

Finney sajat peldanya
vold

Sp. 1953. 10. 16.

Hegler J.

QA.1326

A tételes jog alapelvei és vezéreszméi.

A jogbölcshészet, mint alapvető és össze-
foglaló (általános) jogtudomány kézikönyve
= egyetemes fejlődéstörténeti alapon. =

Írta :

Dr. FINKEY FERENC

kép. egyetemi magántanár,
a sárospataki jogakadémia ny. r. tanára.

I. kötet.

Bevezetés és a jogbölcshészet kifejlődésének története.

BUDAPEST, 1908.

GRILL KÁROLY KÖNYVKIADÓVÁLLALATA

IV., VERES PÁLNÉ-UTCA 16.

ELŐSZÓ.

Jelen művem megírásánál és kiadásánál első és tulajdonképeni célom az volt, hogy hallgatóim kezébe a rendszerint hiányos és megbízhatatlan „jegyzetek“ helyett előadásaim hiteles szövegét adjam. Hogy előadásaimat mégsem egyszerűen „kézirat gyanánt“, hanem rendszeresen kidolgozott kézikönyv alakjában bocsátom közre, avagy miért nem választottam a kényelmesebb utat, valamelyik legújabb idegen nyelvű jogbölcészeti kézikönyv lefordítását, vagy átdolgozását, ez némi magyarázatra szorul.

Nagyon jól érzem és tudom, hogy egy jogbölcészeti kézikönyv kidolgozása mily nehézségekkel s közrebecsátása minő veszélyekkel jár. A jogbölcésznek jogásznak is, bölcésznek is kell lennie egyszerre s bármennyire törekedjék megtartani az egyensúlyt e két minősége közt, mindig ki lesz téve annak, hogy vagy a jogászok, vagy a bölcészek egyoldalúnak, az egyik tudomány szak iránt elfogultnak s a másikban járatlannak fogják tartani. Így részemről tisztában vagyok vele s töredelmesen bevallom, hogy magam is első sorban jogász vagyok, irodalmilag eddigelé kizárólag a jogtudományokkal foglalkoztam s így művem a bölcészek előtt egészen természetesen diletáns munka lesz.

De tisztában vagyok a másik nagy veszedelemmel is, hogy munkám a jogászvilág részéről, amelynek pedig szánva lenne, teljes közönnyel fog találkozni. A jogbölcészet manapság gyakorlati jogászaink előtt a legnépszerűtlenebb tudomány. S ennek van is némi alapja. A XIX. század első nagyobb felében az észjogi iskola volt uralkodó hazai irodalmunkban is, amely egy feltétlen tökélyű s örökérvényű jog ábrándképeivel csábítgatta a jogászságot, amelyről azonban a történeti iskola és a poziti-

vizmus a század derekán alaposan kimutatta, hogy csak délibábokat rajzolt, a valósággal, az étellel gyakran ellenkező s meg nem valósítható tanokat hirdetett. A gyakorlati érzékű jogászság tehát érthető, ha nálunk is, mint a mult század 70-es éveiből kezdve a nyugateurópai államokban, elfordult az észjogtól s hajlandó lett csődöt kérni az egész jogbölcészlet ellen. Hozzájárult a jogbölcészlet iránti ellenszenv hangolásához a XIX. század „új tudománya”: a szociológia, mely hogy létjogosultságát igazolja s a jogi tanrendben magának helyet szorítson, irtó háborút hirdetett az észjog s vele a jogbölcészlet ellen.

Különös és sajnálatraméltó körülmény gyanánt elősegítette a jogbölcészlet népszerűtlenségét a hazai jogászvilág előtt az is, hogy a legkiválóbb hazai jogbölcészünk, aki épen a modern s általunk is helyesnek vallott ideálreális jogbölcészeti irány úttörője és óriás tudományú apostola volt, *Pulszky Ágost*, jogbölcészeti „Alaptanait” oly nehézkes, a bölcsekedni különben sem szerető magyar közönségre szinte megemészthetetlen tömör stylusban írta meg, mellyel valósággal elriasztotta a gyakorlati jogászvilágot a jogbölcészettől.

