető kivételeknek — a kereskedelmet . . .

Szolidaritásuk láthatatlan, s mégis roppant erejű pénzügyi támogatással megszervezett, ú. n. „erkölcsi” alapot nyújt nekik, kár azonban, hogy ez az erkölcs nem a próféták, Mózes, Jézus, de még Spinóza erkölce se, hanem álerkölce a Tórából is ismeretes lelki bizonytalanság s veleszületett modortalanság, elfajulás és erkölcstelenség légkörében felnövekedett, aranyborjút imádó, sovíniszta-szolidarista zsidóságnak.

Letagadhatatlan, hogy a zsidóság Istene a pénz, a mammón. Üldöztetések közepette láthatjuk, hogy a zsidóknak csak egy gondolatuk van: mikép menthetik meg a pénzüket. Nem az életüket féltik, hanem a

vagyon, mert felfogásuk szerint az élet pénz nélkül már semmit se jelent. S ők tudják, hogy pénzzel — azt lehet mondani — mindent megvásárolhatnak. A világ kb. 16 millió főnyi zsidósága pénzével lett a nemzetközi sajtó, a film, a fegyvergyártás, a hajózás, a hírszolgálat, a színházak s a politika ura. A zsidóság pénzzel tudott keresztény tömegeket találni, akik hozsannáztak neki. A pénzt többre becsülik mindennél: tudománynál, művészetnél, vallásnál, politikánál s a munkánál is. Dolgozni csak akkor, azért és annyit szoktak, amikor jó üzlet van kilátásban, hogy gazdagok legyenek s ne csak megéljenek, de csupán annyit és olyan munkát végeznek, ami lehetőleg szellemi, sokat jövedelmez, nem végleges és testileg kevésbé megterhelő.

A zsidók pénzimádata természetesen könnyen átragad a keresztényekre is s ma már ott tartunk, hogy egy lelkében s eszmevilágában elzsidósodott, anyageelvűvé vedlett, elfajult, álkeresztény társadalmat láthatunk világszerte.

A társadalmi kérdés zsidókérdés lesz s csak egy lépés választ el bennünket attól, hogy ki ne jelentsük, miszerint a történelem Jézus Krisztus óta nem egyéb, mint a zsidókérdés láncolata, emelkedés, bukás, pogrom s anti-, majd filozemita ideológiák harca, egyszer küzdelem a zsidó szellem ellen, másszor meg a féktelen zsidó egyéniség uralomrajutása.

A nagy tragédiát az is tetőzi, hogy amikor a zsidóság saját értékeit gyilkolja meg, feszíti keresztre s kiutasítja a gettóból, ugyanakkor az egész faj mint egyetlen ember mozdul meg, ha közönséges bűnözőik megmentéséről vagy egyszerű beteges gondolkodóik, tucatembe-reik dicsőítéséről van szó.

Továbbá a zsidón meglátszik, hogy sémi. (Nemcsak külsőleg, ami vallás ide, vallás oda, a többségnél mégis csak szembeszökő, ha görbe orr, duzzadt ajak,

elálló fülek s göndör haj alakjában jelentkezik . . .) Olyan mint az arab, amelynek fajából csillagászok születnek, de félvad beduinok is visszamaradnak. A zsidóság ugyan csaknem százszázalékban írni-olvasni tudó, mindazonáltal nagy iskolázottságuk mellett ott vannak fajuk szomorú, eltévedt, jobb sorsra érdemes, lelki analfabétái . . .

A bajt csak egyféleképen lehet orvosolni. *A zsidóságot megfelelő tapintattal, megokolással s igazságossággal, saját érdekében, faji tulajdonságainak a megváltoztatására kell buzdítanunk.* A zsidóságnak az antiszemitizmus ellen kétségtelenül a legelőnyösebb eszköze, feltéve, hogy ezt a lehetőséget meghagyják nekik, a beolvasás, a vallásváltoztatás, teológiai szempontból: a megtérés, a megkeresztelkedés. Erre jön rá az a sok zsidó, aki akár érdekből, akár meggyőződésből százszázalékos angollá, németté, oroszra, franciává s ezen át kereszténnyé változtatja magát vagy utódjait. Mégis, ezt a folyamatot se lehet, sőt nem szabad mesterséges eszközökkel siettetni. Az erőszak, az egyiptomi fogság, a pogrom, nem vált be sehol a történelemben s a zsidókérdés akkor éri el majd legtökéletesebb megoldását, ha egyszer kizárólag a szeretet, a megértés, az előzenyesség, a testvériség s a minden egyéni érdektől mentes magasztosabb cél: az összemberiség boldogsága s Jézus Krisztus kereszténységének megvalósítása céljából akarja őket, akárcsak a többi embereket, bűneiktől, hibáiktól megszabadítani és *saját Messiásukhoz visszavezetni.*

Nem szükséges őket kiüldözni, hanem bizonyosságot kell önteni lelkükbe azzal, hogy igazságosan bánunk velük, modortalanságukról és egyéb hibáikról pedig saját nagyjaik: a próféták, valamint Mózes és Jézus idézésével szoktathatjuk le őket. Természetesen ez hiábavaló, egyoldalú igyekezet lesz részünkről, ha ők nem akarnak megváltozni. A mai időkben is tapasztal-

hatjuk, hogy még a szörnyű üldöztetésben és jogfosztásban is minő szélsőségekre képesek. Ők azt felelik: gazemberek minden fajban találhatók. Ez igaz is. (Ne essünk abba a hibába, hogy mindenre, ami rossz, azt mondjuk, hogy zsidó, az erényt pedig a zsidónál mint kirívó kivételt tüntetjük fel.) De amíg a kereszténység és más eszmeközösségek általánosságban nem azonosítják magukat az eltévelyedettekkel, addig *a zsidóság túlzó s rosszul értelmezett szolidaritása igen sokszor és többször, mint az előbbieknél, a bűnöző hitsorsosra is kiterjed.* Ezt különben P. Bangha Béla S. J. a szemükbe is vágta egyik kifejezetten zsidók részére tartott előadásában. „A liberális szociáldemokrata és kommunista mozgolódásokkal szemben a zsidóság egyes rétegei nem mutatnak elegendő elutasítást.” (l. i. m. 80. o.) Igaz, hogy itt védekezésükre szolgálhat az a körülmény, hogy ők mindig üldözöttek, de eme sokszor tudatalatti hibájukkal önkénytelenül kizárják a lehetőségét annak, hogy százszázalékban beolvadjanak az őket körülvevő s különcködő hajlamaikat nem tűrő közösségbe.

Mi tehát végeredményben az antiszemitizmus, azaz zsidóellenesség? Nem ugyanaz az ellenszenv, amit láthatunk a négerrel, japánival szemben. Ez különleges fajta emberi akarat- és véleménynyilvánítás, amely lehet megelőzés, büntetés, talán elrettentés, megtorlás. Egyszóval a büntető igazságszolgáltatási elv minden fajtája helyet foglal benne. A színeseknek ugyanis határozottabb céljaik vannak, feltétlenül jobb modorúak, szolidaritásuk pedig egyelőre nincs még az egész világra kihatólag pénzügyileg megszervezve. (Ez természetes, mert ezt az üzleti fölényt a zsidóságnál éppen a szétzóródás hozta létre.)

Az antiszemitizmust pedig, paradoxon ugyan, de éppen a zsidók szüntethették volna meg. Leszerelheték volna minden idők túlzó zsidógyűlölőit, ha nem

kövezték volna el ugyanazt a taktikai hibát, mint a szociáldemokraták, s legnagyobb férfiukat: Jézust, sajátjuknak, tulajdon értéküknek ismerték volna el, vagy ha már ezt Annás és Kaifás, a farizeusok és szadduceusok idejében nem is tették, legalább később fogadták volna Őt vissza. Nemcsak a zsidóság, hanem az egész történelem legszomorúbb tragédiája, amit a katolikus Egyház mindennap elmond a szentmise utolsó evangéliumában: „Tulajdonába jöve, de övéi Őt be nem fogadják.” (Ján. 1, 11.) Ebben gyökerezik az antiszemitizmus legékeesebb teológiai magyarázata.

Az első, teológiai szempontból igazolható hibát a zsidóság akkor követi el, amikor az Istentől sugallt tízparancsolat s a legszentebb szövetség és kiválasztottság birtokában visszatér a bálványimádáshoz.

