



Társadalmi Kérdés és Etika

*A marxista irány és a modern
szociáletikai irány
bölcseleti alapjainak vizsgálata*

Írta

Dr. Jehlicska Ferenc

TARTALOM

Előszó.

Gazdasági liberalizmus és
szocializmus.

A marxista amorális irány
vizsgálata.

A modern bölcseletők szo-
ciáletikai iránya.



BUDAPEST

A Szent-István-Társulat kiadása

1918.



A Szent-István-Társulat igazgató-választmányának kebeléből kiküldött irodalmi bizottság azt a fölötté korszerű eszmét pendítette meg, hogy társulaiunk a külföld mintájára nyissa meg a hitvédelmi füzeteknek oly sorozatát, melyekben a hitigazságoknak a tudomány vívmányaival való harmóniáját kívánja a művelt közönségnek bemutatni, azzal az iránnyal szemben, mely a hitigazságok félremagyarázása és a tudomány tételeinek illetéktelen térre való átvitele által fogalomzavaros disharmoniákban leli örömét.

A választmány ezt az indítványt melegen felkarolta s egyúttal határozattá emelte, hogy egy-két éven át ilyenmő füzeteket, évenként több füzetet, több ívnyi tartalommal ad tagilletményül, anélkül azonban, hogy ezzel útját akarná állani annak, hogy idejében megint egy nagyobb munkát adjon a tagoknak.

Eddig tagilletmény gyanánt a következő füzetek jelentek meg :

Modern katolicizmus. Irta: *Prohászka Ottokár dr.* Ára: 1 kor.

Társadalmi problémák és keresztény világnézet. Irta: *Giesswein Sándor dr.* Ára: 1 kor. 50 fillér.

A csoda és a természettudomány. Irta: *Rott Nándor dr.* Ára: 1 kor.

A kereszténység lényegéről. Irta: *Zubriczky Aladár dr.* Ára: 1 kor.

Társadalmi kérdés és Etika. Irta: *Jehlicska Ferenc dr.* Ára: 1 kor. 50 fillér.

TÁRSADALMI KÉRDÉS ÉS ETIKA

A MARXISTA IRÁNY
ÉS A MODERN SZOCIALETIKAI IRÁNY
BÖLCSELETI ALAPJAINAK VIZSGÁLATA

IRTA

Dr. JEHLICSKA FERENC



BUDAPEST

KIADJA A SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT

1908.

3172/1908.

Nihil obstat.

Dr. Ferd. Rott,
Censor.

Imprimatur.

Strigonii, die 17. Maji

Ludovicus Rajner
Eppus, Vic. gen.

Méltóságos és Főtisztelendő
Dr. Fischer-Colbrie Ágoston
Püspök Úrnak,

mint volt tanáromnak és előljárómnak,
nagy hálám és legmélyebb tiszteletem
jeléül

a szerző

STEPHANEUM NYOMDA R. T.
Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 28. szám.

ELŐSZÓ.

Jelen könyvünk céljáról beszámol az ezen előszó után következő alapvető fejezet: «Gazdasági liberalizmus és szociálizmus». Azért itt csak egy-két alaki megjegyzésre szorítkozunk.

A marxizmust nem a maga egészében tárgyaljuk, hanem könyvünk céljához képest, csak etikai vonatkozásaiban. Ezek azonban oly sokoldalúak, hogy a tisztelt olvasó majdnem teljes fogalmat nyer Marx és Engels tanításáról.

Könyvünk második része, bár külön könyv tárgyát is képezhetné, mégis összefügg az elsővel. Tárgyi folytatása annak, mely mutatja, hogy a társadalmi problémák a marxizmuson már túl vannak és tovább fejlődnek. A két rész kiegészíti és megvilágítja egymást.

Adja Isten, hogy jelen fejtegetéseink közelebb hozzák a szellemeket ahhoz a helyes úthoz, mely korunk társadalmi kérdésének békés, emberekhez méltó megoldásához vezet.

Budapest, 1908. Húsvét ünnepén.

A szerző.

Gazdasági liberalizmus és szociálizmus.

Korunk úgynevezett társadalmi kérdésének reális alapját azok a pusztítások képezik, melyeket a szabadjára engedett tőkés termelő- és cseremódszer az összes iparállamokban okozott.

A kapitalista termelés, minden előnye mellett is, már természeténél fogva sok veszéllyel jár. Erős fékező, ellensúlyozó, kiegyenlítő befolyásra lett volna szükség az állam, az egyház és a tudomány részéről kezdettől fogva, hogy a kapitalizmus bomlasztó hatásai a társadalom életében ne érvényesülhessenek.

Valódi szerencsétlenség volt, hogy a tőkés termeléssel, mint gyakorlattal, egyidejűleg fölvirágozott a Hume- és Smith Adám-féle liberális gazdasági elmélet, mely integrális részét képezte a verulami Baco és Descartes által kezdeményezett modern, anyagelvű, naturalista világnézetnek. A smithianizmus szerint: a nemzetgazdaságnak főcélja az anyagi javak fölhalmozása. Az ember nem képezi az ökonómiai élet központját és zsinórmértékét. A nemzeti gazdagság, hatalom, nagyság és dicsőség fő-

forrása az ipari munka. Azért ennek teljes szabadságot kell biztosítani; az állam beavatkozása, gyámkodása, mely az ipar fejlődésének akadálya, megszüntetendő. A munkás és gyáros szabad és egyenjogú felekként köthetnek szerződést tetszésük szerint. Vezérelvek: a közlekedés, a letelepedés, az ipar és a szerződés szabadsága. *Laissez faire, laissez passer*. A szabad verseny az állami gazdagság és jólét fölvirágzásának legerősebb mozgató ereje. Kiki keresse a maga hasznát, csak másnak a jogait ne sértse. Az egyéni egoizmus a köznek javát fogja eredményezni. Az általános versenyben és meggazdagodási hajszában az egyesek érdekei úgy fognak kiegyenlítődni, hogy a nemzeti vagyon az egyes osztályok között arányosan megoszlik. Bizonyos mechanikus harmónia, valami láthatatlan kéz őrökdi a fölött, hogy a vagyonelosztódás folyamata egyoldalúvá ne váljék.

Ezen gazdasági elvek terjedését és erejét nagyban növelte az angol filozófusok által megalapozott új világnézet egész eszmeiköre. Marx azt írja, hogy Smith teljesen a kétkedő Hume befolyása alá került. Tőle tanulta az ateizmust.¹ Baco óta Shaftesbury, Mandeville,

¹ Marx, Kapital I. köt. V. kiad. 582. l.

Helvetius, Smith elszakították az etikát a valástól s megalapították az úgynevezett autonóm etikát, mely, lényegénél fogva, nem volt képes semmiféle befolyást gyakorolni a szellemekre. Az ész Baco óta az égi dolgok szemlélésétől majdnem kizárólag az anyag felé fordult, a szív az anyagi javak után vágyódott, melyek Amerika fölfedezése óta hatalmasan meggyarapodtak. Aristippus és Epikur élvezethajhászó világfölfogását Mandeville és Helvetius új életre ébresztették. Az ökonómiai liberalizmus pedig mindezekkel az általános elvekkel szorosan összefüggött, azoknak kiegészítő részét képezte.

Ilyen kedvező szellemi légkörben a technikai találmányok és az új világrészek fölfedezése által megnövekedett kapitalizmus szédítő gyorsasággal fejlesztette ki hatalmát, de egyszerűsmind kimutatta összes rossz tulajdonságait is.

A munkástömegek nyomora, a kisüzemek pusztulása, a munkásosztály fokozatos proletarizálódása, az asszonyok és a gyermekek munkájának lelkiismeretlen kizsákmányolása, a szegény néposztály családi életének bomlása; a nyomorult lakásviszonyok, az alkoholizmus, az általános eldurvulás, élvhajhászat, erkölcsi degradáció s mindaz, a mi a munkástömegeket a forradalmi kétségbeesés karjaiba kergeti: mindez a liberális elmélet által pártolt, az

államtól dédelgetett s az anyagelvű világnézet által áthatott kapitalizmusnak a bűne.

Könyvünk első részében beható kritika tárgyává fogja tenni Marx és Engels elveit. Azonban a jó ember, mikor ítél, a dolgok jó oldalából indul ki. Kiemeljük tehát mindjárt e helyen Marxnak és Engelsnek, ezen szellemi ikertestvéreknek abbeli érdemét, hogy irgalmatlan kritikájukkal a Hume- és Smith-féle ökonómiai liberalizmust szíven találták. Marx «Kapital»-jának első kötete és Engelsnek «A munkásosztály helyzete Angolországban» című könyve,¹ amennyiben föltárják a féktelen kapitalizmus bűneit, azon művek közé tartoznak, melyek az emberi haladás, a humanitás, a kultúra évkönyveiben különös említést érdemelnek. A munkásosztály sanyarú helyzetére főképen Marx és Engels könyvei irányították a világ tekintetét. Ezóta az ökonómiai liberalizmus lába alatt inog a talaj. Megdőlt az az optimista balhit, mely szerint a nemzet jólétét kiki a saját magánérdekeinek előmozdításával munkálja legjobban. Megdőlt az állam benemavatozásáról szóló elmélet, mely Herbert Spencer bölcséletében csodálatos módon újból fölüti a fejét.

¹ Engels, Die Lage der arbeitenden Klasse in England (Stuttgart, 1892.) II. kiad.

Sőt többet is látok Marx és Engels említett könyveiben. Látom bennök éles kritikáját annak az egész alantjáró, naturalista világnézetnek, mely a smithianizmust átjárta. Főképen az a független, Istentől s a metafizikától elvonatkozott etika sebesült meg halálosan, mely Smith nemzetgazdasági rendszerének lelke, önző, hiper-individualisztikus, anyagias, kufár szellemet öntvén annak minden tagjába. Kitűnt, hogy ezen autonóm, minden természetfölötti motívumot nélkülöző etika nem volt képes az emberek önző, antiszociális hajlamait megfékezni, őket az igazságosság és emberszeretet határai között megtartani s hogy lényeges részben ezen metafizikátlan, egoista morálisnak tulajdonítandó, hogy a reá hallgató emberek Marx szavai szerint a munkás nép elnyomóivá, Shylockokká,¹ Likurgusokká,² a munkatöbblet piócaivá,³ kapzsi despotákká lettek, akiket csak az «auri sacra fames» vezet.⁴

Azonban csalódnánk, ha azt hinnők, hogy Marx és Engels az erkölcs, az igazságosság és a szeretet nevében protestáltak a liberális nemzetgazdasági rendszer, a kapitalizmus ellen. Sőt ellenkezőleg. Azon társadalmi probléma

¹ Marx, Kapital I., 251. l.

² U. o. 389. l. ³ U. o. 266. l. ⁴ U. o. 116. l.

megoldására, mely a mai napig is fönmaradt s lázban tartja a művelt világot, Marx és Engels egész sajátos rendszert, sőt világnézetet alkottak meg, melyet ma a munkások milliói vallanak krédójuknak. E rendszer, mely a történelmi materializmus neve alatt ismeretes, a munkások helyzetének jobbrafordulását és általában véve a társadalmi viszonyoknak kedvezőbb átalakulását nem az igazságosság, a szeretet és az erkölcs eszméinek uralomrajuttatásától várja, hanem bizonyos természeti törvények érvényesülésétől. E törvény szerint a gazdasági alapsztruktúra természetes szükségességgel átalakul s meghozza az óhajtott jobb állapotokat.

Ez az irány tehát teljesen amorális. A szociális kérdés megoldására szerinte az erkölcsi erők gyöngék. A társadalom bajai csakis a magántulajdon-rendszer megszüntével, a kollektívizmus megalakulásával szűnnek meg. Az etikai erők tehát nemcsak hatástalanok, hanem fölöslegesek is. Az ökonómiai viszonyok a multban is az egész szellemi életnek alapját, sőt forrását is képezték; a jövőt is azok fogják meghozni is, meghatározni is. Ez a marxista amorális irány, melyet fejtegetéseink révén közelebbről is fogunk megismerni.

Ezzel szemben áll az etikai szociális irány, mely szerint társadalmi bajaink megszünteté-

sére a gazdasági alapszerkezet Marx-féle fölforgatása se nem elégséges, se nem szükséges. A magántulajdon-rendszer lényeges fönntartása mellett is, az etikai movensek hatványozott erő-kifejtése, az illetékes társadalmi tényezők tervszerű, rendszeres közreműködése mellett is oly állapotokat lehet teremteni, hogy senki se legyen kénytelen emberhez nem méltó módon élni. A gazdasági tényező nem volt a szellemi élet adekvát forrása a multban, nem lesz annak főmeghatározója a jövőben sem. Vissza kell állítani régi jogaiba az emberhez méltó ideális világnézetet s a keresztény erkölccsant, érvényt kell annak szerezni a közélet minden terén; csak így lehet eltüntetni mai kultúránk szégyenfoltjait, melyeket forradalommal csak növelnének.

Ime, ezen két irány antagonizmusa körül, azon körül, vajjon e két irány közül melyik az igaz, a jogosult, a kultura követelményeinek megfelelő: e körül forog mindaz, amit e könyvünk, jelesen annak első része felölel. Korunk legégetőbb kérdése ez, mely sürgős megoldást követel.

A következőkben azt a rendszert követjük, hogy előbb forrásaiban és lényegében megismertetjük a Marx-féle irányt, azután pedig beható kritikának vetjük azt alá.

ELSŐ RÉSZ.

A marxista amorális irány vizsgálata.

A) *Pozitív ismertetés.*

1. A marxizmus bölcseleti alapja és anyagelvi kiindulópontja.

Már filozófiai tanulmányai is, melyeket az ökonomikával való foglalkozása előtt végzett, az amorális irányba terelték Marxot. Igen érdekes, hogy doktori disszertációját Epikurról írta. 1841-ben a filozófia tudorává avatták s Bonnban habilitáltatni is akarta magát, de eme szándékától a kedvezőtlen politikai viszonyok elriasztották. Engels, aki Marxnak negyven éven át hű munkatársa volt, azt írja,¹ hogy a hegeli balszárny, főleg Strauss, Bauer és Stirner a pozitív vallás elleni harcukban a hegelizmusból egyre többet engedtek s a materializmus felé hajoltak. Ezek pedig Marxra nagy befolyást gyakoroltak. Leginkább megerősítette Marxot a materializmusban Feuerbach (1804—

¹ F. Engels, L. Feuerbach (Stuttgart, 1895.), 10. l.

1872.), aki «Wesen des Christenthums» című művével, Engels szerint, a materializmust újból trónra segítette. Marx a «Heilige Familie»-ban lelkendezve üdvözölte Feuerbachot. Nem vette észre a Feuerbach-féle vallás-analízis gyöngéit s elegendő kritika nélkül elfogadta tőle azt a tant, hogy a szellemi principium az anyagiból ered, annak mintegy függvénye. Azt tanulta Feuerbachtól, hogy a vallás az ember illúziója, antropomorfizmus s ezzel együtt elvesztette a morális iránt való tiszteletét. Mindehhez hozzájárult a pozitivistá Comte befolyása, aki a tudományok terén ugyanazért a dezantropomorfizációért küzdött, melyért a vallásbölcséleti téren Feuerbach. Marxék nem voltak tisztában a pozitívizmus és a materializmus egymáshoz való viszonyával; eklekticizmusuk nagyon kritikátlan volt. Erről tanuskodik az is, hogy Engels Feuerbachról írt könyvében Bacont, Hobbest, Locke-ot, Condillacot, Helvetiust és Feuerbachot minden megkülönböztetés nélkül egy materialista kalap alá foglalja. Ilyen alapon és ilyen befolyások mellett természetes, hogy Marxék szemei előtt nem tudott kibontakozni a szellemi erők, az eszmei movensek önállósága és ható ereje. A materializmus tehát a Marx-féle amoralizmusnak első forrása.

A «Zur Kritik der politischen Oekonomie»

című munkájának¹ előszavában elmondja Marx, miképen fordult figyelme a gazdasági problémák felé. Különben is az egész filozófia, már Kanttól kezdve, egyre jobban közeledett a gyakorlathoz, úgyhogy a hegeli balszárny majdnem kizárólag csak az abszolutizmus és a hagyományos vallások ellen küzdött. Marx Feuerbachról írt jegyzeteiben² már azt írja, hogy a filozófiának főadata nem magyarázni a világot, hanem megváltoztatni azt. Marx csakhamar észrevette, hogy a gazdasági viszonyok az összes újkori politikai küzdelmekben fontos szerepet játszanak. Angliában személyesen tanulmányozta a kapitalizmust s annak hatásait a munkástömegekre. Így egyre jobban megérlelődött benne az a túlzás, hogy a nemzetek életében és kultúrájában elsődleges, fő helye van az ökonómiai alapberendezésnek s hogy a kultúra többi alkatrésze, a jog, a vallás, az erkölcs, a filozófia, a művészet — mind csak a gazdasági alaptényező körül forog. Ez képezi — mondja fönt jelzett művében Marx — ama reális alapot, mely fölé minden korban megfelelő ideológiai felső-építmény emelkedik.³

¹ Stuttgart, 1903. II. kiad.

² Engels könyvének, L. Feuerbach, függeléke.

³ Marx, Zur Kritik der pol. Ökonomie, XI. l. V. ö. még Marx, Der Achtzehnte Brumaire des L. Bonaparte (Hamburg, 1907.), IV. kiad. 34. l.

Ilyen ideológia, reflex, visszatükröződés, epifenomenon az etika is. Teljesen függ a gazdasági alaptól s azzal együtt változik. Pl. a «ne lopj» parancsolat a magántulajdonrendszernek kifolyása, reflexe; a kommunizmusban ily parancs nem lesz, a gazdasági szerkezet elváltásával az is eltűnik. Nem az ideológia az, — mondja ugyanitt Marx — ami az emberek létét meghatározza, hanem megfordítva: társadalmi létük határozza meg öntudatukat. Ezen túlzásból, melynek, mint látni fogjuk, az emberiség egész története ellentmond, azt következtették, hogy az erkölcsi ideológia, az etikai faktor, nem lesz képes átalakítani a mai társadalom képét sem. Egy merő reflex, kísérőjelenség, epifenomenon természetesen nem képes oly erősen belemarkolni a dolgok folyásába, hogy attól jelentősebb eredményt várni lehetne. A történelmi materializmus ezen tana, persze alaptalanul, degradálta az etikát s így kirekesztette azon koeficiensek közül, melyeknek hivatása lesz a megbomlott szociális viszonyokat átformálni és rendezni.

2. Marxék tana, mely szerint a gazdasági osztályharc az erkölcsstan is változik.

Ennek további folyamánya az, hogy általános és örökérvényű erkölcsparancs nem léte-

zik. Mert hiszen ha igaz, hogy az erkölcsnek adekvát oka és forrása a gazdasági alap, mely tételnek helytelenségét majd részletesen kimutatjuk — akkor amint ez az alap változik, úgy változnak vele az erkölcsi fölfogások, elvek is. Konkrétebb formát nyer ez a tévtan Marxék osztályeleméletével, mely az eddig mondottakkal szorosan összefügg. Tudniillik a gazdasági viszonyok alapján a társadalomban mindig megtelelő osztályok képződnek. Minden ilyen osztálynak megvan a maga külön ideológiája, megvannak saját etikai elvei is. A gazdasági viszonyok átalakulása folytán azonban ellentétbe kerülnek az egyes osztályok és harc fejlődik ki közöttük, melynek politikai színezete van. A küzdelmet ideológiai fegyverekkel folytatják, beszélnek jogról, igazságról, egyenlőségről stb., ámde mindezen küzdelmek háttérében ott vannak az ökonómiai érdekek. Ezekről van tulajdonképen szó az osztályok harcában. Ezen nézeteiben megerősítették Marxot főképen a franciaországi események a forradalom óta. Nagy nyomatékkal mutat rá arra, hogy ott végeredményben gazdasági kérdésekről volt szó s a harc lényegesen osztályharc volt. Engels Marxnak «Der Achtzehnte Brumaire» című munkájában, mely a francia állapotokkal foglalkozik, a történelmi materializmus legerősebb

bizonyítékát látja. Ezen féligazság arra a téves általánosításra vezette Marxot, hogy az emberiség eddigi története nem volt más, mint az osztályküzdelmek szakadatlan láncolata.¹ Azért aztán minden eddigi etika osztályetika volt s általános, osztályfölötti erkölcsstan nem létezett, nem is létezik. Minden számbavehető bizonyítás nélkül írja «Umwälzung der Wissenschaft» című munkájában Engels, hogy a jó és rossz fogalma népről-népre, korszakról-korszakra változik.² Általános érvényű erkölcsi igazság nincs. Ma is csak osztályetikák léteznek. A feudális arisztokráciának megvan a maga osztályetikája, melynek árnyalatai a jezsuita-katholikus, az ortodox-protestáns etika, le egészen a fölvilágosodott lax erkölcsstanig. A burzsoázia, a polgári osztály, saját kölcsönös etikája szerint igazodik, a proletáriátus

¹ Das Kommunistische Manifest (Berlin, 1901.), 9. l.: «Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen. Freier und Sklave, Patriarch und Plebeier, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Gesell, kurz, Unterdrücker und Unterdrückte standen in stetem Gegensatz zu einander, führten einen ununterbrochenen, bald versteckten, bald offenen Kampf, einen Kampf, der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen».

² Engels, H. Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft (Stuttgart, 1894.), III. kiad. 87. és k. 1.

nemkülönben. Ezt Engels behatóbb analízis útján sehol ki nem mutatja, mert nem is teheti, de azért azt mondja, hogy az emberek erkölcsi nézeteiket végeredményben azon gyakorlati viszonyokból meritik, melyek osztályhelyzetüknek alapul szolgálnak, tehát a nemzetgazdasági viszonyokból, melyekben termelnek és a termékeket kicserélik». ¹ Azért visszautasít minden erkölcsdogmatikát. Az a tan, mely szerint az erkölcsi világ a maga maradandó elvei szerint igazodik, melyek a történelem és a népkülönbségek fölött állanak, Engels szemében téves. «Ezzel szemben mi azt állítjuk» — írja Engels — «hogy minden etikai elmélet végeredményben nem egyéb, mint a mindenkori nemzetgazdasági viszonyoknak terméke.» ² Azért teljesen elhibázott dolog volna, Marxék szerint, a társadalmunkat megbontó aránytalanságok és bajok ellen az igazság, a jog, a humanitás nevében küzdeni. Ezek az eszmék csak reflexek, gyöngé idealitások, árnyak, melyek ily nagy föladatokkal szemben számba se jöhetnek. Az osztályelmélet tehát szintén egyik főtámasza a marxista amoralizmusnak.

¹ Engels, H. Eugen Dühring's *Umwälzung der Wissenschaft* (Stuttgart, 1894.), III. kiad. 37. és k. l.

² U. o.

3. Marx téves felfogása a szeretetről, mint társadalmi mozgató erőről.

Midőn itt felsoroljuk a Marx-féle amoralizmus okait, forrásait, nem szabad megfeledkez-nünk egy körülményről, mely Marx szemében az etikai-eszmei hatóerőket nagyon diszkreditálta. Értjük itt a Feuerbach-féle szeretet-vallást, melyet Marxék szarkazmussal és méltatlan-kodva elutasítottak. Elfogadták Feuerbach val-láskritikáját, elhitték neki, hogy az Istenek az emberi vágyak objektivációi, vele együtt hirdették, hogy az embernek teológusból, teo-filből és uranopolitából antropológussá, filant-róppá és kozmopolitává kell válnia: azonban tovább nem mentek. Megmaradtak a mate-rialisztikus alapnál. Mikor Feuerbach ezen materialista alap fölé teljesen következtetlenül az emberszeretet romantikus vallását építette, Marxék kigúnyolták fellengős szólamait s — ami nagy kár — összezavarták a Feuerbach hir-dette szeretetet a keresztény szeretettel s az előbbivel együtt az utóbbit is elvetették. «Mikor a tapasztalás azt tanítja» — írja egyik érteke-zésében Marx — «hogy a szeretet tizenhatszáz-évszázadon át nem mutatkozott tetterősnek, hogy a társadalmi állapotokat megváltoztatni és a saját országát megalapítani nem volt

képes, akkor világos, hogy ez a szeretet, mely a gyűlöletet le nem győzhette, nem kölcsönöz annyi erőt, amennyi szükséges».¹

Feledvén azt, hogy a keresztény irány a mai állapotok jobbrafordulását nem csupán a szeretettől, hanem elsősorban az igazságosságtól várja, kizárólag a szeretet ellen, még pedig nyilvánvalóan annak elfajult, meghamisított, Feuerbach-féle formája ellen fordul Marx, mikor írja: «Ez a szeretet szentimentális szólamokban olvad föl, melyek semmiféle visszás állapotokat megszüntetni nem képesek; lagymagtaggá teszi az embert azzal a meleg érzelmével, mellyel táplálja». «A Feuerbach által vallássá szublimált szeretet (Liebesabbalei, Liebesdu-selei) sárgaságot, hisztériát okozhat, de energikus reformtörekvésekre serkenteni nem tud.»² Azért Engels is mondja: «A legszebb helyek is, melyeket Feuerbach ezen szeretet-vallás dicsőítésére írt, ma csaknem teljesen olvashatatlanok».³ A Feuerbach-féle etika — mondja Engels — amennyiben általános érvényű akar lenni, a való élettel szemben époly tehetetlennek bizonyul, mint Kant kategórikus impera-

¹ «Neue Zeit» 1895/6. II., Struve: Zwei bisher unbekannte Aufsätze von K. Marx.

² U. o.

³ Engels, L. Feuerbach. 29. l.

tivusa. Így lett a Feuerbach-féle szeretet-vallás Marxék amoralizmusának egyik főforrásává s alkatrészévé is.

4. Marxék föltevése, mely szerint a hegeli dialektikai törvény az etikai rúgót fölöslegessé teszi.

De hiszen a marxizmus szerint nincs is szükség ilyen ideológikus erők közreműködésére. A társadalmi viszonyok szükségszerűen, az emberek akarától és iniciatívájától függetlenül is át fognak alakulni, mert bizonyos természeti törvények uralma alatt állanak. Ilyen nagy és általános törvény a dialektikai törvény, melyet Marxék Hegel-től vettek át. Tudni kell ugyanis, hogy bár Feuerbach behatása alatt szakítottak a hegelizmussal, a dialektikai törvényt, forradalmi természete miatt, mégis belekapcsolták a rendszerükbe. Elvetették csak az eszme prioritásáról szóló tant s helyette az anyagot tekintették elsődlegesnek s igazán reálisnak; a dialektikai hókusz-pókusz káprázatos behatása alól nem tudtak emancipálódni.

Hegel értelmében tehát azt vallották, hogy a gazdasági alapszerkezet is az idők folyamán a hármas-tempójú dialektikai törvény szerint változik. Az első tempó a tézis, a második az antitézis, a harmadik a szintézis. Az első, eredeti alakulat t. i. kifejleszti a maga negációját,

az antitézist, de csakhamar ezen második, antitétikus alakulat kebelében is változás megy végbe, kifejlődik ennek negációja is s ez a szintézis, a negációnak negációja, mely mindkét előző alakulatnak reálítását magasabb formában összefoglalja. Például a természetben, az első alakulat a pete. A pete, mint olyan, elpusztul, de lesz belőle lepke. A lepke tehát a petének negációja. Azonban a lepke is fejlődik s elpusztul, mihelyt petéket rakott. Az új peték negációi a lepkének. A pete e szerint a tézis, a lepke az antitézis, az új peték a szintézis.¹

A dialektikai fejlődés tehát természeti szükségyszerűséggel megy végbe. Ami létezik, az egyszersmind nem létezik, mert minden csak lesz. Marx azt vallja Heraklittal, hogy minden folyik, átalakul. A gazdasági alap is ugyanezen törvénynek hódol. Például a középkori feudális monopólium létrehozta a maga antitézisét vagy negációját, a szabad versenyt. Azonban a fejlődés itt meg nem állott. A szabad versenyből csakhamar kifejlődött a másik negáció, a burzsoá-monopólium. E szerint a feudális monopólium volt a tézis, a szabadverseny az

¹ «Hegel dialektikája a történelmi materializmusban» című cikkemben több példát soroltam föl ezen kuriózum illusztrálására. («Religio» 1907. 36. és 37. sz.)

antitézis, a borzsoá-monopólium a szintézis. Értsük meg, kérem: a modern monopólium, vagyis a tőke összpontosulása és leköötődése kevés kézben, tagadása a feudális monopóliumnak, amennyiben föltételezi a szabad versenyt. Ámde ugyanaz a szabadversenynek is a negációja, amennyiben monopólium. A mai monopólium tehát a negáció-negációja, az ellentétek kiegyenlítése, egysége.¹

Ez alapon Marxéknak meggyőződése, hogy ugyanily logikai és természeti vasszükségességgel fog végbemenni a következő folyamat is. Az eredeti, ősi kommunizmus,² mint tézis, idők folyamán magántulajdon-rendszerre változott át, mely amannak antitézise. A mai magántulajdon-rendszerrel azonban a fejlődésnek nincsen vége. Szükségszerűen kifejlődik belőle az új negáció, ez pedig a jövődő kommunizmus. A várt kommunizmus tehát az őskommunizmusnak és a magántulajdon-rendszernek szintézise, magasabb egysége lesz. Kifejlődik pedig szükségszerűen, anélkül, hogy megvalósításáért akár az igazságosság, akár a jog, akár az erkölcs jelszavaival küzdeni kellene.³ A hegeli dialek-

¹ E példát Marx hozza föl, *Elend der Philosophie*, 138. l.

² Ezt Engels alap nélkül konstruálja. — Ma már nem hiszünk az őskommunizmusban.

³ V. ö. Engels, *Anti-Dühring*, 140. l.

tika tehát szintén egyik oszlopa Marxék amorális fölfogásának. Jóllehet, a materialisztikus alap a leírt dialektikával, mint látni fogjuk, sehogy sem egyeztethető össze, Marxék mégsem mondtak le róla, hanem minden alkalommal lelkesedéssel említik. «Az a nagy alapelv — írja Engels — hogy a világot nem kész dolgok komplexumának kell tekinteni, hanem folyamatok összességének, mely folyamatokban úgy a látszólag stabilis dolgok, mint azoknak fejünkben levő reflexképei, a fogalmak, is szüntelenül változnak, miközben a látszólagos visszaesések és visszahajlások mellett is végérvényben mégis bizonyos haladó fejlődés jut érvényre: eme nagy alapelv Hegel óta olyannyira átment a köztudatba, hogy ezen általános formájában alig lehet ellene érvelni.»¹ «Nagy érdeme Hegel rendszerének, hogy az egész természeti, történelmi és szellemi világot folyamatnak tünteti föl, vagyis úgy festi le, mintha mindez állandóan mozogna, változnék, átalakulna, fejlődnék s földeríteni igyekszik mindezen változások és fejlődések benső összefüggését.»²

¹ Engels, L. Feuerbach, 39. l.

² Engels, Die Entwicklung etc. 22. l.

5. Allítólagos termelési törvények, a melyek az erkölcsi együtttható közreműködését kizárják.

A dialektika általános törvényénél még nagyobb súlyt helyeztek Marxék a tőkés termelés úgynevezett immanens törvényeire, melyeket azért nekünk is e pozitív ismertetésben különösen kell kiemelnünk. A marxizmus szerint a társadalmi fejlődés bizonyos fokán a jelentkező viszásságok megszüntetésére alkalmas eszközöknek többé-kevésbbé kifejlődött alakban meg kell lenniök a megváltozott termelési föltételekben. Ezeket az eszközöket — mondja Engels — nem a koponyákban kell föltalálni, hanem az emberi fej segítségével kell őket fölfedezni a termelésnek meglévő anyagi tényeiben.¹ Nem más ez, mint a Hegel-féle negáció önkifejlődése a gazdasági téren. Csakhogy amíg a dialektika törvénye általános jellegű, addig minden társadalmi átmeneti korszaknak megvannak a maga különös törvényei, erői, melyek a fejlődési folyamatot természeti szükségességgel hajtják és végrehajtják.

A mai tőkés termelés kebelében is működnek már Marxék tana szerint bizonyos törvények, melyeket ők a kapitalista termelő és

¹ Engels, Die Entwicklung stb. 27. 1.

cseremód immanens törvényeinek neveznek. Ezen törvények, amint a kritikai részben látni fogjuk, általános szabályokká konstruált fél-igazságok, félfikciók, melyek részben a hegelizmusnak, részben a smithianizmus ellen való elkeseredett küzdelemnek köszönik létüket.¹

A tőkés termelés föllendülésével, a törvényileg garantált kizsákmányolási szabadság mellett a munkásosztály sorsa rohamosan súlyodt. E tényből Marx egész törvényt csinált (Vere-lendungsgesetz vagy Theorie), melynek értelmében a tőkés termelés állapotában a munkások létnívója szükségszerűen mélyebbre és mélyebbre súlyod, míg végre oly fokot ér el, hogy kitör az elégedetlenség s a lehetetlen állapotnak erőszakkal fog véget vetni. Hogy Marx figyelembe nem vette, miszerint a munkásosztály sorsának enyhítésére azonnal hoztak törvényeket s hogy egészen a mai napig lét-nívójuk egyre emelkedőben van : az onnét ered, mert a viszonyokat egyrészt a hegeli dialektika szemüvegén át szemlélte. Ott is látott tézist, antitézist, negációt, ahol arról szó sem

¹ A kapitalizmus immanens törvényeit összeállítva találni: Weisengrün, *Das Ende des Marxismus* 17. és kk. ll.; Sombart, *Socialismus* (Jena, 1908.) 83. és kk. ll.; v. ö. továbbá Cathrein, *Socialismus*; Bernstein, *die Voraussetzungen des Socialismus*.

volt. Másrészt a Smith-féle végtellességgel szemben, mely szerint a szabadjára engedett önzés a munkásosztály jólétét is biztosítani fogja, kritikai antagonizmusból egy másik végre ragadtatta magát, a «Verelendungstheorie» fölállítására. Ugyanígy jöttek létre a többi immans törvények is. A nagy üzemek elnyelik a kisüzemeket (Koncentrationstheorie); ennek eredményeképpen meghatározott időközökben jelentkeznek a gazdasági krízisek (Krisentheorie), melyek az egész társadalmat megbontják s végre tűrhetetlenekké lesznek; a kisajátítókat, kik a kisüzemeket tönkretették, a vad konkurrencia hevében a nagyobb tőkések fogják kisajátítani (Expropriation der Expropriateure), míg végre az egész nemzeti vagyont egy két kézben fog összpontosulni; végül összeomlik a társadalom (Zusammenbruchstheorie) s új képet ölt. Mindezen «törvények» lényegét majd a kritikai tárgyalásnál jobban fogjuk megismerni. Már most ezek a törvények mindennemű ideológia kizárásával, a saját erejük-ből hajtják végre munkájukat, amire az eszmei faktorok, a méltányosság, a jog, a szeretet, a filantrópia, az igazságosság érzelmei képtelenek lennének. E szerint igaza volna az amoralizmusnak, mely a morális koefficienseket gyöngékné is, fölöslegesekné is minősíti.

6. Marx és Engels téves nézetei az önzés és az altruizmus szerepéről a társadalmi életben.

A hegeli dialektika bélyegét azonnal észre lehet venni Marx egy másik, tárgyunkkal szorosán összefüggő nézetén is, mely az amoralizmusát érdekes világításba helyezi.

O ugyanis a nemzetek ősalápotában az altruizmus megvalósulását látta. Föltette, persze megfelelő alap nélkül, hogy az összes népek első, eredeti berendezkedése kommunista volt. Az embereket csupa altruista érzelmek vezették. Ma azonban a merő egoizmus idejét éljük. E ponton nem ad elegendő fölvilágosítást Marx, vajjon a proletáriátus letéteményese s hordozója-e az altruista érzelmeknek vagy sem. Pedig a dolog nagyon érdekelne, mert Marx a jövő társadalmát szintén altruista színben látja. Most, minthogy még nem bírálunk, hanem ismertetünk, nem bolygatjuk azt a kérdést, hogy majd hol veszi magát az eljövendő kommunista országban az az altruizmus, mikor a jelenben magva veszett? Inkább csak arra akarunk figyelmeztetni, hogy ezen nézetekből is nagyon kír a negáció negációjának erőműtani törvénye: az ősaltruizmus a tézis, a mai egoizmus az antitézis, a jövődöbeli altruizmus pedig a szintézis, a negáció negációja.

Természetesen, minthogy ma az egoizmus korát éljük, Marx szerint szóba se jöhet az a föltevés, hogy a mai társadalmi rossz ellen a hatványozott altruisztikus erőket kellene föl-sorakoztatni. Hiszen az egész ismertetésből láttuk, hogy a marxizmus abban az értelemben, ahogy Marx és Engels gondolták s akarták, az élet erkölcsi oldalát, a gazdasági fejlődés kísérő jelenségének tekinti, általános, örök, hatni s mozgatni képes erkölcs törvényeket nem ismer s az etikai faktornak a társadalom regenerációjában semmiféle szerepet nem juttat.

7. A marxizmus állásfoglalása az etizáló társadalmi mozgalom ellen.

Könyvünk második részében szó lesz a mai bölcselők, szociológusok és etikusok azon törekvéséről és mozgalmáról, mely céljául tűzte ki a nemzetgazdasági elmélet és gyakorlat etizálását. Azt akarja a mozgalom, hogy a nemzetgazdaságtan a maga fejtegetéseiben az erkölcsparancsokat tekintetbe vegye és hogy a szociálpolitika reformprogrammjában az etika szabályait tekintse irányelvekül. A mondtak után nem lep meg, hogy a marxisták ezen etizáló törekvésekről hallani sem akarnak.

Mikor Gizycki tanár, neves modern etikus, azon fáradozott, hogy Németországban az etikai kultúra fejlesztésére és terjesztésére külön társaságot alapítson, a marxizmus tudományos orgánuma a dologról így nyilatkozott: «A mi meggyőződésünk szerint az ilyfajta jelenségek vagy a tőkéseknek erkölcsi szólamok mögé bújtatott fortélyai s ez esetben nem lehet velük elég röviden s elegendő megvetéssel végezni; avagy odairányuló komoly törekvések ezek, melyek hivatva vannak egy tiszteletreméltó polgári ideológiát győzelemre segíteni s ez esetben legjobb, ha hallgatunk róluk. Részben azért, mert csak igen rövid létre számíthatnak, de továbbá azért is, mert minékünk természetesen nem telhetik örömünk abban, hogy a jóllakott és cinikusan vigyorgó burzsoázia örömeire törekvéseik lehetetlenségéről adjunk leckét oly tiszteletreméltó férfiaknak, akik egyénileg magasan állanak a polgári világ tömege fölött».¹ A politikai és gazdasági osztályharcok etizálása «fából vaskarika. Mert nem létezik közös etika, amely ily osztályellentétek fölött állana, mint kiegyenlítő és kibékitő hatalom».²

A Marx- és Engels-féle etikátlan szociális irány ezen vázlatos ismertetését az immár kö-

¹ «Neue Zeit» XI. I. köt. (1892—1893.), 265. I. ² U. o.

vetkező kritikai megbeszélés teljesebbé és világosabbá fogja majd tenni.