S így áll ma is a helyzet nálunk. A jogbölcészlet a hazai jogászvilág előtt szinte gúny és lenézés tárgya, a joghallgató ifjúság előtt pedig — mióta az alapvizsga tárgyai közül (1901-ben) sajnálatraméltóan töröltetett — érthető, ha szintén nem örvend valami nagy közkedveltségnek.

Hogy e kettős veszedelem, a Scylla és Charybdis dacára, a bölcészletben való dilettans voltom érzetében s a jogászközönség közönyének tudatában mégis bátorságot vettem magamnak kézikönyvem kiadására, ennek oka a jogbölcészlet 12 évi előadása alatt megérlelődött az a szilárd meggyőződése, hogy:

a jogbölcészetre, vagyis *a jog alapelveinek és vezéreszméinek ismeretére, a joghallgatónak és a gyakorlati jogásznak feltétlenül szüksége van,* — és hogy

a jogbölcészlet iránt a gyakorlati jogászközönség közönyét azzal oszlathatjuk el, ha tudományunkat az észjogi és a szociológiai egyenruhából kiszabadítva, *reális alapon*, mint a *tételes jog bölcészletét, de az idealizmus, az eszmények kultuszával,* — *világos, szabatos nyelven* s jogászokra és laikusokra is gyümölcsöző módon, t. i. *egyetemes összehasonlító jogtörténeti és lélektani módszerrel* műveljük.

Ez a szilárd meggyőződésem adott erőt arra, hogy a jobbról és balról egyaránt várható alapos kifogásokra elkészülve, a büntetőjog és eljárás kidolgozása után, a másik szaktudományomat is kidolgozzam s azt jól érzett és őszintén beismert fogyatkozásai dacára is közrebocsássam s ezzel a magam csekély tehetsége szerint — habár a legszerényebb kísérlettel — hozzájárulni igyekezzem a jogbölcészet krízisének megszüntetéséhez hazai irodalmunkban.

A bölcészek részéről várható alapos kifogásokkal szemben vigasztal az a tudat, hogy kézikönyvemet, mint említettem, első sorban a *joghallgató* ifjúság s esetleg a *jogász*-közönség részére írtam. Az észjogi irány művelőinél épen az volt a baj, hogy túlságosan is bölcészek voltak, szinte elfeledték, hogy a jogbölcészet tárgya a jog s a *jogbölcészet mint tantárgy a joghallgatókra kötelező* s így első sorban ezekre kell figyelemmel lenni. A jogbölcészet előadójára nézve tehát elég, ha az általa elfogadott bölcészeti rendszerre támaszkodva, ennek útmutatása és világítása mellett vizsgálja a jogot, a valódi, az életben kialakult jogrendszereket, jogi és állami intézményeket, de nem szükség, hogy ő maga saját bölcészeti rendszert csináljon vagy az általa elfogadott bölcészeti rendszer részletes kifejtését tekintse főfeladatának s csak ennek illusztrálásául, mellékesen tárgyalja a tételes jogintézményeket. (Ez az ellenvetésem áll a mai, ú. n. modern észjogászokkal szemben is.)

Részemről azért szégyenkezés nélkül jelentem ki, hogy sem ambicióm nem volt, sem kötelességemnek nem tekintettem új bölcészeti rendszer felállítását, vagy csak megkísérlését sem. Erre sem erőt, sem hivatást nem éreztem magamban. Ez a nagy szellemek feladata. Tőlünk, a tudomány hétköznapi munkásaitól elég, ha a nagy szellemóriások, a rendszeralkotó bölcészek alkotásait átérteni s azok valamelyikének hű követői lenni igyekszünk.