A második hiba: a Messiásnak mint gazdasági megváltónak a várása és fel nem ismerése annak a roppant természetfölöttiségnek, amit leszögez Jézus Pilátus előtt: „Az én országom nem e világból való.” (Ján. 18, 36.) A gazdasági, világi hatalommal rendelkező Messiás után való vágyban az eltévelyedett zsidóság nem ismerhette fel az egyszerű názáreti ácsmester Fiában a Megváltót, innét eredt aztán, hogy amikor a római, azaz a pogány kafarnaumi százados csak egy szóval kéri Jézust, hogy meggyógyítsa a szolgáját, s nem találja magát méltónak arra, hogy Ura a házába betegye a lábát, az Üdvözítő ekként felel: „Mondom pedig nektek, nem találtam ekkora hitet Izraelben.” (Mt. 8, 10.) S aztán kimondja a szomorú jóslatot, hogy „az ország fiai (vagyis a zsidók) pedig majd kivettetnek a külső sötétségre, ott leszen sírás és fogak csikorgatása.” (Mt. 8, 12.) A zsidók tulajdonképpen nem is tehetnek szemrehányást, hogy szétszóródottságukban mindenütt üldözik őket, mert ez büntetés, amellyel Isten sújtja őket, egyrészt már az ószövetség, másrészt Jézus Krisztus tanainak el nem fogadásaért.

Visszatérve az előbb mondottakra, a zsidóság két-ezer esztendő óta ugyanolyan mesterséges elkábításban nőtt fel, mint Marx proletárjai. Jézust, a letagadhatatlanul zsidót, aki zokogott hazája eljövendő s nemcsak általa, hanem már Dániel próféta által is megjövendölt pusztulásán, lepocskondiázták talmudjukban, jesiváikban, s ma már éppúgy nem képes a zsidóság irányt változtatni, mint a kollektivisták. Nemcsak pénzügyi téren s bizonyos bankszerű kalmárfölénnyel vagy durva, katonai erőszakkal, hanem a legmagasztosabb erkölcsi alapon lehetne ma az első, legítiszteletreméltóbb faj a zsidóság, ha főlényüket Jézusra hallgatva, nem a farizeusok s írástudók áligazságaiból, később a talmudból s éppen nem erkölcsi alapon álló nemzetközi tűzdeszervezetükből, hanem saját Jézusuk tanából merítenék.

A zsidóság, mint már említettük, arra szokott hivatkozni, hogy szellemileg túlszárnyalja a Föld minden emberteremtmenyét. Ez már logikailag is képtelenség. A szellemileg magasan álló ember ugyanis szerény, nem főlényének, hanem kicsiségének a tudatában van, a zsidókra pedig mindent lehet mondani, csak azt nem, hogy szerények. De hisz nem is lehetnek azok. Már a bibliai időkből magukkal hozzák az átlagnál nagyobb elfajulást, romboló hajlamot s erkölcstelenséget. Elég csak az általuk is elismert példákra: Szodomára, Gomorrára, az aranyborjúra s a próféták megkövezésére hivatkozni. Továbbá sokszor felületesek, elkápráztatók, vakmerők, külsőségesek és bosszúállók. Túlságosan anyagias és gyakorlatias felfogásuk s a kézi- valamint földmunkától való iszony állítólag csak azért jellemzőjük, mert a kereskedelemre az üldöztetés szorította őket. Ez is tévedés, mert már akkor is kapzsik s haszonlesők voltak s a földművelés helyett többségben inkább kereskedelemmel, hadiszállítással, orvoslással, pénzváltással s egyebekkel foglalkoztak, amikor

még saját országukban laktak s hírét se hallották numerus claususnak.

Legnagyobb hibájuk s ez tulajdonképen nem is hiba, hanem teljes felismerése mellőzött sorsra kárhoztatott lényüknek, a csak goethe-i szóval kifejezhető: Minderwertigkeitsgefühl, azaz a kisebbség tudatának érzése. Igenis, minden zsidó, mégha mégoly gazdag és hatalmas is, tudatában van, hogy ők akár becsületes munkával, szorgalommal s hozzáértéssel lesznek tudósok, művészek, politikusok, akár vagyonuk s összeköttetésük révén nemesek, bárók, főurak, végeredményben mindég csak az emberiség parvenüi maradnak.

Egyszóval az antiszemitizmus cáfolhatatlan teológiai magyarázatait tarthatjuk elsőrendű fontosságúnak. Mert akár történeti, akár logikai, politikai vagy bárminemű egyéb magyarázattal akarjuk kimutatni az antiszemitizmus tulajdonképeni okát, mindenkor zsákutcába kerülünk. Egyetlen magyarázat az evangélium, s adná a jó Isten, hogy minden zsidó erre már csak saját érdekében is rájönne.

A természetes, talán emberi szempontból könnyebben elfogadható, kevésbé természetfölötti magyarázatok azok, amelyeket modorukra, túlságos üzleti felfogásukra, lelki bizonytalanságukra s ebből fakadó zavart keltő hajlamaikra alapítunk.

Letárgyalva hibáikat, még annyit, hogy tévednek ők is és mások is, ha azt hiszik, miszerint kereszténység és antiszemitizmus egyet jelent. Mindkettő teljesen külön utakon halad, bár sokszor igenis vannak pontok, ahol céljaik, módszereik találkozhatnak. A kereszténység terjesztése az Egyház, az antiszemitizmus, azaz a zsidókérdés helyes és igazságos megoldása az állam, a politika feladata. Mert hogy zsidókérdés van, azt a történelem tömérdek zsidóüldözése s a jelen idők tényei bizonyítják. Hogy a kérdés megoldást sürget, az is kétségtelen. *A katolikus Egyház sohase lehet kife-*

jezelen antiszemita, ha olykor hirdeti és helyesli is a zsidóság túlkapásai, térhódításai, erkölcsi könnyedsége ellen folytatandó küzdelmet.

Van faji antiszemitizmus, ez nemcsak a zsidóságot, hanem vele együtt az őszövetséget, a tízparancsot, a kinyilatkoztatást és Jézus Krisztust is elveti. Ezt az Egyház sohase helyeselheti s itt kerül ellentétbe azokkal a törekvésekkel, amelyek éket akarnak verni az őszintén megtérő zsidóság és az általuk elismert fajilag keresztények, vagy ahogy fonák következtetéssel mondják: árják közé. Az Egyház nem tesz különbséget gyermekei között, s mindenkép biztos, hogy *a világban szétszóródott zsidóság nyugalmat, megértést s támaszt csak a katolikus Egyház védőszárnyai alatt találhat.*

Az a fajta antiszemitizmus azonban, amely a zsidóságban nem általánosítható, de sajnos, ha talán nem is többségben, de igen nagy részben megnyilatkozó romboló hajlamaik ellen küzd, nemcsak megengedett, hanem keresztényi kötelesség is. Itt előtérbe lép a megbocsátó Krisztus helyett az a Jézus, aki korbáccsal veri ki a kufárokat Atyja házából. S az élet is igazolja e tanítást: a megtérő zsidóság mindeütt megtalálja a tökéletes beleilleszkedés lehetőségét, a csökönyös krisztustagadók hontalanul, támasz nélkül bolyonganak a világban.

A zsidóság pedig maga is hozzájárulhat az antiszemitizmus megszüntetéséhez az egyetlen békés megoldással: megkeresztelkedéssel s teljes testi-lelki asszimilációval.

A szétszóródás, elnyomás, üldöztetés örök idő-kig egyaránt teremt poklot, mennyországot, meri a gondolkodó zsidó, akinek tétovázó lelkében nemcsak a csipkebokor, hanem a Gyehenna tüze is ég, döbbenetes példáit tudja adni az ördögi eltévelyedésnek

(Trockij) s a filozófus magasztosságának . . . (Mózes, Szent Pál.)

Rajtuk: a zsidóságon tehát a sor, s mint kisebbségnek a célszerűség szempontjából is illő, hogy Jézus Krisztus evangéliumának teljes megértésével s a keresztény eszme elfogadásával, a világ antiszemitizmusa ellen folytatott küzdelem eme egyetlen reménnyel kecsegtető fegyverével harcolva, körükből a jövőben csak az utóbbiak szülessenek . . .

Összegezve az elmondottakat, teljes történelmi bizonyossággal leszögezhetjük, hogy az üldöztetés soha nem a vallásuknak szól. Hisz amikor Nagy Konstantin 324-ben államvallássá tette a keresztény tanokat, halálbüntetés terhe mellett tiltotta el minden más vallás gyakorlását, kivételt csak a zsidó képezett, mert abból eredt a kereszténység . . .