Vizsgáljuk meg tehát, vajjon megállják-e helyüket az épen ecsetelt elvek.

B) *A marxisták etikai nézeteinek bírálata.*

1. Marx amoralizmusa az anyagelvi alappal együtt megdől.

Pozitív ismertetésünkben első helyen kiemeltük, hogy az egész marxizmusnak általában s az amoralizmusnak különösen, alapja a materializmus. Marx a «Heilige Familie» című munkában¹ szélesen bizonyítja, hogy a szocializmus és a kommunizmus metafizikai alapja csakis a materializmus lehet. Ugyanezt Engels is fejtegeti Feuerbachról írt munkájában.

Ámde helyesen jegyzi meg a spencerista Stein, hogy Marx nagyon elszámította magát, mikor egész szociálfilozófiáját a materializmus futóhomok-talajára építette.² Ma ugyanis nincs számbavehető filozófus, aki a materializmust világnézetének vallaná. Marxot Feuerbach hangzatos szólamai tévesztették meg. Tudjuk, hogy Feuerbach valláskritikája volt az, ami Marxot a hegelizmustól a materializmushoz vezette.

¹ 195. l.

² Stein, *Sociale Frage* (Stuttgart, 1903.) 305. l.

Pedig ma a vallásfilozófiában s az összehasonlító vallástudományban Feuerbach elméletének egy híve sincsen. A vallást az emberi kívánságokból Feuerbach módjára megmagyarázni nem lehet.¹ De különben is, bár összes tanait erre az alapra építik, sehol sem találunk munkáikban komoly kísérletet abban az irányban, hogy ez alapot beható analízissel megmeggzilárdítsák. Amily éles kritikának vetették alá a tőkés termelőrendszert, époly kritikátlanok voltak a materializmussal szemben is. Minden megkülönböztetés nélkül materialista az ő szemükben Baco, Locke, Hobbes, Condillac, Helvetius, Feuerbach.²

A filozófia történetének nem is nagy ismerete kell ahhoz, hogy e nézet felületessége föltűnjék. A kriticizmus teljes hiányáról tesz tanuságot az is, hogy miképen tárgyalják a noetikai problémát. Aki materialistának vallja magát, annak kötelessége megfejteti az anyag és az öntudat, a materiáliák és az ideáliák viszonyának nehéz problémáját. Marxék e pontban nem ismernek skrupulust. Lépten-nyomon találkozunk könyveikben olyan kitételekkel,

¹ V. ö. Fejtegetésemet, A marxista vallásbölcselet forrásai és lényege, «Hittudományi Folyóirat» 1908. júl. 1.

² Engels a «L. Feuerbach»-ban; Marx a «Heilige Familie»-ben.

hogy a külvilág benyomásai gondolatok, eszmék, érzelmek alakjában «tükröződnek vissza» és «kifejeződnek» (drücken sich aus) a fejben. Az ideológia reflex, tükörkép (Abbild), mely az agyban visszaverődik. Vajjon hogy értsük mind-
ezt? Elegendő magyarázat-e ez?

A noetikai kritika ezen hiánya a Marx-féle materializmus legnagyobb gyöngéje.

De ha meg is kísérelték volna ezen kérdések tisztázását, tudjuk, hogy a materialista világnézet nem képes fölülmulni azon nehézségeket, melyeket ellene a keresztény alapon álló bölcselet támaszt. Szerencsére, nem is kell itt a tomista bölcselet ismert érveit fölhoznunk. Hiszen jól mondja a különben agnosztikus Stein, hogy «azon megsemmisítő csapások után, melyeket a materializmus klasszikus történetírója, Lange, annak metafizikai és ismeretelméleti jogosultságára mért, korunk legjobb fejeiben is egyre jobban megerősödik az a meggyőződés, hogy a metafizikai materializmus az emberi nemnek *legjobbán megcáfolt tévelyei közé tartozik*».¹ Az anyagból s annak mozgásaiból, erőiből, az eszmét, az ember gazdag lelkvilágát megfejteni nem lehet. Hyrtl, a világhírű anatómus, azt mondja: «Ha mindazt,

¹ Stein, *Socialc Frage* 305. l.

amit mondtam, összefoglalom, nem tudom fölfogni, vajjon miféle tudományos okok lehetnek képesek Epikur és Lucretius anyagelvű világnézetének újjászületését védeni, igazolni s neki hiveket toborozni. A megfigyelés és a tapasztalás ma már nem tanuskodnak mellette és az a joggal magasztalt exakt természettudományi módszer nem hozott létre semmit, amivel létjogosultságát támogatni lehetne».¹

Igy állván a dolog, nem lehet meglepődni azon, hogy Marx követői közül a legértelmesebbek csakhamar állást foglaltak a materializmussal szemben.

Mikor Kautsky az ortodoxia védelmére azt fejtegette, hogy a gondolat az agy funkciója, Bax nyíltan megmondotta, hogy ez bárdotatlan és túlhaladott álláspont.² A szocialista Stern, Spinoza hive, sajnálatát fejezi ki afölött, hogy

¹ Prof. Hyrtl, *Die materialistische Weltanschauung* (Wien) 36. l. Föladják még a materializmust P. Weisengrün, *Das Ende des Marxismus* (1899.) 30. l.; ugyanő, *Der Marxismus und das Wesen der socialen Frage* (1900.) 73. l.; L. Woltmann, *Der historische Materialismus* (1900.) 5. l.; Fr. Marschner, *Die erkenntnistheoretischen Grundlagen des historischen Materialismus* (Zeitschrift für immanente Philosophie, I. 128. és kk. II.) stb.

² Kautsky és Bax vitájáról v. ö. «*Neue Zeit*» 1896/97., *Die materialistische Geschichtsauffassung und der psychologische Antrieb*. — Bax replikája u. o., *Synthetisches contra neumarxische Gesichtsauffassung*.

a történelmi materializmust a természetbölcséleti és metafizikai materializmussal kapcsolják össze.¹ Ő a materializmust teljesen elégtelen és fölületes elméletnek tartja s azt javasolja, hogy a történelmi materializmust Spinoza monizmusával kapcsolják egybe. Azt remélte, hogy a spinozizmusban kényelmesebben lehetne elhelyezni azt a szellemi, spontán, eszmei elemet, melynek befogadására a materializmus képtelen. C. Schmidt is, aki az ökonómiai materializmusnak lelkesült hive, szintén protestál ez ismeretelméleti materializmus fölüjításaellen. Az ő szava épen azért kettős súllyal esik a latba.²

Mindennek bővebb kifejtése külön értekezés keretébe tartozik. Ennyit azonban mégis kellett e helyett fölhoznunk, hogy megingassuk azt a legmélyebb alapot, melyen Marx amoralizmusa áll. Ha valaki elvben materialista, természetes dolog, hogy az erkölcsi erők önállóságáról és ható erejéről magas véleményt nem táplálhat. Látjuk azonban, hogy a materializmusnak tudományos létjogosultsága nincsen s így az etikai erők mindjárt más színben jelennek meg.

¹ V. ö. «Neue Zeit» 1896/97., Der ökonomische und naturphilosophische Materialismus.

² V. ö. Soz. Akademiker 1896.: Ein neues Buch über die materialistische Geschichtsauffassung, Kritisches u. Referirendes.

2. Az erkölcs nem mondható a gazdasági alapszerkezet merő visszatükröződésének.

A materializmus minden más nemétől megkülönbözteti Marx tanát az ökonómiai elem. Ez a marxizmus signum distinctivum. Az összes materiáliák közül a gazdasági viszonyoknak tulajdonít Marx legnagyobb befolyást az emberiség szellemi életére. Sőt a gazdasági viszonyok képezik szerinte azt az egyedül reális talajt, melyből a kultúra összes koefficiensei fejlődnek. Így az etika is csak az ökonómiai viszonyoknak reflexe, epifenomenonja. Nincs önálló léte és jelentősége; merő árny az etika, melynek az emberiség életében nagyon alárendelt szerep jutott.

Joggal lehetett volna várni Marxéktól, hogy ezen állításukat komolyan bizonyítani is fogják. Hiszen e nézetük annyira új, a közmegegyezéssel annyira ellentétben áll, hogy egyszerű állítással nem lehet elfogadtatni és a szellemekre ráoktrojálni. Még a pesszimista Schopenhauer is elismeri, hogy minden kornak gondolkodói, bármennyire is eltérők különben nézeteik, «abban az egyben mégis egyetértenek, hogy a legfontosabb, az egész létnek lényege, veleje, valódi jelentősége, fordulópontja, pointja :

az emberi cselekvés moralitása». ¹ S ki ne ismerné Kant szavait: «Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir». ² — Már most lehet-e merő reflexképnek, a gazdasági viszonyok változékony, jelentéktelen termékének tartani azt, ami ily lényeges, fontos és elsődleges? Állításukat Marxék nem bizonyítják, mert hiszen nem is tehetik. Micsoda viszony van az etika és a gazdasági alapstruktúra között? Az egymásutániség, az egymásmelletiség, vagy az okozatiság viszonya? Csak azt halljuk, hogy az etika a gazdasági viszonyok «terméke», «visszfénye». Ebből azt következtethetjük, hogy fölfogásuk szerint a mi esetünkben a kauzalitás viszonya forog fönn. De hol a bizonyíték? Az erkölcsi kötelesség érzete, a lelkiismeret, oly adott tények, melyeket Kant, Fichte, Hume, Herbert, Beneke, Schopenhauer ³ is elismernek.

¹ Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik, bevezetés.

² Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Kehrbach-féle kiadás, 193. l.

³ Schopenhauer, über die Grundlage der Moral, S. W., Reklam-féle kiad. III. köt. 555. l.: «Beim Nachdenken

Hogy magyarázza meg őket a történelmi materializmus? Öntudatunk, melynek tanúságtételénél megbízhatóbb ismeretforrásunk Wundt szerint nincsen, azt mondja, hogy van szabad-elhatározásunk. Szabadon határozzuk el magunkat a jóra vagy a rosszra s a szerint, hogy mire esett a választásunk, dicsér vagy elítél a lelkiismeretünk. Már most minek a reflexei ezek a tények? Micsoda természeli, anyagi törvény hozza ezeket létre? Micsoda gazdasági realitások felelnek meg e dolognak, mint adekvát okok és források? Fogós kérdések ezek, melyekre Marxék feleletet nem adnak. Mert hiszen az, hogy Engels szerint az arisztokráciának más, a burzsoáziának s a proletariátusnak ismét más morálisa van, komoly argumentum-

über unsere Handlungen fühlen wir bisweilen eine Unzufriedenheit besonderer Art mit uns selbst, welche das Eigene hat, nicht den Erfolg, sondern die Handlung selbst zu betreffen und nicht, wie jede andere, in der wir das Unkluge unseres Thuns bereuen, auf egoistischen Gründen zu beruhen; indem wir hier gerade damit unzufrieden sind, dass wir zu egoistisch gehandelt haben, zu sehr unser eigenes, zu wenig das Wohl Anderer berücksichtigt, oder wohl gar, ohne eigenen Vortheil, das Wehe Anderer, seiner selbst wegen, uns zum Zwecke gemacht haben. Dass wir darüber mit uns selbst unzufrieden sein und uns betrüben können über Leiden, die wir nicht gelitten, sondern verursacht haben, dies ist die nackte Thatsache, und die wird niemand leugnen».

számba nem megy. Hiszen senki sem fogja tagadni, hogy kinek-kinek ökonómiai helyzete befolyást gyakorol egész magatartására, hajlandóvá tévén az embert bizonyos erényekre és bűnökre: ámde valóban külön morálról, külön lelkiismeretről, külön erkölcsparancsokról nem lehet azért beszélni. Nálunk Harkányi igyekezett az erkölcsant a gazdasági viszonyokból megmagyarázni.¹ Amde egyrészt lényegesen kénytelen eltérni a marxizmustól, amennyiben a determinizmuson a «belátás» hozzátételével rést üt, részint pedig annyi ellentmondásba keveredik s oly sok abszurd kombinációt kockáztat, hogy könyve az enyhébb kritikát sem állja ki.

A keresztény etikát semmiféle ökonómiai strukturából megfejteni nem lehet; az «állat-etika» és az emberi etika között ég és föld a különbség; az etikai parancsok a történelmi sorrend szempontjából is függetlenek az ökonómiától; mindez ellen pedig Harkányi szarvas hibákat követ el.²

A szaketikusok tudják, hogy a gazdasági élet és az etika között kölcsönhatások és vo-

¹ Harkányi, Babonák ellen. (Kísérlet az erkölcsi világ gazdasági alapjainak meghatározására.) Bpest, 1907.

² V. ö. róla szóló bírálatomat, «Katholikus Szemle», 1908. jan. sz.

natkozások léteznek, ámde azért nem tartják szükségesnek az etika önállóságát föladni s eredetiségét tagadásba venni. E jobb belátás utat tört magának mihozzánk is. Jászi elismeri, hogy «a homo oeconomicus mellett már a fejlődés legkoraibb lépcsőin is ott van a homo philosophicus, aestheticus és *moralis*».¹ Ezek az erők, úgymond, ép oly autonomok, mint a gazdaságiak.² Somló Bódog is mondja: «A gazdaságnak egyáltalán nincsen meg az az elsődleges és központi helyzete a társadalomban, amellyel szemben minden más tünemény csak másodlagos és mellékes volna».³ «A mindenkori erkölcs szemmeláthatólag befolyásolja valamennyi többi társadalmi intézményt.»⁴ Amennyiben tehát az amorális irány erre a megbirált tanra támaszkodik, igen gyöngye lábbon áll.

3. Vannak általános érvényű erkölcsi parancsok.

A marxisták nem ismernek el semmiféle magasabb, osztályfölötti etikát, nem ismernek el általános érvényű, örök erkölcsparancsokat,

¹ Jászi Oszkár, A történelmi materializmus államből-cselete 11. és k. l.

² U. o. 14. l.

³ Somló Bódog, Állami beavatkozás és individualizmus. (Bpest, 1905.) 17. l.

⁴ U. o. E szerzők, bár különben eltérnek mitőlünk, mégis kénytelenek az eszmei tényezőket méltányolni.

melyeknek erejével a társadalomra átalakítólag hatni lehetne. Mert nagymesterük, Engels, nyíltan hirdeti, hogy nincs lényeges különbség a jó és a rossz között; a mi ma jó, az holnap rossz lehet és megfordítva — mert az etikai szabályok az ökonómiai viszonyokkal együtt változnak. Ezen morális szkepticizmus, mely Marxék amorális irányának egyik főforrása, bölcséletileg tarthatatlan álláspont.

Az erkölcsi jó és a rossz megkülönböztetésének normája mindenütt egyforma és lényegében változatlan. Maga az ember természete ez a norma s az aristotelesi tomista-bölcsélet szerint jó az, ami ezen természetnek, annak minden vonatkozásában megfelel, rossz pedig, ami azzal ellenkezik. Vannak dolgok, illetve cselekedetek, melyek az emberi természetnek mindig és mindenhol megfeleltek és megfelelnek, másrészt oly dolgok is vannak, melyek azzal állandóan és mindenütt ellentétben állanak. S ez a körülmény alapja az erkölcsparancsok általános s örök érvényének. Az emberi nem bizonyos dolgokat minden nemi, faji s osztálykülönbség nélkül dicsér, jóknak tart, másokat pedig elítél, kárhóztat. «Quae autem natio» — kérdi már Cicero — «non comitatem, benignitatem, non gratum animum et beneficii amorem diligit; quae superbos, quae maleficos,

quae crudeles, quae ingratos non aspernatur, non odit?»¹

Az ártatlan ember elítélését, a szülők bántalmazását, a hazaárulást, a hálátlanságot, a szőszegést, gyávaságot és hűtlenséget nincs és nem volt nemzet, mely el nem ítélné és el nem ítélte volna; míg ellenben a hűséget, a háladatosságot, bátorságot és becsületességet mindenki jónak tartja és dicséri. Azon alapvető erkölcsi szabályok összegét, melyek minden népnél föllelhetők, szépen összeállította Cathrein, a Morolphilosophie-jának első kötetéhez csatolt függelékben.

Igen felületes eljárás az, ha egyesek, mint pl. nálunk Harkányi, a népeknek ezen közkincsét összetévesztik bizonyos aberrációkkal, félszegségekkel, melyeket mindig valami babonás fölfogásokra vagy egészen különös viszonyokra lehet visszavezetni. Az ilyen kivételek a szabályt meg nem döntik s tudománytalan eljárás rájuk általános ítéleteket építeni. Hiszen sok dolog van, melyek az emberek osztályhelyzetétől függetlenek s azért annak változásával nem változnak. Sőt az is, ami ez erkölcs-tanban a gazdasági berendezkedéssel szorosan összefügg, e berendezkedés változásával leg-

¹ Cicero, De leg. 1, 11

följebb csak módosítást szenved, irányt változtat.

Azt mondja pl. Engels, hogy a «ne lopj» parancsolat a kommunizmusban nem fog létezni, mert ott, ahol az egyeseknek magánvagyonuk nincsen, lopásról szó sem lehet. Ámde vajjon mi lesz az, ha valamelyik egyén a köznek vagyonából valamit eltulajdonít? Nem lopás lesz-e az? S nem fog-e ugyanezen kategória alá esni az, ha majd valaki lustaságával, munkakerülésével a közt megkárosítja? Arról nem is szólok, hogy Marxék szerint a használati, élvezeti javak az egyesek magántulajdonát fogják képezni; ez esetben Engels példájának egyáltalán értelme nincsen. Inkább általában kérdelem: nem abszurdum-e föltenni, hogy a jó és a rossz között lényeges különbség nincs s hogy azt, amit ma erkölcsileg jónak tartunk, a viszonyok változása rosszá teheti és megfordítva? Micsoda viszonyok változtathatják erkölcsi jóvá a hamis esküt, a vérfertőzést, a házasságtörést s egyéb hasonló bűnöket? Már Cicero fölfogta e dolog lehetetlenségét.

Nincs filozófus, aki az emberiség erkölcsi hajlamait, képességeit és állapotát feketébb szemüvegen át nézte volna, mint Schopenhauer.¹

¹ Jellemzi ezen feketénlátást pl. az a mondása, hogy

S etikai munkáiban mégis hangoztatja, hogy van lelkiismeret, van önzetlenség, van erkölcsi törvény. A «Preisschrift über die Grundlage de Moral» című munkájában visszautasítja az etikai szkepticizmust s az egész könyvet a le nem tagadható erkölcsi világ megalapozása céljából írta meg.

Az igaznak, a jónak, a nemesnek, a magasztosnak eszméi örök, általános érvényűek s erejükkel lehet is, de kell is síkra szállani mindaz ellen, ami napjainkban is hamis, rossz, igazságtalan és aljas.

4. Az etikai szabályok az osztályok fölött állanak.

A szociális kérdés békés megoldásának szempontjából nagyfontosságúnak látszik annak megítélése, amit pozitív ismertetésünkben a Marx-féle osztályelmélet néven említettünk. Ez az elmélet is egyike azon alapköveknek, melynek föladata az amoralizmust tartani.

Ez elmélet értelmében az emberiség egész története nem más, mint a mindenkori társa-

az emberek tigrisek és farkasok, kiknek fogazata erős szájkosár, az állami törvények által, van ártalmatlanná téve. Vagy: az önzés oly nagy, hogy egyes emberek képesek lennének felebarátjukat megölni, csak azért, hogy annak zsíréval csizmájukat megkenhessék. Vagy Hamlettel: becsületesnek lenni annyit tesz, mint egynek lenni a tízezer közül stb.

dalmi osztályok küzdelme. E fölfogásnak ellentmond a történettudomány, mely nem ismer ilyen egyszerűsítést és primitivizmust. Ámde Marxéknak ezen elmélet mégis nagy hasznót hajtott s a mai napig is kitűnő forradalmi eszköznek bizonyul. Altala ugyanis a társadalom igazi képére homály borul, sok társadalmi koeficiens háttérbe szoríttatik s az elmékben egyre jobban megerősödik az a nézet, hogy ma semmi egyébről nincs szó, mint két osztályról, az elnyomók és az elnyomottak osztályáról, melyeknek küzdelme a nemzet egész szellemi életét betölti. Az etika megdöntésére is használják ezen túlzást: általános etika nincsen, hanem vannak külön osztályetikák. Az egyes osztályok fölött magasabb erkölcsi hatalom nincsen.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a mi társadalmunk nem csupán két küzdő osztálynak összefoglalatja. Az emberiségnek, a kultúrának fejlődése folytonos különzékülés, differenciálódás. A történelmi folyamat nemhogy nem válik egyszerűbbé, hanem egyre komplikálódik. A tudományok, a művészetek, az ipar és a kereskedelem haladásával a foglalkozások száma is nő. Bücher a különféle foglalkozások számát 10.000-re teszi. A társadalmi munkakörök ily nagy száma mellett az embereknek

egymáshoz való kölcsönös viszonyai annyira bonyolódnak, összeszövődnek, oly változatosak és gazdagok, hogy a marxizmus két osztály-kategóriája ily nagy tartalom befogadására képtelen, szűk sémának bizonyul.

A nemzet életfolyamata nem bonyolódik le csupán a gazdasági javak termelése, cseréje és fogyasztása által. Az állami élet a maga gazdagságával, a vallások hatalmas organizációi, a a nemzeti eszme a maga konkrét kialakulásában: ezek oly tényezők, melyeknek befolyását a társadalom életére alábecsülni nem szabad. Önálló erők ezek, sajátos föladataikkal, törvényeikkel, fejlődésükkel. Ehhez hozzá kell venni a tudományok és a művészetek szervezetét, az iskolaügyet, az irodalmat, a sajtót, az emberbaráti és egyéb egyleteket, vállalatokat, szövetségeket — az emberek nemi és kor-különbségét, a város és a vidék kölcsönös viszonyát, a nagy egyéneket, a lángelméket: s akkor szemünk elé tárul a társadalom valódi képe, a kultúrélet minden változatosságával, a különféle érdekcsoportok és csoportocskák nagy tömegével s a kölcsönös viszonyok nagyszerű szövevényességével. Ha a társadalmi tevékenység ezen gócpontjai mind intenzív módon végeznék sajátos munkájukat, egyszerre elhalványulnának a mesterségesen élükre állított

osztályellentétek és meg volna akadályozva a különbségek és ellentétek további elmérgesedése.

Eszünk ágában sincs tagadásba venni a vagyoneelosztódás mai nagy aránytalanságát s ez alapon a «proletárság» és a «burzsoázia» szertekülönbőztetésének bizonyos jogosultságát. Sőt hangsúlyozzuk, hogy az, amit ezen ellentét alatt érteni szoktunk, társadalmi életünknek kétségtelenül a legsajgóbb sebe. Ámde mindamelllett jó lesz, ha azok, kik a szociális kérdés megoldása körül dicséretesen fáradoznak, szem előtt tartják, hogy sem a proletáriátus, sem pedig a burzsoázia nem jelent oly egyszerű tünetet, amint azt az ember első tekintetre gondolná. Amint tény, hogy Marx és Engels műveiben a proletáriátus szabatos meghatározását sehol sem találni, ép oly igaz az is, hogy a munkás és a proletár fogalma nem azonosítható.

A munkások tanult és nem tanult munkásokra oszlanak, a tanultak megint szakok szerint különböznek egymástól. A munkáspártok intelligens és kevésbé intelligens rétegekre tagozódnak, a pártok kebelében különféle szakszervezetek, termelő és fogyasztó szövetkezetek, politikai és művelődési egyletek alakulnak, új hivatalok és hivatások keletkeznek s mind-

ehhez hozzájárul a munkásoknak nemzetiségek szerint való elosztódása, mely különbségek bomlasztó hatásait csak a vezérek ügyes taktikájával és nagy erőmegfeszítésével sikerül annyira-amennyire paralizálni.¹

Jászi Oszkár, aki a történelmi materializmussal nagyon rokonszenvez, az osztályokat így jellemzi: «Az osztályküzdelem nem egyszerű jelenség, hanem rendkívül bonyolult és szövevényes. A történelmi materializmus hajlandó a küzdő osztályokat egyszerű, lezárt tömegeknek tekinteni, úgyhogy szerinte 2—3 határozottan különbözékült osztály között folyik a küzdelem. A való élet azonban az ilyen körülírt kategóriákról nem tud semmit. A valóság az, hogy egy-egy úgynevezett osztályon belül számos egymással többé-kevésbé ellentétes érdekkör létezik, úgyhogy valójában nem

¹ L. Bernstein: «Die Voraussetzungen des Socialismus» 88. l.: «Dieses Proletariat ist ein Gemisch von ausserordentlich verschiedenen Elementen, von Schichten, die sich untereinander noch mehr unterscheiden wie das «Volk» von 1789, die zwar, solange die jetzigen Eigentumsverhältnisse bestehen, mehr gemeinsame oder wenigstens gleichartige als gegensätzliche Interessen haben, aber, sobald die jetzt Besitzenden und Herrschenden abgesetzt oder ihrer Position beraubt sind, sehr bald sich der Verschiedenartigkeit ihrer Bedürfnisse und Interessen bewusst werden würden».

2—3 osztály, hanem igen számos érdekkör szövevényes harcáról lehet szó».¹

A burzsoáziára nézve mindez kétszeresen áll. Annak sem találjuk pontos meghatározását a marxistáknál. Az életben pedig a burzsoázia minden másnak mondható, csak egységes osztálynak nem. Amit a szociálisták a burzsoázia név alatt a proletársággal szembeállítanak, az annyi érdekkörnek és köröcskének, annyi osztálynak és osztályárnyalatnak az összefoglalása, hogy említésénél távolról sem lehet gondolni arra az egyszerű politikai pártképződményre, amely ellen mint «burzsoázia» ellen Marx idejében a párisi szociálista elvtársak küzdöttek.

Ezzel, természetesen, erősen meginog az az alap, melyre a marxizmus az osztályetika elméletét építi. Az erkölcs törvényei érvényesek faj-, nem-, kor- és osztálykülönbség nélkül. Az adott viszonyokhoz képest és a különböző konkrét kisértések szerint kifejlődhetnek az egyes társadalmi osztályok kebelében speciális bűnök és erények, tán egyik-másik dologra nézve különös vélemények és fölfogások is elterjedhetnek, mindez azonban semmi lényegeset sem vesz el a kötelező erkölcsi normák és

¹ A történelmi materializmus állambölcsélete. 54. l.

parancsolatok általános, örök és változatlan jellegéből. Ha ezen örök normák értelmében és szellemében minden egyes kultúrfaktor lelkiismeretes és intenzív működést fejtene ki, senkinek sem jutna eszébe őket ignorálni, észre nem venni s nagyon megnehezülne azoknak a munkája, akiknek az osztályellentétek kihegyezése politikai érdekük.

5. A Hegel-féle álokoskodás az etika közreműködését fölöslegessé nem teszi.

A Hegel-féle dialektikának a marxizmusban az a föladata, hogy a társadalmat átalakító mozgató erők közül kirekessze az eszmei tényezőket, különösen az etikait. Kirekessze pedig azáltal, hogy fölöslegesnek deklarálja.

Ezen dialektika Marxék szerint oly általános törvény, mely az egész mindenséget igazgatja, az ökonómiai életet is uralja s gondoskodik arról, hogy a mai magántulajdon-viszonyok létrehozzák a maguk negációját, a kollektív-tulajdonrendszert. Ha azután kiderül, hogy ezen törvény vagy egyáltalán nem létezik, vagy távolról sincs az az átalakító hatása, amelyet annak Marxék tulajdonítanak, akkor egy újabb bizonyítékát fogjuk birni annak, hogy nem szabad ölbetett kezekkel várni mai állapotaink jobbrafordulását, hanem ki kell azt küzdeni

az ideológia nevében, az erkölcs, az igazságosság, a humanitás nagy eszméinek erejével.

A társadalombölcselek ma valamennyien mondják, hogy Marx igen kritikátlanul járt el, amikor a hegeli dialektika hókusz-pókuszát adoptálta. Trendelenburg és Schopenhauer lesújtó kritikája óta a hegeli dialektika becsülete majdnem nullává zsugorodott össze és az a körülmény, hogy Marx e tekintetben főleg Trendelenburgtól nem tanult,¹ legjobban bizonyítja abbeli állításunkat, hogy Marxék minden fönntartás nélkül fölvtették elméletükbe korunk minden olyan eszméjét, melyet revolúciós célra fölhasználni lehetett.

Érdekes volna ecsetelni, miképpen fődözi föl Trendelenburg, hogy Hegel dialektikája egy hamis okoskodáson alapszik, melyet a logikában «quaternio terminorum»-nak szokás nevezni. Schopenhauer kritikáját és maró iróniáját is élvezet lenne olvasni.² Azonban bennünket itt a hegeli dialektika alkalmazott for-

¹ Trendelenburg «Logische Untersuchungen» című művének első kiadása 1840-ben jelent meg, tehát oly időben, amikor Marx tekintetbe vehette volna. Trendelenburg többi idevágó munkái: Die logische Frage in Hegels System, zwei Streitschriften. Leipzig, 1843.; Geschichte der Kategorienlehre, 1846.

² Schopenhauer szarkasztikus bírálatát lásd S. W. III. köt. 361. l. Reklam-féle kiadás.

mája érdekel, az a formája tudniillik, amelyet az a materializmussal való kapcsolatban nyer.

Marxék ugyanis nem vették át Hegeltől a dialektikát változatlanul. Minthogy ők materialista létükre a hegeli abszolút eszmét elvetik, a dialektikus fejlődés formáját átviszik a természetre és a gazdasági viszonyokra. Szerintük tehát nem az abszolút ész fejlődik a negáció és a negáció negációjának törvénye szerint, hanem a természet és az eszmei kultúrának gazdasági alapja változik így.

Igy pl. a természetben a földbe vetett árpamag kikel, növény lesz belőle. Ez a növény az árpamagnak a negációja. Azonban e növény érni kezd, megtermékenyül és ismét árpamagokat hoz létre, még pedig tízszer, húszszor, sőt harmicszor annyit. Ezek az új árpamagok negációját képezik a növénynek, tehát negációnak. Vagy más szóval: az eredeti mag a tézis, a növény az antitézis, az új magvak pedig a szintézis.¹

Az ökonómiában is így áll a dolog. Az ös-kommunizmusból, mint tételből, kifejlődött az ellentét, a magántulajdonrendszer, ebből pedig logikai szükségszerűséggel fog kifejlődni a jövő kor kommunizmusa. Ennek bekövetkezését

¹ E példát Engels hozza föl, Anti-Dühring, 138. l.

Marxék már a XIX. század végére várták. Mind-
ezt Engels az Anti-Dühringben és a Feuer-
bachról írt könyvben apróra leírja és hozzá-
teszi, hogy eme természeti dialektikai procesz-
szus az emberi agyban visszatükröződik és
átmegy tudatéletünkbe. Ez annyit jelent, hogy
az ember a gazdasági rendszerek változását,
tehát a szociális átalakulásokat ki nem gon-
dolja, nem is csinálja, hanem csak tudomásul
veszi, mert mindezen változások nélkülünk is,
pozitív befolyásunk nélkül is történnek a ter-
mészetben, létünk föltételeiben.

Marxék nem vették észre a hibát, amit a
dialektika adoptálásával elkövettek s így a
hegelizmus a Marx-féle tanra is érvényesítette
«átkos, butító, pesztilenciális befolyását», melyet
annak Schopenhauer általában tulajdonít.¹

Hiszen anyagelvű dialektika fából vaskarika.
Sem a természetben, sem a társadalom fejlő-
désében dialektikus ellentétek nincsenek. A ter-
mészet tudósok tudnak affinitásról a kémiában,
tudnak infinitezimális fejlődésről; a társada-
lom életében a számtalan hajtóerő és moz-
gató tényező összműködésében fölmerülhetnek
ellentétek, küzdelmek, kiegyenlítődések : ámde
mindez távolról sem az, amit hegeli dialekti-

¹ Schopenhauer, S. W. III. köt. 360. l.

kának nevezünk. Legjobban meglátszik ez azokon a példákon, amelyeket Engels maga fölhoz.

Az árpaszemnek előbb leírt fejlődése távolról sem azonosítható a hármaskokú dialektikai folyamattal. Az árpaszemnek növénné való kifejlődése nem jelenti annak tagadását vagy megsemmisítését. S az árpaszem megsokosodása is egészen más a hegeli negáció negációjánál. Mindez természeti fejlődési folyamat, mely nem ismer benső ellentmondásokat a dialektika értelmében. Ha az árpaszemet porrázuzom, akkor is negálom, de eme negációból semmiféle magasabb összetétel nem nyerhető.

Ez alapon aztán könnyen alkothatunk ítéletet arról a dialektikai folyamatról is, amelynek bizonyításáról épen szó van, t. i., hogy a mai magánvagyonai viszonyok, amelyek negációját képezik egy őskommunizmusnak, újból csak kommunisztikus alakot öltenek majd a dialektika csalhatatlan törvénye szerint.

Bebizonyítani nem lehet, hogy a nemzetek az őskorban mind kommunista viszonyok között éltek volna. Ahol pedig a történelem a kommunizmus nyomaira akad, ott a magántulajdon-rendszerbe való átmenet a különböző viszonyokhoz képest oly különféleképen, oly határatlan stádiumokon keresztül s oly válto-

zatosan ment végbe, hogy e tartalomban és formákban annyira gazdag folyamatokat a hegeli dialektika üres és merev formáiba bele-szorítani nem lehet. Ha pedig a társadalom mai helyzetét tekintjük, egyáltalában nem látjuk módját annak, hogy viszonyaink egy hirtelen negáció által egészen új formát öltsenek. A XIX. századon már túl vagyunk, Marxék biztos várakozásai tehát nem teljese-
dek. A dialektika egyszerű formáit oly gazdag és változatos fejlődési menetekre alkalmazni, mint a minő a gazdasági élet és a társadalmi berendezkedés kialakulása, szerencsétlen egy ötlet volt. Kénytelen azt bevallani Bernstein is, aki kijelenti, hogy a marxizmus, mikor elhagyja a tapasztalati tények talaját és követi Hegel dialektikáját, ugyanannak a szertelen hegelizmusnak esik áldozatul, amelytől a bölcse-
lők végképen elfordultak.¹

Lange, a bölcse-
lő, kinek véleménye szociálista velleitások miatt jelentős súllyal bír, csodál-
kozik azon, hogy oly időben, amikor a Hegel-
féle rendszer a köztudatban csak mint túl-
haladott álláspont él, sőt majdnem teljesen feledésbe ment, Marx elmélete a hegelianiz-
musnak oly erős nyomait viseli magán.

¹ Bernstein, Die Voraussetzungen des Socialismus, 21. és k. l.

A történelemben és egyesek életében, mondja Lange¹ nem megy végbe az ellentétek útján való fejlődés oly könnyen és gyökeresen, oly pontosan és rendszeresen, mint az elmélődő konstrukcióban. A multa nézve elismeri ezt Marx is, amennyiben a földarabolódott, de a munkával egybekötött magánvagyon korából a tőkés termelés mód korába való átmeneti folyamatot történelmi úton úgy festi le, mint egy küzdelmet, amely évszázadokig tartott és amelyben az új elv sok viszontagság, különféle reakciók és variációk közepette küzd az előbbi korszak adott viszonyaival, míg a régi vagyonberendezkedési és termelő módszer még ma sincs teljesen kiküszöbölve, jöllehet a másik korszak már tetőpontját érte el s így közvetlenül a harmadikba való átmenet küszöbe előtt áll.

A jövő küzdelemről azonban azt hiszi Marx, hogy nem lesz oly hosszadalmas, mert a «kevés bitorlónak a néptömeg által való kisajátítása» szerinte könnyebb dolog, mint «a néptömegek kisajátítása néhány bitorló által». Lange szerint e nagyobb könnyűség csak látszólagos. Tényleg épen akkora küzdelem szükségeltetik ahhoz,

¹ V. ö. Lange, Die Arbeiterfrage (Winterthur, 1894.), V. kiad. 247. és k. l.

hogy a társadalmi vagyon és a köztársaságilag szervezett gyár a termelés uralkodó formájává válják, mint amekkora szükséges volt a középkori termelésnek a modern termelés által való kiküszöböléséhez. A szóban forgó átváltozás nem mehet végbe oly egyszerűen, forradalmi úton, hosszas vajudás és esetleges visszaesések, elhajlások nélkül. A társadalmi átalakulások is az organizmusok módjára fejlődnek, a szerves fejlődés pedig nem ismer ugrásokat.

Mindezek alapján joggal mondhatjuk, hogy a dialektika törvénye, melyet Marxék optimizmusa oly nagyra tartott, nem hozza meg a tőle várt gyümölcsöt. Nem zárja ki, fölöslegessé sem teszi a személyes kezdeményezést, amely eszmék után indul és erkölcsi indítók behatása alatt fejti ki működését.

6. A marxizmus nemzetgazdaságtani tévedései és az erkölcsi együtttható erők.

A hegeli dialektikánál nagyobb jelentőségűek azok a törvények, melyeket Marx a tőkés termelés kebelében fölfödözni vélt s melyeket ő a kapitalista termelés immanens törvényeinek nevezett. Ha igaz volna, hogy erőműtani szükségességgel működő törvények dolgoznak a mai gazdasági és társadalmi rend megbuktatásán s a jövőendő kommunizmus

megvalósításán, akkor Marxék amoralizmusa a hegeli dialektika megdőlése után is erős alapra támaszkodhatnék. Azért immár szükséges megvizsgálnunk, vajjon megfelel-e a valóság ezen papiroson lévő törvényeknek.

Az első immanens törvény *a munkások fokozatos elszegényedésének a törvénye*. E törvényről, a munkásnyomornak, az elnyomásnak, a rabszolgaságnak és a bestiálizálódásnak a «Kapital» által hangoztatott folytonos fölhalmozódásáról, amely végre lehetetlen állapotokat és a társadalom fölforgatását van hivatva eredményezni, e törvényről ma már a marxisták is lemondanak. Ilyen körülmény nem létezik. Bizonyítja ezt a köztapasztalás, a munkások általános helyzetének a javulása, a munkásvédelmi törvényhozás fejlődése. Bernstein¹ tagadásba veszi a marxizmusnak a munkások «reménytelenségéről» szóló dogmáját. Mig Marx az «Elend der Philosophie» című munkában a létminimumot természetes munkabérnek minősíti, mig a «Kommunista kiáltvány» szerint «a modern munkás ahelyett, hogy az ipar fejlődésével jobb sorsra vergődne, mindig mélyebbre és mélyebbre süllyed osztályának létföltételei alá, pauperré válik és

¹ Bernstein, Die Voraussetzungen etc. 171. l.

pauperizmusa gyorsabban fejlődik, mint a népesedés és a gazdagság; míg a «Klassenkämpfen» című mű szerint a munkás helyzetének legcsekélyebb javulása is utópia marad: addig Bernstein mindezen állításokat számadatokkal cáfolja s a reménytelenségi elméletet megdönti.