Az én kézikönyvem mint bölcészeti rendszerre, az *egyetemes fejlődési elméletre* támaszkodik. Egy elméletre, melyet a kiváló bölcészek egész sora: *Aristoteles, Vico, Hegel, Comte, Spencer, Wundt* stb. épített ki, mely objektív ismereteinknek legjobban megfelel s tudásvágyunkat, idealizmusunkat is teljesen kielégíti. Ennek a rendszernek és pedig a *Wundt* által formulázott kiadásában, vagyis a *lélektani fejlődés* gondolatának alapul-

vételével kívántam kidolgozni a jogbölcseészetet, azzal a hozzáadással, hogy az *egyetemes összehasonlító jogtörténeti módszerre* voltam különös figyelemmel. Az említett nagy bölcseészek közelebbi tanulmányozása csak megerősítette bennem azt a kiegyenlítő, összebékéltető felfogást, a *Wundt* által ú. n. *ideálrealizmust*, melyet már az anyagi büntetőjog kidolgozásánál követtem s megnyugtattott afelől, hogy a reális (fejlődéstörténeti) kiindulási pont mellett lehetünk idealisták is. S épen egyik legnagyobb hazai bölcseészünk, *Böhm Károly* világos állásfoglalása győzött meg, hogy a legellentéteesebbnek látszó mesterektől (Kant és Comte) is tanulhatunk s épen a nagy ellentétek kiegyenlítése a legmegnyugtatóbb világnézet.

Ami a jogászvilág közönyét illeti, e tekintetben már egyenesen kötelességemnek ismertem annak a kimutatását a hazai jogászvilág előtt, hogy a jogbölcseészet mai „anarchikus országában“, amint *Vavrik Béla* találóan nevezte a jogbölcseészet legutóbbi évtizedeinek irodalmát, ma már van egy higgadt, közvetítő iskola, mely a jogászvilág igényeit teljesen kielégítheti, amely a jogbölcseészet feladatául nem „új elméletek“ felállítását, nem egy utópisztikus, csalatkozhatatlan jogrend metafizikai leírását tekinti, de nem is egyszerűen „a jogi élet felett uralkodó természeti törvények“ kutatásával foglalkozik, hanem megmaradva őszintén és határozottan a *tételes jog*, mint a jogbölcseészet anyaga mellett, a múlt és a jelen tételes jogának *bölcseészeti alapjait*, vagyis a *tételes jog* *alapelveit és vezéreszméit*, melyek az egyes jogintézményeket létrehozták, illetőleg azok fejlődését előkészítették s jövőre is előkészítik, igyekszik megállapítani és kifejtetni.

Ennek a *modern tételes jogbölcseészeti iskolának*, mely a jogbölcseészetet mint *általános jogtudományt* műveli, melynek a legújabb angol, német és olasz irodalomban kiváló mesterei és nagyszámú képviselői (*Austin, Amos, Miller, Merkel, Binding, Bierling, Post, Vanni*) s aliskolái (analytikai iskola, normelmélet) vannak, s mely a nyugateurópai irodalmakban új jogi tudományokat teremtett (*Juristische Principienlehre, Ethnologische-vergleichende Jurisprudenz, Universalrechtsgeschichte*) óhajtanék én a magyar irodalomban, a *Pulszky* által tört úton tovább haladva, hirdetője és (bár legkisebb) munkása lenni.

*Pulszky*nak a magyar irodalomban kétségtelenül korszakot

alkotó műve (A jog- és állambölcsészet alaptanai 1885.) szintén ennek az új iskolának a terméke, amelyet *Bergbohm* (Jurisprudenz und Rechtsphilosophie 1892. 14. l.) úgy mutat be, mint az angol jogtudományi (analytikai) iskolának a német jogbölcsészet szerinti kimélyítését és bővítését. Vagyis Pulszky is tételes jogbölcsész, az angol és a német általános jogtudományi iskola híve, de ezek kétségtelen hiányát, a túlságos jogdogmatizálást kijavítja, a jogi elemzést bölcsészeti, főleg lélektani elemzéssel köti össze, úgy mint ezt legújabbán *Vanni*, az olasz modern jogbölcsészet feje hirdeti.