Tagadhatatlan, hogy nekik is vannak erényeik, szintűgy hibáik. Utóbbiakra talán túlnyomó részben a körülmények kényszerítették őket. Vannak azután még tulajdonságaik, amelyek jellegzetesen fajaik, öröklődők, ezeken, sajnos, még a legtisztább szándékkal eszközölt beolvasás se mindég változtat. Ilyenek a külső, a velük született modortalanságuk s három különösen kirívó jellemvonásuk, amelyekkel bár ma is csak 16 milliós törpe kisebbség a százmilliós nemzetek között, mindazonáltal eme tulajdonságaikkal be nem vallottan egy utopisztikus világhatalom felé törekednek. Eme főjellemvonásaik között első a *türelem*, amelyet csak igen ritkán veszítenek el. Második a törhetetlen *kitartás*, amellyel legyőznek sokszor leküzdhetetlennek látszó akadályokat, a harmadik a *pénz*, a vagyon, a kereskedelmi hatalom, a Mammon *szeretete*, sőt *imádata* . . . Ezzel a hárommal kerítenek uralmuk alá sajtót, gyárat, politikát, tudományt s milliós, nekik engedelmessé, keresztény vagy egyéb vallású tömegeket.

Szeretik hangoztatni, hogy okosabbak a világ

minden egyéb fajánál, ez azonban durva megsértése az összes nemzetek szellemi képességének s egy olyan-fajta sovinizmus, amit befelé éppúgy nem hisznek el, mint azt a csak őket szerető Isten létezését se, Akit ma már minden benső meggyőződés nélkül, kizárólagosan csak külsőségekkel, babonás félelemmel, merev formalizmussal s a világegységet megóvó elavult s Jézus Krisztus után már időszerűtlen hagyományokkal tisztelnek. Igaz, hogy a hagyományokhoz való ragaszkodás szintén egyik főerényük, éppúgy, mint az összetartás, a saját fajuknak a túlzott védelmezése és megbecsülése (sokkal túlzóbbak ők a fajvédelem terén, mint eme eszmének mai harcosai), ám eme erényeiből az emberiségre igen kevés haszon származik. Ezekre az erényekre az évezredes elnyomatás és üldöztetés tanította meg őket, s az irányukban táplált gyűlölet késztetett egyes zsidókat arra, hogy ennek ellenére, az egész emberiséggel szemben nagy emberbarátok legyenek. Ezekre nagyon büszkék ők, éppúgy, mint állítólag arra is, hogy zsidónak vallhatják magukat. Ez a büszkeség azonban igen kétértelmű valami. A zsidók, nagy műveltségük ellenére, az emberiség legkövetkezetlenebb alanyai. Képesek mindent kárhoztatni, ami érdekeiket sérti, ugyanakkor azonban ők is a minden meggyőződés nélkül ócsárolt hibákba esnek. Így vagyunk a nagy zsidó öntudattal is. — Büszke vagyok zsidó mivoltomra . . . hangoztatják önérzetesen, de semmivel se lehet egy zsidónak nagyobb örömet okozni, mint ha azt mondja neki az ember, hogy egyáltalán nem néz ki zsidónak . . . Ilyenkor felderül az arca, egy fejjel magasabbnak érzi magát, s itt gyökerezik az évezredes történelmi kisebbség tudata s talán valóságos mivolta: még a zsidóság se tartja nagy dicsőségnak zsidónak lenni . . .

Eme roppant és egyéb mástermészetű következetlenségeik mellett határozottan bomlasztó hajlamúak. Ez

nem csupán a XIX. vagy XX. század antiszemita mozgalmainak a megállapítása. Ezt így olvashatjuk ki a történelemből. Gondolkodásra késztető tény: annak ellenére, hogy az egyiptomi fáraók a zsidóság rabszolgatömegeiben örületes ingyen munkaerővel rendelkeztek, mégis kényszeredetten bár, de megengedték, hogy lassan-lassan kivándorolhassanak . . .

S ez az örökös nyugtalan, romboló, forradalmi szellem kergette őket fajtájuk, övéik közé a gettóba s ez a szellem okozója annak, hogy a kivételektől eltekintve, általánosan képtelenek idealisták lenni. A zsidóság istene mindenkor a pénz volt s az ma is. Ők, az egyistenhívés kegyelmével megáldott nemzet fiai lesznek a legmakacsabb s leglelkesebb harcosai az anyagelvűségnek, istentagadásnak s általában olyan eszméknek, amelyek szöges ellentétben állnak a tízparancsolattal. Ilyenkor a haladásra, a fejlődésre hivatkoznak, de mit adnának azért, pl. ma, ha meg nem történtté lehetne tenni a szabadelvű kor szellemi tévedéseit, kultúrharcait, kapitalistáik uzsoráit, s ha nem volna lelkükben egy magukkal hozott szomorú örökség és iszony a kereszttől, amelyen nemcsak Jézus, hanem Titus alatt számtalan hitsorsosuk is kiszenvedett s amely keresztet ők kívánták eltávolítani az iskolákból, egyetemekről, de amely kereszt mégiscsak az egyetlen tilalomfa Hitler és társainak a túlkapásai ellen. Tudományt, művészetet, vallást, politikát, sőt olykor az emberszeretetet is a pénz szolgálatába állítják. Pedig tagadhatatlan, hogy *van bennük egy ú. n. velükszületett altruizmus, szeretnek jót tenni, hiveket szerezni*. Az antiszemiták szerint ezt is csak azért teszik, hogy saját jólétüket alapozzák meg. Ez azonban nem mindég így van. A zsidók is tudnak emberbarátok, önzetlen orvosok, jótevők lenni, s ha ebben is van valami érdek, hát megérthető és elnézhető, mert ha nem is erény,

de semmi esetre se bűn, ha valaki saját érdekében jót tesz . . .

Sajnos, ők, akik senkinek, még Istennek sem akarnak engedelmeskedni, akik ma is az öszövétség helyesnek vélt kettős könyvelési módszere alapján, a do ut des elvével akarják letárgyalni az élet metafizikai és transzcendens részét, vajjon miképpen tudnának megalkudni s alkalmazkodni ma, amikor a nagyfokú üldöztetés még a megtérés és beolvadás, azaz az utolsó lehetőség kapuját is bezárta előttük?

A mai felkorbácsolt s elkeseredettebb forradalmi modorral, a mai eltévedt, pénzimádó szellemmel még inkább nem akarják tudomásul venni azt, amit a zsidó Marx Károly atyja, a frankfurti ügyvéd mondott, amikor áttért a lutheránus hitre, t. i., hogy a zsidóság beteljesítette történelmi hivatását s a XIX. században zsidónak lenni anakronizmus. Ez így volt a XIX. században, azóta azonban már a huszadikban vagyunk, a zsidóság pedig semmivel se lett megfontoltabb vagy józanabb. Az antiszemiták sokszor keresztényi szempontból meg nem engedhető, kegyetlen rendszabályokhoz nyúlnak, a zsidóság pedig a helyett, hogy saját kebelében megindítaná a megújódást s ők maguk is hozzálátnának, hogy bebizonyítsák az antiszemitizmus tarthatatlanságát, állandóan, nagy titokban csak a leszámolásban, esetleges csodában bizakodnak, akárcsak Titus alatt, amikor talán valami Deus ex machina jön segítségükre s végre, ahogy nemzeti dalukban éneklik: „visszafizethetik a szolganyomort . . .”

Befejezésül még csak annyit, hogy nekik nagyon és joggal fáj, hogy sehol a világon nem szeretik őket. Ám bizonyos mértékben itt őszintébbek az antiszemiták, amikor nyíltan, leplezetlenül bevallják, hogy nem szeretik, sőt gyűlölik a zsidókat. Vajjon nem ugyanígy vélekedik a zsidóság nagy része a keresztényekkel szemben? A különbség csak az, hogy ők ezt igen rit-

kán, csak a Talmudban, valamint a legszűkebb zsidó környezetben hirdetik a kereszténységgel, vagy más fajokkal szemben.

Ezek után aztán nem csodálatos, hogy bármennyire is megtörtént a kereszténység részéről már évszázadok óta a kísérlet, magához édesgetni a zsidóságot (erre jogtörténeti és teológiai bizonyítékok vannak Nagy Konstantin óta, nem is beszélve arról, hogy az első apostolok és keresztények mind zsidók voltak) ők egyre csak visszahúzódnak a láthatatlan gettóba.

Megoldást tökéletes formában, sajnos, nem nyújthatunk. Aki megtér az Egyház kebelébe, az megtalálja nyugalma, lelki békéjét, erről sokezer őszintén megkeresztelkedett zsidó beszélhetne . . . Az antiszemita gyökeresnek hirdetett rendszabályai szintén nem hozhatnak jót és eredményt, nem is beszélve arról, hogy az összes zsidókat már csak azért se téríthetjük meg, mert valósággal Jézus átka kíséri őket, amikor a Megváltó leszögezi, hogy fenn fognak maradni a világ végezetéig . . . (Márk 13, 30.)