Sidney Webb, aki e tekintetbe kissé sötétebben hajlandó látni, kénytelen beismerni, hogy pl. Angliában, mely κατ' ἐξοχήν iparállam, a munkások helyzete tetemesen javult.¹

A francia állapotokra nézve az «Office du travail» egy kimutatása azt mondja, hogy a munkabér 1850. óta megkétszereződött. Az asszonyok bére 1·02 frankról 2·20 frankra emelkedett, a férfiaké 207-ről 4 frankra. A németországi állapotokról hasonló képet rajzol Sombart.²

A szociálisták a munkások helyzete javulásának a tempóját érthetően túlassúnak tartják, sőt a harc hevében magát a javulás tényét is tagadni fogják; ez azonban a dolgon mit sem változtat. Fődolog az, hogy a folytonos esés, rosszabbodás, sülyedés tendenciája nem létezik,

¹ Sidney Webb, *Englands Arbeiterschaft 1837 u. 1897.* (Göttingen, 1898.) 6. l.

² Sombart, *Socialismus* 95. l.

pedig Marxéknak ezt kellene elsősorban bizonyítaniok.

A második törvény *a tőke összpontosulásának a törvénye*, amely szerint a közlekedési eszközök tökéletesbülése, a technika állandó haladása, a gépek és az összes termelő eszközök produktív erejének szünni nem tudó növelése szükségszerűen azt eredményezi, hogy az ipari kis- és középüzemek tönkremennek és a tőkés termelés egyedüli formájává a nagyüzem lesz. Ugyanezen folyamatnak a mezőgazdaság terén is kell végbemennie.

Ez elméletet Marx L. Blanc-tól vette át és tökéletesítette azt. Meg kell engednünk, hogy e törvény illusztrálására Marx az ipar terén sok tetszetős példára tud hivatkozni. Az üzemek összpontosulása, különösen Amerikában, hallatlan arányokat öltött. Azonban általános összpontosulási tendenciát, amely a kis- és középüzemeket elnyelné, e téren sem lehet megállapítani. Rauchberg Henrik, kiváló statisztikus, «Die Berufs- und Gewerbezahlungen im Deutschen Reich vom 14. Juni 1895.»¹ című művében bebizonyította, hogy a kis- és középüzemek az ipari fejlődés mellett is fönállanak és hogy az ipar fejlődésében nem lehet meg-

¹ Berlin, 1901., Heymann Károly kiadásában.

állapítani olyan általános koncentrációs irányt, amely a kis- és középüzemeket elnyeléssel fenyegetné.

A szociálista Weisengrün, a marxizmus éles-szemű bírálója, Bernsteinnal szemben az ipar terén engedményeket hajlandó tenni a marxistáknak, azonban ez engedmények szerinte az általános koncentráció törvénye mellett nem bizonyítanak, mert a mezőgazdaság terén épen az ellenkező tendenciát lehet megállapítani.¹ Ez Sombartnak is a véleménye, akinél a mondotlakra vonatkozólag megtalálhatjuk a szűkséges számbeli kimutatásokat.²

Bernstein különben a koncentrációs törvényen oly éles kritikát gyakorolt, hogy az ma a marxisták köreiből is elvesztette a tekintélyét.

Az ipari krízisek ismétlődésének és állandósulási tendenciájának a törvénye szerint a termelés bizonyos fokán a termelési erők ellentétbe kerülnek a termelés módjával. A túltermelés a kellő piac és fogyasztási erő hiányában válságokat eredményez, amelyek eleinte csak szporadikusan léptek föl, aztán tízévi időközökben következetesen ismétlődtek és Marx szerint megvan a tendencia arra, hogy a válság állan-

¹ Weisengrün, *Das Ende des Marxismus*, 18. l.

² Sombart, *Socialismus*, 85. l.

dóvá legyen s így kimutassa a tőkés termelés lehetetlenségét és annak bomlását eredményezze.

Azonban ez az immanens törvények közül talán a leggyöngébb. A történelem bizonyítja, hogy a tizévi időközökben jelentkezett krízisek kimaradtak s a gazdasági élet fejlődése épen az ellenkező tendenciát hozta létre. A krízisek három főoka a marxisták szerint: a szükséges piac hiánya, a tőkés termelők szervezetlensége és a munkásság vevő és fogyasztó erejének alacsony és folyton kisebbedő foka. Már pedig korunk hatalmas arányokat öltő gyarmatpolitikája, a kontinentális hatalmaknak Kinában való térfoglalása, a szibériai vasút és az, hogy az orosz ipar fejlődésével az orosz nép milliói hozzászoknak lassankint a modern fogyasztáshoz: az ipari cikkeknek óriási piacokat nyit. A tőkések kezdetleges szervezetlenségét a kartellek és a kapitalista-organizáció megszüntette. A munkásság vevő és fogyasztó ereje pedig helyzetének javulásával, a munkabér emelkedésével egyre nő. Imetehát a valóságban épen ellenkezője érvényesül mindannak, amit a marxizmus a krízis-elméletben természeti törvényképen fölállított.¹

¹ Bővebbet e törvényről Weisengrün idézett könyvében, 25—31. old.

A krízis-elmélettel szorosan összefügg *a kisajátítók kisajátításának a törvénye*. E szerint, mihelyt az üzemek koncentrációja elérte a tetőpontját, a tőkés rendszer rohamosan elváltozik. A nagyüzemek mindig kevesebb és kevesebb kézben futnak össze, kevés tagból álló pénzoligarchia uralja az egész termelést, a krízisek egyre ijesztőbbek lesznek, míg végre ez állapot tűrhetetlenné válik, mert a kevés oligarchával szembehelyezkedik a vagyontalan proletárok óriási sokasága, amely végre is kisajátítja a kisajátítókat.

Az immanens törvények ezen legfontosabbika éppen olyan gyöngye lábon áll, mint az előbbi törvény. Mondtuk már, hogy az üzemek azon fokozódó összpontosulása, amelyet Marx állít és amely alapját képezi a kisajátítás eme törvényének, a valóságnak meg nem felelő fikció.

A kis- és középüzemek nem tűnnek el a föld színéről. Egyáltalán nem lehet elfogadni azt a tételt — mondja Bernstein — hogy a jelen fejlődés a vagyonos osztály relativ vagy éppen abszolút kisebbedésével járna. Sőt ellenkezőleg, a vagyonosok száma relative is, meg absolute is egyre nő.¹ A szociálista mozgalom — mondja tovább — már sok tévhitet túlélt, túléli azt is,

¹ Bernstein, *Die Voraussetzungen* etc., 50. l.

amely szerint jövője a birtok összpontosulásától, illetőleg az értéktöbbletnek egy olyan mammutcsoport által, való fölszívásától függ, amely napról-napra fogy.¹ Ha a társadalom úgy fejlődött volna, amint azt a szociálista elmélet mindeddig hirdette, akkor a gazdasági összeomlás csak rövid idő kérdése lenne. Ámde ez az elmélet a valóságnak egyáltalán meg nem felel.

A társadalom tagozódása t. i. nemcsak hogy nem lett egyszerűbbé az előbbi fejlődési fokokhoz képest, hanem éppen ellenkezőleg, nagy mértékben rétegződött és differenciálódott, akár a jövedelem nagyságát tekintsük, akár a hivatásbeli foglalkozásokat. Ha mindezt nem bizonyítanak a statisztika gazdag adatai, akkor deduktív úton lehetne azt következtetni a modern gazdasági rendszerből.² Ha a munkásosztály arra akarna várni, míg a tőke a középosztályokat a föld színéről eltünteti, akkor tényleg hosszú álomba merülhetne. A tőke ezen osztályokat egyik formában kisajátítaná, más formában pedig újból és újból létrehozná.³

Nem létezik a nagyüzemeknek mindig kevesebb és kevesebb kézben való összpontosulá-

¹ Bernstein, Die Voraussetzungen etc., 51. l.

² U. o. 51. l.

³ U. o. 52. l. V. ö. itt Sombart számadatait, Socialismus, 93. l.

sának azon tendenciája, amely a tőkés termelők helyzetét ingataggá tenné. Ennek ép az ellenkezőjét észleljük.¹

Végül megemlítendő még a *katasztrófás törvény*, az összeomlás elmélete, a mely szerint a kevés tőkés vagy belátja a helyzet tarthatatlanságát és lemond különös gazdasági pozíciójáról a köz javára, vagy pedig, amit Marx valószínűbbnek és szükségesnek tart, a munkásság erőszak útján kisajátítja a kisajátítókat. Ez a gazdasági fejlődésnek azon a fokán fog megtörténni, amikor a munkásság nyomora tetőpontra hág, a krízisek elviselhetetlenekké válnak, a tőke csak néhány oligarcha kezében pontosul össze, kikkel szemben a kis- és középüzemek eltűnével a proletarizált társadalom óriási többsége fog állani.

Világos, hogy ezen törvény, mint az immans törvényláncolat utolsó tagja, lényegesen függ az előző törvények érvényességétől. Mint-hogy azonban kiderült, hogy a munkásság sorsa nemcsak hogy nem rosszabbodik, hanem javul; minthogy kiderült, hogy az üzemösszpontosítás törvénye Marx fogalmazása szerint nem állja meg a helyét és a többi törvények

¹ Weisengrün, Das Ende des Marxismus, 21. l. Ibid. 24. l.

a valóságban érvényesülő ellentendenciák folytán illuzóriusakká válnak: mindebből az következik, hogy a tőkések amaz izolált helyzete és a társadalmi állapotok azon tarthatatlansága, amelyet a katasztrófas elmélet föltételez, a természeti törvény szükségességével egyáltalán nem közeledik s így a marxizmus ezen összeomlási elmélete a szükséges megalapozás híján van.

Kedvenc ellenvetésük a szociálistáknak mind ezen bizonyítékok ellen az, hogy Marxék csak az időpontra nézve tévedtek, amit később be is láttak. A kérdés szerintük csak a tempó kérdése. A «Szocializmus» című magyar folyóirat egyik tavalyi számában olvastam, hogy hiszen az első keresztények is egyideig azt hitték, hogy Krisztus országa még az ő életükben fog a földön megalakulni. Pedig nem úgy történt. Ámde ezen analógia semmit sem bizonyít. Az első keresztények esete egészen más természetű, mert ott immanens természeti törvényekről nem volt szó. Tempókérdést pedig azért nem lehet e dologból csinálni, mert a három legfőbb törvényre nézve kimutattuk, hogy nemcsak nem léteznek, hanem a való életben épen az ellenkező tendencia érvényesül. A munkásság fokozódó proletarizálása és süllyedése, a krízistörvény s a kisajátítók kisajátításának a tör-

vénye fikciónak bizonyult, amelynek a valóság ellentmond.¹

Amit a tudomány ily módon bizonyít, az a szociáldemokrácia viselkedéséből kezdettől fogva kitűnt. Jól tudta a munkásság, hogy a jövőendő társadalmat emberi akarattól független törvények meg nem csinálják. Távol minden fatalizmustól, mely a marxista tanban rejlik, a legnagyobb erőfeszítéssel fogtak a munkához, hogy céljaikat elérjék.

Tényleg nem lehet a társadalmi állapotok jobbrafordulását vak erőkre bízni. Mint mindig, úgy most is céltudatos, tervszerű cselekvésre van szükség. Cselekedniök pedig elsősorban azoknak kell, kik etikai alapon állanak és akik az igazságosság, az emberszeretet, az igazi testvériség eszméit tartják azon zsinórmértéknek, amely szerint a társadalmi állapotokat átformálni kell.

7. A szeretet és az igazságosság igazi szerepe a társadalmi kérdés megoldásában.

A szeretetről különben, mint társadalmi mozgató erőről, e helyütt külön is kell megemlékeznünk. Marx elismeri, hogy a múltban

¹ Bernát István kis füzetkéje: A tudományos szocializmus csődjéről, szintén felsorol néhány érdekes idevágó adatot.

az öskereszténység által hirdetett szeretet gazdag forrása volt a szociális reformtörekvéseknek. Ma azonban nem bizik a szeretet regeneratív erejében és gúnyolódva beszél azokról, akik közállapotaink jobbrafordulását a felebaráti szeretet intenzív fölébresztésétől várják.

Erre vonatkozólag néhány fontos megjegyzésünk van. Tiltakoznunk kell a liberalizmus azon furfangja ellen, amely Marxot is félrevezette annak képmutató hangsúlyozásával, hogy a társadalom bajait enyhíteni egyedül a szeretetnek, a charitativ tevékenységnek a föladata; mintha bizony a liberalizmus által dédelgetett kapitalista rendszer nem az igazságosság ellen vétett volna, hanem csupán a szeretetet sértette volna meg. A mai társadalmi bajok onnét erednek, hogy az erősebbek az igazságosság ellen úgy a magán, mint a közéletben is súlyosan vétettek, azért szó sem lehet a társadalmi kérdések megoldásáról addig, amíg az állam összes alattvalóit az igazságosság szigorú megtartására rá nem szorítja s nem hoz az elnyomottak és «kitagadottak» javára oly törvényeket, amelyek immár mint a szigorú igazságosság követelményei jelentkeznek.

Emellett a szeretetnek is megmarad a maga munkaköre és fontos hivatása, mely főképen

abban áll, hogy az igazságosságnak vezércsillaga és betetőzése legyen s a maga gazdagságával és áldásaival fölemelje és tökéletessé tegye a családi és a társadalmi életet. Erre vonatkozólag már aquinói szent Tamás mondja, hogy az emberek tökéletes együttéléséhez a rideg igazságosságon kívül a szeretet jótéteményei is szükségesek.¹ Ugyanezt a tételt fejtegeti XIII. Leó pápa «Inscrulabili» enciklikájában.

A keresztény álláspont e szerint egyrészt nem szűnik meg a felebaráti szeretet törvényének megtartására buzdítani és figyelmeztetni, másrészt azonban helyesen hangsúlyozza, hogy nem szabad a szeretet erényére hárítani azon föladatokat, amelyeknek megoldására elsősorban az igazságosság van hivatva.²

Marx tehát egyrészt túlsokat követel a szeretettől s ezt a liberalizmusnak és néhány jóhiszemű keresztény író befolyásának kell tulaj-

¹ Summa c. gent., ed. Uccellii (Romae, 1878.) lib. 3. c. 130: «Oportuit igitur ad hoc, quod se invicem homines adiuverent, etiam praeceptum mutuae dilectionis superadduci, per quam unus alii auxilium ferat etiam in his, in quibus ei non tenetur secundum iustitiae debitum».

² Erről bővebben: Pesch, Die sociale Frage beleuchtet durch die «Stimmen aus Maria-Laach», II. köt. (8–9. l.) 131. l. — Fr. Albert Maria Weiss O. Pr., Sociale Frage und Sociale Ordnung (Freiburg im Breisgau, 1896.) III. kiadás, II. rész, 809. l.

donítani; másrészt túlságosan alábecsüli a szeretet tényleges erejét és hatásait, amiért már előbb is Feuerbach etikáját tettük felelőssé.

8. Az eszmék mint szociális tényezők.

Az etikai rúgókat eléggé megbecsülni, azok szerepét az emberiség történetében kellően méltatni főleg azért nem tudta Marx, mert a gazdasági viszonyok fontosságát a német idealizmus ellen való harcában túlbecsülte.

Tagadhatatlan érdeme Marxnak, hogy a történettudomány által többnyire elhanyagolt ökonomiai tényezőt, amely az emberi nem kultúraladásában oly nagy szerepet játszik, jogaiba visszahelyezte. Azonban megszoktuk már úgy a bölceletben, mint a tudományban egyáltalán, hogy a szerencsés fölfedező, aki a létnek vagy a kultúrának bizonyos, az elődök által eléggé észre nem vett oldalát, tényezőjét a homályból kiemeli, rendszerint annak a túlzásnak esik áldozatul, hogy a fölfedezett tényezőben mindent, a régiekben pedig semmit sem hajlandó látni. Ilyen túlzásba esett pl. Hegel racionalizmusával szemben Schopenhauer, mikor az abszolút ész filozófiájával szemben az abszolút akarat bölceletét megalkotta.

Ma már tisztába jöttek a gondolkodók azzal, hogy az úgynevezett ideológiát, úgymint a val-

lást, a bölcséletet, a jogot s így az etikát is, nem lehet csupán a gazdasági viszonyok függvényének, árnyának tartani.¹ Nagy történeti mozgató erők ezek, melyek, amint önálló léttel birnak, úgy önálló, sajátos befolyást is gyakorolnak az emberi társadalom életére.

E jobb meggyőződés a mi irodalmunkban is érvényre kezd emelkedni. *Nem ismerünk ennél fogva történelmi korszakot* — mondja Jászi Oszkár — *amelyben a gazdasági motívumok oly kizárólag uralkodók lettek volna, mint azt a történelmi materializmus elméletéből a legkorábbi fokokon várni lehetne.*² (A ritkítás Jászié.) «A homo oeconomicus mellett már a fejlődés legkorábbi lépcsőin is ott van a homo philosophicus, aestheticus és moralis». «Ezek az erők (t. i. a vallás, erkölcs stb.) olyan erőkké válhatnak, hogy a domináns gazdasági erőkkel szembeszállnak, azokat módosítják és befolyásolják. Ezek az erők ép oly autonómok — ha gyengébbek is — mint a gazdaságiak és a kor képét csak akkor fogjuk föl

¹ V. ö. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Leipzig, 1907., 350. és k. l. Igen meggyőző dr. Kiss János értekezése: A történelem anyagelvi fölfogása, «Hit-tudományi Folyóirat», 1908. I. füz.

² Jászi Oszkár, A történelmi materializmus állam-bölcsélete. (Budapest, 1905.) II. kiad. 12. l.

teljesen, ha mindezeket az egymásra ható és visszaható erőket figyelembe vesszük». ¹ «Az ideológiai faktorok állandóan munkában voltak és intenzitásuk emelkedni fog». ²

Somló Bódog erre vonatkozólag írja: «És még kevésbé áll, hogy a kultúra összes többi részei egyszerűen, a gazdálkodás pedig természeti törvények szerint fejlődnek. A kultúra összes többi részei épen úgy befolyásolják a gazdaság fejlődését, miként a gazdaság kultúránk egyéb részeit. Itt kölcsönhatás áll fenn a szó legszorosabb értelmében». ³ «A gazdaságnak tehát egyáltalán nincsen meg az az elsődleges és központi helyzete a társadalomban, amellyel szemben minden más tünemény csak másodlagos és mellékes volna.» ⁴ *A mindenkori erkölcs szemmel láthatólag befolyásolja valamennyi többi társadalmi intézményt.* ⁵ (A ritkítás tőlem ered.)

E pontban saját nézeteink kifejtésénél sokkal értékesebb hivatkozni az ellentábor nyilatkozataira, melyeket nagy számban tudnánk felsorolni. Barth pl. Marxékkal szemben kifejti,

¹ Jászi Oszkár, A történelmi materializmus államből-cselete. (Budapest, 1905.) II. kiad. 14. l.

² U. o. 15. l.

³ Somló Bódog, Állami beavatkozás és individualizmus. (Budapest, 1905.) II. kiad. 17. l.

⁴ U. o. 17. l.

⁵ U. o. 19. l.

hogy az erkölctan a kereszténységben szoros összefüggésbe került a vallással s így természetfölötti, túlvilági, a gazdasági viszonyokból meg nem magyarázható szankciót nyerve, önálló, saját erejéből ható és visszaható tényezővé lett. Ennek illusztrálására fölhozza, hogy a gyermekek kitétele az ókorban mindenütt meg volt engedve, gyakran nagyon is divó szokás volt, teszem a spártaiaknál; Plato az ideális államba is fölvette; a germánoknál e szokás még a népvándorlás idejében is divott. *És ime*, a kereszténység az ember értékéről és méltóságáról új nézeteket hozott, a gyermek-kitétel szokását a mondott népeknél elnyomta, jóllehet nagy hajlamot mutattak a túlszaporodásra. Ezzel a kereszténység új, igen hatalmas tényezőt illesztett bele a gazdasági viszonyokba, amely tényező merően ideológikus.¹

De nem is kell oly messzire mennünk. Hiszen a magyar nemzet története legjobb példa rá, mily erős tényező ez erkölcs a népek életében. Az avarok, a húnok elpusztultak, ellenben a magyar nemzetet a keresztény erkölcs leszoktatta a vándor életről, békés, földmívelő nem-

¹ V. ö. Dr. P. Barth, Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann (Leipzig, 1890.) 54. l.

zetté tette őket és fölemelte az európai kultúrnépek szintjára.¹

Minthogy mi a szorosan vett etikai tényezőről beszélünk, nem akarunk hivatkozni a vallásnak átalakító erejére, annak szerepére a világtörténelemben. Ismeretes Ribotnak mondanása: «Deux peuples, qui n'adorent pas le même Dieu, ne cultivent pas la terre de la même manière».²

Mindezt különben maga Marx is nolens-volens elismeri, mikor pl. a protestantizmusnak a nemzetgazdasági viszonyokra jelentős befolyást tulajdonít. «A protestantizmus — mondja — már csak azáltal is fontos szerepet játszik a tőke genezisében, hogy majdnem az összes hagyományos ünnepnapokat munkanapokká változtatta át.»³ Egy másik helyen így ír: «Egy új borzasztó lökést kapott a néptömegek erőszakos kisajátítása a XVI. században a reformáció által és az egyházi vagyonon elkövetett kolosszális rablás által, amely a reformációt kísérte. A katolikus egyház a

¹ A keresztény erkölcs szociális hatásairól v. ö. Giesswein Sándor «A társadalmi problémák és keresztény világnézet», IV. fejezet.

² Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. (Leipzig, 1904.) III. kiad. 142. l.

³ Marx, Kapital I. 239. l.

reformáció idejében hűbérura volt az angol föld nagy részének. A kolostorok elnyomatása e földek lakóit a proletáriátusba sodorta. Az egyházi birtokokat többnyire kapzsi királyi kegyenceknek adományozták vagy pedig élelmes bérlőknek vagy polgároknak adták el potom áron, akik aztán a régi autochton telepeseket tömegesen elkergették s gazdaságaikat összevonták». ¹

Ehelyütt elmondja még Marx, hogy Rogers, a közgazdaságtan tanára az oxfordi egyetemen, a protestáns ortodoxia eme székhelyén, «History of Agriculture» című művének bevezetésében ecseteli a reformáció nagy pauperizáló hatását. A protestáns erkölcsöket és ezeknek a gazdasági viszonyokra való befolyását jellemzi saltoui Fletcher, skót képviselőnek 1698-ban mondott parlamenti beszéde, melyben a többi között ezt mondotta: «A koldusok száma Skótszágban nem kevesebb 200.000-nél. Az egyedüli eszköz, amit én, mint elvi republikánus, ajánlhatok, az, hogy visszaállítsuk a régi hűbéri viszonyokat és rabszolgákká tegyük mindazokat, akik önmaguk fönntartásáról gondoskodni nem képesek». ² Ennél még jellemzőbb az a törvényjavaslat, amit a protestánsok meg-

¹ U. o. 687. l.

² U. o.

bizásából Sergeant Knigge jogász dolgozott ki a szegények ellen.¹

Világos, hogy itt Marx elismeri az ideológiai tényezőnek önálló hatását és szerepét a gazdasági élet fejlődésében, a reformációt pedig maga Marx sem kíséri meg pusztán gazdasági viszonyokból magyarázni. Az erkölcsi tényezőnek tagadhatatlanul önálló és eredeti szerepe van a világtörténelemben s hatása áldásos vagy káros, aszerint, amint közeledik a keresztény erkölcs eszméjéhez vagy távolodik tőle.

Legerősebb, bár negatív bizonyítékát ez igazságnak abban látom, mily destruktív és bomlasztó hatása volt az autonóm angol erkölcs-tannak a társadalmi s különösen a gazdasági viszonyokra. Mert hogy a tőkések annyira megfélemedtek a munkások emberi méltóságáról, hogy önérdéküknek föláldozták felebarátaik egészségét, erejét, életét s romboló munkájukkal előidéztek a szociálista reakciót, ezt elsősorban tulajdonítani kell amaz angol erkölcsbölcseletnek, amely az önző hajlamoknak az etikában oly nagy szerepet juttatott, az egoizmust szentesítette s azt a nemzetek jólétének főforrásaként magasztalta. Erről azonban bőven lesz szó könyvünk második részében.

¹ Marx, Kapital I. 687. I.

9. Marxék és a mi marxistáink önmaguknak mondanak ellent.

Marx a «Kapital»-ban külsőleg is igyekszik ragaszkodni az amoralizmushoz. Az erkölcsi ítélettől, a kárhoztatástól és dicsérettől lehetőleg tartózkodik és a legetikaibb folyamatokat is szárazon, természeti processzusok módjára írja le. A tőkés és a munkás csupán gazdasági kategóriák, akik szükségszerűen tesznek úgy, ahogy tesznek; a munkások javára hozott törvények csak olyan termékek, mint a gyapot; az egész élet csak mechanizmus, amelynek erkölcsi oldala és jelentősége nincsen.

Minthogy azt hitte, hogy fölfedezte a gazdasági fejlődés szükségszerűen működő törvényeit s a társadalom átalakítását is ezektől várta, amoralisnak, etikátlannak *akarta* föltüntetni egész rendszerét. Ámde ez nem sikerült. Az ember az erkölcsi érzéseket magában el nem fojthatja; azok elemi erővel tiltakoznak minden erőszak ellen és érvényt szereznek maguknak az emberek akarata ellenére is. Igen érdekes megfigyelni, hogy Marxnál miképpen küzd a moralizmus az amoralizmussal és hogy Marxékat természetellenes törekvéseik mily ellentmondásokba keverik lépten-nyomon.

Mert hiszen már Marx főművének, a «Kapital»-

nak *alapja* is teljesen *etikai*. Az egész mű nem egyéb, mint egy hatalmas erkölcsi fölháborodás a tőkés rendszer igazságtalanságain. Ez az erkölcsi fölháborodás vezette Marx élesen bíráló, maró módon gúnyolódó és kegyetlenül ostromozó tollát, amit titkolni lehetett ugyan, de eltitkolni nem sikerült.

Hallottuk már, hogy az önző és kegyetlen munkáltatókat elnevezi Shylockoknak, Herodeseknek, Lykurgusoknak, vampiroknak; vajjon nem erkölcsi fölháborodás-e ez, még pedig a legnagyobb fokban? Mert hiszen ha a tőkéseket az amoralizmus értelmében tetteikért felelősségre vonni nem lehet és ha a gazdasági életet természeti törvények igazgatják, melyeknek a tőkés is alá van vetve; mi joga volna szabad a munkáltatókról ily lesújtó ítéletet mondani?... Ha olvassuk a «Kapital» első kötetét vagy Engelsnek könyvét az angol munkások állapotáról, a lakásviszonyok, az éjjeli munka, a gyermekek agyonkínzása, a női munka kizsákmányolása, a munkabér, az egészségi állapotok s mindazon fizikai nyomor és erkölcsi pusztulás leírását, melyet a fejlődő tőkésrendszer a munkásokra hozott, a leírás minden ridegsége, szárazsága mellett is mélyen érezzük, hogy itt az önzésnek, az embertelenségnek, az igazságtalanságnak lesújtó elítélésé-

ről és megbélyegzéséről van szó. Ez az erkölcsi érzelem természetesen itt-ott megfelelő szavakban és kitör, bár Marx az ilyen kifejezéseket következetesen kerülte. Ennek bebizonyítására és egyszersmind Marx szatirájának illusztrálására hadd álljon a jegyzetben néhány jellemző hely.¹

¹ Marx, Kapital I., 726. oldal: «Wenn das Geld nach Augier mit natürlichen Blutflecken auf einer Backe zur Welt kommt, so das Kapital von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend.» — A gyermekek pusztulásáról I. 435. oldal: «Aufgewachsen fragen die Kinder natürlich kein Deut nach den Eltern und verlassen sie. Es ist kein Wunder, dass Unwissenheit und Laster überströmen in einer so aufgezüchteten Bevölkerung... Ihre Moral steht auf der niedrigsten Stufe. Eine grosse Anzahl der Weiber hat illegitime Kinder und manche in so unreifem Alter, das selbst die Vertrauten der Kriminalstatistik darüber erstarren. Und das Heimatsland dieser Musterfamilien ist, so sagt der sicher im Christenthum kompetente Graf Montalembert, Europas christliches Musterland!» — Macaulayról, aki a helyzet rosszbodását nem akarta elismerni, I., 236. oldalon így szól: «Derselbe schottische Sykophant und Schönredner Macaulay sagt: «Man höre heute nur von Rückschritt und sehe nur Fortschritt. Was für Augen und namentlich was für Ohren!» — És Engels (Die Lage etc.) 120. l. Carlylet idézve így szól: «Diese Welt ist für sie kein heimathlich Haus, sondern ein dumpfiges Gefängnis voll toller, fruchtloser Plage, Rebellion, Groll, Ingrim gegen sich selbst und alle Menschen. Ist es eine grüne, blumige Welt, gemacht und regiert von einem Gott — oder ist es ein düsterbrodelndes Tophet voll Vitriolrauch, Baumwollstaub, Schnapslärm, Wuth und Arbeitsqual, gemacht und regiert von einem Teufel?...

Az amoralizmus és a moralizmus ugyanezen dualizmusa nemcsak Marxnál, hanem követőinél is nyilvánul. A szociálista vezérek egyrészt nagy hangon hirdetik, hogy a kommunizmus természetszerű szükségességgel fog bekövetkezni s azért mesterükkel elvben elvetnek minden morálist; — másrészt azonban szünet nélkül protestálnak a mai állapotok ellen az *igazságosság*, a *jog*, a *humanitás* nevében, haragot és elkeseredést igyekeztve kelteni hallgatóikban a «jogfosztás», a «népelnomás», a «kizsákmányolás» stb. ellen. Például szolgáljon itt egy idézet a szociálisták egy kiáltványából 1898-ból: «A mai állapotok ellentmondanak a kereszténységnek, melyre a nép ellenségei állandóan hivatkoznak, ellentmondanak a humanitás legelemibb követelményeinek. *Mi harcot izenünk a jogtalanságnak, igazságtalanságnak, az elnyomás és kizsákmányolás minden forrásának, stb.*»¹

Bernstein azt mondja: «Az igazságosság még ma is a szociálista mozgalomnak egyik igen erős fegyvere; amint különben erkölcsi indító okok nélkül tartós tömegmozgalmat létrehozni nem is lehet.»² Hasonló vallomást

¹ Lásd Woltmann, *Der historische Materialismus* 397. l.

² Bernstein, *Das realistische und das idealistische Moment im Sozialismus*. («Neue Zeit» XVI.2) 393. l.

tesz Jászi Oszkár is, mikor mondja: «Csak-ugyan a történelem azt mutatja, hogy minden nagy emberi mozgalom — bármennyire gyomorkérdésnek mutatta is ki végső elemzésében a történelmi materializmus — csak az ideológikus erők tetemes megfeszítésével tudott érvényesülni.¹

Az ekölcsi motivumokra való hivatkozás, a lázas tevékenység, amit a szociálisták kifejtnek, érdekes ellentétben áll a marxisták abbeli tanításával, hogy az ember a társadalmat nem csinálja, mert az maga csinálódik. Pikler Gyula találóan jegyzi meg Somló Bódoggal szemben, hogy «ha mégis szociáldemokraták és forradalmárok vallják e meggyőződést (hogy t. i. a társadalmat az ember nem csinálhatja), úgy nyilatkozataik igen mulatságos módon ellenkezésbe jönnek cselekedeteikkel.»² Hasonló ellentétbe keveredik önmagával Somló Bódog is, aki a szociológiából, melyet «objektívvé» akar tenni, a lélektani momentumokat ki akarná küszöbölni, mint hatástalan epifenomenonokat. «Hirdetjük ugyan», úgymond, «hogy az akarat nem végső ok, hanem csak kísérő jelensége anyagi

¹ Jászi Oszkár, Az új Magyarország felé. («Huszedik Század» VIII.1.) 6. l.

² Pikler Gyula, Lélektan és társadalmi tudomány, («Huszedik Század» VIII.2.) 118. l.

folyamatoknak, de azért még mindig széltében operálunk ezzel a detronizált akarattal. Elfelejtjük, hogy már detronizáltuk és még mindig a régi tisztelettel adózunk a régi bálvány-nak. Ha az akarat csak kísérő jelensége anyagi folyamatoknak, akkor a társadalom tüneté-nyeit csak úgy magyarázzuk tudományosan, ha ezekkel az anyagi folyamatokkal mutatjuk ki kapcsolatukat. Ellenben semmit sem mon-dunk, ha akaratra visszük őket vissza. Még mindig szokatlan nekünk a gondolat, de tény-leg úgy van, hogy az intézményeket, a társad-almat nem mi csináljuk.«¹

Szerencsére Pikler Gyula több cikkben rábizo-nyítja, hogy minden elvi kizárás ellenére tényleg részben kifejezetten, részben implicite, elismeri a lélektani tényezőket, ezen lekicsinyeltt «epi-fenomenonokat», miközben emlékezetébe idézi az egyszeri leányasszonyt, aki bevallotta, hogy volt gyermeke, de «igen kicsi».² Ugyanezen vallo-mást teszik az összes marxisták, akik ugyan a morálist, ezt az «epifenomenont», detronizál-ták, de azért széltében operálnak vele és még

¹ Somló Bódog, Az objektív szociológia. («Huszedik Század» VIII.3) 217. l.

² Pikler Gyula, Az «objektív szociológia» visszavonása, az «epifenomenonok» és az «anyagcsere-rendszerek». («Hu-szedik Század» VIII.4) 306. l.

mindig a régi tisztelettel adóznak a régi «bálványnak».

Nem volnánk méltányosak, ha e kemény kritikánál nem igyekeznénk fölhozni minden enyhítő körülményt, amely a marxisták javára szól. Jóllehet nagyon eldugva, de található Engelsnél egy hely,¹ ahol ő mindezen nehézségeket és ellenmondásokat észreveszi és keletkezésöket magyarázza. Azt mondja itt: «Hogy a tanítványok kelleténél *nagyobb súlyt helyeznek a gazdasági tényezőre*, annak részben Marx meg jómagam vagyunk az okai. Mi t. i. ellenfeleinkkel szemben kénytelenek voltunk az általuk tagadásba vett főelvet hangsúlyozni s így nem maradt se idő, se hely, se alkalom arra, hogy jogaikhoz juttassuk a *többi tényezőket is, amelyek a kölcsönhatásban részt vesznek*. Azonban mihelyest arra került a sor, hogy elveink szellemében egy történelmi korszakot leírjunk, vagyis hogy tanításunkat a gyakorlati életre alkalmazzuk, itt már többé tévedni lehetetlen volt.»

A gyakorlati élet minden bölcséleti rendszernek legjobb bírálója; a gyakorlati élet kimutatta, hogy a történelmi materializmus, amennyiben az ideológikus tényezőket mint

¹ Der sozialistische Akademiker, első évfolyam 353. l.

melléktermékeket és hatástalan reflexeket a számításból kihagyja, csonka és alapjában elhibázott elmélet.

Észrevették e bajt Marx és Engels legtehetségesebb tanítványai is, mint pl. Bernstein és Belfort-Bax s minden lehetőt elkövettek a marxizmusnak, mint «tudományos szociáлизmusnak» megmentésére. Belfort-Bax, belátván az ideológikus tényezők fontos szerepét az emberiség fejlődésében, a materialisztikus történelmi elméletet «szintetikussá» változtatja át, érvényre akarván juttatni a többi hatóerőket is a gazdasági koefficiens mellett. Bernstein pedig különbséget tesz a történelmi materializmus fejletlen stádiuma és a későbbi fejlettebb stádium között s azt mondja, hogy «aki ma a materialista történelmi elméletet alkalmazza, köteles azt legkifejlettebb, nem pedig eredeti formájában alkalmazni, vagyis köteles a termelő erők és a termelési viszonyok fejlődése és befolyása mellett teljes fokban figyelemre méltatni a *jogi és erkölcsi fogalmakat*, minden korszaknak történeti és vallási hagyományait, a földrajzi és egyéb természeti befolyásokat, el nem felejtkezvén magáról az emberi természet-ről és annak *szellemi tehetségeiről* sem.»¹ Persze,

¹ Ed. Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus. (Stuttgart 1906.) 7. l.

az orthodox marxisták, nálunk főképen a «Szociálizmus» folyóirat hasábjain, mereven ragaszkodnak a történelmi materializmus eredeti formájához, melynek kultiválását létérdeknek tekintik és ezért a marxizmus benső kríziséről hallani sem akarnak.

10. Az egoizmus és az altruizmus kölcsönös viszonya a mai társadalomban.

Végezetül szemügyre vesszük Marxék nézetét az altruizmusról és az egoizmusról, amelyre nézve ki nem forrott ellentmondó véleményeik vannak s amely szintén a hegeli dialektika bélyegét viseli magán. Idevágó gondolataik, amennyiben amoralizmusuk egyik részét képezik, egy új oldalról világítják meg tárgyunkat s igen alkalmasak az eszmék tisztázására.

Tudjuk már, hogy Marx és Engels az emberiség őskorát altruisztikusnak tartják. Ez aztán a dialektika törvénye szerint átváltozott a mi korunk egoizmusává s a jövőnek föladata megvalósítani az egoizmus negációját, az altruizmus magasabb alakját a jövő társadalomban. Tehát újból csak a régi: tézis, antitézis és szintézis. Különböztetnünk kell, hogy a jelen korban csak a polgárságot festi önzőnek, míg ellenben a munkásosztályról azt a látszatot kelti, mintha az volna az altruizmus hordozója,

melynek főadata azt az általános romlottság közepette megőrizni és a jövőben megvalósítani olyanformán, mint valamikor Izrael népe hordozója volt Jehovah igaz vallásának. Azonban eme nézetek a valóságnak meg nem felelnek és a lélektani kritikát ki nem állják.

Amint nem lehet bebizonyítani, hogy az őstársadalom az altruizmus tiszta megtestesítése volt; amint előrelátható, hogy a jövőre nézve is semmiféle gazdasági berendezkedés az egoizmust tisztára kiküszöbölni nem lesz képes: épen olyan nyilvánvaló az is, hogy a mai társadalomban az egoizmus mellett, az antiszociális hajlamok és ösztönök mellett ott találjuk az altruizmust, a humanitást, a szolidaritást nemes érzelmeit és tendenciáit és hogy Marxékat félrevezette az a fölháborító és embertelen kufár szellem, a meggazdagodás után való az a lázas és semmiféle tekintetet nem ismerő törekvés, amely a modern kor kezdetén, a tőkés termelés első korszakában, lábrakapott, egyidejűleg a vallási érzelem csökkenésével és az úgynevezett autonóm etika fölvirágozásával. Amint a bölcselők és az etikusok Angliában és Franciaországban az önszeretetet elméletben az etika központjává tették, úgy lett az a gyakorlati életben is a föllendülő gazdasági élet egyedüli mozgató és hajtóerejévé. Minthogy

Marx az egoizmus romboló munkáját Angliában éveken át saját szemeivel szemlélte, tekintete érzéktelenné vált az emberi szív azon nemes érzelmei és hajlamai iránt, amelyeket abból teljesen kiűzni sohasem lehet s melyeket az elfogulatlan szemlélő a mi korunkban is lehetetlen, hogy észre ne vegyen.