Sajnos, a mi újabb magyar jogbölcsészeti íróink — eltekintve egyes monografia-íróktól s *Öreg János*nak szerény kísérletétől — eltértek a Pulszky által tört szilárd és biztos útról, a szélső, egyoldalú iskolákhoz csatlakoztak, s így a „modern tételes jogbölcsészeti“ iskola, az „analytikai“, vagy az „általános jogtudományi“ iskolák úgyszólván ismeretlenek a hazai jogászvilág előtt. *Pikler* Gyula, a Pulszky utóda, valamint tanítványa *Somló* Bódog, a magyar jogbölcsészet leghivatalosabb képviselői s különben buzgó művelői, a szociológiai iskolához, a történelmi materializmushoz szegődtek s a jog alapfogalmaival nem foglalkoznak. *Esterházy* Sándor, a tudománynak nagy veszteségére épen napjainkban elhunyt kiváló jogbölcsészünk *) pedig a természetjogi felfogást igyekezett galvanizálni.

Ez a körülmény, hogy hazai irodalmunkban máig hiányzik egy, a jogbölcsészet jelen állását, különböző irányait, iskoláit elfogulatlanul ismertető s a tételes jog bölcsészettét a Pulszky által megindított modern, de higgadt, mérsékelt, ideálreális irányban kidolgozó kézikönyv, készítettett arra, hogy erőm csekélységének érzetében is a jogbölcsészet említett irányú rendszeres kidolgozására vállalkozzam s legalább kísérletet tegyek a *modern tételes jogbölcsészet, mint alapvető és összefoglaló jogtudomány* bemutatására, remélve, hogy talán épen az én könyvem gyarlósága valamely nagyobb szellemet s erősebb tehetséget készíteni fog egy alaposabb mű kidolgozására.

E reményben nyugodtam várom a különböző irányokból, különösen a jogbölcsészet két túlzó iskolája részéről várható

*) Kegyeletes kötelességemnek vélem megemlíteni, hogy épen Esterházy S. barátom volt az, aki életének (akkor még nem is sejtett) utolsó évében, e jogbölcsészeti kézikönyv kidolgozására felszólított és buzdított.

sujtó bírálatokat. Hiszen miként a társadalmi és a politikai életben, úgy a tudományban is leghálátlanabb azoknak a szerepe, akik nem szegődve a túlzó pártok egyikéhez sem, közvetíteni, kibékíltetni igyekeznek a látszólag kiegyenlíthetetlen ellentéteket, vagyis szigorúan az *igazságosság* alapelveéhez tartják magukat: adjuk meg *mindenkinek* érdeme szerint a magáét, ismerjük el mindenkinél, még elvi ellenfeleinknél is azt, ami igaz. Az emberek s így a tudósok legnagyobb része is elfogult a maga *külön* igazsága, a *saját elmélete* iránt s az azzal ellenkező nézetet, véleményt hajlandó képtelenségnek minősíteni, melyből egy betű sem igaz.

Azok tehát, akik mind a két ellentétes pártnak őszintén szemébe mondják nemcsak erényeiket, de hibáikat is, akik nem félnek mindenik elméletnek leplezetlenül feltárni túlzásait s kimutatni, hogy csak részben s talán csak igen kis részben van igazságuk, az ilyen kellemetlenül őszinte emberek nem tetszenek a pártebereknek, az ellentétes iskolák egyikének sem. Így az én szerény kísérletem is természetesen nem fogja kielégíteni sem a régebbi spekulatív filozófia modern képviselőit, akikkel szemben világosan és határozottan hirdetem, hogy *természetjog vagy észjog nem létezik,* a tételes jogon kívül *más jog* nincs, sem a pozitivisták, illetőleg szociológiai iskola túlzó bajnokait, akikkel szemben pedig fentartom és hangsúlyozom az *ember erkölcsi természetét s az eszmények iránti törekvés és lelkesedés jogosultságát a jog terén is.*