A gyógyszer csak az egyéni megtérés, az egyéniség, a lelkiség pedig a legtöbbet jelenti ebben a szörnyű küzdelemben. Ne féljen a zsidóság elszakadni külsőségekbe süllyedt régi hitvilágától, hanem tanulmányozza az Egyház tanítását, hajtsa fejét őszintén a keresztvíz alá, s a farizeusok mostoha szeretete helyett az Egyházban olyan anyára fognak találni, aki számukra is meghozza az elismerést, egyenjogúságot s valamivel többet is ad földi javak helyett, Krisztus országát, amelynek sajnos, az ő szemükben éppen ezért csak egy hibája van, hogy transzcendens, az ő eszménymentes, anyagelvű lelküknek idegen, gyakorlatilag megfoghatatlan, nem kézenfekvő, csak ígéret, de éppen ezért a legszentebb isteni valóság, mert nem e földről való . . .

VI.
ÖSSZEFOGLALÁS

A katolikus társadalomtudomány eszmei és lelki részének a foglalatata tulajdonképen az evangéliumi tanítás, a krisztusi hit, a Megváltó hagyománya. A katolikus társadalomtudománynak a világi tudományok, az anyagelvű bölcselet, az empirikus ténymegállapítások, a racionalista és pozitivista felfogások szempontjából csak egy hibája — szerintünk előnye — van, hogy mindenben a teológia, a dogmatika szabályai szerint igazodik. Az Egyház felfogása, bár sokkal jobban hozzá tud simulni korok gondolkodásához, mint némelyek elképzelik, azért mindenben s így a társadalomtudományban is, szigorú teológiai és természetjogi elveket követ.

A katolikus társadalomtudomány tanai s a keresztény társadalmi rend felől való elgondolás, az egyházi tanításban gyökerezik. Tudományosan talán alanyinak hangzik az Egyház tanítására és a teológia dogmáira hivatkozni, de hisz katolikus társadalomtudománynak végeredményben akár tudományos, akár gyakorlati szempontból, más alapja nem lehet.

Úgy a katolikus társadalomtudomány, mint a társadalombölcselet és az új világrend alapja, elsősorban a kinyilatkoztatás. Mégpedig a tízparancsolat, amely az Úr első kinyilatkoztatása, továbbá Jézus Krisztus evangéliuma. Ezek mellé méltó kiegészítésül csatlakozik a természetjog, amely isteni belénkoltottság, valamint a jog és erkölcs megváltoztathatatlan, örök igazságait, normáit tartalmazza. A krisztusi tanítást a négy evangélista foglalta össze csaknem szószerint egybehangzóan s ennek az isteni eredetű ész- és okszerű tanításnak, valamint a természetjognak a felhasználásával

vetette papírra magas szárnyalású, modern, szociális gondolatait XIII. Leó pápa *Rerum novarum*-ában s XI. Pius a *Quadragesimo anno* kezdetű körlevelében.

A tízparancsolat, a természetjog, az Úr Jézus igehirdetése, de még az egyházatyák s az „angyali doktor” bölcsellete, a két pápa nagyszerű körlevelével egyetemben sem elegendők azonban akkor, ha a szociális dolgokban részletes és aprólékos eligazításokat akarunk. Mindezeknek a célja nem is az volt, hogy a fejlett társadalmi rend minden különleges esetében útmutatóul szolgáljanak. A tízparancsolatban az Úristen olyan utasításokat ad, amelyek a földi élet minden idejében és alkalmában felhasználhatók. Bár a tízparancsolat nem szociális program, azért hasznos útmutató s világitó fátyla a történelem minden korszakában. Ugyanígy az evangéliumi tanítás is, amelyben már sokkal több a szociális vonatkozás. A tízparancsolat minden idők legtüneményesebb erkölcstana, az evangélium pedig, habár nem ilyen célzattal indult el, igenis szociális program a legjavából. Különösen ma, amikor világszerte a tőkét és az emberi munkára beállított totalitást láthatjuk egymással viaskodni, fölöttébb figyelemreméltók Jézus Krisztus ama igéi, amelyeket a gazdagsággal kapcsolatosan kijelent. A tőke minden körülmények között rossz tanácsadó, ezt félreérthetetlenül hirdeti az Úr. Jézus Krisztus a vagyon káros voltáról beszél az összesereglett népnek s ezt a szociális igazságot, ezt a keresztény társadalomtudományi tételt azóta is minden kor embere csak megerősítette, de megcáfolni nem tudta.

A természetjog a józan ésszel rendelkező, nem gőgös, hanem Istennel szemben állandóan saját kicsiségét érző embernek, a *Domine non sum dignus* szellemében való erkölcsi alapigazságait tartalmazza. A természetjog állításának és tagadásának roppant irodalma van. Erről

itt röviden csak annyit, hogy a katolikus teológia és társadalomtudomány nem lehet meg nélküle.

A szentatyák és egyházatyák, akárcsak Aquinói Szent Tamás és a középkori skolasztika, csak utalnak a szociális berendezésre, de részletes szabályokat ők se szögeznek le. Ezt először csak XIII. Leó s azután XI. Pius teszi. Ők se mélyedtek bele azonban a kérdésbe oly módon, hogy a politikai, gazdasági és lelki berendezés minden apró részletét felemlítették volna. Ehhez két, aránylag hosszú körlevél terjedelme sem elegendő. A katolikus társadalomtudomány, a keresztény gazdaságkutatók és a krisztusi elveket valló politikusok feladata, hogy ezeket a körleveleket irodalmilag, tudományosan és gyakorlatilag egyaránt kibővítsék s annak nagyvonalú utasításait az élet minden megnyilvánulásában alkalmazzák. Mára valóságos kéjjel szeretik az emberek hibául felróni, hogy az Egyház se tudott az elmúlt két évezred alatt megfelelő szociális viszonyokat teremteni. Ezért kétszeresen nehéz a csupa transzcendens elemmel telített körlevelekkel érvelni, bár egy pillanatra se lehet kételye senkinek a felől, hogy mik az Egyház feladatai, lehetőségei és látható eredményei. „Krisztus vagy diktatúra” című munkámban megírtam, hogy „az Egyház tanítása sohase jutott csödbe, — még Spanyolországban se — csak a krisztusi tan alkalmazásának mikéntjével éltek vissza az emberek, az álkeresztények”. (l. i. m. 24. oldal.)

Miután tudjuk, hogy az új keresztény társadalomnak, a megváltozott és megváltoztatott szociális elvekre alapított modern államnak mik az alapjai, rátérhetünk arra, hogy az evangéliumi eszme és lelkiség szempontjából az összes egyéb társadalomtudományi elgondolásoknak voltaképpen mi a hibájuk. Rövid kritika, t. i. a régi eszméknek a katolikus társadalomtudományi felfogással való összehasonlítása ezúttal sem érdektelen.

A görögök Kr. e. öt évszázaddal tagadhatatlanul

úttörő munkát végeznek. Sokrates és nagy tanítványa, Platon már társadalomról beszélnek. Platon pláne az egyén akaratának teljes latbavetésével, az egyének alárendelésével kívánja megalkotni eszményi államát, de hibáznak, akár Aristoteles és a többi szofisták abban, hogy az állam, azaz a társadalom céljának a tökéletes földi jólét megvalósítását tekintik. A görögök, akárcsak később a rómaiak, a lélekben sem azt látják meg, amit a kereszténység hirdet. Istenfogalmuk sem elég tisztult s ezért nagy gondolataikban mégis kevés az eszmei tartalom. A görögök, akár a zsidók az ő sajátos gazdasági messianizmusukkal, túlságosan evilágiak, anyageelvűek. A társadalmat csakis a kereszténység, Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás határozza meg helyesen, bár még ők se fektetik le az összes társadalomtudományi igazságokat.

A középkor bölcselete az aristotelesi tan alapján álló, de a tant a keresztény lényekkel megtöltő Aquinói Szent Tamás szerint igazodik. Itt kezd az állam célja s fogalma az első alkalommal tisztázódni. A középkori társadalomtudomány a lemondás, a túlvilágiaság alapján áll. Páduai Szent Antal s az aszsiszi Poverello valami egészen kikristályosodott szegénységet s evangéliumi alázatot hirdetnek.