Ennek bizonyítására nem akarom részletesen ecsetelni a katolikus egyház és a többi vallási organizációk s az egyházak szelleméből táplálkozó egyéb egyletek emberbaráti, charitatív működését;¹ nem akarom ecsetelni a misszionáriusok munkáját stb., mert e tekintetben mindennél többet mond az egyházak mérges ellenségének, Jodl Frigyesnek, a modern etika történetírójának, következő vallomása: «A romboló önzés megakadályozására és arra, hogy ama gazdasági paranccsal szemben, mely az erőknek tekintet nélkül való kifejtését hangoztatja, érvényre jussanak a felebaráti szeretet erkölcsi követelményei, — e nemes célra az *egyházak* vállalkoznak, még pedig annál nagyobb nyomatékkal és buzgalommal, minél nagyobbra nőnek a társadalmi állapotoknak a mancheszter-rendszer által okozott veszélyei.

¹ Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. (Freiburg 1884.)

Csak a vak gyűlölet vonhatná kétségbe, mily rendkívül nagy dolgokat műveltek a keresztény egyházak tanításukkal és példájukkal, az erkölcsi heroizmus fejlesztésével, a beteg- és szegényápolás nagyszerű organizációjával az irányban, hogy a szeretet szent tüze az emberiség oltárán ki ne aludjék.»¹

Azonban az egyházak áldásos tevékenységén kívül is számos jelenséget konstatálhatunk annak bizonyítására, hogy a mai társadalomban is érvényesül és halad előre az összetartozandóság, a szolidaritás érzelme és tudata. A civilizált országokban egyre sűrűbben alakulnak az úgynevezett etikai egyletek, melyeknek célja az egoizmus lehető kiküszöbölése (az Adler és Stanton-Coit-féle Amerikában, a Fabius-féle Angliában, az etikai kultúregylet Németországban stb.); az általános iskolakötelezettség s a tudományok népszerűsítése, melyre egyetemi tanárok is vállalkoznak, az alsóbb néprétegeket is részesíteni igyekszik a kultúra áldásaiban; a választójog kiterjesztése és a munkásvédelmi törvények tompítják az osztály-ellentéteket; nagyobb katasztrófák alkalmával erővel megnyilvánul az összetartozandóság érzete nemzetközi pénzgyűjtés alakjában a kárvallot-

¹ Dr. Fr. Jodl, Volkswirtschaftslehre und Ethik, 20. l.

tak javára, faj- és valláskülönbség nélkül (a szegedi árvíz, az afrikai búrok, az éhinség Indiában, az üldözött orosz zsidók stb.). Mindez arra mutat, hogy az önszeretet, a magánérdek, az antiszociális ösztönök nem képesek végleg elfojtani a felebaráti szeretet, a szolidaritás érzelmeit és az egyre növekvő s erősödő szociális hajlamokat.

És ha Marxék csak a polgárságot vádolják egoizmussal, nem szabad felednünk, hogy éppen a felsőbb osztályok kebelében kapnak új életre a szociális, emberbaráti, charitativ eszmék és mozgalmak (Londonban a magánjótékonyági intézetek évi jövedelme 20 millió koronát tesz ki); úgy, hogy a társadalomnak ördögökre és angyalokra való széjjelválasztása a szükséges alap híján van. S ez a mi szociális állapotainkról is áll. Még Hertzka Tivadar is konstatálja, hogy «a tőkének megvetése oly általánossá vált még az ú. n. legmagasabb rétegekben is, oly mélyen sülyedt a tisztelet a pénzes zacskóval szemben, hogy alig létezik miniszter vagy magasabb állami hivatalnok, aki bensőleg ne rokonszenvezne a munkásokkal.»¹

Ezt a meglévő erkölcsi tőkét gyarapítani, a

¹ Hertzka Tivadar, A munkásmozgalom iránya. («Husadik Század» VIII.3) 223. l. Lásd még Somló Bódog, Joghölcséleti előadások, I. 89. l.

társas érzelmek s hajlamok tüztét élesztetni kell. Ez a dolgok természetes menete s csak ilyen úton lehet létesíteni lehetőleg eszményi állapotokat, a lehető legtöbbek boldogságát a lehető legkevesebbek nyomorával.

11. Miképen lehet és kell az etikai tényező erejét hatványozni. Irányelvek.

Ha már most röviden összegezzük mindazt, amit eddig kifejtettünk, a következő eredményekre jutunk.

Társadalmunk bajainak orvoslására két ellenkező irány vállalkozik. A Marx által inaugurált amorális irány, mely anyagelvű alapon áll, a társadalmi élet eszmei tényezőit lekicsinyli, sőt tagadja s azokat a jövő társadalmából kirekeszteni akarja, azt hiven, hogy az emberi boldogság az anyagi jóléttel azonosítható s hogy az anyagi jólétet a kollektivizmus megvalósításával biztosítani lehet. A társadalom ezen irány szerint vak mechanizmus, amely bizonyos, tőlünk független törvények szerint igazodik. E törvények nélkülünk is a magánvagyon megszüntetésén és a kommunizmus megteremtésén dolgoznak. A kommunizmus pedig meghozza azt, ami után az emberek mindedig hiába vágyakoztak: a teljes boldogságot, az aranykort.

Fejtegetéseink folyamán meggyőződünk arról, hogy ezen irány alapján elhibázott. A materializmust a bölcselet általában föladja; az emberi társadalom, amely öntudattal és szabad elhatározással bíró lényekből áll, nem mondható vak mechanizmusnak; azok a törvények pedig, amelyeket Marxék a termelő és csereviszonyokban fölfedezni véltek, a valóságban föl nem lelhetők. Nem is fogják tehát megteremteni a kommunizmust még akkor sem, hogyha az tényleg nemünk teljes boldogságát jelentené, amiben azonban joggal kételkedünk.¹

Ezzel szemben az etikai irány a gazdasági tényező mellett teljes mértékben méltányolja a társadalom eszmei mozgóerőit is és társadalmunk bajait onnét magyarázza, hogy a rendezett emberi együttélés különböző koefficienseinek egyensúlya egyesek mulasztásai, mások bűnei folytán megbomlott. Megsértetett különösen az igazságosság törvénye, melyen sohasem eshetik csorba anélkül, hogy az emberiségre nagy szenvedések ne következzenek. Kiküszöböltetett a gazdasági életből a keresztény erkölcsstan, helyét elfoglalta a féktelen

¹ V. ö. erről «A Marx- és Engels-féle kommunizmus bírálata» című cikksorozatomban. Religio, 1908. évf.

önzés, amely mindenkoron valódi rákfenéje volt az államoknak. Ez ellen az ördög ellen nem lehet Belzebubbal küzdeni. A Marx-féle amoralizmus csak növelné a bajokat, melyek alatt szenvedünk. A természetes és helyes elv az, hogy újból érvényesíteni kell a társadalom életében az erkölcs, a humanitás, az igazságosság és méltányosság azon elveit, melyeknek elnyomása magát annyira megboszulta.

Minthogy főcélunk volt kimutatni az etikai «ideológia» önállóságát és hatóerejét, nem vállalkozhattunk mindazon utak és módok részletes ecsetelésére, hogyan kellene az erkölcsi erőket mozgalmába hozni és azok befolyását hatványozni. Mindamellett fejtegetéseink folyamán s azokba beillesztve érintenünk kellett oly mozzanatokat is, amelyek a gyakorlati tevékenységnek irányításul szolgálnak s melyeket itt kár lenne külön ki nem emelni.

Beláttuk, hogy a felebaráti szeretet, bár erős mozgató tényező és bár Marx szerint is forrása volt a multban bizonyos reformtörekvéseknek, magában véve még sem elegendő a társadalmi kérdés megoldására. A kiegyenlítő és osztó igazságosság elvét kell újból érvényre emelni, mert a gazdasági élet rohamos, eléggé ellen nem őrizhető fejlődése oly állapotokat teremtett, amelyek az igazságosság törvényét

égető módon sértik. Amíg tehát az egyháznak és az ő szellemében működő társulatoknak főadatát képezi a szeretet, az altruizmus tűzésnek élesztése, addig az államnak kötelessége a tőkés termelés által létrehozott állapotokat az igazságosság örökérvényű elvei szerint rendezni és szabályozni.

Az úgynevezett osztályelmélet tárgyalásánál a marxistáknak abbeli fortélyára lettünk figyelmesek, hogy a társadalmat csupán két ellentétes osztályra szeretnék hasítani s azért a multat is, az emberi nem egész történetét az osztályharcok szakadatlan láncolatának tüntetik föl. A marxista osztályelmélet elhomályosítja a dolgok valódi állását és háttérbe szorítja mindazon tényezőket, melyek már pusztán főnnállásukkal is erős kiegyenlítő és békéltető hatást képesek kifejteni. Sem az elméletben, sem a gyakorlatban nem szabad megengednünk, hogy az egész állami és társadalmi élet az osztálydoktrina értelmében nivelláltassék. Az állami élet gazdagsága, a tudomány és művészet szervezetei, a vallási organizációk, az iskolaügy, az irodalom, a sajtó, az emberbaráti egyesületek, a város és a vidék különbsége s mindaz, ami a társadalmi élet gazdag bőségét és változatosságát képezi, egyrészt élő cáfolata a durván egyszerűsítő osztályelmélet-

nek, amit nem lehet eléggé hangsúlyozni ; másrészt az államnak és társadalomnak oda kell hatnia, hogy mindezek a tényezők a maguk sajátos hivatáskörükben ne csak meghagyassanak, hanem virágzásukban és tevékenységükben előmozdítottassanak s hogy a differenciálódás, amely a társadalmi egyensúly, az élet szépsége és változatossága szempontjából oly fontos, ne akadályoztassék, hanem, amennyiben a közérdekkel összeegyeztethető, elősegíthető is. A szociálisták erővel megakadályozzák az ő körükben is szükségképpen jelentkező különzékülést, a munkáselitnek a legalsóbb rendű munkásoktól való elrétegződését, csak-hogy ki ne töltsék valamiképpen az az űr, amely a munkásosztályt a polgárságtól elválasztja. Ez természetellenes eljárás s a nem-szociálista társadalomnak épen az ellenkező irányban, a szociális kiegyenlítődés, az űr-betöltés, a természetes különzékülés irányában kell befolyását érvényesítenie.

A Marx által fölállított úgynevezett immanens törvények tárgyalásánál láttuk, hogy a marxizmus a hegeli dialektika befolyása alatt, forradalmi célokra, bizonyos tényekből egész törvényeket konstruált. Így a munkásság lényeges nyomott helyzete, mely főképpen a tőkés termelés első stádiumában magára vonta a

figyelmet, elegendő volt Marxnak azon törvény föllállítására, hogy a munkásság létmivója szükségképen süllyed s a jövőben is süllyedni fog az elviselhetetlenségig. Mi már tudjuk, hogy ez a törvény nem létezik. Azonban, bár tagadhatatlan, hogy a munkásosztály helyzete állandóan javul, a javulás tempója mégis lassú; s ez az a pont, ahol az állami törvényhozás alkalmas intézkedésekkel igen sokat javíthat s kell is javítania, már csak a saját jól fölfogott érdekében is.

Hasonlóképen az üzemek koncentrációjának a törvényét is, mellyel Marx oly nagyra volt, úgy kellett módosítanunk, hogy a nagytőke a közép- és kisüzemeknek ártott ugyan, de azért nem fogja azokat végképen elnyelni. Itt is nagy tér nyílik az állam jótékony beavatkozására, a létökben fenyegetett és fejlődésökben hátráltatott, a társadalmi jólét szempontjából pedig annyira fontos kis- és középüzemek érdekében.

Megállapítottuk azt is, hogy a társadalom fejlődése a multban nem igazodott a hegeli dialektika erőszakos, hirtelen hármastempója szerint. S nem is kívánatos, hogy a sociális viszonyok ily természetellenes módon fejlődjenek tovább. A marxisták dialektikai fordulatát, a forradalmi összeomlási folyamatot lehe-

tetlenné és fölöslegessé kell tenni oly politikával és társadalmi tevékenységgel, amely megteremti a békés, szerves, emberekhez méltó tovafejlődés föltételeit.

Meggyőződünk arról is, hogy a mai társadalom minden önzése és sivársága mellett is sokat megőrizett azon társas hajlamokból és altruista érzelmekből, melyek kezdettől fogva diszét képezik az emberi természetnek s melyek fejlesztésére a kereszténység munkájának javarészét szentelte és szenteli mindmainapig. A legnagyobb fokban kíváncsi és szükséges, hogy e hajlamokat és érzelmeket minden megfelelő eszközzel ápoljuk, erősítsük, mélyítsük és a gyakorlati életben gyümölcsöztessük.

Mikor ezzel könyvünk első részének végére értünk, állapítsuk meg az első résznek a másodikkal való összefüggését.

A társadalmi kérdés és az etika kölcsönös viszonyára nézve háromféle felfogás uralkodik a szociológusok és a bölcselők között.

A Marx-féle amoralizmus az etikát a nemzetgazdaságból és a társadalmi életből kikapcsolni akarja.

A modern szociáletikai irány a nemzetgazdasági és a társadalmi életben újból jogaiba akarja visszahelyezni az etikát, azonban nem

a keresztény etikát, hanem az autonóm, Istentől elvonatkozott erkölcsant. Ugyanezt megtette annak idején a smithianizmus (manchesterizmus) is, amelyet épen azért a második iránnyal kapcsolatban részletesen szóvá teszünk.

Harmadszor említendő a helyes felfogás, vagyis a keresztényszociális irány, mely visszamegy a baj valódi gyökerére s azt követeli, hogy a nemzetgazdasági élet kebelében rehabilitáltassék az egyedül helyes etika, a keresztény erkölcsant, amely elég erős volt arra, hogy megszüntesse az ókori rabszolgaságot és megszelidítse a barbár népeket s mely a mai társadalmi bajok megszüntetésére is legtöbb erővel rendelkezik.

Apologetikus jellegű könyvünk érdemlegesen csak a két első fölfogással foglalkozik, tudniillik a marxista amorális és a modern szociáletikai fölfogással. Amazzal az első részben, emezzel pedig a másodikban.

A keresztény szolidarizmus irányához, mint az egyedül helyes állásponthoz jutunk el könyvünk végén, miután beláttuk a többi irányok hiányait és tévelyeit. Pozitív tárgyalásába a keresztény szolidarizmusnak a jelen apologetikus könyvben nem bocsátkozhatunk, hanem megelégszünk a fölvevők följegyzésével és uta-

lunk Giesswein Sándor dr.-nak «Társadalmi problémák és keresztény világnézet» című könyvére, mely a Szent-István-Társulat kiadványainak ugyanezen sorozatában jelent meg (1907.), s mely a keresztény társadalmi irány elveit behatóan ismerteti.

Ezek után térjünk át fejtegetéseink második részére.

MÁSODIK RÉSZ.

A modern bölcselők szociáletikai iránya.

A) Átmenet és a kérdés föllállítása.

Nemzetgazdászok és modern bölcselők egybehangzó ítélete arról, hogy az erkölcs elveit a gazdasági és a társadalmi életben rehabilitálni kell.

Smith Adám (1723—1790.) óta az etika a nemzetgazdasági életből ki volt zárva, bár, mint látni fogjuk, Smith műveiben az etikai és a nemzetgazdasági elem szorosan összeszővődik. Az autonóm etika tudniillik, amellyel Smith a maga gazdasági tanait bölcseletileg megalapozta, a való élettel szemben gyöngének bizonyult s azért csakhamar, főleg Ricardo (1772—1823.) óta az *etika* nemcsak a gyakorlati életből, hanem a nemzetgazdaságtanból is végképen kiküszöbölte — természetesen a társadalom óriási kárára.

A szociális viszonyoknak a liberális nemzetgazdasági rendszer által okozott bomlása hívta aztán Marx kritikáját. Tudjuk már, hogy

Marx nem az elhanyagolt, kiszorított, lábbal-taposott erkölcs nevében protestált eme rendszer ellen; sőt elvileg az amoralizmus álláspontjára helyezkedett: nemzetgazdaságtanából az etikai rúgót, mint hasznavehetetlent, mereven kizárta s a társadalom átalakulását a hegeli dialektika és a tőkés termelő- s cseremód immanens törvényeinek érvényesülésétől várta.

Marxék ezen fölfogásának elméleti helytelenségét és azt, hogy az gyakorlatilag célhoz nem vezet, az előbbieken bőven tárgyaltuk.

Hogy a marxizmus nem lehet *egyetlen* szempont, melyből az individualisztikus liberális rendszert bírálni lehet, nem nehéz belátni. A Smith óta lábrakapott amorális nemzetgazdaságtan gyöngéje oly szembeszökő, hogy azt észre nem venni úgyszólván lehetetlen volt. Támadtak is azért csakhamar férfiak, akik azt az egyedül helyes erkölcsi szempontból kritika tárgyává tették és a jogtalanul kiszorított $\frac{7}{10}$ számára visszakövetelték az azt megillető helyet a nemzetgazdaságban.

Elsőnek említendő az angol Carlyle Tamás,¹

¹ V. ö. róla: Dr. Gerhart v. Schultze-Gavernitz, Zum socialen Frieden. Eine Darstellung der social-politischen Erziehung des englischen Volkes im 19. Jhdt. (Leipzig, 1890.). Szociálpolitikai iratait kiadta, előszóval és jegyzeteket ellátta v. Hensel, 1895.

a liberális ökonómiának leghatalmasabb ellenfele. Mint kiváló történetíró csakhamar fölismerte korának bajait. Éles szemével észrevette, hogy a kór gyökerét nem a társadalom külső berendezkedésében, hanem mélyebben kell keresni, tudniillik az anyagelvű és individualisztikus világfölfogásban. Azért ő az ideális és társas gondolkodásmód újjáélesztésén fáradozott, abban a meggyőződésben, hogy az, mihelyt átjárja az egész államtestet, a társadalom képét is átalakítja. Emésztő kritikájával nem szűnt meg támadni a tőkés termelés által okozott azon visszás helyzetet, melyben az embereket csak a készpénzfizetés köti össze s melynél szerinte a hűbéri vagy a rabszolgas viszony tűrhetőbb volt. Az erkölcsi erők élesztését, a testvériség érzelmének fölkelését, a «laissez faire» bomlasztó elvnek megszüntetését és az összes kellő reformokat annak fölismerésétől várta, hogy az egyén nem központja a létnek, s hogy helytelen az a filozófia, amely a jó és a rossz közti különbséget csak viszonylagosnak mondja.

Franciaországban Sismonde de Sismondi (1773—1842.) 1819-ben megjelent «Nouveaux principes d'économie politique» című művében hathatósan támadja a smithianizmus által okozott visszás és igazságtalan állapotokat. Main-

monizmusmal vádolja e rendszert és szeméreti, hogy csak kevés embernek a javát szolgálja s hogy a munka hasznának elosztásánál nem juttatja érvényre azt az arányosságot és méltányosságot, amit ígért. Amerikában ugyanez irányban Carey dolgozott. Németországban Müller Adám volt az első, aki érdekes kis művében: «Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaft und der Staatswirtschaft insbesondere» (1819.) és főművében: «Elemente der Staatskunst» (1809.) az individualizmussal szemben a közösségi szellemnek, az erkölcsnek és a történelmi momentumnak érvényesítéséért küzdött.

F. B. W. v. Hermannak fő érdeme, hogy a liberális ökonómiai-rendszer által elhanyagolt tényezők közül a családi érzék, a közjó és a szeretet becsét kiemeli és kimutatja azok fontos szerepét a nemzetgazdaságban. Műve: «Staatswirtschaftliche Untersuchungen» (München, 1832.), másodszor megjelent Mair és Heferich kiadásában (München, 1870.).

Nagy hatással küzdött a smithianizmus kozmopolitása és individualizmusa ellen List Frigyes (1798—1846.), hangsúlyozván ezzel szemben a nemzeti eszme, az erkölcs és a történelmi irány tekintetbevételét az ökonómiai élet-

ben. Művei: az Angolországban 1872-ben közzétett «*Outlines of a new system of political economy*» és «*Das nationale System der politischen Oeconomie*» (1841.). Leghivatottabb képviselője a történeti iránynak Roscher Vilmos, kinek művei: «*Grundriss zu Vorlesungen über die Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode*» (1843.), «*Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland*» és «*Grundlagen der Nationalökonomie*» (1854.). Ez utóbbi mű, amelynek 23. kiadása 1900-ban jelent meg, mintaképül szolgálhat arra nézve, miképen kell az erkölcsi és a vallási momentumokat is a nemzetgazdaságban észrevenni, méltányolni és gyümölcsöztetni. Említendők még ezen etikai-történeti irány képviselői közül Kniess Károly, A. Schäffle, G. Schmoller stb.¹

Mi azonban mindezeknél nagyobb fontosságot tulajdonítunk korunk egy mozgalmának, mely emez etikai-történeti irány folytatásának tekinthető, azzal a különös sajátossággal, hogy az etikai tényezőt reakcióképen a marxizmus amoralizmusára, még nagyobb nyomatékkal

¹ Minderről bővebbet: Kniess, *Die politische Oeconomie vom geschichtlichen Standpunkte* (Braunschweig, II. kiad. 1883.); Ingram, *Geschichte der Volkswirtschaftslehre*, német fordítás Roschlautól (1890.); Eisenhart, *Geschichte der Nationalökonomik* (1881.).

hangsúlyozza. Értjük itt a modern filozófusok, etikusok és szociológusok azon csoportját, amely korunk égető társadalmi kérdésével bölcséleti szempontból foglalkozik, vizsgálja az etikának a nemzetgazdasághoz való viszonyát és terveket készít a szociális problémák megfejtésére.

Első helyen emlitem itt Jodl Frigyes dr.-t, bécsi egyetemi tanárt, aki a német etikai mozgalomban vezérszerepet játszik és egyike korunk hangadó filozófusainak.

Jodl «Volkswirtschaftslehre und Ethik» című munkájában nyomatékkal követeli, hogy a nemzetgazdaságtan, okulva a szomorú tapasztaláson, újból tekintetbe vegye az etika parancsait, mert korunk minden társadalmi baja az erkölcsi erők elhanyagolásából, az etika kiküszöböléséből ered. A smithianizmussal szemben, amely a nemzetgazdasági életben az önzést juttatta uralomra, nem él Marxék amorális fegyvereivel (melyeket elvet), hanem a nemesebb etikai erők érvényesítését követeli. «Az a tan» — mondja Jodl — amely szerint az ember, részt akarván venni a közös előmozdításának munkájában, legjobban teszi, ha a lehető leghatározottabban a maga előnyét keresi s bizik abban, hogy a többieknek egyidejűleg működő egoizmusa úgyis fölállítja a szükséges korlá-

tokat; — e tan által az önző hajlamok, amelyek az emberi kebelben amúgy is elég erősek, még jobban kifejlődtek és az emberekkel való rokonszeny gondolatát, mint korrektívumot, majdnem egészen háttérbe szorították.»¹ Azért szerinte ezen önzéssel szemben, amelynek oly romboló hatásai voltak a társadalom életében, altruisztikus ellenható erőket kell fölsorakoztatni. «Az etikai eszme, amely az összes részleges követelések éltető középpontja kell, hogy legyen, nem fejezhető ki világosabban, mint Kant szavai által: Legfelsőbb szabályként állítandó föl, hogy az emberiséget nem csupán eszköznek, hanem mindig célnak is kell tekinteni.»² Nagy etikai hivatása van itt az államnak. «Az osztó igazságosságnak és méltányosságnak elvét érvényre kell juttatnia, a gyöngét védenie és erősítenie, az erőset helyzetének tekintet nélküli kizsákmányolásában megakadályoznia.»³ Azonban a magánkezdeményezésnek is nagy lesz a működési tere. «Oroszlánrészét annak a jónak, aminek gyakorlására épen a leggazdagabbak volnának kötelezve, állami úton egyáltalán kierőszakolni nem lehet; ezt az erkölcsi erők segítségével

¹ Jodl, Volksw. 1. u. Eth. 20. 1.

² Ibid. 21. 1. ³ U. o.

kell megvalósítani, a közszellem erélyes életrekeltésével.»¹ Ettől azonban az emberek nagy egoizmusa miatt Jodl sokat nem vár. «Azért egészen jó és helyes, ha az állam törvényes intézkedésekkel figyelmeztet arra, hogy ő a nagyon egyenlőtlen vagyonelosztásban nem lát oly állapotot, amely kívánatosnak volna mondható.»² Az etikai társulatokra is nagy föladat vár, mert a *munkásnépnek is nagy szüksége van «szigorú és erőteljes erkölcsökre.»*³

Jodlnak barátja, Garrigue Masaryk Tamás, szintén egyike a legtevékenyebb és legbefolyásosabb filozófusoknak, akinek művét «Die Sociale Frage» a szociológusok nagyra tartják, hasonlóképpen nagy szószólója az etikai iránynak. Neki is az a meggyőződése, hogy nem amoralizmussal, hanem az erkölcsi faktorok uralomra juttatásával kell az etikátlan nemzetgazdasági rendszer ellen küzdeni. «Marx — mondja Masaryk — ha már az élet és a társadalom értelméről nem akart tanulni *Krisztustól*, tanulhatott volna a szkeptikus és racionalista Hume-tól. Az ugyancsak nem volt habonás, se szentimentális, de azért megértette, hogy erkölcs nélkül az ember nem egész.

¹ Jodl, V. 1. u. Eth. 25. l.

² Ibid. 25. l. ³ Ibid. 30. l.

A másik példa *Mill*. Pozitivistá és materiálista ő, nem hisz Istenben és a halhatatlanságban, hanem azért az etikáról és a humanitárius eszméről (utilitarianizmus) le nem mondott, sőt önfeláldozást is követelt. És *Schopenhauer*: az igaz, hogy misztikus és babonás és alaposan haragszik az emberekre — hanem részvétét mégsem tagadta meg tőlük. És Zarathustra — vajjon végül nem érez-e részvétet az emberrel? ¹ Erre G. Masaryk a maga realista elméleti nézeteivel meg nem egyeztetelhető módon szeretetet követel, «energikus szeretetet», «izmos kereszténységet», amint a yankee-k mondják. «Az igazi szeretet kitartó, állhatatos, nem feledékeny. Nem elég neki csak akkor érezni a nyomort, ha a szegény ember az ajtón kopog s a jó módunak nyugalmaát megzavarja; ma a szeretet annyit jelent, mint nem ismerni nyugtot és békét a fizikai és erkölcsi nyomorral szemben, annyit jelent, mint állandóan és nyitott szemmel küzdeni e nyomor ellen még akkor is, ha nem látjuk.» «A szeretet munka, tevékenység, energia. A munka azonban nem arisztokratikus sport, amely csak *nagy* akadályok ellen szeret küzdeni, a munka, az igazi munka küzd ama sok kicsiny, szembe nem

¹ Thomas Garrigue Masaryk, *Sociale Frage*, 131. §.

tünő, köznapi ellenség ellen, a fizikai és erkölcsi nyomor mikrobái ellen.» «Nem kell nekünk erkölcs és vallás in abstracto, a rendszerekben és könyvekben, hanem az életben, *a gazdálkodásban és a politikában.* Az etika nem az íróasztal számára való, a vallás nemcsak a templomba való. Minden gondolkodás és cselekvés alá van vetve az etika szabályainak. Még pedig *minden* embernek gondolkodása és *egyformán.*» «Ez az etika nem fél a kezdeményezéstől. Ma szükségesebb, mint bármikor ezelőtt, hogy legyenek férfiak, akik nem félnek magukra venni a felelősséget — szükség van itt okos és higgadt megfontolásra.» «A modern etika hisz a haladásban, hiszi, hogy a társadalmi szolidaritás által kialakulnak mindig erősebb és erősebb egyének. Individuumok, nem egoisták.»¹ Ugyane szerző könyvének több helyén hangsúlyozza, hogy a nemzetgazdaságtan, mint tudomány, független ugyan az etikától, hanem azért a gazdasági cselekvésmód alá van vetve az etika szabályainak. Úgy Jodl, mint ő, nem az erőszakos fölforgatástól várják a társadalom jobb jövőjét, hanem a társas erények, az altruizmus, az erkölcsi erők nagy átalakító erejétől.

¹ Ibid. 132. §.

Ugyanezen a véleményen van Lange Albert filozófus is, aki «Die Arbeiterfrage» című munkájában és a «Geschichte des Materialismus»¹ című híres művének több helyén a munkás-ság erkölcsi² nivójának emelését követeli és abbeli meggyőződésének ad kifejezést, hogy a kollektivistá állapot felé intenzív etikai átgyúrással kell a mai társadalmat vezetni.

A spencerista Stein Lajos «Die sociale Frage im Lichte der Philosophie» című munkájában³ részletesen fejtegeti, hogy az etikai rúgókat a társadalmi élet szövevényes jelenségeiben miképpen lesz szükséges uralomra segíteni, ha komolyan akarunk jobb, méltányosabb, emberhez méltóbb állapotokat teremteni. Könyvünk első részében pedig láttuk, hogy a haladó marxisták is, mint pl. Bernstein, Weisengrün, nálunk Jászi, Hertzka, de még Pikler és Somló is fölhagytak a marxizmus radikális amoralizmusával és többé-kevésbbé valamennyien méltányolják az összes ideologikus movensek szerepét, az etikáét is.

Mi mindezt örömmel konstatáljuk. E moz-

¹ Friedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart VII. kiadás Hermann Cohentől (Leipzig, 1902.).

² Fr. Alb. Lange, Die Arbeiterfrage, 381. l.

³ Lásd főképen a 39. felolvasást.

galom mindenesetre haladást jelent a smithianizmusmal és a marxizmusmal szemben egyaránt. Az etikai tényező hangsúlyozásával mindezek az írók közelednek a katolikus szociológusok fölfogásához, milyenek pl. Weiss Albert, Schindler Ferenc, Biederlak József, Walter Ferenc, G. v. Hertling, Hitze, Eberle Károly, Pesch, Ratzinger, nálunk Giesswein Sándor, Prohászka Ottokár, — a protestánsok közül pl. Stöcker Adolf,¹ M. v. Nathusius,² J. Werner,³ stb.

Azonban immár fölmerül a kérdés: vajjon micsoda etika legyen az, amely képes lesz a társadalom képét átalakítani, a forradalmi fölforgatást fölöslegessé tenni, az emberekben az együttérzés, a testvériség, az altruizmus, a közjóért való lelkesedés érzelmeit fölébresztetni? Micsoda etika legyen az, amelytől a modern bölcselők és racionalista szociológusok

¹ Stöcker Adolf, *Christlich-soziale Reden und Aufsätze* (Berlin, 1884.) II. kiad. 1890., 193. l.: «Das Gebet gehört ins Kämmerlein, die Religion aber, das Christenthum gehört in das politische, sociale, industrielle Leben. Ist es da nicht, so wird es bald auch im Kämmerlein nicht mehr sein; herrscht der Glaube nicht, so regiert der Unglaube. Es ist der Kirche grosse und heilige Aufgabe, das öffentliche Leben zurückzuerobern».

² M. v. Nathusius, *Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage*.

³ J. Werner, *Sociales Christenthum*, II. kiad. (Dessau, 1897.)

gusok oly sokat várnak s melyre oly nagy föladatokat hárítanak? Vajjon az autonóm etika-e, mely a vallástól teljesen elvonatkozik, túlvilágot nem ismer, az ember végcélját e földre helyezi? Mi ezt kétségbe vonjuk és azt állítjuk, hogy e nagy feladat betöltésére csak Krisztus erkölcstana képes s hogy a társadalmi állapotok békés jobbrafordulása attól függ, vajjon az emberek megvalósítják-e elsősorban magánéletükben, aztán természetesen a közéletben is Krisztus erkölcsi törvényeit abban a fokban, amely ily nagy és mélyreható átalakulás létrehozására szükséges. Kérdésünket, melynek megvitatása immár további fejlegeltéseink tárgyát fogja képezni, igen világosan teszi föl a protestáns Nathusius, amikor kérdi: «Vajjon rejt-e magában az újabb etikai-történeti mozgalom oly erőt, mely képes lesz ellentállani annak az anyagelvű és önző hajlamnak, amely a gazdasági életnek kísérője szokott lenni? *A felelet attól függ, vajjon ez oldalon elég mélyreható lesz-e az ember etikai felfogása, vajjon az ember transzcendentális jellege, örök hivatása eme rendszerekben elismertetik és érvényre emeltetik-e...* Lesz-e a mi idealisztikus tudományunknak, elsősorban a mi történeti-etikai nemzetgazdaságtanunknak elég erős talaja az annyira fölülkerekedő materializmus-

sal szemben? Nem fognak-e az erkölcsi eszmék egészen úgy eltűnni a szünet nélkül működő materiális érdekek forgatagában, mint történt a megelőző korszakban? *Korunk döntő kérdése az erkölcsi elvek megalapozásának a kérdése, vagyis az, vajjon az erkölcsi elveket a vallásból vezetjük-e le, vagy sem.*¹

B) *Az angol autonóm erkölcsstan kudarca a nemzetgazdasági életben.*

1. Az ökonómia és az etika szoros összefüggése a smithianizmusban.

Gutberlet azt tartja, hogy ma arról van szó, melyik etika maradjon érvényben; az autonóm világi-e, vagy a keresztény. Jodl, Masaryk és a többiek mind az autonóm etika mellett foglalnak állást, jóllehet maguk között nagyon eltérnek. *Azonban nem veszik észre, hogy az autonóm etika már egyszer megpróbálkozott a nemzetgazdaságtanban, de a próbát nem állotta meg. Smith nemzetgazdasági tanai szoros összefüggésben vannak ama kor etikai nézeteivel; ha az autonóm, Istentől elvonatkozott erkölcsstanban meg volna a szükséges erő ahhoz, hogy megakadályozza az egoizmus romboló hatá-*

¹ Nathusius, 142. és k. l.

sait az ökonómiában, mely *elemé* az egoista ösztönöknek: akkor ez kitűnt volna a Smith utáni időkben, amikor is az Angolországban annyira kultivált független etikai eszméknek alkalmuk volt kimutatni összetartó, nemesítő, kiegyenlítő, békéltető, konszolidáló erejüket. Hogy azonban a föllendülő tőkés termelés kebelében lábrakapott önző, kufár hajlamok tűzének útjában az angol etika csak szalmaszálakadály volt, amely a veszedelmet sem elhárítani, sem tetemesen lefokozni nem tudta: ebben én az autonóm etika oly kudarcát, benső tartalmatlanságának, szappanbuborék-természetének oly világos bizonyítékát látom, hogy Jodléknak az autonóm etikával való új kísérletezései mosolyra készítetnek.

Az autonóm etika hívei, mikor a nemzetgazdaságtan etizálását oly hangosan követelik, érdekes módon azt a látszatot igyekeznek keltetni, mintha Smith nemzetgazdasági elvei semmiféle etikával összefüggésben nem volnának, sőt számosan váltig erősítették, hogy Smith a «Theory of moral sentiments» című művében épen az ellenkező etikai álláspontot foglalja el, mint a «Wealth of nations» című művében. Amabban, mondták, a szimpátia képezi az alapot és vezérelvet, emebben pedig az önzés. Ha ez igaz volna, akkor a mai

autonóm etikusokkal szemben egy érveléssel kevesebb állana rendelkezésünkre, mert joggal állíthatnák, hogy Smithék az erkölcestant az etikából hermetice kizárták s most itt az ideje, hogy az autonóm etika elveit az ökonómiában érvényre juttassuk. Azonban szerencsére egy széleskörű tudományos vita kiderítette, hogy Smith ökonómiája és etikája között semmiféle ellentétet konstatálni nem lehet, sőt hogy e kettő a lehető legszorosabban összefügg.

Ezen utóbbi állításunkat külső és belső érvekkel támogatjuk.

A Smith-féle problémáról nagy vita indult meg a szaktudósok között.¹ Mi e vita részleteibe nem hocsátkozhatunk, csupán annak eredményeit foglaljuk össze, mint állításunk külső bizonyítékát.

Smith Ádám az erkölcsbölcselet tanára volt a glasgowi egyetemen. Mint etikus, főleg Hume és Hutcheson elveiből indult ki és csakhamar

¹ E vitában részt vett: Buckle (*Hist. of civil. c. XX.*), Lexis (*Franz. Ausfuhrprämiën*, 5. l.), Hildebrand (*National-ökonomie der Gegenwart und Zukunft*), Kniess (*Politische Oekonomie vom geschichtlichen Standpunkt*), Dr. Witold v. Skarzynski (*Adam Smith als Moralphilosoph und Schöpfer der Nationalökonomie*), R. Zeyss (*Adam Smith und der Eigennutz*), Albert Delatour (*Adam Smith, sa vie, ses travaux, ses doctrines*), A. Lange (*Geschichte des Materialismus*) stb.

nagy hírnévre tett szert. Maga Hume is, akinek különben semmi sem nagy, Robertsonhoz intézett 1760. augusztus 16-áról kelt levelében Smithet «a híres glasgowi tanárnak» nevezi. Etikai munkájának — mondja Hume — óriási keletje volt.¹ Fontos körülmény az is, hogy Stewart tanúsága szerint Smith a maga nemzetgazdasági tanulmányait a többiekkel egyidejűleg üzte, nem pedig később — amit egyesek helytelenül következtetnek abból a tényből, hogy az «Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations» csak 1776-ban jelent meg. Stewart írja, hogy erkölcsbölcseleti előadásainak negyedik részében már Glasgowban foglalkozott azon tárgyakkal, melyeket vizsgálódásaiban földolgoz.²

Kétségtelen tény, hogy Smith nemzetgazdasági eszméi egy részét képezték erkölcsbölcseleti rendszerének, s hogy a két fő mű etikai alapgondolata között semmiféle ellentét föl nem lelhető. Döntő bizonyítéka ennek az, hogy Smith élte alkonyán még egyszer foglalkozott erkölcsbölcseletével, elkészítette, kibővítette a «Theory» hatodik kiadását, amelynek előszavában ő maga világos szavakkal tesz tanúságot két nagy művének szoros összefüggéséről.

¹ Zeyss, Adam Smith und der Eigennutz, 7. l.

² V. ö. Zeyss, 14., 15. l.