De nem is áltatom magamat a legtávolabbról sem azzal s nem is tekintetem célomul, hogy az ellentétes jogbölcészeti iskolák híveit meggyőzzem s az általam helyeselt iskolában egyesítsem. Mindenki nem lehet egy véleményen. Mint a társadalmi életnek, úgy a szellemi haladásnak is egyik tényezője a küzdelem, a harc, az eszmék, az elméletek, az iskolák vitája, háborúja. A nagy elmék merész, kivihetetlennek látszó s gyakran homlokegyenest ellenkezőnek tetsző eszméi adnak irányt a haladásnak, a fejlődésnek. A jogbölcészetben is szükség van az ellentétekre, a haladást, a fejlődést előkészítő s élesztő nagy eszmékre.

A harc, a küzdelem azonban csak egyik oldala a társadalmi életnek és a tudományos világnak is. Szélesend, fegyverszünet, kiegyezés, egyensúly, harmónia nélkül szintén nem

állhatna fenn s nem haladhatna a világ. Az „örök harc“ hirdetése époly egyoldalúság, mint aminő ábránd az „örök béke“.

A világ, a természet, az emberi élet, a törvényhozás, a jog, az igazságszolgáltatás és a tudomány is, ha keresztmetszetben szemléljük, csupa kompromisszumokból, az ellentétes erők és törekvések, a viták, a harcok kiegyenlítéséből, összeegyeztetéséből áll.

Ezt a kiegyenlítést, a harcok eredményének leszűrését s azok gyümölcseinek megállapítását és a haladás, a művelődés javára való értékesítését végzi az a higgadt, elfogulatlan tárgyilagossággal ítélő iskola, melyhez én is csatlakoztam. Erre a szerény igényű, zajtalan, hétköznapi munkára, mely a kézikönyvírók feladata, époly szükség van, mint a lángelmék csapongásaira, mert a tudomány is nemcsak a szellemóriások privilégiuma, hanem az emberiség közkinésévé kell hogy váljék.

A jogbölcészlet terén dülő szellemi harcok jelenlegi állását elfogulatlanul bemutatni, a különböző iskolák működésének eredményeit pártatlanul megállapítani s a mai kulturállamok tételes jogának alapelveit és vezéreszméit tárgyilagossággal rendszerbe fűzni: ez lesz igénytelen kézikönyvem feladata.

E feladatomhoz képest igyekeztem a jogbölcészlet irodalmát s különösen a mai irodalmat lehető kimerítően ismertetni. Annál szükségesebbnek véltem ezt, mert *Werner Rezső*, volt kolozsvári egyetemi tanár jeles irodalomtörténete, mely manapság is egyedüli közkézen forgó jogbölcészettörténet hazai irodalmunkban, az utolsó 3—4 évtized jogbölcészeti irodalmáról már nem vett tudomást.

Sajnos, legjobb igyekezetem mellett sem sikerült a jogbölcészlet összes újabb termékeit megszerezni s így ismertetésem sok helyt hézagos maradt. A megszerzett kiválóbb műveket azonban igyekeztem habár tömören, de kimerítően bemutatni és jellemezni, gondolván, hogy ezzel szolgálatot teszek azoknak, kik nem érnek rá a szakmájukba nem vágó, de általános érdekű kiválóbb műveket eredetiben tanulmányozni. Másfelől ez az itt-ott talán bő ismertetés megrövidíti és megkönnyíti a II. kötet kidolgozását, amennyiben az egyes kérdések tárgyalásánál felmentve érzem magamat az illető írók részletes idézgetésétől, a lapok alján szokásos jegyzetek használásától.