A tőke a humanizmussal, a renaissance-szal s a protestantizmussal kezd önérzetesebb hangot pengetni, hogy aztán a világi javaknak a túlvilágiak elé való helyezéséből végül is megszülessen az enciklopedisták ideológiája, amely már teljesen anyageelvű s mérföldekkel távolodik el a kereszténységtől.

A francia forradalom, a Diderot-, D'Alambert-, Rousseau-, Voltaire-féle iskola szüleménye, határtalan vakmerőséggel, akár késői hajtása: az orosz bolsevizmus, teljesen Isten és a lélek detronizációjáig ment el, Isten helyébe lép a természet, a lélek helyébe az ész s a vallás helyébe a földi élvezetek paradicsoma.

S bármennyire is igyekezett az Egyház ebből a gondolat-útvésztfőből megszabadítani az emberiséget, *a francia forradalom eszméje, a nyaktíló s vésztfővényszékének ideológiája nem halt ki napjainkig.*

A különböző eszmék gyarló, beteges emberi elgondolások, mind megegyeznek abban, hogy változatlan hévvel s egymást túlarsogva ütnek az Egyházon. Minden társadalmi bajt az Egyház tevékenységére akarnak visszavezetni s hogy miért ez a gyűlölet s mennyire indokolt ez, azt alig szükséges magyarázni. Az Egyház nyilvánvalóan alárendeli az embert Istennek, a testet a léleknek, a földi életet a túlvilágnak, az élet örömeit a természetfőlőttiségnek.

Ilyen tan sohase lehet rokonszenves az emberiség élvhajászó, anyagias tömegei előtt. Nincs olyan kor az emberi történelemben, a kereszténység első három századától eltekintve, amelyben természetfőlőtti eszmének feltartóztathatatlan sikere lett volna. Abban a pillanatban, hogy a kereszténység államvallás lett, megváltozott a társadalmi felfogás is. Az üldözöttből hatalmasság lesz, a politikai hatalom pedig nincs mindenkor a megfelelő kezekben.

Az Egyház a kinyilatkoztatás és a természetjog alapján áll, ebbe a gondolatkörbe pedig már nem lehet beleilleszteni az ellentétes politikai törekvéseket. A túlvilág hamar és ismét elhomályosul a halandó előtt, megint bálvány lesz az arany s a hatalom, a földi jólet. Machiavelli a társadalomban a cél elérésére minden eszközt jónak talál. Kérdés mármost: milyen lehet az ő társadalma, amelyben aljas, hitvány eszközöket is szabad a cél érdekében alkalmazni?

Az újkori bölcsészet már teljes erkölcsi és lelki zavarban néz szembe a társadalmi problémákkal. Schopenhauer a társadalmat az emberi önzés főművének tartja, csak az Egyház hirdeti változatlanul, hogy a társadalom Isten teremtményeinek, a lélekkel

és szabadakaráttal megáldott embereknek az összessége. Az Egyház hirdeti, hogy az emberi közösség legfejlettebb, egyik legtökéletesebb fajtája az állam, de mégsem akar totalitást erőszakolni híveire. Az Egyház a legteljesebb összhangot kívánja egyén és a közösség, töke és a dolgozó, eszme és szabadakarat, természet és emberi lehetőség, Isten kegyelme s az egyén céljai között.

A társadalmi kérdések fejtegetésénél önként felvetődik: vajjon ki a hibás, hogy az emberiség nem képes egyetlen, egyetemes, egészséges gondolatot magáévá tenni? Vajjon ki vonható felelősségre azért, mert az Egyház, ez a roppant nagy, misztikus, egyetemes egység, az Úristen kifejezett akaratából megalakított közösség, ide-oda hanykolódik a gyűlölködés hullámai között?

A katolikus társadalomtudomány feladata voltaképpen nem az, hogy megállapítsa a múlt vagy a jelen felelősségét. Mégis a következtetések egymásutánjaiból az emberi gondolat eltévelyedéseinek a láncolatát forraszthatja össze.

A leghevenyészettebb tanulmány is elegendő annak felismeréséhez, hogy a múltban sok minden, ha nem is mindég, de rosszul történt. A társadalmi élet helytelen szempontok szerint igazodott, tehát jó eredmény, a szó erkölcsi és eszményi értelmében nem következhetett be. Hogy ki a felelős mindenért, azt se nehéz kideríteni. A tömegnek nincs akarata, csak anyagelvűségben kicsúcsosodó, megmerevedett óhaja. Ezt az óhajt vagy táplálják vagy elnyomják. Egyik se helyes. A vezetők mind a túlzó bőkezűségükkel (anyagelvű bölcsészek, Rousseau és társai), mind féktelen szigorukkal (pl. a cári kormányzat) csak forradalmat készítenek elő. Megszívlelendő, amit néhai miniszterelnökünk, Darányi mondott emlékezetes győri beszédében, hogy „a forradalmakat mindég fentről készítik

elő". Ez sajnos így van. Nem a csöcselék, az utcanépe robbantja ki a forradalmat, hanem az olyanfajta kormányzat, mint pl. XIV., XV. és XVI. Lajos élvhajhászó főurai. Amikor a tömeg kenyérért üvölt s a királyi palota kertjének szétszedett vasrúdjaival döngeti a kapukat, akkor Mária Antoinette francia királyné, akit anyja: Mária Terézia, magyar királynő hasztalan intett leveleiben, hogy hagyjon fel tékozlásával, furcsának találja, hogy a tömeg egy falat kenyeret kér. — Nincs kenyérük? Hát adjanak nekik kalácsot! . . . — Ennyi nemtudás, a körülményeknek ennyire félre és meg nem értése nem eredményezhet egyebet, csak a tömeg könyörtelen, véres bosszúját.

A tömeg, az egy-két piró- és megalómániás megszállottól vezetett társadalmi réteg szokta kimondani az utolsó szót a történelemben. Háborúkat is nem a katonák, hanem az otthonmaradt nép fejez be. S a felső osztály vagy elbukik vagy elmenekül, a középosztály, az ú. n. polgárság pedig, találóan mondja Carlyle, a híres angol történétíró: mindig elkésik a cselekvésben . . .

Ennél a pontnál mindjárt válaszolhatunk arra a kérdésre, hogy miért van annyi baj a társadalomban s miért nem sikerül az Egyháznak se rendet teremtenie. A hiba mindig a vezetőkben van. A viszonyok fel nem ismerése, nemtörődomség, az „utánunk jöhet a vízözön” elve az, ami végül a tömeg rombolásához vezet. A helyzet ugyanaz, mint amikor olyan valaki vállalkozik állatszelistésre, aki vagy túl kesztyűs kezel vagy kegyetlen ostromozással akar sikert elérni. A helyes gyakorlati elvek betartása a politikus dolga. A szociológust, a gondolkodót, a kutatót csak az érdekli, hogy minő következtetéseket vonhat le a nagy rendszerből, magából a társadalom életéből.

Amikor a nyilvánvaló bajokat látjuk s az eseményeknek jobbra vagy balra fordulásából nem látunk

soha végleges javulást, felmerül a kérdés: az egész társadalmi rend megváltoztatására vagy csak bizonyos javításra van-e szükség? Iparosok azt állítják, hogy könnyebb új anyagból valami újat előállítani, mint elrontott dolgokat megjavítani. Ez az elv látszólag alkalmazást nyerhet a társadalomban is. Mégis, ahol ezt az elvet akarjuk megvalósítani, ott az nem megy simán, forradalom nélkül. A bolsevizmus forradalmi úton szüntette meg a történelmi hagyományokat, a tőkét és mindent, ami a régi rendszerre emlékeztetett. Az eredmény: még nagyobb parancsuralom, még nagyobb elnyomás s ha a viszonyok a statisztikai adatok tanúsága szerint *bizonyos irányban* javultak is, *általánoságban* az embereknek nem lett jobb dolguk. A vörös eszmének a kudarca sokféleképpen megnyilvánul a társadalomban, de többek között igaza van Mikos Ferencnek, amikor azt mondja, hogy: „ha a szociáldemokrácia egész erejét csak egy frontra állította volna harcba, ha csak a tőkének a többi termelési tényező felett birt hatalmi helyzetét akarta volna megszüntetni, vagyis ha csak a kapitalizmus ellen viselt volna hadat: azzal a lelkesedéssel, kitartással, leleményességgel, áldozatkészséggel, amely ezt a mozgalmat a legtöbb országban eddig jellemezte, feltétlenül sokkal közelebb jutott volna céljához, a kapitalizmus megszüntetéséhez, mint ameddig a kapitalizmussal összenőtt egész modern kultúra ellen viselt háborúja után jutott.” (l. i. m. 40. és 41. oldal.) A fascizmus és a német nemzetiszocializmus, bár bizonyos fokig mérsékeltebbek s a régi világ hagyományaiból nem egyet átvettek, mégis új társadalmi rendet akarnak felépíteni. Az iram náluk is elég gyors, ezért forradalmi. Különben maguk is, eszméjüket forradalomnak minősítik. Végeredményben az új rendszer megteremtésének az ismérve a forradalmi tempó, a diktátori gyorsaság. A dolgok szemléletéből azonban ha kikapcsoljuk az idő fogalmát, úgy mindenkor csak

javításról lehet szó. Világrendet, társadalmat felborítani *s mindenben* újat alkotni nem lehet. Tehát minden forradalom mégis csak fejlődés, átalakulás, javítani akarás. Amikor teljes rendszerváltozásról beszélünk, tulajdonképpen nem is az összes személyek cseréjéről s a társadalom rendjének a felborításáról, hanem az iránynak s a *koreszmének* a megváltoztatásáról szólnak.