Bizonyos tehát, hogy Smithnek úgy erkölcs-bölcséleti, mint nemzetgazdasági nézetei, melyeket két főművében kifejt, egy és ugyanazon világnézetből fakadnak; közöttük ellentétet fölfedezni nem lehet s helytelen az a fölfogás, mintha a glasgowi tanár a nemzetgazdaságtant az etikától elválasztotta volna. *Mi ezt az igazságot azért hangsúlyozzuk oly nagyon, mert bölcselőinkkel szemben ki akarjuk mutatni, hogy a független etika már egyszer kudarcot vallott az ökonómiában és további fejtegetéseinkben bebizonyítjuk, hogy a többi etikai rendszerek e tekintetben egyáltalában nem jogosítanak föl több reményre.*¹

2. Az önzés mételye Smith Ádám etikájában és nemzetgazdaságtanában, s e métely káros hatásai.

A benső érvet, melyet Smith műveiből kell meríteni, formálisan külön kifejteni nem fogjuk, még pedig azért, mert elegendő módon ki fog az tűnni a következő paragrafusokból, melyekben Smith etikai nézeteit fogjuk fejtegetni és egyben kimutatjuk, hogy miért volt ez a független etika oly tehetetlen a nemzetgazdaságban. Ezen fejtegetésünk két részre fog

¹ Hogy a Smith-féle problémáról mások is hasonlóképen gondolkodnak, annak bizonyosságául v. ö. Lange, *Geschichte des Nat.*, II. köt. 563. l.

oszlani: az egyik szólni fog Smith etikájának egoista elemeiről, a másik azon erkölcsi ellen-erőkről, amelyeknek föladatuk lett volna az önzésnek korlátokat szabni. Abbeli érvünkre nézve, mely kimutatni akarja az autonóm etika kudarcát, nagyobb fontosságú lesz a második rész, anélkül azonban, hogy az elsőt bármiképpen is fölöslegessé tenné.

Smith Ádám, mint egyik főembere a Baco óta Angliában kultivált autonóm, Istentől független erkölcstannak, Hutchesonnal szemben hangsúlyozza, hogy az önszeretetnek, az egoizmusnak fontos szerepe van az erkölcsi életben. Tudjuk, hogy az önszeretet bizonyos fokig és bizonyos módon való jogosultságát a keresztény etika is elismeri, hanem a keresztény fölfogástól Smith tana toto coelo különbözik.

Szerinte az önzés sok erénynek képezi lélektani forrását. «Önérdékünk tekintetbevétele — úgymond — sok esetben igen dicséretreméltó elve a cselekvésnek (principles of action). A háziasság, szorgalom, józan előrelátás, figyelem és óvatosság erényeiről általános a nézet, hogy önző motívumokból erednek és mégis dicséretes tulajdonságoknak tartatnak, melyek mindenkinek tetszésére és tiszteletére méltók.»¹

¹ Theorie der sittlichen Gefühle, I., 378. l. — Meg kell jegyezni, hogy Smith nézeteinek ismertetésénél hasz-

Az embernek jóakaró, altruisztikus hajlamai is vannak, ámde ezeket az önző hajlamok erőre és intenzivitásra nézve messze fölülmulják. «Az emberek, bár a természet szimpátiára hangolja őket, oly kevés rokonérzéssel viselkednek oly emberhez, akihez semmi különös kötelék nem fűzi, hogy az érzést össze se lehet hasonlítani azzal az érzelemmel, amelyet önmaguk iránt táplálnak; oly ember nyomora, aki pusztán felebarátjuk, távolról sem hatja meg őket annyira, mint saját legkisebb kellemtelenségük; annyira hatalmukban van őt megkárosítani s annyiféle módon lehetnek arra serkentve, hogyha a rokonszenv benső hangja nem szólalna föl védelmére és nem parancsolná lisztelni ártatlanságát, *minden pillanatban készek volnának vadállatok módjára rárohanni s az ember, aki más emberek társaságába kerülne, úgy járna, mint az, aki oroszlanbarlangba lép*».¹

nálom a «Theory»-nak L. Theobul Kosegarten-től való német fordítását: Theorie der sittl. Gefühle, Leipzig. — E mű egy fűkötetből áll, mely 1791-ben jelent meg, a második a fordító szerint a VI. kiadáshoz tartozó adalékokat tartalmaz a. (Leipzig, 1795.) — A «Wealth of Nat.» című művet magyarra fordították Enyedi Lukács és Pólya Jakab «Vizsgálódás a nemzeti vagyonság természetéről és okairól» címen (Budapest, 1891.); Kautz Gyula pedig bevezetéssel látta el. Használok tehát e két fordítást, de a fontos helyeket összevetem az eredeti szöveggel.

¹ Theorie, I., 154. l.

Az önzésnek Smith szerint tulajdonképeni tere a gazdasági élet. Ahol gazdasági hasznról, rangról vagy bármennemű előnyről van szó, ott van helyén az egoizmus, *sőt kiki kötelcs az önszeretet szavára hallgatni*. Mert «kétségtelen, hogy már természeténél fogva kiki önmagához áll legközelebb; kell tehát, hogy elsősorban önmagát vegye tekintelbe és minthogy senki sem tud róla úgy gondoskodni, mint jómaga, helyénvaló és méltányos dolog, hogy önmagáról gondoskodjék».¹

Ez annál is inkább kötelesség, mert az önzés, ha a gazdasági életben hajtóerőnként szerepel, rendkívül nagy hasznót hajt nemcsak az egyeseknek, *hanem az egész társadalomnak is*. Az önzés vezette szerinte az embert arra, «hogy a földet művelje, házakat építsen, városokat, köztársaságokat alapítson és kitalálja mindama tudományokat, művészeteket, melyek az emberi életet diszítik és nemesítik, melyek a föld színeét megváltoztatták, a természet vadonjait kellemes és termékeny sikságokká változtatták, a tengert annak nagy útjaival a gazdagság kiapadhatatlan forrásává tették, stb».²

A figyelmes olvasó észreveheti, hogy e tanok, melyeket Smith *erkölcsstanában* hangoztat, tulaj-

¹ Theorie, I., 146. l. ² Theorie, I., 372. l.

donképen a nemzetgazdasági térre vonatkoznak, észreveheti az első műnek viszonyát a másodikhoz.

A «Vizsgálódásokban» Smith részletesen kimutatja, miképen mozditja elő az egoizmus az ipart, a munkafelosztást, a tőkebefektetést és az általános jólétet. «Az egyén állandó, egyöntetű és szüntelen igyekezete állapotának javítására az állami-, nemzeti- és magángazdagság eredeti és főforrása, gyakran elég erős arra, hogy úgy az államkormányzat túlköltekezései, valamint a legvastagabb államigazgatási hibák dacára fönntartsa a természetes haladást a jobb irányban. Hasonlóan az állati élet titokzatos és ismeretlen elvének működéséhez, gyakran visszaadja a szervezetnek az egészséget és erőt, a betegség és téves orvosi rendelések együttes hatása dacára».¹ A jóakaró indulatoknak az emberek magánérinkezéseiben van helyük. Az ökonómiai téren az önzés az uralkodó mozgató erő. Ezt a «Vizsgálódások» következő klasszikus helye igazolja: «Ha valamelyik kutya valamit ki akar nyerni urától vagy egy másik állattól, erre nincs más eszköze, mint-hogy megnyerje kedvét annak, akinek a hajlandóságát keresi. Az emberek sokszor hasonló

¹ Vizsg. II., 117. és köv. l.

módon viselkednek embertársaikkal szemben s ha másképen nem bírják megnyerni mások jóindulatát, mindenféle szolgálai és hízeltő módon igyekeznek megszerezni a kegyüket. Erre azonban nem mindenkor kínálkozik alkalom. A civilizált társadalomban mindenkinek számos ember közreműködésére és segélyére van szüksége, míg egész élete alig elégséges arra, hogy egy párnak a barátságát kinyerje. A többi állatfajok majdnem mindegyikénél minden teljesen kifejlett egyed tökéletesen független s nincs szüksége semmi más élő állat segélyére; míg az ember majdnem mindig embertársai segélyére szorul s ezt hiába várná amannak jóindulatától. Hamarább célhoz jut, ha amannak önértékét föl bírja kelteni a maga érdekében s ha kimutatja neki, hogy a maga előnyét mozditja elő, ha megadja neki azt, amit kér. Mindenki megkísérli ezt az eljárást, aki másnak valami üzletet ajánl. Adj nekem, amire szükségem van s én is adok, amire neked van szükséged; ez az alapgondolata minden ilyen ajánlatnak s így kapjuk mi meg másoktól legnagyobb részét ama javaknak, melyekre szükségünk van. A mészárosnak, sörfőzőnek, péknek nem jóakaratótól várjuk ebédünket, hanem a saját maguk érdekére való tekintettől. Nem humanitásukhoz, hanem önzésükhöz fordulunk s

nem a magunk szükségletéről, hanem a saját maguk hasznáról beszélünk nekik». ¹

A takarékosság, mely a tőke fölhalmozódásában és a nemzetek gazdagságának emelkedésében oly nagy szerepet játszik, Smith szerint szintén az önzésből ered. «A takarékosagra serkentő ok az óhaj állapotunkat megjavítani, mely óhaj, bár rendszerint szelid és ment a szenvedélytől, velünk született és el nem hagy a sirig». ² «A takarékoság szaporítja a termelő munkások fönntartására rendeltetett tőkealapot; ezáltal hat a termelő munkások számának szaporítására, kiknek munkája emeli az általuk földolgozott anyag értékét; hat tehát egyúttal az ország földje és munkája évi össztermelése csereértékének emelésére. Nagyobb mennyiségű munkát mozgósít, ami az évi össztermelésének nagyobb értéket szerez.» ³ Az önzés továbbá hajtókereke a konkurrenciának, a gazdasági versenynek, mely Smith optimista fölfogása szerint neveli az egyedekeket, *megbékíti a társadalmi osztályokat*, a magángazdaságokat előmozdítja, létrehozza a nemzetgazdasági szervezetnek egységes állapotát, jó és olcsó áruval árasztja el a piacot és előmozdítja a

¹ Vizsgálódások, I., 16. és köv. l.

² Vizsg., II., 115. l. ³ Vizsg., II., 110. l.

szegények javát. Később idézni fogunk egy helyet, amely szerint az önzés a gazdasági életben akkor sem árt, ha átlépi a kellő mértéket.

Érvünket, melyet e fejtegetésünkkel kidomborítani igyekszünk, nem kis mértékben erősíti az az érdekes körülmény, hogy az önzés, mihielyt az etika elvonatkozott a vallási alaptól és e véges létben kezdte keresni hazáját, azonnal elemi erővel tört elő és első szerepet követelt magának az etikában. Rámutatunk e körülményre Smithnél, azonban mióta Baco céljául tűzte ki az erkölcsbölcseletnek, hogy a metafizikai előföltételektől eltekintsen és lélektani motivumokra építse az $\epsilon\lambda\theta\iota\varsigma$ -t, az egoizmus azonnal jelentkezett. Már Hobbes Tamás tanította, hogy az összes emberi cselekedetek alapja és főmotivuma az önszeretet. Hobbes elveit némi módosítással elfogadta Locke, Hume pedig folytatta. Ugyanezen irányt buzgón ápolták a francia materialisták; Angolországban pedig legkövetkezetesebb és legszemérmertlenebb harcosa Mandeville volt.

Mandeville szerint minden cselekedet az egoizusból ered. Az erény csak a néptömegek lenyűgözésére való. Sokan csak azért erényesek, hogy mások dicséretét megnyerjék. Főleg a nemzetgazdaság azon tér, ahol egyesek önző érdekeiket hajhásszák. Az önzés a gazdasági

élet nagy hajtókereke. Kiki a maga hasznát keresi, de éppen ezáltal használ a többinek is; ez azon tévedés, amely Smithet annyira félrevezette. A munka nehéz és veszedelmes küzdelem a természet erőivel, átok, azért a munkásosztályt gazdasági lekötöttségben, szolgaságban kell tartani.

Hogy az etika, mihelyt független lett, mivé fajult, az legjobban illusztrálják Mandeville következő etikai nézetei: «Ha természetednél fogva sertés vagy, akkor fetrengj csak a pocsolóban, mint a sertések, mert nagyobb boldogságra úgy se vagy képes és bárminemű lelkiismereti furdalás csak hátráltatná azt az egyedüli boldogságot, melyre képes vagy — anélkül, hogy bárkinek is használna». «Csalás, kicsapongás, hiúság: ezek szükséges dolgok, hogy édes mézet szíjjanak belőlük. A bűn oly szükséges valamely állam virágzására, mint az éhség az ember egészségére».¹

Ilyen irányban fejlesztették a közvéleményt a független angol etikusok s az emberekben egyre jobban megerősödött ama ballhit, hogy a nemzetek anyagi fölvirágoztatása érdekében kívánatos, miszerint elháríttassanak mindazon akadályok, amelyek az egoizmusnak útjában

¹ V. ö. Lange, Geschichte der Materialismus, II., 564. l.

állanak s oly intézkedések foganatosíttassanak, melyek az önző keresetvágynak szabad útát nyitnak.

Hogy az angol autonóm etika emez önző elemének a gazdasági életben jó hatása nem lehetett, azt szélesen bizonyítani nem kell. Kiemeljük itt csupán azt a fontos igazságot, hogy az etikai fölfogás, mihelyt Istentől elvonatkozik és az embert teszi központjává, szükségképen oly irányt vesz, mely az egyén önző hajlamainak kedvez, őt a földi javak tekintetnélküli keresésére serkenti és lehetővé igyekszik tenni azt, hogy egoizmusának kielégítése miatt semmiféle lelkiismeretbeli furdalásokat ne érezzen. Sőt, mint az angol független etika tanúsítja, az önzés érdemnek tekintetik, mert főforrása a társadalom gazdagságának, hajtókereke a haladásnak és föltétele a nemzetek boldogulásának.

Ezen végzetes optimizmusból azonban csakhamar kiábrándult a világ.

Olvasni kell Carlyle munkáit, Marx «Kapital»-jának első kötetét, Engels könyvét az angol munkások helyzetéről s akkor fogalmat alkothatunk ama rombolásról, melyet ezen etika okozott. Az önzés, mint a rákfene, megemésztette mindazon nemesebb kapcsokat, amelyek az embereket összefűzik; az ipar emberei elvetve minden emberi tekintetet, meg-

gazdagodni siettek a munkások verejtékéből. «Akkumulirt! Akkumulirt! Das ist Moses und die Profeten!»¹

Másrészt pedig Marx és Engels műveinek a munkások éheztetéséről, a lakásviszonyokról, a gyermekek kínzásáról, a munkásnép erkölcsi süllyedéséről stb. legjobban mutatják, mennyire volt igaz az autonóm etika azon ígérete, hogy az általános önzés a vagyonelosztódás arányosságát fogja létrehozni és a nemzetek boldogságát osztálykülönbség nélkül. Az etikai függetlenségnek nagy apostola, Jodl is mondja: «Az egész nemzedék, melyhez tartozom, az egyedül üdvözítő egoizmusról és az erősebbnek jogáról szóló szentbeszéd hatása alatt nőtt fel. Azonban ha kissé visszapillantunk, látjuk, hogy ez az egész felfogás tudományos balhitnek bizonyult. Magából az egoizmusból és annak kölcsönös kiegyenlítéséből a társadalomban nem származik sem jólét, sem haladás, hanem a különböző osztályok között való egyenlőtlenségnek gyors növekvése, a gazdaságilag gyöngébbeknek tekintet nélküli kizsákmányolása, a nemzeti vagyonnak egyre kevesebb kézben való összpontosulása; a proletártömegek hatalmas növekvése,

¹ Marx, Kapital, I., 568. l.

melyek az életmód legalacsonyabb nivójára le-szorítva a nemzet romlását előkészítik s egy-szersmind a közbiztonságot egyre jobban ve-szélyeztetik. Az ilyen állapotok kikerülhetetlen folyománya aztán a személyes jellem elaljaso-dása, úgy fönt, mint lent; amott romlottság és élvezetvágy, kicsapongás, pénzszomj, mások iránt való közömbösség, léha semmittevés; itt az emésztő munkában való romlás, elkesere-dés, brutalitás és alkoholizmus.¹

Nem szándékunk ezt a nézetet terjeszteni, mintha ezen Jodl-festette szomorú állapotok egyedüli okát az önző autonóm etika képezné. A gazdasági tényező különös befolyása min-denestre nagy szerepet játszott e sajnálatos átalakulásban, s mi nem tartanók méltányos eljárásnak, ha valamely etikus tárgya iránt való előszeretetből az ökonómiai rúgó ezen be-folyását alábecsülné. Ámde másrészt nagy el-fogultságról tenne tanuságot, ha bárki is nem látná, mily végzetes volt ezen független etikai mozgalom egybeesése az ipar föllendülésének korával és az egoista elméletnek átvitele épen a gazdasági térre, amely oly sok alkalmat szolgáltat az önérdkeknek, a meggazdagodási

¹ Jodl, Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland. (Frankfurt, 1901.) III. kiad., 6. l.

vágnak és valódi eleme a lelkiismeretlen kufár szellemnek. Oly korban, aminő a tőkés termelés föllendülésének kora volt, az ideológikus erőknek, első sorban az erkölcsinek, hatványozott fokban kellett volna fáradoznia, hogy megszilárdítsa a társadalmi összekötő kapcsokat, erősítse a szolidaritás érzelmét, éberen tartsa és óvja az igazságosság erényét, ápolja a humanitást és a szeretetet. Az ipari élet bomlasztó hatásait ellensúlyozni kellett volna oly erkölctannal, amely egyenesen hadat izen a lelkiismeretlen önzés túlkapásainak és fejleszti a közszellemet, a testvériség és önfeláldozás érzelmeit. Mert ha tényleg oly nagy az emberekben az önző hajlamok ereje, hogy vele szemben a jóakaró hajlamok, a társas erények hatalmát Smith szerint összehasonlítani is alig lehet, akkor valóban társadalom elleni bűn volt megfosztani az etikát isteni jellegétől, érvénytelennek nyilvánítani az erkölcsi törvények örök szankcióját és proklamálni az önzést a társadalmi fejlődés hajtókerekének, a nemzeti gazdagság főforrásának. Ismételjük, hogy végzetes volt mindez főleg a gazdasági téren, ahol a kizsákmányolásra, a lelkiismeretlen meggazdagodásra, a csalásra oly sok alkalom kínálkozik s annyi kísértés csábít. «Das Kapital hat — mondja Marx — einen Horror

vor Abwesenheit von Profit, oder sehr kleinem Profit, wie die Natur vor der Leere. Mit entsprechendem Profit wird Kapital kühn. Zehn Procent sicher, und man kann es überall anwenden; 20 Procent, und es wird lebhaft; 50 Procent, positiv waghalsig; für 100 Procent stampft es alle menschlichen Gesetze unter seinen Fuss; 300 Procent, und es existirt kein Verbrechen, das es nicht riskirt, selbst auf Gefahr des Galgens.»¹ Ilyen körülmények között hitványnak bizonyul mindaz a szurrogátum, amivel a független etikusok a keresztény erkölcsstan kötelező erejét, nemesítő és összetartó hatásait pótolni akarják.

3. A keresztény etika szurrogátuma Smith rendszerében és ezen szurrogátum tehetetlensége az önzéssel és az ember antiszociális hajlamaival szemben.

Azonban tévedés volna azt hinni, hogy Smith etikája csupán az önzés evangéliuma. Sőt! Dicséretére legyen mondva, hogy az angol etikusok közül Smith egyike azoknak, akik az erkölcsi élet mibenlétét a lehető legmélyebben igyekeztek fölfogni s az erkölcsi kötelesség megalapozására elméjük egész erejét fordított-

¹ Marx, Kapital I., 726. l.

ták. Ámde mihelyt az etika megveti azon forrást, amelyből erőt merített, t. i. a vallást, elveszti éltető erejét s képtelenné válik arra, hogy zsinórmértéke legyen az emberek cselekvésének, visszatartson a rossztól és hathatósan serkentsen az erkölcstörvények megtartására.

Smith a «moral of consequences»-szel szemben, mely a cselekedet erkölcsi jóságát annak hasznosságában látja, hangsúlyozza, hogy a cselekedetek jóságának vagy rosszságának kritériuma a mi érzelmeinkben, szimpátiánkban keresendő. Ha valakit cselekedni látunk, minden egyes esetben megfigyelhetjük, vajjon érzelmeink egyeznek-e a cselekvőnek és a szenvedőnek érzelmeivel, vagy sem. E kettős érzelmek összehatásából származik aztán az erkölcsi ítélet. Más szóval: ha tudunk szimpatizálni a cselekvés motivumaival, akkor a cselekedetet erkölcsileg jónak tartjuk, ha rokonszenvezni *nem* tudunk, akkor rossznak. A főkérdés azonban ez: vajjon mi alapon és miért rokonszenvezünk a cselekvő motivumaival s mi indít arra, hogy rokonszenvünket bizonyos esetekben megtagadjuk? Vagyis: mi képezi az erkölcsileg jónak lényegét, objektív normáját? Erre az alapvető kérdésre Smith felelni nem tud; az ő erkölcstana szubjektív erkölcsstan s

épen azért magán viseli a határozatlanság és a gyöngység bélyegét.

Nincs semmiféle általános elv, amely szerint megítélhetnők, mi a jó és mi a rossz, hanem «megfordítva, csak ha minden egyes esetről megkérdezzük érzelmünket, akkor tudjuk meg, hogy mi a jó és mi a rossz; és csak az ilyen egyéni tapasztalások összessége, kifejezve és egybefoglalva általános szabályok formájában, képez elvont etikai elveket.»¹

Hogy az ilyen erkölccsán a gyakorlati élet számára értéktelen, mert semmiféle határozott és világos erkölcsi szabályt fölállítani nem tud, azt bővebben magyarázni nem kell. A tökések, mikor ezen az alapon külön erkölcsi fölfogást alkottak maguknak és csak oly cselekedetekkel szimpatizáltak, melyek nekik hasznót hajtottak, Smith morálisa értelmében egészen jogosan és korrektül jártak el. *Elveiket saját tapasztalásukra építettek s tették ezt azon megnyugtató érzéssel, hogy jogosan és erkölcsösen cselekedeznek.*

A saját cselekedeteinket is a szimpátia révén ítéljük meg. A szimpátia oly képesség mibenlünk, amely reflektálni képes; t. i. minden

¹ Jodl, Geschichte der Ethik. (Stuttgart und Berlin, 1906.) II. kiad., I. k., 368. l.

cselekedetünknel értésünkre adja e képessé-
günk, vajjon mások hogy itélik meg tetteinket,
rokonszenveznek-e velük vagy sem s ez ké-
pezi a mi cselekvésünk normáját. Eszerint
a jóra mások rokonszenve, dicsérete, elisme-
rése serkent, a rossztól pedig mások ellen-
szene, rosszalása s eselleg megvetése tart
vissza. Tetteinket tehát ezen független etika
értelmében nem Isten akaratát és tetszése sze-
rint igazítjuk, hanem az emberek ingadozó
ítélete szerint.

Képzeltető azután, hogy az általános meg-
gazdagodási örületben mennyire alteráltatja
magát az egoista tőkés mások tetszése vagy
nemtetszése által, mikor naponkint látjuk,
mily könnyen teszi magát túl a különben hívő
ember is az Isten akaratán, Pedig Isten szeme
többet és mélyebben lát az emberek szeménél
és szörnyűbb dolog magára vonni Isten harag-
ját, mint az emberek nemtetszését. Azért bizony
a herfordshirei papirgyáros vigan dolgoztatta
a fiatal leányokat éjjel-nappal a japán, orosz,
török és egyiptomi rongyok között, nem törődve
azzal, hogy a szegény leányok ezáltal a leg-
különbözőbb ragályos betegségeknek lettek áldo-
zataivá.

O ezáltal gazdagodott, az emberek szim-
pátiájával vagy antipátiájával pedig dehogy is

törődött.¹ Maga Jodl is belátja, hogy ez a reflektált önmegitelés, amely hivatva volna önző és erkölcstelen hajlamainkat korlátozni, nagyon is győnge és sohasem fogja az embert arra bírni, hogy felebarátja javát buzgóbban keresse, mint a magáét. Hiszen nem szabad felednünk, hogy Smith szerint minden ember aránytalanul nagyobb súlyt fektet arra, ami őt közvetlenül érinti, mint arra, ami más valakit érdekel; sőt még ha halljuk, hogy meghal valaki, akivel nem voltunk valami különös összeköttetésben, e hír tán nem képes nekünk annyi gondot okozni, bennünket úgy lehangolni vagy nyugalmunkat annyira megzavarni, mint bármely még oly jelentéktelen baj is, amely bennünket ért.»²

Igen érdekes megfigyelni, hogy a független etikusok, mikor az erkölcsstan legnehezebb pontjához érnek, t. i. a kötelességérzethez s a lelkiismerethez, szép szólamokba, deklamációkba burkolódzva igyekeznek átsiklani, mert e ponton bölcseletük fölmondja a szolgálatot. Látni fogjuk ezt klasszikus formában Kantnál, de megfigyelhetjük már Smith etikájában is. Idővel t. i., mondja Smith, mikor már ele-

¹ Marxnál, *Kapítal* I., 429. «Public Health. VIII. Report. Lond.» Appendix, p. 196—208.

² Smith-Kosegarten, *Theorie* I., 146. l.

gendő tapasztalást gyűjtöttünk, felnő bennünk egy szemlélő, cselekedeteink nézője, bírója: a lelkiismeret. A lelkiismeret a hosszú gyakorlatnak leszűrődése, mely nagyhatalomná fejlődik keblünkben. Ő kötelez, ő ítél, ő dicsér, ő serkent s ő vigasztal, ha mások jó cselekedeteinket észre nem veszik s elismerésükkel, nem jutalmazták, «Ha igaz», mondja Smith, «hogy saját érdekünk mindig sokkal mélyebben érint, mint másnak ügye, vajjon mi az, ami a nemesen érző embert mindenkor, a közönséges embert pedig csak némely alkalomkor fölhívja, hogy saját érdekét más ember nagyobb érdekének alárendelje? Nem az emberiség gyöngéd hatalma ez, nem is a jóakaratnak gyöngé szikrája, melyet a természet az ember érzelmvilágában élesztett s mely az önszeretet leghevesebb gerjedelmének útját állani képes lenne. Egy erősebb hatalom, valami kényszerítő indító ok az, amely ily esetekben megnyilatkozik. Az ész, az elv, a lelkiismeret az, keblünk lakója, a benső ember, összes cselekvésmódunknak nagy bírója és eldöntője.

Valahányszor mások jólétének ártani szándékozunk, e benső bíró azt kiáltja nekünk, hogy mi csak *egy*et számító kis része vagyunk a nagy sokadalomnak, semmivel se jobbak

másoknál és hogy akkor, amikor szégyenletes és ostoba módon magunkat többre becsüljük másoknál, a visszatetszés, az utálat és átok alkalmas tárgyaivá válunk; — kiáltja ezt pedig *oly erővel, mely a legvadabb szenvedélyt is a földre sujthatja*. Csak ő tanít meg a magunk és összes ügyeink valódi csekélységének megismerésére és az önszeretet természetes helytelenítését csak e pártatlan szemlélő szeme igazolhatja. Ő az, aki fölfedi előttünk a nagylelkűség szépségét és az igazságtalanság utálatosságát.»

Nem az emberek iránt való szeretet indít az erények gyakorlására, hanem a nemes, a nagy iránt való lelkesedés és saját jellemünk méltósága.

Hasonló zengzetes szólamokkal lépten-nyomon találkozunk Smith elméletében; megpendülnek e húrok minden olyan alkalommal, amikor takargatni kell a független etika hitványságát. Hiszen nem kevesebbet akar Smith e lappáliákkal magyarázni és pótolni, mint a Teremtő által lelkünkbe véselt erkölcsi törvényt, a lelkiismeretünkben megnyilatkozó isteni ítéletet és jóra akarja serkenteni az embereket, miután elutasította a keresztény etikának leghathatósabb motivumait és szankcióját. Ámde komolyan megalapozni az erkölcstör-

vényt nem olyan könnyű dolog. «Moral predigen ist leicht», mondja Schopenhauer, «Moral begründen schwer». Ha Smith szerint ezen magunkalkotta bíró oly éber őre cselekvésünknek, vajjon hol volt akkor, mikor az angol tőkésék a nép millióit a leggyalázatosabb rabszolgaságba verték? Mikor az angol törvényhozásban végre megmozdult az emberi érzés és a kiskorú gyermekek túldolgoztatásának megakadályozására 1844-ben életbelépett a gyári törvény, a tőkésék a munkabér halatlan leszállításával, a munkások formális kiéheztetésével arra kényszerítették a gyermekek szüleit, hogy követeljék a parlamenttől ama törvény eltörlését; kérjük: vajjon akkor miért nem hangzott föl a tőkésék kebelében a benső bírónak ama hangja, amely «a legvadabb szenvedélyt is földhöz tudja sujtani»? Miért nem protestált a benső bíró eme példátlan ember-telenség és gyalázat ellen? A szigorú bíró nyilván aludt. Vagy ha föl is szólalt, hát nem igen hederitettek a szavára: *hiszen maguk alkották*, maguk nevelték föl keblükben, nem volt tehát nehéz elhallgattatni. Jodl sem táplál valami nagy véleményt erről a hatalmas benső erkölcsbíróról. «E hang nem mindig szól és ha szól is, az ember könnyen elnyomhatja. Eltökélésünket sokszor szenvedélyeink

határozzák meg s ezek megakadályoznak abban, hogy szándékunkat a szemlélő pártatlanságával megítéljük. Ha megtörtént a tett, a kívánság lecsillapult ugyan, de azért minmagunkról való ítéletünk szükségképen nem pártatlan. Annyira kellemetlen dolog önmagunkról rosszul vélekedni, hogy gyakran szántsándékkal elfordítjuk szemünket azon körülményektől, melyek ezen ítéletünket kedvezőtlennek tennék. Megmaradunk az igazságtalanság mellett csupán azért, mert egyszer igazságtalanok voltunk s mert rösteljük és félünk bevallani, hogy azok voltunk».¹ Képzelterő-e, hogy azt az embert, akit megfosztottunk Istenben való hitétől és akivel elhitettük, hogy a halál után nem következik ítélet : képzelterő-e, hogy ezt szép szólamokkal sikerül majd az erény útján megtartani? Mit használnak e szólamok főleg az erős kísértés idején, oly alkalmakkor, mikor a meggazdagodás reménye csalogat és valószínű, hogy embertársaink életerejének büntetlen kizsákmányolása nehéz arannyal tölti meg a zsebünket és erős pozíciót biztosít a társadalomban? *S a jellem méltósága* vajjon mennyit nyom a latban oly embernél, aki a pénzt mindennél többre becsüli és akinek jel-

¹ Jodl, Ibid. 375. 1.

szava: «Akkumulirt! Akkumulirt!?» De különben is oly bűnös akaratú lénynél, mondja Schopenhauer, oly korlátolt eszű s testben oly gyöngé lénynél, mint az ember, *méltóságról* beszélni iróniával lehet ugyan, de komolyan nem.

Quid superbit homo? culus conceptio culpa,
Nasci poena, labor vita, necesse mori?!¹

A jellem méltóságára való tekintet bölcsesket, kivételesen *nagy* embereket képes ugyan sok rossztól visszatartani, ámde a közönséges emberek óriási többsége az élet küzdelmeiben ilyen tekintetek által nem korlátoztatja magát. Ha egyszer kivetkőzik abból a természetfölötti méltóságból, mellyel a kereszténység ruházza föl az embert, akkor minden olyan szólam, amely a földi létre alapítja az ember nagyságát és méltóságát, nevetséges szappanbuborékká válik tartalom és erő nélkül.

Meg is mutatta a való élet, mivé lett az ember, miután megszűnt hallgatni a legfőbb Birónak, Istennek parancsoló szavára s mily állapotha sodródott a társadalom, mióta a keresztény etika helyét az autonóm erkölcsstan foglalta el. A féküktől megszabadult szenvedélyek

¹ Schopenhauer, Parerga u. Paralipomena, II., 206. l.

pokollá¹ változtatták a földet és az emberek esedezve kiáltanak oly erkölcsstan után, amely képes lenne a szenvedélyek romboló hatalmának útját állni.

Mert hiszen Smithről sem lehet mondani, hogy elmulasztotta volna az önző és erkölcs-telen hajlamok és szenvedélyek árja elé gátakat emelni. Attól az embertől, akit följosított arra, hogy minden erejét megfeszítse saját érdeke előmozdítására, szigorúan megkövetelte, hogy mások létét, jólétét és becsületét tekintetbe vegye s tiszteletben tartsa. «A gazdagság, tisztelet és rangért való versenyben kiki szaladhat, ahogy csak bír, megfeszítheti minden idegét és izmát, hogy összes versenytársait megelőzze. *Ha azonban valamelyiküket a földre taszítja, akkor a szemlélő elnézésének vége szakad.* Ily eljárás megzavarja a játék tiszta egyenlőségét s ezt ember nem helyeselheti. A megkárosított a szemlélők szemében minden tekintetben épen oly jó, mint ő; föl nem foghatják azt az önszeretetet, melynél fogva magát annyira mások fölé helyezi s nem tudják megérteni azon indító okokat, melyek embertársa megkárosítására serkentik.»² «Az igazságosság elleni

¹ Carlyle, Chartism, 34. l. V. ö. Engels, Die Lage der arb. etc. 120. l.

² Theory I. 148. l.

vétek jogtalanság (injury). Megsértése másoknak tényleges és pozitív kárt okoz és oly indító okokból ered, amelyeket természetünkénél fogva helytelenítünk. Azért az igazságosság megsértése alkalmas tárgyat képezi a haragnak és a büntetésnek, mely a harag természetes következménye.»¹

A gazdasági életben ezek értelmében az igazságosság egyik korlátját képezi a szabadságnak, melyet áthágni nem szabad. Az önzésnek különben még egy más korlátja is van, tudniillik a jótékonyság (beneficence). Azonban Smith szerint «a jótékonyság a társadalom fönnállására nézve kevésbé lényeges, mint az igazságosság; *jótékonyság nélkül fönnállhat a társadalom*, bár nem valami viruló állapotban; ha azonban fölülkerekedik az igazságtalanság, akkor romba kell dőlnie. Jóllehet tehát a természet a megérdemlett jutalom tudata által jótékonyságra serkenti az embert, mégsem tartotta szükségesnek, hogy gyakorlását a megérdemlett büntetéstől való félelem által biztosítsa és kikényszerítse abban az esetben, ha elhanyagolják. A jótékonyság *disze* az épületnek, de nem *oszlopa*.»²

Szóval: az igazságosság azon gát, amelynek

¹ Theory I. 139. l. ² Theorie, I., 153. l.

hivatása a társadalomtól az önző és erkölcs-telen hajlamok áradatát távoltartani. A régiek ezt az igazságot úgy fejezték ki, hogy «iustitia est regnorum fundamentum» s a keresztény erkölcstan az igazságosságot sarkalatos erény-nek nevezi. Azonban igen sok függ attól, hogy *mit* értünk ezen igazságosság alatt.

Smith, miként egész erkölcstanát, úgy az igazságot is individualisztikus és érzelmi alapokra fektette, tartalmától megfosztotta és a legmagasabb szankció alól föloldotta azt. Ez által oly gyöngévé vált emez oszlop, hogy az egoista és amorális áradat hullámai csakhamar meg-ingatták s vele együtt inogni kezdett s máig is inog a társadalom egész épülete.

Vajjon miért kell az embernek igazságosnak lennie, kérjük Smith-től. Azért, mert különben elveszíti embertársainak a tetszését. Az, aki az általános meggazdagodási versenyben másokat leteper, eltipor, tönkretesz, «alkalmas tárgyává válik az emberek haragjának és anti-pátiájának.» Épen azért, aki az emberek tetszésével vagy visszatetszésével törődik, tartózkodni fog az igazságtalanságtól. Ámde mit fog tenni az, aki az emberek ítéletére nem sokat ad? Fog-e az is tartózkodni mások érdekeinek igazságtalan megkárosításától? ... Vagy ha sikerül valakinek módot találni arra, hogy máso-

kat észrevétlenül megkárosítson s igazságtalanságokat kövessen el anélkül, hogy mások észrevehetnék? Vajjon mi lesz akkor a társadalom oszlopával? A hívő keresztény ember azért óvakodik minden igazságtalanságtól, mert azt Isten tiltja. Nem károsít meg másokat, mert tudja, hogy míg az okozott kárt jóvá nem teszi, addig nincsen bűnbocsánat. A hívő keresztény ember megtartja az igazságosságot akkor is, ha mások meg nem figyelhetik, mert tudja, hogy látja őt Isten szeme, azé az Istené, aki valamikor kérdőre fogja vonni és örökkévalóságáról fog dönteni. De az autonóm etika embere? Smith követője? Vajjon miért tartsa vissza kezét az igazságtalan cselekedettől, mikor az esetleg nagy anyagi haszonnal jár? Törődni fog tán az emberek tiszteletével? Hiszen ha törődnék is, jól tudja, hogy pénzen az emberek becslését is meg lehet szerezni, vagy oly élvezetekre lehet szert tenni, melyek az emberek kedvezőtlen vélekedéseért bőven kárpótolják. Istentől félnie nem kell, mert az autonóm etika megszabadította a kényelmetlen szemlélőtől; örök jutalom vagy büntetés nincsen; s minthogy a halállal úgyszólván minden véget ér, bűn volna nem élvezni és oktalanság lenne bármily korlátokat is figyelembe venni a pénz, pénz, pénz után való hajszában.

De mit szól majd mindehhez a benső bíró? Igen, a benső bíró!... Lehet, hogy morogni fog. De lehet, hogy hallgat. Ha hallgat, jól van. Ha pedig morog: vajjon ki az a benső bíró? — Mi vagyunk. Minden ember maga magának a bírója. S ha másokra nem hallgatunk, tán önmagunktól megijednénk? Az autonóm etika szerint a lelkiismeret szava nem Isten szava, hanem emberi szózat. Amde lehet-e erre az emberi szózatra bízni a társadalom nélkülözhetetlen oszlopát, mikor e szózatot oly könnyen lehet elhallgattatni az arany csengésével és elaltatni az élvezetek mámorával?... Smith kortársai és az az egész generáció, amely a független angol etika iskolájában nőtt fel, bizonybizonny keveset törődött azzal, vajjon alkalmas tárgyává válik-e az emberek antipátiájának, vagy hogy a benső bíró mit fog szólni. A jel-szó az volt: Akkumulirt! — s forgott a kerék, zúgott a gép, dolgozott a munkás a végkimerülésig, ott hagyta kezét-lábát a gép kerekei között, satnyult és butult a munkásgyermek, dohos üregekben laktak, piszkosan ruházkodtak, éheztek, szitkozódtak és átkozódtak a férfiak és asszonyok, fiatalok és öregek s terveket kezdtek szőni, vajjon miképen lehetne szétrobbantani ezt a társadalmat, amely számukra pokollá változtatta a világot. Azok a Shylockok,

Lykurgusok és vampirok, kiket Marx a «Kapital»-ban leír, díszpéldányait képezik a független etika neveltjeinek és világosan mutatják, mily erős gátat képez az igazságosság, mely az emberek szimpátiájára vagy antipátiájára épül.