Különös gondot fordítottam a *hazai irodalom* részletes ismer-

tetésére. Nagy egyoldalúságnak tartom azt a sok jogi irónknál divatos eljárást, amely minden legkisebb külföldi munkát meglát, de a hazairól tudomást sem vesz. Önmagunkat becsljük meg azzal, ha a magyar szellem termékeit sorompóba állítjuk a külföldiekkel. Így látjuk be magunk is, hogy sokszor nem is vagyunk oly hátra, mint hisszük és — hirdetjük.

Írályomat a bölesészet hivatalos művelői bizonyára pongyolának, népiesnek fogják találni. Szolgáljon mentségemre, hogy munkám kézikönyv akar lenni, melynek főcélja a megértetés. Különben mindig szívesebben veszem, ha irályomat száraznak, vagy egyszerűnek, akár pongyolának is, de világosnak és érthetőnek mondják, mintha érthetlenséggel vagy homályossággal vádolnának.

Szerettem volna kézikönyvemet egyszerre, egy kötetben kiadni, hogy a történeti rész és a rendszeres kidolgozás összehasonlítható s a két rész közt külső kapcsolat is legyen. Ettől azonban el kellett tekintenem, egyrésztől azért is, mert a történeti rész várákozásom ellenére egy egész köteté nőtt, másrészt, mert közbejött másnemű elfoglaltságaim miatt a másik részzel még nem lévén teljesen készen, legalább az első részt ohajtottam mielőbb hallgatóim kezébe adni.

Sárospatak, 1908. március.

Kant G. gyűjteménye = Roscher

Rehen

Schmittler

Töndler - Gyöngyös 2 -

Zachar

Ritza gyűjteménye
Virtuális alab -
- a fictiv -

Bernath's könyv a laló

Uj = Gyöngyös gyűjteménye

Maier = Theorie d. Rechten.

Maier = Theorie der 2 w.

Keller 2 - Kelsen -

Radtke

TARTALOM.

Bevezetés. A jogbölcsészet fogalma s művelésének irányai.

1. §. A modern jogbölcsészet fogalma, feladata és elnevezése	1
2. §. A jogbölcsészet létjogosultsága és jelentősége	9
3. §. A jogbölcsészet mint önálló tudomány jellege és helye a tudományok közt	15
4. §. A jogbölcsészet viszonya rokontudományaival	24
5. §. A jogbölcsészet rendszere és módszere. A jogbölcsészet tudományos kidolgozásának főirányai (iskolái) és módjai	38

Első könyv. A jogbölcsészet kifejlődésének történelme.

6. §. A jogbölcsészet történetének jelentősége és beosztása	50
---	----

I. cím. A jogbölcsészet kezdetleges kora.

Az ókori keleti népek jogbölcsészete.

7. §. Áttekintés	55
8. §. A régi egyiptomiak, a babyloniaiak és assyrok jogbölcsészete	56
9. §. Az indek, a perzsák és a feníciaiak jogbölcsészete	60
10. §. A kinaiak és az izraeliták jogbölcsészete	62

II. cím. A jogbölcsészet fejlődésének megindulása.

A görög és római jogbölcsészet.

11. §. Áttekintés	68
12. §. A görög jogbölcsészet kezdetleges és ifjú kora	69
13. §. A görög jogbölcsészet fénykora. Platon és Aristoteles	72
14. §. A görög jogbölcsészet aggkora. A stoicizmus és az epikureizmus	84
15. §. A római jogbölcsészet	87
16. §. A görög és római jogbölcsészet eredményeinek összefoglalása	94

III. cím. A jogbölcsészet átmeneti kora.

A keresztyénség befolyása az európai jogbölcsészet fejlődésére.