A jelen kornak, bár igen sok hagyományát megtarthatjuk, eszmeileg, lelkiileg kell megváltoznia, átalakulnia, megjavulnia. Erkölcsi és eszmei tartalom szempontjából kell újat alkotnunk. A tőkés gépgazdálkodásra felépített bürokrata, korrupt, kizsákmányoló vezetőknek el kell tűnniök a közéletből, hogy helyet adjanak a krisztusi elvek megvalósítóinak, az Úr katonáinak. Nem papi uralomra gondolunk, hanem olyan kormányzatra, amelyben miniszterelnököknek lenni nem jó üzlet, hanem közkötelesség, politizálni nem feltűnni vágyás, nyerészkedés és ismét anyagi lehetőség, hanem tökéletes átérezése a szociális tennivalóknak. Csak javításra van szükség, de mivel az egész földön a szociális berendezkedés igen elhanyagolt állapotban van, szükséges a rendszerváltozás.

Sokan úgy vélik ezt megoldani, hogy kihúzzák a magántulajdon alól a talajt. Az Egyház a magántulajdon szigorú fenntartása mellett foglal állást s hogy ez a helyes, bizonyítja éppen Oroszország, ahol a legféktelenebb kollektívizmus után, ma már ismét lehet kis családi házat építeni, takarékbetétet tartani, bizonyos mennyiségig vagyont gyűjteni, kis ipart és kis, szabad kereskedelmet folytatni. Az Egyház társadalomtudományi álláspontja a magántulajdon elve mellé sorakozik. Természetesen az államhatalom mindenkor felemelheti tiltó szavát s ha a tőke kilengéseit tapasztalja, adó gyanánt magának követelheti a tőke egy részét. Téves volna azt hinni, hogy az Egyház a tőke irányában megalkuvásra hajlandó. Ennek a magántulajdoni elvhez t. i.

semmi köze. A természetjogból fakadó magántulajdon nem állhat szemben az evangélium vagyont becsmérő tanításával, mert „nem igazolja a magántulajdon a kapitalizmust; vagyis a vagyonnak a vagyon kedvéért való halmozását és ezzel kapcsolatban a munkásoknak emberhez méltatlan kezelését és kihasználását.” (l. Schütz: A bölcsélet elemei 218. o.)

A keresztény társadalomtudomány harcol a machiavellista-univerzalista állami mindenhatóság eszméje ellen. Kérdés azonban, hogy pl. parlamentarizmusban fel lehetne-e mutatni szociális téren olyan eredményeket, mint ma Német- vagy Olaszországban? Bizonyára, mert hisz a jelek is (Skandinávia—Svejc—Ausztrália) azt mutatják. Tehát mi katolikus szociológusok nem hirdethetjük, hogy totális állam nélkül nincs jövő. Ez tévedés volna, de igenis, bizonyos fokig szükség van az állam mindenható kezére. Az Egyház képtelen volna elveit ily módon megvalósítani, mert ahhoz nincs módja elég kegyetlennek, szigorúnak s önzőnek lenni. A megbocsátó, alázatra nevelő s lemondást hirdető tan sajnos ma, sokak szemében időszerűtlen, amikor roppant társadalmi erők szállnak szembe egymással. Alig hihető azonban, hogy a jelenkor, a XX. század állameszméje akár az angol-szász liberalizmusból, akár a teutón militarizmusból, az emberekre ráerőszakolt vezérkari szellemből születhetnék meg. Erre különben már a ma még vezetőszerpet játszó diktátoroknál nagyobb elme is rájött. „A germán és angolszász fajok polgárosító jövőjében tehát nem hiszek. Leigázhatják a világot; fölemelkedni, erkölcsössé tenni, elbájoslni nem képesek.” (l. Bougaud i. m. IV. kötet 315. oldal.)

Az állam mindent megvalósíthat. Javulást, újjátást, természetesen keresztény szellemben, hiba nélkül, csak az Egyház hozhat. De nem szabad azt hinni, hogy mivel a közület, az állam, az egyik legtökéletesebb formája az emberi társulásnak, ezért mindjárt öncélú

is. Öncélja nincs az államnak. Ezt a hiedelmet sürgősen törölni kell a politikai eszmeiratokból. Az állam vezetése kerüljön azonban helyes kezekbe s akkor a mérsékelt, megrendszabályozott s korlátok közé szorított magántulajdonnak jelentős szerepe lesz. Az állam figyelmének mindenre ki kell terjednie. Az állam nem öncélú testület, hanem politikailag felügyeleti, közigazgatási és rendőri hatóság, amelynek se túl engedékenynek, se túl szigorúnak nem szabad lennie. Az állam, helyesebben annak vezetői olyan emberek, olyan politikusok és szociológusok legyenek, akik nemcsak az elméletek, hanem a gyakorlati lehetőségek emberei. Az állam öncélúságának a hirdetéséből származnak még az egyéb tudományos és gyakorlati félreértések is. A népszuverenitás gondolatát együtt akarják alkalmazni a nemzeti szuverenitás gondolatával, pedig: „Népszuverenitás és nemzetszuverenitás két sarkalatosan ellentétes gondolathullámot képviselnek. E két eszmekör elemei nem vegyülnek s éppoly kevésbé keverednek, mint olaj és víz.”¹

A mai kor Európa- és világszerte várja azt a fordulópontot, amikor a nép széles rétegeinek a helyzetében bizonyos javulás áll be. A munkabér, a munkaidő, a vállalkozói nyereség, az adóztatás stb., talán inkább társadalomgazdasági és pénzügytani kérdések, mégis a szociológust érdeklik elsősorban. A katolikus társadalomtudomány aranykönyve a Szentírás. Ennek szociális kommentárjai, az ismeretes pápai körlevelek, mint már mondtuk: a népes család elegendő jövedelmében határozzák meg a jövedelem minimumát s a vállalat jövedelmező képességétől teszik függővé a maximumot.

¹ „Volkssouveränität und Nationalsoveränität repräsentieren zwei polar entgegengesetzte Gedankenwellen. Die Elemente dieser beiden Ideenbereiche mengen sich nicht, sie vermischen sich ebensowenig wie Öl und Wasser.“ (L. Molnár i. m. 14. oldal.)

Társadalomtudományi szempontból tehát első tennivaló az állapotbeli kötelesség, második a hivatottak érvényre juttatása, vagyis mindenkinek, társadalmi osztálykülönbség nélkül megadni a lehetőséget, hogy résztvegyen az irányításban. A közért való kötelesség fogalmát szabad és kell hirdetni a nélkül, hogy ezzel az állami mindenhatóság bálványozásába esnénk. Nagyszerű meglátással s teljesen a katolikus szolidarizmus szellemében mondja Weis István is, aki pedig egyáltalán nem osztja, sőt olykor kitűnő szakértelemmel megy bele az évtizedekig a politikai és társadalomtudományi igazságok megszemélyesítőjeként tisztelt nagy Concha bírálataiba, hogy: „Az állam nemes rendeltetéséből folyik az, hogy tagjainak egyéni életét — amennyiben az az államcélal nem helyezkedik szembe — nem nyomja el és így a túlvilági élet boldogságának mikénti biztosításába, a családi élet legbensőbb részleteibe nem szől bele, a különböző nyelvű csoportok belső nyelvhasználatát nem érinti.” (I. Államformák — Kormányformák c. i. m. 9. oldal.)

Engedelmesség, kötelességtudás, lemondás, áldozatkészség, kitartás, testvériesség különben éppoly katolikus erények, mint a szociális szeretet és szociális igazságosság. Nem lehet tehát ezeket bármelyik divatos politikai eszméáramlat részére kisajátítani.