Különben az anyag is, amelyből Smith e gátat emelte, oly hitvány, hogy minden ellentállóképességet nélkülöz. A keresztény értelemben vett igazságosság megadja kinek-kinek a magáét. *Dat cuique suum*. Smith igazságossága pedig csak attól tartózkodik, hogy másokat a vad versenyben földhöz ne sujtson. Pozitív tartalma nincs. Az ő igazságossága mit sem tud a polgárok egyetemlegességének a javáról s annak jogairól, mitsem tud a javak igazságos elosztásáról, a gyöngék védelméről, a gazdaságilag független existenciák szaporításáról, a testületi szellemről. A Smith-féle igazságosság csupán az egyes polgárok életét, becsületét és vagyonát tartja szem előtt s azért gyöngé arra, hogy egy boldog és tartós államéletnek képezze az alapját. Nem szolgálván az összes polgárok közjavát, nem képes ellensúlyozni a magángazdasági egoizmus túltengését és a nagy tőke mindent fölszívó hatalmát.

Azt hisszük, hogy az angol autonóm etikáról s annak a nemzetgazdasághoz való viszo-

nyáról szóló eme fejtegetésünkkel sikerült bebizonyítanunk, hogy igenis, a független etikának volt már alkalma kimutatni szociális erejét, összetartó, kiegyenlítő, nemesítő, konszolidáló hatásait a nemzetgazdasági életben: azonban kudarcot vallott, még pedig szükségképen, minthogy gyöngesége, szintelensége, fölületesége, üressége *lényegével* van kapcsolatban s közvetlenül abból ered. Az angol autonóm etika a kötelességet s annak érzetét megmagyarázni s megalapozni nem tudja, követőit a jó gyakorlatára és a rossz kerülésére hathatós motívumokkal serkenteni nem képes, s földi szankciója, mellyel az erkölcsöt jutalmazza s az erkölcstelenséget bünteti, kísértés idején gyöngének bizonyul arra, hogy az embert az erkölcstörvény útján megtartsa. A történelem mindezt kétségbevonhatatlanul bebizonyította s részletesen illusztrálják e tényt Carlyle, Simondi, List, Roscher, Marx, Engels, Kautsky, Bernstein, Ketteler, Weiss stb. művei. Az angol autonóm etikának hivatása lett volna föltartóztatni s megakadályozni a tőkés termelés bomlasztó hatásait, azonban ehhez nem volt benne *erő*, s így reánk zúdult mindaz a baj, amit a szociális kérdés neve alatt összefoglalni szoktunk.

C) Az újabb modern erkölcsbölcséleti rendszerek képtelensége a nemzetgazdaságtan és a nemzetgazdasági élet regenerációjára.

4. Kant etikája. Miért nem képes Kant erkölcs-tana a gazdasági és a társadalmi életre számbavehető befolyást gyakorolni?

Azzal, amit az angol független etikáról mondtunk, magunk részéről eldöntöttnek tartjuk a kérdést, amely bennünket foglalkoztat. Nathusius kérdésére, vajjon rejt-e magában az újabb etikai mozgalom oly erőt, amely képes lesz ellentállani az anyagelvű és önző hajlamnak, a gazdasági élet e kísérlőjének: e kérdésre a logika és a történelem megadták már a tagadó választ. Mert hiszen bármily más etikai rendszert is vegyünk szemügyre, mely Smith óta a modern bölcséletben fölmerült, a *lényeges* kérdésekben már csak azért sem adhat egyikük sem az angol etikánál kielégítőbb megoldást s már azért sem fejthet ki amannál nagyobb erőt, mert a főpontban, a vallástól való elvonatkozásban, valamennyien megegyeznek. Ám, hogy senki se állithassa, miszerint nem áll az egész modern etikáról az, amit az angol erkölcsbölcséletre nézve kimutattunk, szemügyre vesszük annak főbb etikai rend-

szereit, jelesen azokat, amelyekről a modern etikai mozgalom hivei a legtöbb sikert várják vagy várhatnák. Legelső helyre tesszük Kant erkölcsbölcséletét, mert Kant, ha nem is az egész modern bölcséletben, de az etikában mindenesetre központi helyet foglal el s az összes autonóm etikusok között a legnagyobb tekintélynek kétségkívül ő örvend. Maga Jodl is, korunk etikai mozgalmának egyik vezérémbere, hangsúlyozván a nemzetgazdasági élet etizálásának szükségességét, ezen egész mozgalom vezéreszméjeül és legfelsőbb szabályául Kant erkölcsi normáját jelöli meg, mondván: «Az etikai eszme, mely az összes részleges követelések éltető központja kell, hogy legyen, nem fejezhető ki világosabban, mint Kant szavai által: Legfelsőbb szabályként állítandó föl, hogy az emberiséget minden egyébben nem csupán eszköznek, hanem mindig célnak is kell tekinteni.»¹

E szerint a kanti etikára várna az a nehéz föladat, amelynek betöltésére az angol erkölcsbölcsélet képtelennek bizonyult. A régi nehézségek nem kisebbedtek, az etikai erőknek úgy a felsőbb társadalmi körökben, mint az alsóbb néprétegekben nagy munkát kell végezniök.

¹ Jodl, Volkswirtschaftslehre und Ethik, 24. l.

Nagyon is megszokta a modern társadalom — mondja Jodl — hogy a gazdagságot mindennél többre becsülje s annak szerzési módjától eltekintsen; nagyon elterjedt az a nézet, hogy a nép alsó rétegeinek sanyarú helyzete a kultúra nélkülözhetetlen alapföltétele. E balhit ellen küzdeni kell.¹

Ámde «nemcsak arról van szó — mondja Jodl tovább — hogy miképen kell a hatalmasok és gazdagok egoizmusának korlátokat szabni, hanem arról is, hogy a széles néptömegek önzését is hogyan igazgassuk és az önfelemésztéstől megóvjuk.»³ Nem könnyű dolog ez, mert «a hatalom és gazdagság hallatlan föllendülése közepette nem észlelhető, hogy az uralkodó osztályokban a szerzés utáni vágy a legkevesebbet is mérséklődött volna, vagy hogy az alsóbb osztályok megnyugtató és észrevehető módon sikerült volna annak dacára, hogy általános helyzetükben számokkal bebizonyítható haladás történt.»³ A népnek Jodl szerint «erőteljes és szigorú erkölcsre» van szüksége.

A kérdés most már ez: megvannak-e a kanti etikában azok a tulajdonságok, amelyek a nemzetgazdasági élet etizálásához szükségesek? Képes-e a kanti etika a magasabb társadalmi

¹ Jodl, u. o. 25. l. ² U. o. 35. l. ³ U. o. 35. l.

osztályok önző és anyagelvű gondolkodás- és életmódját megreformálni és a társadalom alsóbb rétegeit szigorú és erőteljes erkölcsre nevelni?

Kant etikai nézeteit főleg két művében: a «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» és a «Kritik der praktischen Vernunft»-ban fejti ki. Minthogy ez utóbbi mű az elsónél bővebb és világosabb, mi az alábbiakban, főképen a «Kritik der praktischen Vernunft» című könyvet tartjuk szem előtt. A nagy irodalomból pedig, amely Kant etikáját tárgyalja, különösen figyelembe vesszük Schopenhauer kritikáját, annál is inkább, mert Cathrein Kant bírálatánál Schopenhauerre elegendő súlyt nem fektet. Foglalkozik pedig Schopenhauer Kant etikájával «Die beiden Grundprobleme der Ethik» című művében, természetesen a maga metafizikai szempontjából, sokszor tévesen, de azért Kant ellentmondásait sokhelyütt nagy elmeéllel fedezi föl.

Jeleztük már, hogy Kant is deklamációkkal igyekszik átsiklani a legnehezebb problémák fölött, ami annál szembeötlőbb, mert ő különben a legfenségesebb tárgyakról is a lehető legszárazabban, kimérten, hidegen szokott írni. Mikor az erkölcsi kötelességet kezdi fejtegetni, egyszerre csak nagy pátosszal fölkiált: «Köte-

lesség! te magasztos, szent név!... honnét eredsz, mi gyökérből fakadsz stb.?»

Schopenhauer egészen őszintén kijelenti, hogy az autonóm etikában «legyen»-ről, imperatív kötelességről szó sem lehet, hanem legfőljebb az emberek erkölcsi cselekvésének a deskriptív előadásáról. Ahol nincs valami magasabb törvényhozó, ott törvény sincsen. A *legyen*-nek csak akkor van értelme, ha föltételezünk egy törvényhozót, akinek *joga* van parancsolni és hatalma törvényeinek érvényt szerezni.

Kant pedig egyszerűen bevezeti a maga etikájába az abszolút *legyen* fogalmát, anélkül, hogy azt megfejtteni tudná. Az erkölcsi törvény, szerinte, nem lehet valami fensőbb lény parancsa, mert szabályokat elfogadni egy transzcendentális lénytől heteronómia volna. Csupán csak azért, hogy ne kelljen hallgatnunk valami fensőbb lény szavára, inkább hajlandó Kant törvényt elismerni törvényhozó nélkül, parancsot parancsoló nélkül, ami nyilvánvaló ellentmondás, *contradictio in adjecto*. Már pedig olyan etikával, amely világos ellentmondásból indul ki, manapság az emberekre hatni nem lehet. Képtelenségekkel nem lehet küzdeni oly valóságok ellen, aminők az önzés, a materializmus bomlasztó hajlamai és mindazon szenvedélyek, amelyek a társadalmi köteléke-

ket bontják, az ellentéteket kiélesítik, az elvászto őrt tágítják.

Etika Isten nélkül nem lehetséges, aminek igen érdekes bizonyítéka az, hogy végtére Kant se tudta elviselni az ellentmondást, melybe keveredett és elfogadta Isten létét s a lélek halhatatlanságát mint a gyakorlati ész posztulátumát.¹

Ami már most az erkölcsparancsot illeti, az (Kant szerint) nem Istentől ered, nem is valami törvényhozótól, hanem az autonóm emberi észto. E parancs nincs összefüggésben a tapasztalással, a külvilág benyomásaitól ment; azért nem is vonatkozik a cselekedetek tartalmára, hanem csupán azok formájára. Cselekedjél erkölcsösen, így szól az ész parancsa, amely szintén apriorisztikus ítélet, aminőket Kant a noetikában is föllállít.²

Schopenhauer erre vonatkozólag ezt mondja: «Gondoljuk csak meg, mit akar ez jelenteni: az emberi öntudat, a külvilág s annak minden ténye és tapasztalása kivonatik lábunk alól. Nincs semmi, amire támaszkodhatnánk. De hát

¹ V. ö. Kritik der pr. Vernunft, «Das Dasein Gottes, als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft» és «Die Unsterblichkeit der Seele, als ein Postulat der rein. pr. Vernunft» című paragrafusokat. Lehrb. 146. és kk. ll.

² V. ö. Kritik der pr. Vernunft, 31. és 37. ll.

mibe fogódzkodjunk? Néhány egészen elvont, még teljesen tartalmatlan fogalomba, amelyek szintén teljesen a levegőben függnék. És ime, ezekből, sőt csupán ezeknek ítéletekké való formai összekötéséből vezet le Kant egy törvényt, melynek úgynevezett abszolút szükségességgel kell érvényesülnie *s amelynek elég erővel kell rendelkeznie arra, hogy megfékezze a kívánságok rohamát, a szenvedélyek viharát és az egoizmus óriását!*¹ Mintha a mi kérdésünket tartotta volna szem előtt Schopenhauer, oly találó ezen megjegyzése. Mintha azt kérdezték volna tőle, vajjon elég erős-e a kanti etika arra, hogy megfékezze a nemzetgazdasági és társadalmi élet megrontóját, az önzést és társadalmi irányba, a testvériség, a szolidaritás irányába terelje a széthúzó emberi szenvedélyeket. És Schopenhauer fölismerte, hogy ilyen apriorisztikus pókhálóval az emberi indulatok szilaj állatait féken tartani nem lehet.

Kant erősen ragaszkodott ahhoz a tételhez, hogy amint a «Tiszta ész kritikája» alapján a tér, az idő és az okság törvényeit a priori megismerjük, épen úgy, vagy legalább analóg módon cselekvésünk erkölcsi szabálya is minden tapasztalás előtt adva van, még pedig mint

¹ Schop. Die beiden Grundprobleme der Ethik, 510. 1.

abszolút *legyen*, mint kategórikus imperativus. A noetikában a külvilág benyomásai, a tartalom, mindig és szükségképen alkalmazkodnak a kategóriákhoz, ám az erkölcsi apriorisztikus törvényről maga is belátja, hogy kétséges marad, igazodott-e egyellen egyszer is szerinte az emberek cselekvése.¹ Kant tehát a maga erkölcsi törvényének gyakorlati értékéről, hasznavehetőségéről és erejéről igen kis véleményt táplál, s mindamellett kitart mellette. Hát hiszen joga van hozzá! Ha e kuriózum filozófiai lelkiismeretét nem bántja, nekünk se lehet ellene kifogásunk. Azonban mi erkölcs-tant keresünk, még pedig nem a közönséges élet számára, hanem különösen a gazdasági élet számára, ahol a rosszra való kísértések erősebbek, az alkalmak gyakoriabbak, a légkör az erkölcsi fölfogásnak kedvezőtlenebb. Tessék csak becsületességre, emberiessegre és nagylelkűségre inteni a mi materialistáinkat és kufárainkat, az apriorisztikus erkölcs-törvény nevében! Tessék leszállani a munkás néprétegek közé és «erőtéljes és szigorú» erkölcsöket prédikálni nekik a tartalmatlan abszolút *legyen*-nel! Nemde mosolyt kelt ennek puszta gondolata is.

¹ Kritik der pr. Vernunft, 57. l. ; Schopenhauer, Die beid. Grpr. 513. l.

Amde ez még nem elég. Kant követeli, hogy a tiszta erkölcstörvényt, a legyen-t (melynek körülírását később tárgyaljuk) nem valami hajlamból, nem lelkesedésből vagy szeretetből, hanem pusztán kötelességből tartsuk meg. A kötelesség nemcsak azt mondja, hogy miképen viselkedjünk, hanem *a kötelesség oka és alapja a kötelesség teljesítésének is*. Más szóval erkölcsös a cselekedet csak akkor, ha pusztán kötelességből hajtjuk végre.

Ki kötelez tehát? A kötelesség maga kötelez. Ehhez a képtelenséghez hozzájárul egy másik képtelenség, mely szerint a szeretetből, a részvétből, a rokonszenvből vagy bármily más hajlamból származó cselekedetek erkölcsileg értéktelenek. Csak az erkölcsös, amit pusztán kötelességből teszünk, kizárva minden érzelmi motivumot. Ezt a lélektani abszurdumot Kant nem győzi eléggé hangoztatni.¹ Pedig világos,

¹ V. ö. Kr. der pr. Vernunft 142. l.: «Neigung ist blind und knechtlich, sie mag nun gutartig sein oder nicht, und die Vernunft, wo es auf Sittlichkeit ankommt, muss nicht bloss den Vormund derselben vorstellen, sondern, ohne auf sie Rücksicht zu nehmen, als reine praktische Vernunft ihr eigenes Interesse ganz allein besorgen. Selbst dies Gefühl des Mitleids und der weichherzigen Theilnehmung, wenn es vor der Ueberlegung, was Pflicht sei, vorhergeht und Bestimmungsgrund wird, ist wohl-denkenden Personen selbst lästig, bringt ihre überleg-

hogy movitum nélkül nincs cselekvés s ha valaki pusztán kötelességből is akarna cselekedni, akkor is szeretnie kellene azt, vagy legalább is vonzódnia ahhoz, a mit a kötelesség előír. A hajlam, az érzelmi motívum a cselekedetet nem teszi erkölcsileg értéktelenné, legföljebb akkor, ha ellenkeznek az erkölcsi renddel. A mi szempontunkból, mely ezen etikai rendszerek birálatánál irányadó, Kantnak ezen tanítása egyenesen fölháborító. A társadalomnak szeretetre, testvériségre van szüksége, még pedig napjainkban inkább, mint bármikor ez előtt. Garrigue Masaryk, mint láttuk, energikus szeretetet kíván, szeretetet, mely állhatatos, nem feledékeny, mely állandóan, nyitott szemmel küzd az erkölcsi és fizikai nyomor ellen, mely nem keres föltűnést, nem irtózik a köznapi munkától, az apró áldozatoktól. S ebben Masaryknak igaza van. És ime, Kant éppen ezeket a legnemesebb érzelmeket, a társadalom összekötő kapcsait, a népek éltető erejét körmönfont filozófiája szempontjából elítéli, lekicsinyli, elveti, s mint az erkölcsi cselekvés akadályait állítja oda. Ilyen etikával akariák aztán a mi filozófusaink a

ten Maximen in Verwirrung, und bewirkt den Wunsch, ihrer entledigt und allein der gesetzgebenden Vernunft unterworfen zu sein.» V. ö. még 28. és 40. ll.

világot szeretetre tanítani, még pedig olyanra, mely nem keresi a magáét, mely szüntelenül küzd a nyomor mikróbai ellen s mely se föl-tünést, se jutalmat nem keres? Vajjon mi lel-kesítse az embereket ily nemes, önfeláldozó szeretetre? Tán Kant üres formái, szappan-buborékos erkölcsparancsai? Aki ma szeretetre akarja nevelni az embereket, annak erős moti-vumokkal kell dolgoznia, amelyek az életből, a valóságból vannak merítve. S vajjon micsoda erkölcsstanban van annyi erő, annyi tűz, élet és valóság, mint a keresztény etikában? Miért nem fordulnak tehát a mi filozófusaink Krisztus forrásaihoz, ha szeretetet akarnak prédikálni?...

«Elhagytak engem, élővíz kútfejét, és kuta-
kat ástak maguknak, beomladozó kutakat,
melyek vizet nem tarthatnak...»¹ Mily más-
képen hangzik Kant rideg formuláinál szent
János apostol szava: «Minden, aki gyűlöli fele-
barátját, gyilkos az; és tudjátok, hogy egy gyil-
kosnak sincs magában megmaradó örök élete.»
«Abból ismertük meg az Isten szeretetét, hogy
ő életét adta miérettünk; nekünk is életünket
kell adnunk atyánkfiáiért.» «Aki e világ javai-
val bír és látja szűkölködni felebarátját, és
bezárja szívét előtte: mikép marad meg abban

¹ Jeremiás 2, 13.

az Isten szeretete?»¹ «Aki nem szeret, nem ismeri az Istent, mert az Isten szeretet.»²

Schopenhauer azt mondja, hogy Kant etikája úgy hasonlít a keresztény etikához, mint a faláb az élő lábhoz. Aki átolvassa az evangéliumot, igazat fog adni Schopenhauernek.

Különben jól jegyzi meg Kanttal szemben Cathrein, hogy sok erkölcsileg jó cselekedet van, melyeket semmiféle törvény, semmiféle kötelesség elő nem ír. Sőt épen a legszebb és legnemesebb cselekedetek azok, melyek az ember szabad elhatározására vannak bízva s melyekről a kategórikus imperativus nem tud. Nincs törvény, mely azt követelné, hogy valaki magát biztos életveszélynek tegye ki azért, hogy másnak életét megmentse, hogy önként meghaljon hazájáért, hogy egész életét másoknak szentelje, stb. Pedig az önfeláldozó heroizmusnak hány ilyen szép példáját ismeri a történelem!? A józan ész azt mondja, hogy korunk önző, alantjáró anyagias emberének *tanulnia* kellene az emberszeretet, az önfeláldozás, a heroizmus e nagyszerű példaképeitől; s ime, Kant rideg kézzel letépni akarja homlokukról a babért s hősies cselekedeteiket még erkölcsöseknek sem ismeri el!

¹ János I. 3, 15—17.

² János I., 4—8.

Ilyen etika ellentmond a józan észnek, a valóságnak, az emberi természetnek, nincs meritve az életből, nem is való tehát az élet számára.

Figyelmezteltünk már arra, hogy Kant etikája az akarat minden tapasztalati motívumát mint idegen, heterogén elemet, elveti s nem ismer el semmiféle se alanyi, se tárgyi elemet, amelyre az akarat számára valami törvényt alapítani lehetséges volna. Mindezt Kant empirikusnak tartja, aminek az apriorisztikus erkölcsparancsban helye nem lehet. E szerint a kanti erkölcstörvény *anyagát* kizárólag annak *formája* képezi. E forma pedig a *törvényszerűség*, ami nem egyéb, mint általános érvény, vagyis az, hogy e törvény mindenkit kötelez. Még pedig nemcsak az embereket, *hanem minden képzelhető más eszes lényt is*.¹ Ezért eme törvény így szól: «Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.»² Schopenhauer idézi a másik variációt: «Handle nur nach der Maxime, von der du zugleich wollen kannst, dass sie allgemeines Gesetz für alle vernünftige Wesen werde.»³

E szerint az ember, mikor cselekedni akar,

¹ Kritik der pr. Vernunft 38. l.

² Kant, u. o. 36. l.

³ Schopenhauer, Die leid. Grundpr. 522. l.

köteles magának először törvényt, szabályt keresni. Ámde előbb hallottuk, hogy e törvényt a külvilágból meríteni nem szabad. Schopenhauer jól jegyzi meg, hogy minden erkölcsi cselekvésünknél kell, hogy az akaratra valami reális, pozitív hatású, önként jelentkező, sőt hivatlanul föltolakodó motívum befolyást gyakoroljon. Az akarat nem cselekszik motívum nélkül. Miképen fog tehát cselekedni Kant embere? Honnét meríti azt az erkölcsi normát? S ha esetleg önként jelentkezik az, vajjon honnét nyeri kötelező erejét, hatásosságát, mikor egészen üres, tartalmatlan? Világos, hogy az erkölcsi szabálynak befolyást kell gyakorolni a *való* életre, igazgatnia kell nem elvont lényeknek, hanem *testből és vérből* való embereknek cselekvését, ellensúlyoznia kell oly indulatokat és szenvedélyeket, amelyek pezségbe hozzák a vért, megfeszítik az izmokat és az idegeket. Azért empirikusnak, tartalmasnak, valónak kell lennie, tele étellel és kötelező, ható erővel. Mit ér tehát az olyan «apriorisztikus kártyavár», oly szappanbuborék az élet küzdelmei közepette? Képes-e az valakit megragadni, a rossztól visszatartani, a jóra serkenteni? Képes-e az eloltani az önző indulatok tűzét? Schopenhauer a maga keserű iróniájával azt mondja, hogy az ily erkölcstannal ép oly

kevéssé lehet eloltani a szenvedélyek tüzeit, mint «egy klistir-fecskendővel az égő ház lángjait.»¹

Mert hisz hallottuk, hogy az erkölcsszabálynak olyannak kell lennie, hogy azt nemcsak az összes emberek, hanem minden más eszes lény is elfogadhassa törvényének. Tessék már most elképzelni ennek gyakorlati hasznavehetőségét! Az ember, aki erkölcsösen cselekedni akar, keressen oly szabályt, amely minden embernek megfelel! Az életben gyorsan kell cselekedni; minden ember nem ülhet nap-hosszat az íróasztal mellett; azért oly erkölcsi törvényre van szükség, mely világos, könnyen fölfogható. Elvonatkozni azonban a keresztény morálistól és *általános* érvényű szabályokat keresni: az nem könnyű dolog ám. Melyik bölcs képes ily általános érvényű és általánosan hasznavehető szabályokat fölállítani? De ha képesek is lennének erre a bölcsök: vajjon erkölcsileg cselekednie csak a bölcsnek kell-e? Mit fog tenni a szegény ember és mindaz, aki magasabb műveltségre szert nem tehetett?! Kereshet az is maximákat, melyek általános szabályként szerepelhetnének? De Kant még többet követel: e maximának olyannak kell lennie, hogy szerinte minden *lehető* eszes lény

¹ Schopenhauer, *ibid.* 524. l.

igazodhassék! Ez azonban már az abszurdumnál is több.

A «Kritik der praktischen Vernunft» című könyv sokhelyütt fejtegeti, hogy a praktikus ész tulajdonképen egylényegű a teoretikus észszel; gyakorlatinak csak azért neveztetik, mert a gyakorlati életre, a cselekvésre vonatkozik. A kategórikus imperativust tehát végeredményben a teoretikus ész diktálja s az erkölcsi cselekvés összeesik az eszes cselekvéssel. Erkölcösen cselekedni annyit tesz, mint okosan, észszerűen cselekedni. Ez is olyan pont Kant etikájában, amely azt az élet számára hasznavehetetlenné teszi. Hiszen jól mondja Schopenhauer, hogy valaki cselekedhetik nagyon észszerűen, megfontoltan, józanul, következetesen, tervszerűen és módszeresen, s amellet a lehető legönzőbb, legigazságtalanabb és leggonoszabb célokat hajhászhatja. Azért a moralisták Kant előtt az erényes, nemes, erkölcsös cselekvést mindig élesen megkülönböztették az észszerű cselekvéstől s az emberiség, a nép köztudata is bizonyítja, hogy a kettőt azonosítani nem lehet. «*Vernünftig und lasterhaft lassen sich sehr wohl vereinigen, ja, erst durch ihre Vereinigung sind grosse, weitgreifende Verbrechen möglich.*»¹

¹ Schopenhauer, u. o. 531. l.

Azok a tőkésék, akik önzésükkel a mai társadalmi bajokat előidézték, mindenesetre igen észszerűen, tervszerűen, következetesen jártak el, mikor saját hasznukat keresték és a munkásokat kizsákmányolták. De mondható-e azért eljárásuk erkölcsösnek, nemesnek, erényesnek? Hiszen azért kiált ma minden szociológus az etika után, hogy megszűnjenek azon bajok, melyeket az előbbi idők erkölcstelensége előidézett! Marx és Engels az angol kapitalisták agyafúrtságáról, raffinériájáról csodálatos dolgokat írnak s a tőkés termelés története rémesen illusztrálja, hogy — amint Schopenhauer mondja — az ész és a gonoszság egyesülése teszi csak lehetővé a nagyarányú gazembereket.

Kant maga is belátta, hogy az erkölcstörvény abban a formában, melybe előbb öltöztette, igen üres és határozatlan. Azért más formát is adott neki, melyet már Jodlból ismerünk: «Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jedes Anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchest.» Ezt az alakját az erkölcsi szabálynak Kant arra építi, hogy az ember maga magának öncél. Magasabb célja nincs, vagy ha volna is, föl nem ismerhető, azért az ember önmagának a célja, *öncél*. Aki tehát erkölcsösen akar cselekedni, annak tudnia és hinnie

kell először egy képtelenséget, egy abszurdumot, tudniillik hogy az ember önmagának a célja. A józan ész diktálja, hogy a cél relativ fogalom, oly fogalom, mely viszonyban van valami lényhez, mely azt magának célul kitűzi. Az, akinek valami célja van, és maga e cél nem lehet egy és ugyanaz. Amint nincs önbarát, öntestvér, önszülő, önszomszéd, önnyugat, önkelet stb. épen úgy nincsen e véges létben *öncél* sem. E szerint a fentidézett törvénynek alapja is képtelenség.¹ A törvény maga pedig a gyakorlati élet számára értékkel nem bír. A legbölcsebb embernek is nehéz eltalálni oly cselekvésmódot, mely másokban célt is meg eszközt is látna. Az emberek nagy zöme pedig miképpen lesz képes eme nagyképű, de üres regula szerint eligazodni? S aztán: van-e ebben erő, van-e ebben élet? Való-e ezen *faláb* élő embereknek? Oly ember, mint Kant, aki egész életén át elvont tárgyokról, bölcseleti problémákról gondolkodott s természeténél fogva hajlandósággal birt a mérsékelt, észszerű, humánus életmódhoz, tán nem érezte az ilyen körmönfont etikai életszabályok ürességét és pókhálótermészetét. Elete legnagyobb részét dolgozószobájában töltötte, szülővárosából soha ki nem

¹ V. ö. Schopenhauer, Die beid. Grundproblem. der Eth. 543. l.

mozdult, az élet viharait szobája ablakán és bölcselete vastag szemüvegén át nézte, nem csoda tehát, hogy etikáját az emberek nevelésére, az önző hajlamok fékentartására, az emberi élet rendezésére és nemesítésére alkalmasnak tartotta. Mi azonban erre nézve egy pillanatilag sem adhatjuk át magunkat oly optimista illúzióknak.

Smith óta senki sem hangoztatta etikájában annyira az *emberi méltóságot*, mint Kant. Erre az ágyúra neki ugyancsak szüksége volt, mert láttuk, hogy nem tud fölhozni semmit, ami az embert a kategórikus imperativus megtartására hathatósan nógatná. Erre való tehát az emberi méltóság gondolata. Ez a méltóság azonban Kant szerint az ember autonómiáján alapszik, vagyis azon, hogy önmaga adja magának a törvényt, melynek engedelmeskednie kell. Az ember akarata nomotetikus, az ember *öntörvényhozó*, s ebben áll méltóságának a titka. Hogy ez a *méltóság* is nem egyéb hangzatos frázisnál, mely magában rejti a *contradictio in adjecto* férgét, nem nehéz belátni. A törvényhozó fogalma is relativ fogalom; alapja e fogalomnak egy viszony, a főbbvalónak és az alattvalónak viszonya, melyet Kant autonómiája félreismer. Jóllehet tehát ez az emberi méltóság tartalomra nézve ily kétes értékű, Kant

után mégis nagyon felkapták s mindmainapig nagy szerepet játszik az a modern etikában, mert senki sem akar olyannak föltűnni, hogy nélkülözné ezen méltóságot. Pedig a komoly ember kérdi a Szentirással: «Quid superbit terra et cinis?»¹ A köznapi ember pedig vagy a kufár szellem dehogy is vet ügyet ily üres dolgokra. Az emberek tisztelete, a dicsőség, egyike a földi javaknak és bizony nagyon is függ az egyes emberek egyéniségétől, hogy ezek közül melyiket keresik, az anyagit-e, vagy a szellemit.

Az autonóm etikusok Kanttal együtt sokat beszélnek az erkölcsi élet nyomán járó benső békéről, a kontemplatív boldogságról, az emberek tiszteletéről, -- s bizonyos, hogy e javak kísérői szoktak lenni az erkölcsös életmódnak. Amde mindez az átlagembernek nem elegendő motivum arra, hogy antiszociális hajlamait féken tartsa. Jól írja Dienes Valéria Royce erkölcsbölcseletének ecsetelésénél, hogy az ily gyöngé alapra épült etikákat «tönkreteszi egyetlen oly ember léte, aki többre becsüli a vágyak zűrzavarát, az igazságtalanság izgalmait, az érzékek kielégítését az absztrakt jónak harmónikus lélekkel való kontemplálásánál.»²

¹ Eccli 10., 9. : «Mit büszkélkedik a föld és a hamu?»

² Dienes Valéria, Royce erkölcsstana és az etikai racionalizmus (Huszadik Század VIII.2), 140. l.

«Könnyű találni oly tirannust, ki a szemedbe fog nevetni, ha a filozófiai elmélkedések békéjéről beszélsz neki s állítani fogja, hogy a bonyodalmak és veszélyek világa az ő rémes szélsőségeiben s érzéki gyönyöreinek extázisában édesebb, mint a te üres elmélkedéseid sápadt örömei. És ha a tirannus azt mondja, ki szólhat döntőleg ellene? Nem fordul-e el sok ember a gondolkodás életétől, mit egy darabig kibírt, a világ emberének gazdagabb örömei és bájai felé? S az ilyen emberek nem tartják-e az életnek bármely drágán megvásárolt örömeit jobbnak, mint a te filozófiai ideáلود emberfölötti békéjét.»¹

Kant szerint nemcsak kétséges, vajjon cselekedett-e valaha ember a kategórikus imperativus értelmében (amint már említettük), hanem a kategórikus imperativus *lehetőségét* sem vagyunk képesek fölfogni. Ennek alapján Schopenhauer azzal gyanúsítja Kantot, hogy etikájával olvasóit bolondnak tartotta.² Különben arra való tekintettel, hogy Kant *imperativ* erkölcsparancsot ismer el, hogy az emberen kívül egyéb eszes lényeket is feltételez s végül a lélek halhatatlanságát és Isten létét is posztulálja, Schopenhauer Kant etikájában a keresz-

¹ Dienes Valéria, u. o. 142. l.

² Schopenhauer, Die beid. Grundprobl. 548 l.

tény erkölcsstan egy gyarló és mesterkélt utánzatát látja.¹ Ehhez részünkről csak egy megjegyzést fűzünk, azt tudniillik, hogy Jézus ácsnak fia volt, akiről a zsidók azt kérdezték: «Quomodo hic litteras scit, quum non didicerit?»² Kant pedig a modern bölcsek legnagyobbika. S mégis, ha Schopenhauerrel az etikát lábhoz lehet hasonlítani, akkor Jézus erkölcsstana élő láb, Kanté pedig faláb. Pedig Jézus a maga etikáját le sem írta, hanem leírták egyszerű, tanulatlan halászok. Nem bizonyítéka-e ez Jézus tana emberfölötti jellegének, isteni eredetének?...

E fejtegetésünk végeredményeképen, azt hiszem, teljes joggal mondhatjuk, hogy az autonóm erkölcsstan abban a formájában sem alkalmas a gazdasági élet és a társadalmi viszonyok etizálására, amelyet Kant adott neki. Sőt épen ebben a látszólag legmagasabb formában kéri annak minden hiánya annyira, hogy minden további tárgyalás fölöslegesnek látszik.

5. Schopenhauer erkölcsbölcselete az etizáló szociális irány céljaira hasznavehetetlen.

Azonban mi mégis tovább megyünk. Schopenhauer, mikor Kant etikáját szigorú kriti-

¹ Ibid. 549. l. ² Jo. 7, 15.

kának veti alá, azt a látszatot kelti, mintha ő a maga etikájában jobb, ellentmondásoktól ment és életrevalóbb rendszert tudna nyújtani. Sokszor a szemére veti Kantnak, hogy fejtegetései az embert meg nem indítják, erkölcsös cselekvésre nem serkentenek, az önző vágyak és szenvedélyek erejét megfékezni nem képesek.

Azt hinné az ember, hogy Schopenhauer etikája az igényeknek meg fog felelni, erőt fog tartalmazni, amely képes lesz megbirkózni az emberi természet romlott hajlamaival s a társadalmunkat megrontó egoizmussal. Láttuk továbbá, hogy Schopenhauer a lét erkölcsi jelentőségéről magas véleményt táplál s etikai normája is: «neminem laede; imo omnes, quantum potes, iuva», erős szociális érzéket árul el. Ez oknál fogva szükségesnek látszik röviden megvizsgálni, vajjon pozitív erkölcs-hölcseleti nézeteiben megvannak-e azon tulajdonságok, melyeket keresünk.¹

Schopenhauer, aki a gerendákon kívül a szálkákat is meglátta Kant szemében, egy gerendát még sem vett abban észre. Az intelligibilis és az empirikus jellemről szóló híres tan az, amelyet Kanttól minden kritika nélkül

¹ Schopenhauer etikai nézeteit kifejti «Die beiden Grundprobleme der Ethik» című művében, Reclam-féle kiadás, III. köt.

átvett, sőt e tant a maga etikájának alapjává tette.

Hobbes, Spinoza, Hume, Holbach és Priestly alapján Kanttal Schopenhauer is végleg eldőnlött dolognak tartja, hogy az ember akarat-tényei szükségszerűségnek vannak alávetve s az, amit akaratszabadságnak szoktunk nevezni, nem létezik. Ennek dacára belátja és elismeri, hogy öntudatunk kétségtelen tanuságot tesz arról, miszerint cselekedeteink annyira eredetiek és annyira hatalmunkban állók, hogy nincs ember, aki magát cselekedetei urának és értük *felelősnek* ne érezné.¹ Ámde a felelősség szabadságot tételez föl. Ha az ember másként nem cselekedhetett volna, mint ahogy cselekedett, akkor a felelősség érzetének nem volna értelme. Azért a felelősség öntudata magában foglalja az akaratszabadság öntudatát. Ime tehát az ellentét. A tudomány tagadja az akarat szabadságát, öntudatunk pedig csallhatatlan tanubizonyságot tesz mellette. Ha következetes lett volna Schopenhauer, akkor szigorú

¹ E fontos hely így szól: «Dabei bleibt es jedoch wahr, dass unsere Handlungen von einem Bewusstsein der Eigenmächtigkeit und Ursprünglichkeit begleitet sind, vermöge dessen wir sie als unser Werk erkennen und Jeder, mit untrüglicher Gewissheit, sich als den wirklichen Thäter seiner Thaten und für dieselben *verantwortlich* fühlt.» 556. l.

kritikának vetette volna alá úgy a tudósok véleményét, mint az öntudat tanuságát, mert világos, hogy mindkettő igaz nem lehet. Meggyőződést kellett volna szereznie, melyik vélemény igaz s ez alapon az ellenkezőt föl kellett volna adnia. Ámde Schopenhauer nem így tett, hanem elfogadta és a maga rendszerébe beleékelte e flagráns ellenmondást s megelégedett azzal a látszólagos magyarázattal, mellyel Kant e kontradikciót eltüntetni akarta.

E magyarázat szerint az individuumnak megvan a maga veleszületett, *változatlan* jelleme; e jellem azonban külső megnyilvánulásaiban alá van vetve az okság elvének, mely azokat szigorúan meghatározza. Ennyiben tehát, tudniillik külső megnyilvánulásaiban *nem szabad* az ember. Ez azonban csak jelenség, látszat. E jelenségnek alapja az emberben a «Ding an sich», ez az időt és tért nem ismerő, a cselekvések egymásutániségától és sokaságától ment *valami*, amit az ember *intelligibilis jellemének* nevezünk.

Ez az intelligibilis jellem benne van és megnyilvánul az ember minden cselekvésében, kifejezésre jut a tapasztalati jellemben, mely alá van vetve a külső benyomások okozati befolyásainak. A szabadságot tehát nem az egyes cselekedetekben kell keresni, mint eddig tör-

tént, hanem az ember egész létében és lényében (*existentia et essentia*), melyet úgy kell fölfognunk, mint az ember szabad tényét (1), amely csupán a mi térhez, időhöz és az oksági elvhez kötött megismerésünk előtt jelenik meg a cselekedetek sokaságában és különféleségében. E cselekedetek azonban épen a bennük megnyilvánuló intelligibilis jellem egysége miatt egyjellegűek és a mindenkori külső behatások által szükségszerűen meghatározottnak. Minden ember úgy cselekszik, *a minő*. Kinek-kinek megvan a maga jelleme; ez a mi észlelő képességünkre nézve tapasztalati, épen azért csak jelenség, látszat; hogy a maga lényege szerint és magában véve *micsoda*, az tapasztalataink alá nem esik, és ennyiben neveztetik *intelligibilis* jellemnek. A szabadságot — mondja Schopenhauer — mely a cselekvésben nincs, a létben kell föllelnünk. Ebben a létben az intelligibilis jellemben minden cselekedet képesség szerint benne van s tényleg jelentkezik, ha külső benyomások előidézik. Azért egy meghatározott egyénben minden adott esetben csak *egy* cselekvésmód lehetséges és Schopenhauer elfogadja Kant nézetét, mely szerint, ha ismerünk az ember motivumait, előre meg lehetne jövendőlni magatartását oly pontossággal, amint megjövendöljük a nap- vagy a holdfogyatko-

zást s amellet mégis azt lehetne állítani, hogy az ember szabad.¹ A szabadság nem az empirikus jellemé, hanem az intelligibilisé. *Egy meghatározott ember cselekvése, operari-ja, szükségszerűen meg van határozva kívülről a motívumok által, bensőleg pedig jelleme által: azért minden, amit tesz, szükségszerűen történik.*

Nem kell ahhoz nagy őszinteség, hogy az, aki ily nézetet vall, belássa, miszerint ily körülmények között minden felelősség megszűnik, Amint a vadállat nem tehet róla, hogy ragadozó, úgy nem tehet róla a kereskedő, az iparos, a bankár, a gyáros, hogy nyúz, csal, szilpolyoz, elnyom, rabigába hajt. Minden, amit tesz, szükségszerűen történik. Változtatni pedig e szomorú helyzeten nem lehet, mert hisz minden embernek meg van a maga változhatatlan jelleme, melyből összes cselekvése ered s a külvilág benyomásainak senki ellent nem állhat. Ahol nincs szabadság, ott megszűnik minden erkölcs s így minden *etizálás* is. A nemzetgazdasági élet visszásságai ellen ily etikai nézetek orvosságul nem használhatók.