17. §. Áttekintés. A keresztyén vallás és erkölcs jelentősége a jogbölcsészetben	95
18. §. A keresztyén egyházi atyák és a római katholicizmus jogbölcsészete. Augustinus, Aquinói Tamás	97

19. §.	Az államhatalom felszabadítása a ker. egyház felsőbbsege alól. Az állambölcsészet függetlenítése a theológiától. Dante, Occam, Machiavelli	104
20. §.	A reformáció jelentősége a jogbölcsészethen. A protestantizmus jogbölcsészete. A zsarnokellenes írók (Tyranomachi)	109
21. §.	A keresztyén jogbölcsészet eredményeinek összefoglalása	113

IV. cím. A jogbölcsészet önállósulása és megerősödése.

Az újkori jogbölcsészeti iskolák megalakulásának kora.

22. §.	A jogbölcsészet önállósulása. Áttekintés az újabbkori jogbölcsészeti iskolákon	114
23. §.	A racionalista természetjogi iskola megalakulása. Grotius, Spinoza és a német természetjogi iskola	116
24. §.	Az angol tapasztalati (szenzualista) iskola megalapítása. Hobbes, Locke, Smith	126
25. §.	A tételes jogbölcsészeti iskola. A felvilágosodás jogbölcsészeti. Bodin, Montesquieu, Rousseau, az encyklopedisták	138
26. §.	A kisebb iskolák. A hittani, a jogtörténet-bölcsészeti iskola és az utópista szocializmus megalapítása. Cocceji, Vico, Morus	153
27. §.	A jogbölcsészet haladása és eredményei a XVII. és XVIII. században	161

V. cím. A jogbölcsészet teljes kifejlődése.

A) A legújabbkori jogbölcsészeti iskolák virágzási kora.

28. §.	A jogbölcsészet legújabb kora. Az iskolák csoportosítása	163
29. §.	Az észjogi iskola. a) A szubjektív észjog. Kant, Fichte	165
30. §.	Folytatás. b) Az objektív (abszolút) észjog. Schelling, Hegel	175
31. §.	Folytatás. c) Az „utolsó“ észjogi rendszerek. Krause, Ahrens, Trendelenburg	183
32. §.	Az észjog hódítása a legújabbkori jogbölcsészeti irodalomban. A francia, olasz és a magyar észjogi iskola	190
33. §.	A hittani iskola. De Maistre, Haller, Stahl	196
34. §.	A szociológiai iskola. 1. A pozitívizmus és a szociológia megalapítása. Comte	201
35. §.	Folytatás. 2. A szerves fejlődéstani vagy az élettani szociológiai iskola. Spencer	207
36. §.	Folytatás. 3. A gazdasági szociológiai, illetőleg szocialista iskola. Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Marx	214
37. §.	A tételes jogbölcsészeti iskolák. a) A történeti iskola. Hugo, Savigny	225
38. §.	Folytatás. b) A hasznossági iskola. Bentham, Mill Stuart	229
39. §.	Folytatás. c) Az általános jogtudományi iskola úttörői. Az angol analitikai iskola (Austin), Maine, br. Eötvös J.	239
40. §.	A legújabbkori jogbölcsészet eredményeinek áttekintése	246

VI. cím. Folytatás. B) A jogbölcsészet jelen állapota.

A jogbölcsészet mai irodalma a nevezetesebb kulturállamokban.