Mindenekfelett azonban álljon a szeretet, ez az örök társadalomépítő, alakító és fejlesztő eszme. A szeretet az örökmécse a társadalomtudománynak. E nélkül nem tud létezni még a bolsevizmus, a nemzeti szocializmus és a fascizmus se. E nélkül nincs tudomány, se művészet, se tisztességes politika, közigazgatás és igazságszolgáltatás.

Ez nem bölcseleti utópia, hanem olyan lényeg, amely Isten Fiában öltött testet itt a földön s amit érez olykor még a legmegátalkodottabb is. Ez az alapja az egész életberendezésnek. Ez a vezérszólama a teremtés-

nek, ez az az eszme, amely erőt ad elviselni a sorscsapásokat. Isten és embertársaink végtelen szeretete. Ahol ez nincs, ott összeomlik a társadalom, üres lesz a szív, konok az agyvelő, a megbocsátás helyébe lép a bosszú, a megértés helyébe a csökönység s az építő s természetfölötti emberi önfeláldozás helyébe a romboló, anyagelvű önzés.

Az igaz, hogy az Egyháznak sem áll módjában máról-holnapra egészséges társadalmi rendet teremteni, különösen akkor nem, amikor az emberek tömegesen távolodnak el Krisztustól. De utat mutat, felébreszti bárkiben a lappangó lelkeséget s összhangról beszél, amelyet nemcsak az egyén magánéletében, vagyis kis körében, hanem az egyének nagy közösségében: a társadalomban is alkalmazni kell. „Éppen olyan felületes nagy szó az is, hogy az evangélium vagy az Egyház egymagában képes megoldani a szociális kérdést; arra ugyan nem képes, hanem igen, az evangélium fogja szolgáltatni az erkölcsi, ideális elemeket, melyeket a szociális kérdés időnkénti megoldásában érvényesíteni kell; a többi elemet nem az evangélium, hanem az azon időbeli társadalom szolgáltatja.” (l. Prohászka: A diadalmas világnézet c. i. m. 209. oldal.)

Ha az emberiség kiheveri egyszer a nagy háborúk sebeit s ideig-óráig képes lesz fékezni ösztöneit és indulatait, úgy bár még sok-sok vajúdas és tévedés árán, de egyszer feltétlenül vissza fog térni Krisztushoz. Optimistáknak kell lennünk. Ez a katolikus társadalomtudománynak s a katolicitásnak különben is alapfeltétele. Hinni kell a nagy társadalmi összhangban, Isten fölsége mellett, az emberi lélek, az emberi szellem felsőbbrendűségében. Hinni kell abban, hogy az egész földi életberendezés nem csupán ösztönös körtánca a valamicskével jobb körülményekkel megáldott baktériumoknak, hanem emberek öntudatos, én-

és társadalmi tudattal, szabadakarattal, lélekkel megáldott teremtményeknek az összessége.

Hinni és alázattal kell vallani Isten mindenekfölött álló akaratát, bele kell nyugodnunk abba, hogy nem adatik megtudnunk, melyik órában jő el a mi Urunk (Jelenések 3, 3.), de társadalmi meggyőződést kell vonnunk ama eszme köré, hogy jövőnk, életünk tömérdek megnyilvánulásában, önnön akaratunk szerint alakul.

Egy tisztultabb, Istenre, lelkünkre és szabad-akaratuskra felépített társadalmi eszme cserélje fel korunk divatos személyi kultuszát és államimádatát s akkor végre megtaláljuk azt az emberiség javát szolgáló eszmét, amelyre a társadalomtudomány két és félezer év óta hasztalanul várakozik.

UTÓSZÓ

Shakespeare szerint ugyan: „a jó játék nem szorul epilógusra“, (A hogy' tetszik) mégis legyen szabad még néhány szót ideiktatnunk.

Mint már a bevezetésben megmondottuk, társadalomtudománnyal akkor szokott foglalkozni az ember, amikor az életviszonyok rosszabbodása szembeötlő s fölöttébb érezhetővé teszi a szociális problémákat. Ilyen korban élünk ma, helyesebben a francia forradalom s a kapitalista gépgazdálkodás megindulása óta. A francia forradalom minden vérontása mellett bizonyos fokig felnyitotta az emberiség szemét. A kiváltságos osztályok uralmának letörésével, a föld-reform erőszakos, de százszázalékos megoldásával új utakat mutatott a társadalomberendezésben. Kár azonban, hogy ezek az utak nem haladnak az Egyház célkitűzésével egyvonalban, hanem kegyetlenül és indokolatlanul keresztezik azokat. „A forradalom ellen csak száz éve küzd az Egyház és nem mondom, hogy legyőzte. Sohsem volt az a diadalhoz közelebb. De le fogja győzni, megszabadítja tőle a világot; s a megmentett társadalom ismét anyjának, szabadítójának fogja vallani.“ (l. Bougaud i. m. IV. kötet 362. oldal.)

Kegyetlen az Egyház célkitűzésének a megváltoztatása és elmellőzése azért, mert a beláthatatlan következményeket jelentő kultúrharc felidézésével nem várja be, amíg a szociális kérdésekre az Egyház ráfordítja a figyelmét, hanem szemébe vágja a vádat, hogy

az Egyház maradi és antiszociális. Indokolatlan pedig az Egyház ellen folytatott küzdelem azért, mert éppen az Egyház az, amely már megalakulásában szociális forradalmat jelentett. Az Egyház tanítása olyannyira katolikus, vagyis egyetemes, hogy faj-, nemzet- és osztálykülönbségek eltörpülnek a nagy igazságok mellett.

Társadalomtudományi szempontból a katolikus álláspont nem egyéb, mint a gyakorlati életbe, a gyárakba, a hivatalokba, bank- és trösztvezérek dolgozóiba, a közigazgatásba, az iskolákba, a szórakozóhelyekre belevinni a krisztusi szellemet. A katolikus társadalomtudomány nem csupán azért idegenkedik az individualista, vagy univerzalista tanok elfogadásától, mert azok jobbra egyházellenesek, hanem mert *egyáltalán nincs szükség új tanra, akkor amikor itt van kéznél az evangélium*. Ez egy olyan anyag, — leszámítva teológiai értékét — amelyből minden szociológus csak tanulhat, ha pedig az evangéliumot karöltve tanulmányozzuk a történelemmel, úgy a legigazabb életbölcselet s a legpompásabb társadalomtudomány tükrébe tekinthetünk.

Valljuk be: talán nemcsak a szükség, hanem egy kissé a divat is hozzásegít bennünket ahhoz, hogy szociologizáljunk. Újat mondani pláne nagyon nehéz. Nincs is rá szükség. Ellenben akár a kényszerítő körülmények, akár a divat idéz elő nagyobb társadalomtudományi tevékenységet, végül ennek csak a társadalom fogja javát látni. A fontos csak az, hogy ne felesleges új elméletekkel gazdagítsuk az amúgyis bőséges szakirodalmat, hanem elméletek helyett legyünk gyakorlatiak, a katedráról ne szégyeljük leszállni s kimenni az utcára, a tömeg közé, az életbe (Actio Catholica, Karitás), s végre igazi, százszázalékos keresztény elvekkel megoldani azokat a problémákat, amelyek évezredek óta, változás nélkül, az emberi lélek,

az egyetemes kultúra, a civilizáció s az egész földi társadalom legnagyobb szűgyenére, még mindég fennállanak.

Adni, végtelen sokat adni, ez a legmagasztosabb gondolat a keresztény-katolikus társadalomtudományban. S ez az adakozás egyaránt vonatkozik anyagiakra s szellemiekre. Így tanultuk ezt különben Krisztus Urunktól, az apostoloktól, a szentektől s XIII. Leó pápa *Rerum novarum*ából is. „Aki az Istentől akár a külső testi, akár a belső lelki javak nagyobb bőségét kapta, azért kapta, hogy azokat mint az isteni Gondviselés munkatársa a maga és mások tökéletesítésére és hasznára fordítsa.” (l. i. m. 31. oldal.) Ezzel a magasztos gondolattal s azzal az Istenbe vetett reménnyel fejezzük be szerény munkánkat, hogy ami az adakozás fennkölt gondolatát illeti, az tehetségünkhöz s viszonylagos emberi tudásunkhoz mértén, részünkről megnyilvánult. A Gondviselés szent akarata fogja eldönteni, hogy hit és kegyelem terén ki mennyit fogad el belőle s az elkövetkező évek folyamán a keresztény társadalom mennyit fog nem kizárólag ezekből, hanem magából a krisztusi gondolatból, az evangélium szociális szelleméből megvalósítani . . .