Ámde — mondja Schopenhauer — ha cselekvésében nem is, de az ember létében (*esse*) rejlik a szabadság. «Aber in seinem Esse, da

¹ Kritik der praktischen Vernunft 120. l.

liegt die Freiheit. Er hätte ein anderer sein können: und in dem, was er *ist*, liegt Schuld und Verdienst.» (11)¹

Itt már igazán nehéz ráismerni Schopenhauerre, aki másoknál minden ellentmondást azonnal kifürkész. Hogy lehetett volna — kérdjük — az ember *más*, hiszen mielőbb a világra jött, nem volt s így magát meg nem határozhatta; a *létező* embereknek pedig meg van szerinte a *változatlan* jellemük. Hol van tehát az önmeghatározás lehetősége, hol van az a pont, amelyen az embert felelősség érheti? Még a Schopenhauer-féle metafizikai szempontból sem állja meg a helyét ez a nézet. Mert a világakarat, a dolgok ezen lényege, öntudatra csak az emberben ébred; mielőtt emberré alakulna, szándékról, önelhatározásról szó sem lehet benne. Lehet-e tehát felelősségre vonni? Lehet-e erkölcsről szó ott, ahol szabadakarat nincsen? ... De ott aztán etikai befolyásolásról sem lehet beszélni, hanem el kell fogadni a teljes fatalizmust.

Schopenhauer szerint cselekvésünk egyedüli indító oka, motívuma, amelyet erkölcsösnek lehet minősíteni, a *részvét*. A részvét ellensúlyozza az önzést és oly cselekedetekre ser-

¹ Schopenhauer, *ibid* 539. l.

kent, melyek minden önző motívum nélkül mások javát célozzák. Hallottuk többször, mint vetelte szemére Kantnak, hogy erkölcstana az önző, az antimorális indulatok megfékezésére erőtlen, tehetetlen. Lássuk most, vajjon dicsekedhetik-e az ő morálisa azzal, hogy képes az antiszociális és antimorális szenvedelmek tűzét elojtani.

A részvéten kívül még két indító oka van szerinte cselekvésünknek: az egoizmus és a gonoszság. «A fő- és alapindító ok az emberben, mint az állatban, az egoizmus, tudniillik a lét és a jólét után való vágy.»¹ «Az önzés természeténél fogva *határtalan*: az ember a maga létét föltétlenül akarja elérni, azt akarja, hogy élete föltétlenül ment legyen minden fájdalomtól, hiánytól és nélkülözéstől, elérni törekszik a jólét legnagyobb fokát és minden élvezetet, amelyre csak képes, sőt tőle telhetőleg kifejleszteni igyekszik élvező képességeit is. Minden, ami önzésének útjában áll, visszataszít, haragot, gyűlöletet kelt benne: arra fog törekedni, hogy azt, mint ellenséget, elpusztítsa. Lehetőleg mindent akar élvezni, mindent birni; de minthogy ez lehetetlen, legalább uralni akar mindent: «Mindent nekem és más-

¹ Schopenhauer, *ibid* 577. l.

nak semmit», ez az ő jelszava. Az önszeretet kolosszális: fölülmúlja a világot. Mert, ha az embernek választania kellene a saját és az egész többi világ megsemmisítése között, nem is kell mondanom, hogy a legtöbb ember mit választana. Azért kiki önmagát teszi a világ központjává s mindent magára vonatkoztat.»¹ «Az önzés széles árok módjára választja el az embereket egymástól. Ha egyszer valaki tényleg átugrik ezen az árkon, hogy máson segítsen, akkor az csodaszámba megy, amely bámulatot és tetszést kelt.»² «Mikor azon gondolkodtam, miképen lehetne szószaporítás nélkül ezen antimorális hatalom erejét kifejezni s egy vonással akarván jellemezni az egoizmus nagyságát, jó kifejező hiperbolát kerestem, végül ez jutott eszembe: *némelyik ember képes volna embertársát agyonütni, csupán azért, hogy annak zsirjával csizmáját megkenhesse. Amellett azonban megmaradt az a skrupulusom, vajjon tényleg hiperbola-e ez.* — Azért az egoizmus az első és legfőbb, ha nem is az egyedüli hatalom, amely ellen az erkölcsi movensnek (a részvétnek) küzdenie kell.»³ Ennél még rosszabb indító erő a gonoszság, «mely mások fájdalmát és szenvedését célnak tekinti s élvez, ha mások-

¹ U. o. 577. és kk. II,

² Ibid. 579. l. ³ U. o. 579 l.

nak fájdalmat okoz. Azért a gonoszság és kegyetlenség a morális rossziaságnak egy magasabb hatalmát képezik. A szélső egoizmusnak szabálya: «Neminem juva, imo omnes, si forte conducit, laede.» A gonoszság maximája pedig: «Omnes, quantum potes, laede.»¹ Azon példákat, melyekkel az emberi gonoszságot illusztrálja, ecsetelni nem lehet célunk.

Schopenhauer már sötét szemüvege miatt is bárki másnál jobban érzi azon probléma nehézségét, vajjon mily erkölcsi potenciákkal volna lehetséges az ember antimorális hajlamainak erős korlátokat szabni » *So schwer ist das Problem — mondja — dass man zu seiner Lösung für die Menschheit im Grossen überall die Maschinerie aus einer andern Welt hat zu Hülfe nehmen müssen.*»² A nagy amorális hatalmakkal eddig csak a vallás tudott megküzdeni.

Ez utóbbi megjegyzése fölött nem szabad reflexió nélkül átsiklanunk. Belátja itt Schopenhauer, hogy az emberi nem általánosságban egy magasabb etikát tartott és tart szükségesnek, olyat, amelynek gyökerei a transzcendentális világban keresendők. Az emberiség közmeggyezése e szerint hangos és világos tanubizonyosságot tesz itt a független morális ellen. A val-

¹ Ibid. 582. 1. ² U. o. 582. 1.

lási alapon nyugvó etika mellett nagy bizonyíték lesz az, ha kiderül, hogy gyöngé és tarthatatlan azon szurrogátum, mellyel Schopenhauer a vallási etikát pótolni akarja.

Ez a szurrogátum pedig nem más, mint a részvét, azon egyetlen érzelem, mely Schopenhauer szerint erkölcsi szempontból értékkel bír s mely erkölcsileg jókká teszi a belőle eredő cselekedeteket. Az ember részvétet érez mások szenvedéseivel s e részvét arra serkenti, hogy rajtuk segítsen.

Itt természetesen fölmerül a kérdés, vajjon miképen lehetséges, hogy mások szenvedése befolyást gyakoroljon akaratomra és azt jó cselekedetekre serkentse. Erre Schopenhauer azt feleli, hogy az ember lelkileg mintegy azonosítja magát embertársával, úgyhogy a tényleges különbség, mely kettőjük között fennáll s az egoizmus alapját képezi, a *megismerésben* megszűnik. A cselekedetek, mihelyt jelentkeznek, azt hirdetik, hogy a különbség eszményileg megszűnt. A részvét eszerint az önzést alapjában kizárja s azért csakis olyan cselekedet bír igazi erkölcsi értékkel, mely ezen forrásból fakad. Minden más érzelem, mely befolyást gyakorol az ember tetteire, kevesbíti azok etikai becsét. Azért első sorban a részvétnek feladata az önzés és a gonoszság ellen

küzdeni és ami esetünkben türhetőbb állapotokat teremteni a társadalomban.

Erre azonban több megjegyzésünk van. Mindenekelőtt ismeretes, hogy a részvét igen szubjektív és ingatag érzés; különböző embereknel különböző s az egyeseknel is változásoknak van alávetve. Cathrein fölsorolja, hogy a részvét függ a fantázia élénkségétől, a helybeli és időbeli távolságtól, a fizikai szervezet-től és a pillanatnyi hangulattól. Hogy ilyen indulat nem képezheti alapját az erkölcsi életnek és a változatlan etikai normáknak, arról bővebben nem nyilatkozunk. Kérdjük csupán: vajjon lehet-e a társadalom bajainak orvoslását, az egoizmus megfékezését ily ingatag és változékony érzelmre bízni? Lehet-e várni, hogy elég erős korlát lesz ez az önzésnek és gonoszságnak ama félelmetes árja ellen, amelyet oly ékesszólóan lefestett? Éreztek-e a pénz emberei részvétet a társadalom azon osztályával, melyet a rabszolgaság új formájába süllyesztettek? Várható-e, hogy az uralkodó osztályok megosztozkodnak jogaikon — ember-társaikkal — pusztá emberi részvétből? Nem látjuk-e nap mint nap, hogy az élvezetvágy, a pénz után való hajsza, a létért való küzdelem az ember nemesebb érzelmeit elfojtja?

Igaz, hogy Schopenhauer szerint a részvét

csak úgy áraszthatja el áldásaival a társadalmat, ha a pesszimizmus bölcselete az emberek között elterjed s azzal a részvét is föléled. Amde ezen várakozás egyrészt ellentétben áll azon tannal, mely szerint az ember jellege változhatatlan, azt tehát semmiféle tannal megjavítani nem lehet; másrészt a pesszimizmus tana nem olyan, hogy belőle szükségképen a részvét érzete fakadjon és fejlődjék. Sőt a pesszimizmusnak természete a lemondás, a kétségbeesés, az életkedv elnyomása, az önmegsemmisítés. Mind olyan érzelmek, amelyek a szocializálódás és az etizálás céljaira nem használhatók.

Ne feledjük továbbá, hogy Schopenhauer szerint a jócselekedetek célja mások bajának megszüntetése, fájdalmainak enyhítése. Erre pedig a részvét indít bennünket, de csakis erre. A józan felfogás azonban azt mondja, hogy mások javának *pozitív* előmozdítása szintén erkölcsi cselekedet; s erre már a részvét nem indít. Világos tehát, hogy a részvét csonka érzelem s távolról sem bír oly erővel, mely korunk nagy föladatainak megfelelni képes lenne.

Ezenkívül minduntalan olvassuk szerzőinknél, hogy az erkölcsi cselekvés teljesen kizárja a cselekvő javára való tekintetet. Aki mással

jót tesz s emellett önmagára is reflektál, nem cselekszik erkölcsösen. Pedig természetünk úgy van berendezve, hogy mikor mások javát előmozdítjuk, magunkat abból ki nem zárjuk. A saját érdekeinktől és boldogságunktól való oly rideg elvonatkozás, amint azt Schopenhauer követeli, lélektani képtelenség. Hiszen maga mondja, hogy a boldogság után való vágy az emberi szívnek oly mély és annyira ki nem irtható ösztöne, hogy alig találhat az ember kifejezést erejének ecsetelésére. Hogyan képzelhető tehát, hogy az erény csak úgy lehetséges, ha ezt az annyira uralkodó alapöszönt teljesen figyelmen kívül hagyjuk? Lehetséges kibújni oly tirannus uralma alól, amely egész lényünket fogva tartja? Tegyük föl, hogy egy-két bölcs ember, akiben az értelem magasabb potenciája az érzelmi részt ellensúlyozni képes, féken tartja önzését és erkölcsösen cselekszik: de mit szóljunk az átlag-emberről? A közönséges ember nem lehet erkölcsös? Hogyan fogunk akkor etizálni? Milyen módon fogjuk a nép széles rétegeit «szigorú és erőteljes» morálisra tanítani?

Mindezek alapján nem nehéz belátni, hogy a Schopenhauer-féle etika a vallás alapján álló erkölccsant pótolni nem képes s végeredményképen kimondhatjuk, hogy az autonóm etika

ezen formában sem tud megfelelni ama feladatoknak, melyeket a mai etikusok és szociológusok reá rónak.

6. Az altruizmus etikájának benső ellentmondásai és csekély regeneratív ereje.

Az etikai rendszerek nagy sokaságából célunkhoz képest nem tárgyaljuk azokat, melyek az önzést, vagy az emberek «jól fölfogott érdekét» (Bentham)¹ teszik az erkölcsiség központjává. Világos ugyanis, hogy az ily erkölcsanak nem tehetik az embert neme-sebbé, önzetlenebbé, sőt ellenkezőleg, megerősítik egoizmusában, számítóbbá és ravaszabbá teszik az élet gyönyöreinek hajhászásában. Azért inkább oly etikákat kell itt szemügyre vennünk, amelyek az önzetlenséget hangoztatják, a szolidaritást hirdetik és a köznek javát állítják föl erkölcsi szabályul.

Ilyen mindenekelőtt a közjólét etikája, az ú. n. «*Socialeudämonismus*».

Comte Ágoston előtt már Cumberlande (1632—1718.), Pufendorf és Shaftesbury (1671.—1713.) vezették be az etikába a közösség javára való tekintetet, de első rendszeres műve-

¹ Bentham p. o. elfogadja Smith Adámnak alapelvét az önzésről s azt tovább fejleszti

lője ez iránynak mégis Comte (1798—1857.) volt s azért a rokonirányú etikusokat mind köréje lehet csoportosítani.

Comte szerint az erkölcs abban áll, hogy az ember másnak éljen, a közjót előmozdítsa, magát felebarátai érdekeinek szentelje. Ez az ú. n. altruizmus, melynek jelszava «vivre pour autrui». Erkölcsös eszerint az a cselekedet, amely az emberiség javát célozza; erkölcstelen az, mely a közjót sérti. Oly cselekedetek, melyek a közjóléttel szoros összefüggésben nem állanak, erkölcsileg közömbösek.

John Stuart Mill, ugyanez irány továbbfejlesztője, az altruizmus lényegét abban látja, hogy az ember cselekedeteivel minél több embernek minél nagyobb boldogságot igyekezzék szerezni. Fontos Laas szerint az, hogy ezen erkölcsstan *antroponóm*, nem pedig *teonóm*; más szóval emberektől fogad el csak törvényeket, nem pedig a transzcendentális lénytől. Minden egyébben tehát autonóm ezen etika: csak földi célt ismer, földi motivumokat, földi szankciót.

Azonban a főnorma az emberi társadalomnak, mint közösségnek, fölvirágoztatása, az önzés hátraszorítása, a közjóért való buzgókodás. Azt mondhatja valaki: no már ez az etika csak meg fog felelni a célnak, ez ellen

csak nem lehet kifogást találni! Am ügyeljünk. Mit is akarunk mi a modern filozófusokkal és szociológusokkal? Nemde azt, hogy az emberek az anyagi és önző gondolkodás- és életmóddal föl hagyjanak és helyt adjanak szivökben a testvériség, a szeretet, az önzetlenség érzelmeinek, melyeknek feladata a bomló társadalmat összetartani és a közjót felvirágoztatni.

Nekünk ez cél, óhaj, eszmény, amelyet alkalmas etikával *elérni* akarunk. Vajjon megvalósítható-e ez a cél az által, hogy kijelentjük, miszerint ez a cél az erkölcsi élet főszabálya? Az altruisztikus etika pedig ezt teszi: t. i. az óhajtott eredményt zsinórmértéknek állítja oda, mi által circulus vitiosus jön létre. Más szóval, ha azt akarjuk, hogy az emberek önző hajlamaikat leküzdjék, erejüket a közjó előmozdítására használják, akkor nem elég csupán azt állítani, hogy a közjólét előmozdításában rejlik az erkölcs lényege. Motívumok, benső indító erők, nemes érzelmek kellenek ahhoz, hogy valaki életét altruisztikus irányban megreformálja: e nemes érzelmeket, benső movernéseket pedig csak bölcseletileg kielégítő, az ember egész lényét megragadó etika képes szolgáltatni.

De ha ezen ellentmondástól el is tekintünk

és kutatjuk a közjóléti etika benső értékét, szintén hamarosan meggyőződünk, hogy üres és erőtlén kártyavárral van dolgunk.

Ha valaki erkölcsösen akar cselekedni, elő kell mozdítania a köz javát. Így mondja Comte-ék etikája. Ámde mit kell ezen *köz* alatt érteni? Érthetjük alatta a családot, az államot, valami társulatot stb. Mindezek javát azonban csalással, szószegéssel, igazságtalansággal, hűtelenséggel is lehet előmozdítani. Már most az a kérdés: vajjon a csalás, a hitszegés, az igazságtalanság *erénnyé* válik-e az által, ha esetleg a megfelelő köznek hasznót hajt? A közjóléti etika kénytelen ezt a következtetést elfogadni. Vagy, ha e bűnöket nem meri erényeknek minősíteni, akkor el kell ismernie, hogy a jó és a rossz mivoltáról felvilágosítást adni nem tud. Hiszen ezen etika szerint az erkölcs mértéke és szabálya a közjólét előmozdítása; láttuk pedig, hogy ezen zsinórmérték nem elegendő. Már most kérdehetjük: vajjon képes-e az embert bensőleg átalakítani, nemesebbé tenni és önfeláldozó tevékenységre serkenteni egy oly etika, amely még arra nézve se tud fölvilágosítást adni, mi a jó és mi a rossz?

Ámde tovább megyünk. Ez etika azt sem tudja megmondani, hogy miben áll az a *közjó*,

amelynek előmozdításán az embernek fáradoznia kell. Ezen közjót egyesek az anyagi kincsek fölhalmozásában láthatják; mások a polgárok erényességében; ismét mások abban, hogy az állam más gyöngébb államok fölött uralkodjék és azokat kizsarolja; epikureusi módon gondolkodó ember az élvezetek alkalmában és azok sokaságában, különféleségében fogja látni a közjólétet. Lehet tehát ez a közjó jó és rossz, igazi és hamis. Cathrein megjegyzi,¹ hogy a harcias spártaiak bizonyára mást értettek a közjólét alatt, mint a kufár feníciaiak és kartagóiak; ezek megint mást, mint a rómaiak és athéneiek; s ezek szinte mást, mint a szodomiták és a szibariták. Mást értenek a közjólét alatt keleten, mást nyugaton, mást északon, mást délen. Oly tág, annyira nyújtható és határozatlan ez a fogalom, hogy azt az erkölcsösség alapjává és zsinórmértékévé tenni nem lehet. Erkölcsstan kell, amely megmondja, miben áll az igazi közjólét, melyik a jó, melyik a rossz, melyik a látszólagos, melyik a valódi jólét. Minderre a közjóléti etika kielégítő választ adni nem képes. Miképen lehet tehát ettől az etikától testvériesítő, összehozó, önzetlen, altruisztikus hatást

¹ Cathrein, *Moralphilosophie* I. 213. és kk. II.

várni, mikor az alapfogalmakra nézve sem szolgál felvilágosítással? Meghathatja, átalakíthatja-e az embert oly etika, melynek kiinduló pontja is tele van kérdőjellel, sötétséggel, határozatlansággal?

A mai etikai mozgalomnak egyik célját képezi az emberi méltóságnak reparálása, és hallottuk Jodltól, miszerint vezéreszméje e mozgalomnak, hogy az ember ne csupán eszköznek tekintessék, hanem célnak is. Mert hiszen korunk baja ott kezdődött, hogy a nemzetgazdasági élet vezetői, megelégedve az ember méltóságáról, a munkásban csak eszközt láttak, az ipari élet és a társadalom felvirágoztatásának eszközét. Már pedig a közjóléti etika ugyanily módon jár el, mert az embert a közösség merő eszközévé alacsonyítja le, melynek értéke egyedül attól függ, mennyit használt a köznek. Az ember benső értéke, önbecse ez által teljesen félreismertetik és egy külső céltól tétetik függővé. Az ily becslés igazságtalanságát és benső ellentmondását azonban nem nehéz észrevenni, ha megfontoljuk, hogy a közjó előmozdítása és annak foka sokszor oly külső körülményektől függ, amelyekért az ember nem tehet. A gazdag, magasállású ember mindenesetre nagyobb hasznára lehet a társadalomnak, mint a kevésbbé tehe-

tős. Comte-ék tehát a saját szempontjukból annak a tehetős embernek kénytelenek odaítélni a magasabb erkölcsösség pálmáját, jóllehet a kevésbbé tehetős eselleg telve van a legjobb akarattal és a legnemesebb szándékkal. Oly erkölcsstan, amely legfőljebb csak azt kívánja, hogy a cselekvést jó lelkület *kísérje*, de a jó lelkületet az erkölcsösség megítélésénél lényegesnek *nem* tartja, nem is tehet más-képen. Sőt akaratlanul is egy másik képtelenséghez vezet, t. i. ahhoz, hogy értéktelennek kell nyilvánítania az olyan embert, aki a köz-nek vagy nem használhat, vagy *már* nem használhat. Cathrein megjegyzi, hogy *ebből* a szempontból követelte Plato a beteg gyermekek kitevését és tanácsolta az orvosoknak, hogy gyorsítsák a haldoklás folyamatát oly embereknél, akik előreláthatólag nem használhatnak többé a társadalomnak. Ha tehát ez a közjóléti, altruisztikus etika az ember ily alábecsülését lehetővé teszi, sőt elvileg megengedni kénytelen: célunknak nemcsak hogy meg nem felel, hanem azzal homlokegyenest ellenkezik.

A keresztény etika is hangoztatja, hogy az ember a maga személyes érdekeit sok esetben alárendelni tartozik a közösség érdekeinek, de azért sohasem engedi meg, hogy a társada-

lomnak merő eszközévé süllyedjen, mert vannak személyes érdekek, amelyeket alárendelni soha semminek nem szabad.

Különben, hogy igazságosak legyünk, ki kell emelnünk, hogy az altruizmus etikája benső értékre nézve magasan fölötte áll minden önző, bármennyire is «jól fölfogott» etikának s határozottan érdeme, hogy rámutat arra az irányra, melyben a társadalom erkölcsi átalakulásának történnie kell. Azonban ahhoz, hogy az embereket ily irányba terelje, nincs meg benne a szükséges kötelező és indító erő.

A közjóért való önzetlen buzgólkodáshoz nagy önmegtagadás kell, már pedig oly etika, mely a vallástól elvonatkozik, önmegtagadást nem ismer s arra nevelni nem tud. Meggyőzően kifejti ezt az igazságot Fischer-Colbrie Ágoston «*De philosophia culturae*» c. munkájában,¹ amikor ezt mondja: «Altruizmus alatt azt a lelkiületet értjük, amely kész másokkal jót tenni, anélkül, hogy azzal a saját hasznát keresné... A kultúra előmozdítására szükséges, hogy állandóan és minden ember részé-

¹ Dr. Fischer-Colbrie Ágoston: *De philosophia culturae*, megjelent a «*Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie*» c. folyóiratban, Paderborn, 1903., 1. és 4. füzet.

ről gyakoroltassanak a családi és polgári élet bizonyos erényei. A polgári erények között pedig első helyen áll a kölcsönös, az osztó és a törvényszerű igazságosság. Ahol igazságosság nincs, ott fölülkerekedik az erősebb; a kormányzás zsarnoksággá fajul, a zsarnokság forradalomba kergeti az alattvalókat; a tőke megfosztja a munkásokat jogos béröktől, ennek következménye a szociálista lázadás; minden kifordul sarkaiból és a folytonos tusakodás között nem virulhat a kultúra. Ámde ezek az erények nem létezhetnek önzetlenség nélkül: önmegtagadást követelnek az embertől s vágyainak megfékezését, oly erkölcsstan mellett azonban, mely a vallástól elvonatkozik, önmegtagadás nem lehetséges. Mert hogy magát valaki észszerűen és következetesen megtagadja, kell, hogy belássa ezen önmegtagadás kötelességét s (legalább sok esetben) tekintettel legyen e kötelezettség szankciójára. Már pedig a vallástalan etikában sem igazi kötelességnek, sem szankciónak helye nincsen, amin azt annak szószólói is őszintén megvallják».

¹ Fischer-Colbrie Agoston, *De philosophia culturae* 269. l.

7. A kultúrhaladás etikája önzetlen és kitartó tevékenységre serkenteni nem képes.

Első színre a kultúrhaladás etikája is azt a látszatot kelti, mint az előbbi pontban tárgyalt erkölcsstan. A kultúrhaladás etikája azon nézetten alapul, hogy a kultúra haladása a legfőbb jó, amely semmi magasabbnak alárendelve nincsen s azért annak előmozdításában keresendő az erkölcsösség lényege és mértéke. «A kultúrfejlődés elmélete, írja Fischer-Colbrie Ágoston — annyira föltétlen jónak mondja az emberi haladást, hogy az szerinte semmiféle magasabb célnak sem lehet alárendelve, amely felé törekednie kellene, vagy amelytől jóságát s értelmét nyerné».¹

Hívei ezen etikának Schleiermacher, Hegel, Krause, Ahrens, Hartmann, Wundt stb. Mi természetesen e rendszer benső értékét nem kutathatjuk, e célból utalunk Cathrein és Fischer-Colbrie² Ágoston műveire. Célunknak megfelelően csak néhány főpontot emelünk ki, hogy megítéljük e rendszer haszna-

¹ Fischer-Colbrie Ágoston, 269. l.

² U. o. 461. l.: «A kultúrevolucionizmus az emberi haladást a legfőbb jónak tartja úgyannyira, hogy ez szerinte nem szorul semmiféle magasabb zsinórmértékre, mely értelmét és jóságát meghatározná».

vehetőségét a társadalmi élet etizálása szempontjából.

Elsősorban megjegyzendő, hogy ezen etika szerint a kultúrhaladás, mint legfőbb jó, öncél, melynek mindent alá kell rendelni, tehát az emberek boldogságát is. Az emberiség főcélja a kultúrjavak termelése, az ipar, a kereskedelem, a művészet és a tudományok felvirágoztatása. Az ember *eszköze* ezen munkának és csak annyiban van értéke, amennyiben részt vesz a kultúrjavak termelésében.

Mi tehát már csupán ezért sem vehetjük hasznát ennek az erkölcstannak, mert a mai etikai mozgalomnak célja egyrészt visszaállítani az ember méltóságát, másrészt visszaszerzeni elvesztett boldogságát is. Hiszen a történelem bebizonyította, hogy a kultúra fejlődésével nem járt együtt az emberi nem boldogsága. Sőt ellenkezőleg. Az a végzetes tévedés, melyből kifolyólag az angol nemzetgazdászok nem az *embert*, hanem az anyagi javakat, a gazdagságot tették az ökonómiai élet központjává,¹ válságba sodorta a társadalmat s most nem lehet célunk, hogy e krízist a kultúrhaladás etikai nézeteivel súlyosbítsuk, hanem szert kell keresnünk annak orvoslására. Elfo-

¹ V. ö. «Vizsgálódások» előszavát.

gadni azt az elvet, hogy az ember csupán a kultúrjavak termelése végett létezik, annyit jelentene, mint lealacsonyítani őt nálánál kisebb dolgok szintája alá és elméleti alapot adni a társadalom még nagyobb szakadására és bomlására.

Mert hiszen mindenki előtt világos, hogy az emberek képességeikre nézve, melyek a kultúrjavak termelésére szükségesek, egymástól nagyon különböznek; ha tehát aszerint ítélnék meg az embereket, ki mennyire képes részt venni a kultúra felvirágoztatásán, megadnók a bölcséleti alapot a társadalom oly egyenlőtlen felosztására, amely a mostaninál semmivel se volna tűrhetőbb — s a kultúrhaladás szempontjából ez ellen szólni se lehetne.

Azonkívül: célunk az emberek életfelfogásából kiküszöbölni az önzést és az anyagelvűséget. Elérhető-e az a kultúrhaladás etikájával? Világos, hogy nem. Mert hiszen azzal, hogy valaki a kultúrjavak termelésében résztvesz, nagyon szépen megfér az egoizmus, a szűkeklőség, igazságtalanság és a kufár szellem. A kultúra magasabb foka nem jelenti az erkölcsösség és a jellemesség magasabb fokát. A történelem arról tesz tanúságot, hogy a rómaiak erkölcsösebbek voltak a kultúra alacsonyabb fokán, mint később. S így van ez

az egyesekkel is. Cathrein helyesen megjegyzi,¹ hogy a legnagyobb «kultúrtrégerek» erkölcsi nullák vagy annál is rosszabbak szoktak lenni. Ha pedig a kultúrhaladás etikusai következetesek lennének, azt kellene állítaniok, hogy legerkölcösebbek azok voltak az emberek közül, akik legtöbbet járultak hozzá a kultúra felvirágoztatásához. Eszerint pl. az iránytű, a könyvnyomdászat, a gőzgép stb. feltalálói az erkölcs igazi hősei lennének. Már pedig az ily föltevés helytelensége nyilvánvaló.

Általánosságban azt lehet mondani, hogy a köznép erkölcsi nem állanak alacsonyabb fokon, mint az úgynevezett intelligencia erkölcsi, pedig a szorosán vett kultúr-munkát nagyjára az intelligencia végzi. A tőkés termelés első korszakában a tőkésék abban a tudatban fejlesztették az ipart, hogy Smith elmélete szerint az állam, a társadalom javán, gazdagságán és díszén dolgoznak s mégis Shylockok, Lykurgusok, vampirok, piócák váltak belőlük, — nem azért, mert nem volt etikájuk, hanem azért, mert nem volt *keresztény* etikájuk. A kultúrhaladás etikája tehát, minthogy a külső javakat tartja szem előtt, nem pedig az ember lelkületét, jellemét, akaratát, a társadalom regenerációjára alkalmatlan.

¹ Cathrein, Moralphilosophie I. 263. és u. l.

Alkalmatlan erre azért is, mert még arról sem tud kielégítő fölvilágosítást adni, amit kiinduló pontjának és alapjának tekint. Mert kérdjük: mi az a kultúra és melyik a sok közül, amelynek szolgálatában az ember erkölcsössé válik? Mást gondol a kultúra alatt a szociáldemokrácia, mást a konzervativizmus; mást a manchesterizmus, mást a keresztény szolidarizmus: melyik tehát az igazi, az egyedül helyes kultúra, ha egyszer világos, hogy bármelyikük nem képezheti az etika alapját?

Nem képtelenség-e azt követelni az emberektől, hogy mielőtt valamit tennének, fontolják meg, vajjon fog-e cselekedetük a kultúra javára szolgálni? De sőt mielőtt elhatároznák magukat, még azt is kell eldönteniök, vajjon micsoda kultúrát mozdítsanak elő! Most már tessék ezzel az etikával a köznép és a munkások közé menni s «erőtéljes és szigorú erkölcsöket» hirdetni közöttük. Az ilyen nagyképű elméletek azonnal kimutatják minden visszásságukat, mihelyt alávetjük őket az élet próbájának; s legfényesebb bizonyítéka a keresztény etikanak, hogy az élet számára mintegy teremtvé van s minden korban bevált és valódi csodákat művelt.

Nem is lehet az emberektől az önző hajlamok leszorítását, önmegtágadást és áldozatokat

követelni oly etikával, amely képtelen következtetésekre vezet. Ha tudniillik a kultúra képezi az erkölcs lényegét és mértékét, akkor azt kell mondanunk, hogy a kultúranélküli népek, a lappok, vogulok, osztyákok stb. eo ipso erkölcstelenek. De ki merné ezt állítani? Nincsenek-e az erkölcs általános szabályai minden ember szívébe egyformán bevésve? Az erkölcsi képesség, a lelkiismeret köztulajdona az emberiségnek minden faji és társadalmi különbség nélkül, melyet magasabb, de *igazi* kultúrával emelni, finomítani, rossz, hamis kultúrával pedig elhomályosítani, elrontani lehet.

Semmi sem hiányzik a mai kornak annyira mint az igazságosság érzete. A modern etikai mozgalom főtürekvése² kell, hogy legyen, hogy az igazságosság áthassa az állam egész testét s forrásává váljék oly intézkedéseknek, amelyek hivatva lesznek a társadalom kiáltó aránytalanságait megszüntetni. Ez etika hivatása az igazságosságot megalapozni, annak gyakorlására az embereket hathatósan serkenteni és ha ez megtörtént, utat mutatni és módot ezen alaperény megvalósítására. Ha tehát valamely etikai rendszer az igazságosságról kellő fölvilágosítást adni és annak gyakorlására hatékonyan buzdítani nem képes, természetes, hogy választásunknál szóba se jöhet. Már pedig a

kultúrhaladás etikája nem tudja megmondani, miért *erény* az igazságosság s minthogy az erkölcsös cselekvést egészen más irányban keresi, az igazságosságot mellőzi, arról érdemlegesen nem is tárgyal. Sportnak tehát beválhatik ez az etika bizonyos különcködő ingyenceknek, hanem ahol ily komoly életkérdésekről van szó, mint a mi esetünkben, ott az ilyen ingyenkedéseket nem lehet elég energiával visszautasítani.

Mindehhez hozzájárul — mint Cathrein jól kifejti — az a körülmény, hogy komoly ember számára nem képezhet valódi motivumot a jóra az a jó hangzás, mellyel a «kultúra» szó napjainkban dicsekszik. Lehetetlen be nem látni, hogy az, amit a kultúra alatt értünk, nagyon mulandó és gyarló dolog. Az idők összeűzzák és porrá változtatják a nagy emberek műveit. Lépten-nyomon találkozunk régi, letűnt kultúrák romjaival; a történelem elmondja, mily gyorsan váltották föl egymást a különböző kultúrkorszakok, sőt elég példát szolgáltat arra nézve, miképen rombolta le a legfényesebb kultúrákat is a barbarizmus vad áradata. Ki biztosít bennünket arról, hogy a mi fenhéjázó kultúránkat nem fogja-e szintén ilyen áradat elsöpörni? Lehet-e tehát komoly ember valami nagy véleményvel arról, amit a kul-

túra alatt érteni szoktunk? S vajjon ily mulandó, gyarló dolgokra való gondolat képes lesz-e az embert kísértet idején a jó úton megtartani? Eljő az az idő, amikor elmulik a föld és minden alkotás, mely rajta van;¹ akkor kitűnik Salamon király szavainak igazsága: *vanitas vanitatum, et omnia vanitas*; — s aki mindezt látja és tudja, tarthatja-e a kultúrhaladást oly nagy jónak, mely alárendelve semminek sincsen s melynek alárendelni mindent kell, az emberi cselekvést is, az emberi boldogságot is?

8. A darwinizmus erkölcstana és a társadalom bomlása.

Herbert Spencernek darwinista erkölcstánáról könyvünk keretében említést sem kellene tennünk, mert fölmentenek ez alól maguk a modern etikai mozgalom vezérei, akiknek törekvéseit éppen bíráljuk. Herbert Spencer etikája tudniillik nem más, mint a darwinizmus etikája; alapja Darwin fejlődési elmélete. Már pedig Jodl «Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland» című munkájában Darwin tanát azon tényezők közé sorozza, melyek a társadalmi bomlást és mai áldatlan állapotát okozták. Sőt Darwinban azt a

¹ V. ö. Péter, II. 3., 4—12.

férfiút látja Jodl, aki az egoizmust elméletileg, tudományosan megalapozta s ezáltal nagyban hozzájárult a társadalom dezorganizálásához. «Mindehhez — mondja Jodl — jött még Darwin és kimutatta, hogy ugyanazon erők, melyek az angol nemzetgazdászok fölfogása szerint a nemzetek gazdasági fejlődését uralják, a szerves természetnek is általános törvényei, melyek annak a legalsóbb formából való fejlődését magyarázzák és a természetben észlelhető haladást érthetővé teszik. És jöttek Darwin bivei s csináltak az ő biológiai elméletéből egy dogmát a gyakorlati élet számára. Így következtettek: Minthogy a szerves és a gazdasági élet bizonyos jelenségeit megérteni lehet minden lénynek önző önfentartási ösztönéből, azért az önzés mint általános szabály is szerepelhet. Elvvé vált tehát, hogy ha az ember a társadalom tevékenységében becsülettel ki akarja venni a részét, nem kell egyebet tennie, mint a leghatározottabban keresni a maga előnyét.»¹

A darwinizmus szempontjából ilyen okoskodás ellen kifogást emelni nem lehet, s így világos, hogy amint ártalmasnak bizonyult

¹ Jodl, Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland¹, 6. l.

Darwin tana a nemzetgazdasági életben, épen úgy nem lehet áldásos eredményt várni attól az etikától sem, melynek a darwinizmus kiindulópontját és alapját képezi. Hogy azonban mégis említést teszünk a Spencer-féle etikáról, tesszük ezt főleg azért, mert ezen erkölcsstanak nálunk is sok hive és terjesztője akad épen azok között, akik a társadalmi kérdésekkel foglalkoznak.

Ha valamely etika kétes értékű alapokra helyezkedik, már azáltal is teljesen elveszíti minden meggyőző és ható erejét. Már pedig az a kifejlődési folyamat, melyre Spencer etikáját építi, be nem bizonyított és helytelen föltevés; be nem bizonyítható föltevés az is, hogy az ember állatból fejlődött, hogy az ember és az állat között csak fokozati különbség áll fenn, s hogy az embernek és az állatnak végcélja ugyanaz. Mindezen föltevéseknek, melyek pedig alapját képezik a Spencer-féle erkölcsbölcseletnek, tarthatatlanságát e helyütt nem bizonyíthatjuk, hanem utalunk e célból Cathreinnak magyarra is lefordított művére: «A darwinizmus erkölcsstana».¹

¹ Cathrein Győző S. J., A darwinizmus erkölcsstana, Spencer H. erkölcsstanának bírálata. Fordította a csanádi növendékapság magyar egyházirodalmi iskolája. (Temesvár, 1888.)

Föladatunknak megfelelünk, ha rámutatunk arra, miszerint Spencer erkölcsileg jónak mindazt tartja, ami örvendeztet, gyönyört hoz, élvezetet szerez. Más fogalmazásban Spencer erkölcsileg jónak mindazt mondja, ami az életet bármi módon gyarapítja, előmozdítja. Hogy ezáltal az ἡθoς fogalma teljesen elhomályosul és hogy ezen az alapon az egészségtant s mindazon tudományágakat, melyek az ember testi-lelki javának előmozdítását célozzák, szintén az etika kategóriája alá kell sorozni, az elől Spencer sem tudott elzárkózni. Már pedig az önző hajlamok és antiszociális szenvedélyek széles, kellemes útjáról az erény, az áldozatos szeretet s a türelmes szolidaritás keskeny ösvényére vezetni a társadalmat, — oly etikával, mely az erkölcs fogalmáról sem tud fölvilágosítást adni, bizony-bizony nem lehet.

Ha erkölcsös az, ami élvezetet, gyönyört okoz, akkor nem tudjuk, miképen lehetne rábirni a mi egoistáinkat arra, hogy meg nem engedett üzérkedéseikről és élvhajászatukról lemondjanak. S vajjon melyik élvezetet vagy gyönyört tartunk tilosnak, melyiket megengedettnek? Erre nézve Spencer nem ad és nem is adhat fölvilágosítást. Élvezetet, gyönyört pedig erkölcstelen cselekedetekkel is lehet szerezni és kevés átlagember van, aki ismerné és él-

vezné az erkölcsös élet magasabb örömeit. Az igazságtalan kizsákmányolás, az önérdéknek mindenekfölött való hajhászása, a földi kincsek akkumulációja pedig megadja a módot az élet mindennemű gyönyöreinek megszerzésére, sőt egyenesen serkent és csábít az élvezésre. A benső romlottság pedig, párosulva az elméleti anyagelvű világfölfogással, oly borzasztó betegsége korunknak, mely ellen hathatós orvosszereket kell keresni; lehet-e tehát a nemzetgazdaságtan etikai reformját oly bölcseleti rendszer segítségével foganatosítani, mely az élvezésre, a gyönyör s a gyönyör eszközeinek keresésére egyenesen serkent és lelkesít? Ma annyira szükséges az önmegtagadás sztoikus szelleme — mely a kereszténységben tisztább formát és rendithetlen alapokat nyert — mint a pogány római időkben, mikor a legjobb férfiak az erkölcsök romlottságából s a vagyonszétosztódás aránytalanságaiból az állam bukását előre látták. Mert vajjon ki fog törődni a nagy ipari élet-halálharcban elpusztult existenciákkal, a munkásnép nyomorával, ki fog azok javára bizonyos előjogokról és előnyökről lemondani, ha az élet főcéljául a társadalom az élvezetet és a gyönyört fogja tekinteni? Sőt ha következetesen gondoljuk át Spencer tanait, akkor minden cselekedetet, mely élvezin-

ket megzavarja, örömünket megrövidíti — bármennyire is hasznos lehet másoknak — mégis erkölcstelennek kell minősítenünk.

Az ilyen erkölcstelenségek — mondja Spencer — csak a mai fejletlen viszonyok között szükségesek. A fejlődés mai stádiuma szükségessé tesz — úgymond — bizonyos áldozatokat, a privátérdek korlátozását, bizonyos kompromisszumokat az egoizmus és az altruizmus között. A fejlődés tetőpontján azonban semmiféle önmegtagadásra, áldozatra, lemondásra szükség nem lesz, mert akkor mindenki már azáltal fogja előmozdítani a közjót, hogy kielégíti a maga pillanatnyi gyönyörszükségletét.¹

Nincs minden érdekesség nélkül, hogy amint Spencer a nemzetgazdasági téren az állami beavatkozás elvetésében egyezik a régi angol moralistákkal, úgy egyezik velük, sőt fölülmulja őket abban a hallatlan optimizmusban is, mely a jövő társadalomban az összesek és az egyesek üdvét a magánvágyak kielégítésétől várja. Hogyha azonban általánosan elfogadott lételnek kell tekintenünk — ami a modern etikai mozgalomnak is meggyőződése — hogy a társadalmi problémák megoldása érdekében

¹ Spencer, Thatsachen der Ethik, ford. Vetter (Stuttgart, 1879.), 145. l.

az állami beavatkozás elsőrangú szükségesség: még ennél is könnyebb fölismerni, hogy az az optimista szin, melyben Spencer a jövőendő társadalmat látja, nem egyéb kápráztatnál, melyet pedig eloszlathatott volna Spencernél Hume-nak ez esetben igen indokolt szkepszise.

Ha még rövidesen érintjük, hogy — mint Cathrein előbb említett művében kimutatja — Spencer rendszerében az erkölcsi kötelesség elvész,¹ a lelkiismeretnek pedig helye nincsen,² akkor abbahagyhatjuk ez etika tárgyalását, mint olyanét, amely a modern etikai mozgalom célját semmiben sem képes szolgálni.

9. Az erkölcsparancs természetes szankciójának elégtelensége tekintettel az etika mai föladataira.

Megszoktuk az autonóm etikusok legnagyobbjainál is azt a tévedést és rosszakaratú megtévesztést, hogy a keresztény etika bírálásánál majdnem valamennyien úgy tünetik föl Krisztus erkölcsbölcseletét, mintha abban minden jó csak a túlvilági jutalomért vagy az örök büntetéstől való félelemből történnék és követeltetnék is. «Csodálatos dolog — mondja

¹ Cathrein, A darwinizmus etikája, 108. l.

² U. o. 119. és k. l.

Prohászka Ottokár — hogy az etika reformátorai a keresztény erkölcsiséget egyre alsóbbrendű moralitásnak hirdetik; mindenáron le akarnak szorítani a büntetés s a jutalom indítóokainak rácsai közé s rabokul bemutatni a világnak. Ez sem tiszta munka s legalább is elfogultság.»¹

A mi szempontunkból szükségesnek tartjuk szövéteni ezen tévedést, mert a modern etikai mozgalom, mikor a nemzetgazdasági élet számára regeneratív, békéltető, kiegyenlítő, testvériesítő erkölcsant keres, a keresztény etika ellen a föntjelzetnél számbavehetőbb kifogást emelni nem tud.

Minden elfogulatlan ember tudhatná, hogy a keresztény erkölcsant törvényei végső eredményben onnét nyerik kötelező erejüket, hogy Istennek a törvényei, az Alkotó akaratának hírnökei. A keresztény ember azért tartja meg az erkölcsi törvényt, mert az Isten, a mindenség Alkotója és a legfőbb Törvényhozó akarja. Vannak emberi, világi törvények is. Ezek onnét merítik kötelező erejüket, mert kifejezői a törvényes hatóság akaratának. Az állam, mikor a maga törvényeinek érvényét büntetésekkel igyekszik biztosítani, nem azt akarja, hogy az alattvalók pusztá félelemből cselekedjenek,

¹ Prohászka Ottokár, Modern Katolicizmus, 57. l.

hanem inkább óhajtja, hogy nemesebb indítókokból tartsák meg a törvényeket. S így áll a dolog a keresztény erkölcsi törvényekkel is. A legfelsőbb Lény azt akarja, hogy szent akaratát ne csak félelem vagy remény által indítatva teljesítsük, hanem szeretetből, nemes kötelességérzetből s egyéb hasonló motivumokból. Van mindenesetre sok jó ember, aki tényleg így cselekszik, azonban a közönséges emberek nagy tömege ritkán tud fölemelkedni ily nagy erkölcsi magaslatra. Azért Isten, akinek akarnia kellett, hogy szent akarata az emberiség erkölcsi életében érvényesüljön, oly szankcióval biztosította törvényeinek érvényét, mely minden embert, minden körülményt figyelembe vesz és ér.

Vannak az életben oly nehéz pillanatok, amikor a kísértés nagysága elhomályosítja és elfojtja lelkünkben az Isten-szeretetet, a kötelességtudás nemesebb érzelmeit, s akkor az örök jutalom és büntetés gondolata képezi azt az egyedüli mentődeszkát, amely kiszabadít a viharból és az érzelmek fölkorbácsolt tengerének a hullámaiból. Főleg a gazdasági élet az a tér, ahol a tiltott nyereség kísértése, a meggazdagodás ezernyi, de meg nem engedett alkalma, a kizsákmányolás sokféle lehetősége nagy és súlyos bűnökre csábítja az embert,

úgy hogy Jodléknak, ha volna bennük egy kis őszinteség, épen amiatt kellene a keresztény etika után nyulniok, ami miatt elutasítják. A keresztény etika nem *parancsolja*, hanem *megengedi*, hogy az ember csupán a szankcióra való tekintettel cselekedjék. Azonban — amint Prohászka Ottokár mondja — «a keresztény erkölcsnek programja: legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes; az pedig — tehetjük hozzá — nem fél a pokoltól s nem vár mennyországot, hanem mindent jól tesz, mert isteni életet él. Ez a mi föladatunk is: isteni életet élni, s amely mértékben törekedtünk ez eszményhez, abban a mértékben lettünk önmagunkban erősek s boldogok; mennyország volt bennünk. Megmarad azért a mennyország s a pokol is kívülünk, megmarad a jutalom és a büntetés s ezek is indítóokok és irányítók a jó felé s ami túltengő szubjektivizmusunknak objektív ellenszerei. A büntetés miatt vagy a jutalom végett tenni valamit, mindenesetre alacsony moralitás, de átmenetnek és segítségnek az öntudatosabb s nemezebb érzésre, nagyon jó. Segítsen ily nagy érdeket minden, segítse a büntetés és a jutalom is, de ne maradjunk e fokon, hanem iparkodjunk följebb. A parancs is, a törvény is szükséges, ezt csak oly filozófusok tagadhatják, kik

íróasztaluk mellett ütik össze a világ s az erkölcs reformját, de nem neveltek embereket s annál kevésbbé barbár nemzeteket. A törvény útján előre kell menni mindenkinek; akinek nem nagyon akaródzik, azt korbáccsal kell hajtani, aki pedig már erkölcsiségének édes élvezetére ébredt, az repülni fog s beigazul rajta az apostol szava, hogy az igaz a törvényt, azt a sarkaló, nógató törvényt nem ismeri, hanem a jócselekedet, a nemes érzület lelkének élvezetévé s vigaszává válik».¹

A dolog még világosabb lesz, ha rámutatunk arra, miszerint nem *bármilyen* szankció hozza meg a fent dicsért eredményeket. Az újabb alkotmányokban a szentesítés nem más, mint az uralkodónak jóváhagyása, mely által a népképvisellettől elfogadott javaslatok törvényerőre emelkednek. A szankció lényegét pedig azon jutalmak és büntetések összessége képezi, melyeket az uralkodó a törvény megtartóira vagy áthágóira kiszab. E jutalmaknak és büntetéseknek az a főadatuk, hogy erős motivumokat szolgáltatassanak az akaratnak a törvény megtartására. De vajjon elégséges volna-e az a szankció, amely kimondaná, hogy a gyilkosok nyilvános megrovásban részesülnek? Az ily

¹ Prohászka, Modern Kat. etc. u. o.

szankció bizonyára gyöngé volna s azért eredménytelen is.

Általánosságban ily eredménytelennek, gyöngének kell tartanunk a természetes szankciót is, vagyis azon jutalmak és büntetések összességét, melyek a tett elkövetése után az ember bensejében jelentkeznek. Az a benső jóleső érzés, az a nyugalom és öröm, ami a jó tett nyomán jár, s az a lelkiismeretbeli furdalás, nyugtalanság és szomorúság, ami a rossz tett első büntetéseként jelentkezik: mindez jólelkű és nemesen érző embernek elegendő motivum lehet a jóra, azonban általánosságban nem elegendő biztosítéka az erkölcstörvények érvényének. Az anyagelvű, önző ember keveset törődik azzal, hogy nem élvezzi az erkölcsös emberek benső békéjét; egészsége, kincsei kárpótolják e veszteségért. A lelkiismeret szavát pedig, ha fölszólal, el lehet hallgattatni, főleg ha Istentől félni nem kell. Ellenben az önmehtagadásért, mely a modern etikai mozgalom szerint a társadalom regenerációjához szükséges, kufár és kapzsi szellem nem lát elegendő jutalmat a benső ember helyeslő szavában. Jodl mindezt nagyon is belátta s azért föntidézett műveiben nem tudja eléggé hangsúlyozni, hogy az erkölcstörvényeknek maga az *állam* szerezzen érvényt.

Mindenekelőtt figyelemreméltó, hogy az a Jodl, aki a heteronómia ellen mindenütt és mindig annyira protestál, most az államnál koldul szankcióért, nem látván, hogy az államnak az etikába való beavatkozása a lehető legsértőbb heteronómia. A vallási szankció és az erkölcsparancsnak Istentől való származtatása idegen beavatkozás, heteronómia, mely ellen az egész modern etikai iskola küzd, s íme, az államnak sokkal tökéletlenebb és inkompetensebb beavatkozása kívánatosnak látszik. Pedig az állami büntetéseket ügyes módon ki lehet játszani; az állam büntető keze nem ér mindenhová, ahol igazságtalanságot, gazságot lehet elkövetni, ahol kizsákmányolni, csálni, zsarolni lehet és a gyöngébbeket rabigába hajtani. Különben pedig vajjon nem lehetséges-e, hogy az állam vezetése valami aljas, becsstelen érdekszövetség kezébe kerüljön? Miként bizhatja tehát Jodl, a híres etikus, az erkölcsöket egy oly bizonytalan és kétes értékű potenciára, mint aminő az állam? Szerintünk az államnak kötelessége igazságos törvényeket hozni és az összes polgárok földi javát munkálni; azonban a polgárokat igazságosságra s erényre tanítani és nevelni a keresztény erkölcsstannak képezi hivatását és föladatát. Aki egyszer az egyedül elégséges vallási szankciót elveti, akarva-

nemakarva kénytelen ily abszurd eszközökhöz nyulni, mint aminő az államnak belekontárkodása az erkölcsstanba.

Bármely oldalról is nézzük kérdésünket, mindig kiderül, hogy a mai társadalomnak *keresztény* etika kell, mert a többi etikák nem méltók a nevükre.

10. A keresztény etika ereje és hivatása a mai társadalmi viszonyok között. Összefoglalás.

Az etikusok között nincsen véleménykülönbség arra nézve, hogy a nemzetgazdaságtan köteles figyelembe venni az etika szabályait. A mi részünkről Pesch egy kitűnő cikkben¹ bizonyítja be, hogy először a nemzetgazdaságtan tárgya egy részét képezi az általános társadalomtudománynak; másodsor, hogy a gazdaságtan alá van rendelve az etikának; harmadsor, hogy a nemzetgazdaságtan tanai nem jöhetnek ellentétbe ez etika szabályaival. Minthogy e kérdésben a modern gondolkodók túlnyomó része² egybehangzóan vélekedik, vele

¹ H. Pesch S. J., Die Beziehungen der Nationalökonomie zur Moral und zu den Gesellschaftswissenschaften. (Stimmen aus Maria-Laach, 1894. 5. füzet.)

² A nemzetgazdaságtan etizálása ellen szót emelt Sombart, kinek álokoskodását Walter kiforgatta. V. ö. F. Walter dr., Socialpolitik und Moral. (Freiburg, 1899.)

hosszasabban nem foglalkozunk. Az eddigiekből azonban eléggé kitűnt, hogy a modern etikák egyike sem alkalmas arra, hogy a nemzetgazdaságtannak oly szabályokat írjon elő, melyektől eredményt lehetne várni a gyakorlati életben. Egyedül a keresztény etika az, mely képes megalapozni az erkölcsi kötelességet, megmagyarázni a lelkiismeretet és erős motívumokkal serkenteni a jóra az ember akaratát. A keresztény etika szempontjából kell tehát tárgyalni a gazdasági problémákat. Ez etika elítéli a bérnívónak embertelen leszállítását, a munkaidő túlságos kinyújtását, a nők és gyermekek egészségrontó munkáját és mindazt, ami a munkáltatónak hasznot hajt ugyan, de csakis a munkásság kiszípolozása, elnyomása, demoralizációja és rabszolgasága árán. A munkáltatók önző törekvéseit és ama gazdasági elvet, mely szerint minél kevesebb áldozattal minél nagyobb mennyiségű árut kell termelni, megszorítani szükséges a keresztény erkölcsnormák által.

A termelt javak *elosztása* az amorális gazdaságtan szellemében túlnyomóan az uralkodó osztályok érdekei szerint igazodik; a keresztény erkölcstan az, mely e javak elosztásánál a munkások, a szegény társadalmi osztályok érdekeinek igazságos tekintetbevételét, az egész

nemzettestnek egyenletes táplálását, a közjót hangsúlyozza.

A termelt javak *elhasználásában* pedig az etikátlan gazdaságtan korában az élvezetvágy, a telhetetlenség, a fényűzés volt mértékadó; a keresztény erkölcstan az, mely itt is megjelöli a helyes utat, a javak felhasználásának emberhez méltó módját, a közérdek tekintetbevételét s a vagyon oly élvezetét, mely az egyesek, a közösségek és a nemzetek munkaerejét nem apasztja, hanem növeli.

A keresztény etika az a kovász, mely kedvező körülmények között újból és újból képes áthatni és átalakítani a társadalomnak megromlott testét, kiűzni az egoizmust és a materializmust, «erőtéljes és szigorú erkölcsökre» nevelni az alsóbb néprétegeket, eltüntetni a vagyonelosztódás aránytalanságait s a modern kultúra sok értékes alkotásának lerombolása nélkül oly állapotokat teremteni, melyek emberekhez méltók és szem elől nem tévesztik, hogy az embernek magasabb, örök célja is van, melynek elérésén fáradozni minden korban első kötelességét kell, hogy képezze.

Fejtegetéseink eredményeképpen megjelölhetjük a következő igazságokat. A modern kor társadalmi bajainak főforrása, hogy a keresztény erkölcstan a társadalmi, jelesen a gazda-

sági életből kiszorítottatott. A marxizmus a nagy társadalmi kérdést oly elmélettel akarja megoldani, mely az erkölcsi tényezőt mereven kizárja. Ez tehát annyit jelent, mint Belzebubbba akarni kiűzni az ördögöt.

A marxizmus amoralizmusa azonban tévesnek bizonyult, s a modern etikusok és szociológusok újból közelebbi viszonyba igyekeznek hozni az etikát a nemzetgazdaságtannal. Törekvéseikben azonban abból a téves véleményből indulnak ki, mintha a bajok oka abban volna keresendő, hogy az angol nemzetgazdaságtan az *etikát általában* kizárta. Pedig fejtegetéseink nyomán kiderült, hogy az angol ökonómiából nem minden etika, hanem csak a *keresztény etika* szorult ki. Ebből azután világosan következik, hogy a nemzetgazdaságtant és az ökonómiai életet napjainkban nem lehet *bármily* etikával regenerálni, hanem csakis azzal a keresztény etikával, melynek elhanyagolása és bűnös elvetése oly nagy válságba sodorta az emberiséget. Ezt az igazságot azután induktíve is bebizonyítottuk, mikor szemügyre vettük a modern etika főbb rendszereit s kimutattuk, hogy benső ellentmondásaiknál és ürességüknél fogva nem alkalmasak azon nagy feladat teljesítésére, melyet korunk gondolkodói az etikára rónak.

A társadalomnak s a gondolkodóknak kínos vergődése pedig megrendítően igazolja Jeremiás próféta szavait: «Scito et vide, quia malum et amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, et non esse timorem mei apud te, dicit Dominus Deus exercituum.» (Jer. 2, 19.)¹

¹ «Tudjad és lássad, mily rossz és keresü, hogy elhagytad a te Uradat Istenedet, és hogy nincs nálad az én félelmem, úgymond a seregek Ura, Istene.»

TARTALOM.

	Oldal
Előszó	5
Gazdasági liberalizmus és szociálizmus ...	7

ELSŐ RÉSZ.

A marxista amorális irány vizsgálata.

A) Pozitív ismertetés.

1. A marxizmus bölcséleti alapja és anyagelvi kiindulópontja	14
2. Marxék tana, mely szerint a gazdasági osztályharccal az erkölcsstan is változik... ..	17
3. Marx téves felfogása a szeretetről, mint társadalmi mozgató erőről	21
4. Marxék föltevése, mely szerint a hegeli dialektikai törvény az etikai rúgót fölösslegessé teszi	23
5. Allítólagos termelési törvények, a melyek az erkölcsi együtttható közreműködését kizárják	27
6. Marx és Engels téves nézetei az önzés és az altruizmus szerepéről a társadalmi életben	30

7. A marxizmus állásfoglalása az etizáló társadalmi mozgalom ellen... ..	31
--	----

B) A marxisták etikai nézeteinek bírálata.

1. Marx amoralizmusa az anyagelvi alappal együtt megdől	33
2. Az erkölcs nem mondható a gazdasági alapszerkezet merő visszatükrözésének	38
3. Vannak általános érvényű erkölcsi parancsok... ..	42
4. Az etikai szabályok az osztályok fölött állanak	46
5. A Hegel-féle álokoskodás az etika közreműködését fölöslegessé nem teszi	52
6. A marxizmus nemzetgazdaságtani tévedései és az erkölcsi együltható erők	59
7. A szeretet és az igazságosság igazi szerepe a társadalmi kérdés megoldásában	69
8. Az eszmék, mint szociális tényezők	72
9. Marxék és a mi marxistáink önmaguknak mondanak ellent... ..	79
10. Az egoizmus és az altruizmus kölcsönös viszonya a mai társadalomban	87
11. Miképen lehet és kell az etikai tényező erejét hatványozni. Irányelvek	92

MÁSODIK RÉSZ.

A modern bölcselők szociáletikai iránya.

A) Átmenet és a kérdés fölállítása.

Oldal

Nemzetgazdászok és modern bölcselők egybehangzó ítélete arról, hogy az erkölcs elveit a gazdasági és a társadalmi életben rehabilitálni kell...	101
---	-----

B) Az angol autonóm erkölcsstan kudarca a nemzetgazdasági életben.

1. Az ökonómia és az etika szoros összefüggése a smithianizmusban ...	114
2. Az önzés mételye Smith Adám etikájában és nemzetgazdaságtanában, s e métely káros hatásai ...	118
3. A keresztény etika szurrogátuma Smith rendszerében és ezen szurrogátum tehetetlensége az önzéssel és az ember antiszociális hajlamaival szemben ...	131

C) Az újabb modern erkölcsbölcseleti rendszerek képtelensége a nemzetgazdaságtan és a nemzetgazdasági élet regenerációjára.

4. Kant etikája. Miért nem képes Kant erkölcstana a gazdasági és a társadalmi	
---	--

	Oldal
életre számbavehető befolyást gyakorolni?	148
5. Schopenhauer erkölcsbölcsélete az etizáló szociális irány céljaira hasznavehetetlen...	169
6. Az altruizmus etikájának benső ellentmondásai és csekély regeneratív ereje	183
7. A kultúrhaladás etikája önzetlen és kitartó tevékenységre serkenteni nem képes... ..	192
8. A darwinizmus erkölcstana és a társadalom bomlása	199
9. Az erkölcsparancs természetes szankciójának elégtelensége tekintettel az etika mai föladataira	205
10. A keresztény etika ereje és hivatása a mai társadalmi viszonyok között. Összefoglalás	212

A Szent-István-Társulat könyvkiadóhivatalában (VIII., Szentkirályi-utca 28. szám) és könyvkereskedésében (IV., Keoskeméti-utca 2. sz.) megrendelhetők a következő

FELOLVASÁSOK

a Szent-István-Társulat Tudományos és Irodalmi Osztályának üléseiből (8-r.).

1. sz. *Kandra Kabos*. Az ezeréves Károlyiak. (23 oldal) Budapest, 1894. Ára 60 fill.
2. « *Dr. Giesswein Sándor*. Az urali nyelvek helyhatározói demonstratív elemei. (29 oldal) Budapest, 1894. Ára 80 fill.
3. « *Dr. Karácson Imre*. Két török diplomata Magyarországról a XVIII. században. (29 oldal, Budapest, 1894. Ára 50 fill.
4. « *Dedek Crescens Lajos*. Boncz könyve a vallás körüli felségjogról. (71 oldal) Budapest, 1894. Ára
1 kor. 40 fill.
5. « *Dr. Kiss János*. Az értelmi ismeretek keletkezése. (28 oldal) Budapest, 1894. Ára 60 fill.
6. « *Hummer Nándor*. A kereszténység nyomai Magyarországi mai területén a honfoglalás előtt. (69 old.) Budapest, 1894. Ára 1 kor. 20 fill.
7. « *Dr. Czobor Béla*. A spalatói archaeologiai kongresszusról. (33 oldal) Ára 60 fill.
8. « *Dr. Mihályfi Ákos*. Emlékbeszéd Szvorényi Józsefről. (40 oldal) Ára 60 fill.
9. « *Dr. Kiss János*. A katolikusok III. nemzetközi tudományos kongresszusáról. (22 old.) Ára 50 fill.
10. « *Dr. Székely István*. Monismus és dualismus a filozófiában. (22 oldal) Ára 30 fill.
11. « *Felsmann József*. A Kalocsai Codex. (60 oldal) Budapest, 1895. Ára 1 kor. 20 fill.
12. « *Dr. Surányi János*. Az állami tekintély erkölcsi alapja. (22 oldal.) Budapest, 1895. Ára ... 50 fill.
13. « *Hummer Nándor*. A szláv kereszténység hazánk mai területén a honfoglalás előtt. (112 oldal.) Budapest, 1896. Ára 1 kor 60 fill.

14. sz. *Bodnár Gáspár*. A katolikus népies irodalom műveléséről. (16 old.) Budapest, 1895. Ára 40 fill.
15. « *Dr. Czobor Béla*. Giovanni Battista de Rossi emlékezete. (80 oldal.) Budapest, 1896. Ára 1 kor. 60 fill.
16. « *Szekrényi Lajos*. Emlékbeszéd Szulik József fölött. (30 oldal.) Budapest, 1896. Ára ... 60 fill.
17. « *Dr. Margalits Ede*. Márk királyfi (Kraljevics Márkó). (192 oldal.) Budapest, 1896. ... Ára 2 kor. 40 fill.
18. « *Dr. Áldásy Antal*. Az 1409. évi Cividalei zsinat története. (64 old.) Budapest, 1896. Ára 1 kor. 20 fill.
19. « *Dr. Karácsonyi János*. A honfoglalás és Erdély. (28 oldal.) Budapest, 1896. Ára ... 60 fill.
20. « *Kőrösi Albin, D. José Zorrilla*. Isten a legjobb tanú. Toledói legenda. (24 old.) Budapest, 1895. Ára 50 fill.
21. « *Imets F. Jákó*. Hunn nyomok a székelyföldi nevekben. (56 old.) Budapest, 1897. Ára 1 kor. 20 fill.)
22. « *Dr. Kereszty Viktor*. Egy fejezet a keresztény ikonografiából. (40 old.) Budapest, 1897. Ára 80 fill.
23. « *Pintér Kálmán*. Ujabb elbeszélő irodalmunk. (48 oldal.) Budapest, 1897. Ára ... 1 kor.
24. « *Dr. Piszter Imre*. Szent Bernárd és a képzőművészetek. (32 oldal.) Budapest, 1897. Ára ... 60 fill.
25. « *Dr. Demkó György*. A gyermekek vallása. Második kiadás. (28 oldal.) Budapest, 1906. Ára ... 60 fill.
26. « *Dr. Margalits Ede*. Emlékbeszéd Szabó István hellenista fölött. (16 old.) Budapest, 1897. Ára 50 fill.
27. « *Dr. Platz Bonifác*. O-Egyiptom irodalma. (26 old.) Budapest, 1897. Ára ... 60 fill.
28. « *Dr. Prohászka Ottokár*. Produktív-e a pénz? (72 old.) Budapest, 1898. Ára ... 1 kor. 20 fill.
29. « *Dr. Kuhn Lajos*. A ragadozó madarak Torontál vármegye madárvilágában. (16 oldal.) Budapest, 1898. Ára ... 50 fill.
30. « *Leskó József*. Szaltz Leó, a katolikus ujságírás magyar úttörője. Irodalomtörténeti tanulmány. Budapest, 1898. (99 oldal.) Ára ... 1 kor. 60 fill.
31. « *Dr. Francissey Lajos*. Az általános választói jog. Budapest, 1898. (33 oldal.) Ára ... 80 fill.
32. « *Dr. Suták József*. Geometria axiómák. Budapest, 1898. (32 oldal.) Ára ... 60 fill.
33. « *Dr. Margalits Ede*. A rigómezei ütközet. Szerb népdal a XIV. századból. Budapest, 1898. (46 old.) Ára ... 1 kor.

34. sz. *Dr. Bartha József.* A Toldi-monda. Irodalomtörténeti tanulmány. Budapest, 1899. (80 oldal.) Ára 1 kor. 40 fill.
35. « *Füssy Tamás.* Mezőlaký Ferenc zalavári apát és ennek végrendelete folytán indított nagy fiskusi per. Budapest, 1900. (72 oldal.) Ára 1 kor. 60 fill.
36. « *Fényi Gyula S. J.* A napon észlelt jelenségek természetének magyarázata. (24 old.) Budapest, 1900. Ára 60 fill.
37. « *Dr. Surányi János.* A pozitív bölcsélet hatása hazánk jog- és állambölcselőire. (37 oldal.) Budapest, 1900. Ára 1 kor.
38. « *Csaplár Benedek.* A hellén keresztény archaeologiai tevékenység újabb eredményei. (59 oldal.) 1900. Ára 1 kor. 20 fill.
39. « *Pór Antal.* Nagy Lajos király viszonya az aquilejai patriarkákhoz. (45 oldal.) 1900. Ára 1 kor. 20 fill.
40. « *Békefi Remig dr.* A magyarországi káptalanok megalakulása és Szent Chrodegang regulája. (50 oldal.) 1901. Ára 1 kor. 20 fill.
41. « *Divald Kornél.* A régi Buda és Pest művészete a középkorban. (103 oldal.) 1901. Ára 1 kor. 60 fill.
42. « *Bartha József dr.* A magyar katolikus énekköltészet a XVIII. századig. (40 oldal.) 1901. Ára 1 kor. 20 fill.
43. « *Vargha Dezső dr.* A kereszténység jogi helyzete a római birodalomban. (84 old.) 1901. Ára 1 kor. 60 fill.
44. « *Platz Bonifác dr.* A föld története. (27 old.) 1902. Ára 80 fill.
45. « *Békefi Remig dr.* Hogyan lettek a ciszterciek tanítórenddé Magyarországon? (52 oldal.) 1902. Ára 1 kor. 20 fill.
46. « *Érdújrhelyi Menyhért.* A kolostorok és káptalanok befolyása Magyarország mezőgazdasági fejlődésére a mohácsi vész előtt. (35 oldal.) Budapest, 1903. Ára 1 kor.
47. « *Dr. Giesswein Sándor.* Történelembölcsélet és szociológia. (61 old.) Budapest, 1904. Ára 1 kor. 80 fill.
48. « *Dr. Nottler Antal.* Az egyház törvényhozó joga a házasság kötésére vonatkozólag. (87 oldal.) Budapest, 1904. Ára 1 kor. 80 fill.
49. « *Dr. Csárszky István.* Kánaán és Izrael. (34 oldal.) Budapest, 1900. Ára 80 fill.

30. sz. *Dr. Békefi Remig.* Pauler Gyula emlékezete. (32 oldal.) Budapest, 1904. Ára 80 fill.
31. « *Dr. Acsay Antal.* Lubrich Ágost emlékezete. (61 oldal.) Budapest, 1905. Ára 1 kor. 60 fill.
32. « *Dr. Bán Aladár.* Képek a finn nép életéből. (70 oldal.) Budapest, 1905. Ára 1 kor. 80 fill.
33. « *Dr. Karácsony János.* Az Argyasi (Argesi, Ardsisi) püspökség. (8 oldal.) Budapest, 1905. Ára 40 fill.
34. « *Divéky Adorján.* Felsőmagyarország kereskedelmi összeköttetése Lengyelországgal, főleg a XVI—XVII. században. (70 old.) Budapest, 1905. Ára 80 fill.
35. « *Dr. Karácsonyi János.* Szent Adalbert védelme, (31 oldal.) Budapest, 1906. Ára 80 fill.
36. « *Dr. Nottler Antal.* A természetjog. (71 oldal.) Budapest, 1906. Ára 1 kor. 80 fill.
37. « *Giesswein Sándor dr.* Szent Jakab, Jeruzsálem első püspöke. Egyszersmind válaszul e kérdésre: Voltak-e az Úr Jézusnak testvérei? (32 old.) Budapest, 1906. Ára 80 fill.
38. « *Czuberka Alfréd.* Kuruckori fegyverek. (176 oldal.) Budapest, 1906. Ára 2 kor. 20 fill.
39. « *Érdúj helyi Menghért.* Szerzeteseink mezőgazdasági tevékenysége 1526. előtt. (20 old.) Budapest, 1906. Ára 60 fill.
40. « *Mailáth József gróf.* Szocializmus és katolicizmus. (17 oldal.) Budapest, 1907. Ára 60 fill.
41. « *Dr. Erdélyi László.* Egyházi földesúr és szolgái a középkorban. (47 old.) Budapest, 1907. Ára 1 kor.
42. « *Sörös Pongrácz.* Jerosini Brodarics István (1471—1539.) (148 oldal.) Budapest, 1907. Ára 2 kor.
43. « *Dr. Hanuy Ferenc.* A parthenogenesis első nyomai az őskeresztény írók műveiben. Ára... .. 1 kor.
44. « *Prónai Antal dr.* Csaplár Benedek emlékezete. (26 oldal.) Budapest, 1907. Ára 80 fill.
45. « *Pór Antal.* De-Surdis II. János esztergomi érsek. (56 oldal.) Budapest, 1907. Ára 1 kor. 20 fill.
46. « *Katona Lajos dr.* Egy fejezet Petrarca életéből. (16 oldal.) Budapest, 1907. Ára 60 fill.
47. « *Túri Béla.* A főkegyúri jog és az autonómia. Különös tekintettel a vallás- és tanulmányalapítványokra. Ára 1 kor. 60 fill.

SZENT-ISTVÁN-TÁRSULAT BUDAPESTEN

Kiadásunkban megjelent és könyvkereskedésünkben (IV. ker., Kecskeméti-utca 2.) megrendelhető

CSALÁDI REGÉNYTÁR.

Tartalmaz regényeket, elbeszéléseket, hazai és idegen katolikus íróktól. Különös figyelem fordított arra, hogy ezen gyűjteménybe csak oly dolgozatok kerüljenek, melyeket minden család bátran bocsáthat a serdültebb fiatalság kezébe is. Eddig 50 kötet jelent meg, szép angolvászon-kötésben. Minden kötet külön kapható.

Ára kötetenként 1 korona.

Az eddig megjelent kötetek tartalma:

I. és II-ik kötet.

Germaine eszménye.

Irta: *Montal Mária*. Fordította: *Szentannai*.

D'Arbout ezredes három pár-baja.

Irta: *Beugny d'Hagerne*. Fordította: *dr. Rada I.*

III-ik kötet.

Utak az életben.

Irta: *Cyprián*.

IV-ik kötet.

Filemon ezredes.

Irta: *C. De Lamiraudie*. Fordította: *A. Vilma*.

Hol a boldogság?

Irta: *Minna Canth*. Finn-ből. Ford.: *Bán Aladár*.

V-ik és VI-ik kötet.

Eszter.

Eredeti irányregény az alkoholizmus ellen. Irta: *X... grófnő*.

VII-ik és VIII-ik kötet.

Éliane.

Irta: *Graven Ágostné*. Fordította: *dr. Rada I.*

IX-ik kötet.

Rajzok a kurucvilágból.

Irta: *Kincs István*.

X-ik, XI-ik és XII-ik kötet.

A vértanu szelleme.

Történeti regény a Dioklecián-féle keresztényüldözés korából. Irta: *Filó Károly*.

XIII-ik kötet.

Úgy amint volt.

Elbeszélések. Irta: *Büttner Julia*.

XIV-ik kötet.

A Mária-kép.

Elbeszélés. Irta: *Boul M.* Fordította: *Sziklay János*.

XV-ik kötet.

Anyaföldön.

Elbeszélések. Irta: *Andor József*. (Cyprián.)

XVI-ik és XVII-ik kötet.

Don Luis Coloma elbeszélései.

Spanyol eredeti után fordította: *Jándi Bernardin*.

XVIII-ik kötet.
A kékruhás asszony.
 Irta: *Csapodi Istvánné.*
Psyche lámpája.
 Elbeszélés. Irta: *Léon de Tinseau.* Ford.: A. V.
 XIX-ik kötet.
Hircz és az úrfi.
 Elbeszélés. Irta: *dr. Franko Iván.* Fordította: *Zsátkovics Kálmán.*
 XX., XXI., XXII. és XXIII. köt.
A leánymamák fia.
 Vig regény. Irta: *Kincs István.*
 XXIV-ik és XXV-ik kötet.
A hiábavaló gazdagság.
 Irta: *Jeanne Mairet.* Francia eredetiből fordította: *dr. Rada István.*
Az utolsó betét.
 Elbeszélés. Irta: *Mrs. Bartle Teeling.* Angolból fordította: *M. G.*
 XXVI. kötet.
Falusi történetek.
 Elbeszélések. Irta: *Vértessy Gyula.*
 XXVII-ik kötet.
Az ezer tó országából.
 Elbeszélések. Finn eredetiből ford.: *dr. Bán A.*
 XXVIII-ik és XXIX. kötet.
Budai históriák.
 Irta: *Tarczai György.*
 XXX-ik kötet.
A Karassó mellől.
 Elbeszélések. Irta: *Neumayer K. Dezső.*
 XXXI-ik és XXXII-ik kötet.
Két világ között.
 Regény. Irta: *Andor József.*
 XXXIII-ik és XXXIV-ik kötet.
Masolino.
 Regény Zsigmond király korából. Irta: *Tarczai György.*

XXXV-ik és XXXVI-ik kötet.
Küzdelmek.
 Olasz regény. Irta: *Enriko Castelnuevo.* Fordította: *M. Hrabovszky Julia.*
 XXXVII-ik kötet.
A méltóságos asszony emberei.
 Elbeszélések. Irta: *G. Büttner Julia.*
 XXXVIII. és XXXIX. kötet.
Sampauló grófné.
 Angol regény. Irta: *Henry Harland.* Fordította: *M. G.*
 XL-ik kötet.
A zengő hegy.
 Bükkvidéki históriák. Irta: *Tarczai György.*
 XLI., XLII. és XLIII. kötet.
A műlovas leánya.
 Regény három kötetben. Irta: *báró Brackel Ferdinándé.* Ford.: *dr. Rada I.*
 XLIV-ik kötet.
Az aranypók és egyéb elbeszélések.
 Irta: *Kiss Menyhért.*
 XLV-ik kötet.
Női szivek.
 Elbeszélések. Irta: *M. Hrabovszky Julia.*
 XLVI-ik kötet.
Az egetverő hegy.
 Elbeszélések a Tatra vidékéről. Irta: *Tarczai Gy.*
 XLVII-ik kötet.
Geneviève megtérése.
 Elbeszélés. Irta: *C. De Lamiraudie.*
 XLVIII-ik kötet.
Spanyol képek.
 Irta: *Don Luis Coloma.* Fordította: *Jándi B.*
 XLIX-ik kötet.
Innen-onnan.
 Orosz elbeszélések. Fordította: *Szémán István.*
 L-ik kötet.
Újabb elbeszélések.
 Irta: *Andor József.*