IRODALOM

1. Bangha Béla—Iványi János—Pataky Arnold: Katolicizmus és zsidóság. (Vallástörténeti előadások.) Budapest, 1933. A Magyar Kultúra kiadása.
2. Beham, Benedikt P. Dr. O. S. B.: Religiöser Sozialismus. Paderborn, 1933. Verlag Ferdinand Schöningh.
3. Blazovich Jákó O. S. B.: A nagy szfinx. (Újkori emberarcok.) Budapest, 1936. A Szent István-Társulat kiadása.
4. Bougaud, Emil: A kereszténység és korunk. (Ford.: Dobos Lajos és Szentannai Spett Gyula.) Nagyvárad, Hollósy Jenő könyvnyomd. Évsz. nélk. II. kiadás.
5. Bölcséleti közlemények, Budapest, 1937. és 1938. Stephaneum nyomda Rt.
6. Chesterton, G. K.: What's wrong with the world. Leipzig, 1910. Bernhard Tauchnitz.
7. Concha Győző: Politika, Budapest, 1895. Az Eggenberger-féle könyvkeresk. kiadása.
8. Dékány István: Bevezetés a társadalom lélektanába. Szociálpszichológia. Pécs—Budapest, 1923. A Danubia kiadása.
9. Durkheim: A szociológia módszere. (Ford.: Dr. Balla Antal.) Budapest, 1917. Franklin Társulat kiadása.
10. Foerster, F. W.: Élet és jellem. (Ford.: Schütz Antal.) Budapest, 1934. A Szociális Misszió-társulat kiadása. 4. kiadás.
11. Földes Béla: A socialismus. Budapest, 1910. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása.
12. Geiger, Theodor: Führen und folgen, Berlin. Weltgeist—Bücher Verlags—Gesellschaft m. b. H. Évsz. nélk.
13. Hildebrand, Dietrich von: Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft, Augsburg. 1930. Abteilung Buchverlag Literar. Institut Haas & Grabherz.

14. Hitler, Adolf: Mein Kampf, München, 1935. Zentralverlag der N. S. D. A. P. Frz. Eher Nachf. 133—134. Auflage.
15. Jánosi József S. J.: A szellem. A szellemi lét főbb jelenségei és metafizikája. Budapest, 1935. Pázmány Péter Irodalmi Társ. kiadása.
16. — — Világnézeti típuskutatás és filozófiai megalapozása. Budapest, 1934. Pázmány Péter irodalmi társ. kiadása.
17. Katolikus Lexikon, Budapest, 1933. A Magyar Kultúra kiadása.
18. Kecskés Pál: A keresztény társadalomelmélet alapelvei. Budapest, 1938. Szent István-Társulat.
19. Dr. Klemm Kálmán: Kereszténység vagy faji vallás. Első kötet. Hitvédelmi tanulmány Rosenberg Mitosz-vallásáról. Budapest, 1937. Stephaneum nyomda Rt.
20. Dr. Krisztics Sándor: A békeszerződések revíziója. Budapest, 1927. Grill-féle könyvkereskedés, Benkő Gyula.
21. — — Nemzet és állam a keletkezés, fejlődés, viszony szempontjából. Budapest, 1914. Grill Károly könyvkiadóvállalata.
22. — — Politika I. kötet. Budapest, 1931. Franklin Társulat.
23. Laveleye, Emile de: A tulajdon és kezdetleges alakjai. (Ford.: Dr. Bartha Béla) Budapest, 1898. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása.
24. XIII. Leó pápa apostoli körlevele a munkások helyzetéről. (Rerum novarum Ford.: Prohászka Ottokár.) Budapest, Szent István-Társulat. Évsz. nélkül.
25. Messner, Johannes Dr.: Sozialökonomik und Sozialethik. Studie zur Grundlegung einer systematischen Wirtschaftsethik, Paderborn. Verlag von Ferdinand Schöningh. Évsz. nélkül.
26. Mihelics Vid: Az új felelősség. A „Nemzeti Ujság” 1940. IX. 22-i számában.
27. — — Keresztényszocializmus, Budapest, 1933. Kiadja a Magyar Szemle Társaság.
28. Dr. Mikos Ferenc: A Quadregesimo anno gazdasági rendje. Budapest, 1934. Pázmány Péter Irod. Társ. kiad.
29. Molnár Kálmán Prof.: Niederschlag der Staatstheorien im positiven Verfassungsrecht. Pécs, 1938. Pannónia-könyvtár 39. szám.
30. Ottlik László: A társadalomtudomány filozófiája. Budapest, 1926. A Magyar Filozófiai Társaság kiadása.

31. Palante, G.: A szociológia vázlata. (Ford. Mikes Lajos dr.) Budapest, 1920. Franklin Társulat kiadása. II. kiadás.
32. XI. Pius pápa Quadragesimo anno kezdetű apostoli körlevele a társadalmi rend megújításáról. Budapest, Szent István-Társulat. Évsz. nélk. II. kiadás.
33. XII. Pius pápa Summi pontificatus kezdetű apostoli körlevele. Budapest, Szent István-Társulat. Évsz. nélk.
34. Prohászka Ottokár: A diadalmas világnézet. Székesfehérvár, 1925. Vörösmarty nyomda kiadása. IV. kiadás.
35. — — Elmélkedések az Evangéliumról. Budapest, 1930. Szent István-Társulat. V. kiadás.
36. — — Élő vizek forrása. Elmélkedések Jézus szent Szívéről. Székesfehérvár. 1927. A Szociális Missió Társulat kiadása.
37. — — Korunk lelke. Budapest, Szent István-Társulat. Évsz. nélk.
38. Rommen, Heinrich Dr.: Die Staatslehre des Franz. Suarez S. J. M. Gladbach, Volksvereins-Verlag. Évsz. nélk.
39. Schilling, O.: Katholische Wirtschaftsethik, Nach den Richtlinien der Enzyklika Quadragesimo anno des Papstes Pius XI. München, 1933. Max Hueber Verlag.
40. Schütz Antal: A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján. Budapest, 1927. Szent István-Társulat kiadása.
41. — — A házasság. (Tíz előadás 1931. őszén a Pázmány egyetemen.) Budapest, 1933. Szent István-Társulat.
42. — — Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere. Budapest, Szent István-Társulat. Évsz. nélk.
43. — — Isten a történelemben. (Tíz előadás a Pázmány egyetemen.) Budapest, 1934. Szent István-Társulat.
44. Spann, Othmar Dr.: Gesellschaftslehre. Leipzig, 1923. Verlagsbuchhandlung Quelle & Meyer, Zweite neu bearbeitete Auflage.
45. Gróf Széchenyi István: Hitel. (Válogatott munkái.) Budapest, Lampel Róbert. Évsz. nélk.
46. Troeltsch, Ernst: Die Sozialphilosophie des Christentums. Gotha. 1922. Leopold Klotz Verlag.
47. Varga László S. J.: Társadalmi etika. Első rész. Szeged. A Jézustársasági kollégium kiadása. Évsz. nélk.
48. — — Új társadalmi rend felé. Budapest, 1933. A Magyar Kultúra kiadása.
49. Vierkandt, Alfred: Der geistig-sittliche Gehalt des neueren Naturrechts. Wien-Leipzig, 1927. Wilhelm Braumüller.
50. — — Handbuch der Soziologie. Erste Lieferung 1931. Stuttgart, Ferdinand Euke Verlag.

51. Weis István: Államformák-Kormányformák. Budapest, 1939. Kiadja a Magyar Szemle Társaság.
52. — — A Magyar falu. Budapest, 1931. Kiadja a Magyar Szemle Társaság.
53. — — A mai magyar társadalom. Budapest, 1930. Kiadja a Magyar Szemle Társaság.
54. — — Hova? A magyar jövő útja. A szerző kiadása. Athenaeum nyomása. Évsz. nélk.
55. Welty, E.: Gemeinschaft und Einzelmensch, Eine Sozial-metaphysische Untersuchung. Bearbeitet nach den Grundsätzen des Hl. Thomas von Aquino, Salzburg-Leipzig, Verlag Anton Pustet. Évsz. nélk.
56. Wiese, Leopold von Dr.: Das Wesen der politischen Freiheit, Tübingen, 1911. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Tartalom

Néhány szó az olvasóhoz	5
Bevezetés	9
I. Társadalmi áttekintés	17
II. A társadalom politikai mozzanatai	73
III. A társadalom gazdasági mozzanatai	99
IV. A társadalom lelki mozzanatai	129
V. Faji kérdés	143
1. Fajelmélet	145
2. Zsidókérdés	155
VI. Összefoglalás	175
Utószó	191
Irodalom	194