41. §.	Áttekintés	247
42. §.	A német jogbölcsészeti irodalom jelen állapota	249

43. §. a)	A természetjogi és hittani iskola. Cathrein	249
44. §. b)	A modern észjogi vagy új idealista iskola I. Az új Kantianusok. A helyes jog (Stammler) és a szabad jog	253
45. §.	Folytatás. 2. Az új Hegelianusok, vagy az idealista történeti iskola. Dahn, Lasson, Kohler, Berolzheimer	265
46. §. c)	A szociológiai iskola. Gumplovitz, Kuhlenbeck, Stein I.	280
47. §. d)	A szocialista iskola. Menger	292
48. §. e)	A modern tételes jogbölcészeti iskola. I. A szociálutilitarizmus. Jhering	295
49. §.	Folyt. 2. A lélektani iskola. Wundt, Jellinek	307
50. §.	Folyt. 3. Az általános jogtudományi iskola. Merkel, Binding, Bierling, Schmidt, Post, Makarewicz	317
51. §.	A francia jogbölcészeti irodalom jelen állapota. Rothe, Boistel, Fouillée, Tarde	338
52. §.	Az angol jogbölcészeti irodalom jelen állapota. Holland, Miller, Kidd	350
53. §.	Az olasz jogbölcészet jelene. Carle, Vaccaro, Loria, Bovio, Vanni	355
54. §.	Más idegen kulturálmok jogbölcészeti irodalma	364
55. §.	A magyar jogbölcészeti irodalom jelen állapota	369
56. §. a)	A természetjogi és hittani iskola. Esterházy	370
57. §. b)	A modern észjogi vagy új idealista iskola. Concha, Kuncz	377
58. §. c)	A szociológiai és a szocialista iskola. Jász, Méray-Horváth, Pikler, Somló, Pollák	388
59. §. d)	A modern tételes jogbölcészeti iskola. Pulszky, Beöthy Leo, Kunz Jenő	426
60. §.	A mai jogbölcészet eredményeinek áttekintése. Saját álláspontunk. A munka második kötetének programja	448

Javítandók. Toldások.

A 4.	lapon alulról a 15. sorban	<i>állapítható meg</i>	helyett: <i>eszközölhető</i>	teendő.
A 15.	„ felülről a 21.	„ <i>teologizáló</i>	„ <i>theologizáló</i>	„
A 32.	„ alulról a 10.	„ <i>etikájukban</i>	„ <i>ethikájukban</i>	„
A 39.	„ „ a 13.	„ <i>teologiai</i>	„ <i>theologiai</i>	„
A 44.	„ „ a 16.	„ <i>teologizáló</i>	„ <i>theologizáló</i>	„
A 45.	„ „ a 3.	„ <i>főjelentőségének</i>	„ <i>jelentőségének</i>	„
A 46.	„ felülről a 16.	„ <i>az</i>	„ <i>a</i>	„
A 47.	„ „ a 12.	„ <i>rendszerünket</i>	„ <i>módszerünket</i>	„
Az 54.	„ „ az 1.	„ <i>Tshytsherin: Geschichte der politischen Theorien</i>	helyett: <i>Csicserin: A politikai elméletek története.</i>	
Az 58.	„ „ a 8.	„ <i>créanoe</i>	„ <i>créance</i>	teendő.
A 61.	„ „ a 8.	„ <i>többszejiség</i>	helyett: <i>többszejűség</i>	„
A 104.	„ „ a 15.	„ <i>Encken</i>	„ <i>Eucken</i>	„
A 119—121.	lapon <i>Spinoza</i>	helyett több helyen <i>Spinoza</i>	teendő.	
A 123—126.	„ <i>Leibnitz</i>	„ „ „ <i>Leibniz</i>	„	
A 124.	lapon felülről a 26. sorban	<i>Ellenállásra</i>	helyett: „ <i>Ellenállásra</i>	teendő.
A 136.	„ alulról a 13.	„ <i>Enquiry</i>	„ <i>Inquiry</i>	„
A 141.	„ felülről a 9.	„ <i>triée</i>	„ <i>tirée</i>	„
A 141.	„ alulról a 6.	„ <i>műve</i>	„ <i>munkája</i>	„
A 155.	„ „ a 10.	„ <i>triologiát</i>	„ <i>trilogiát</i>	„
A 185.	„ felülről a 10.	„ <i>szabadságból</i>	„ <i>szabadságtól</i>	„
A 195.	„ alulról a 8.	„ <i>átdolgoztak</i>	„ <i>átdolgozták</i>	„
A 199.	„ felülről az 1.	„ <i>abszolutum</i>	„ <i>abszolútum</i>	„
A 207.	„ alulról a 6.	„ <i>beteendő még: Kozáry Gyula: Korunk bülcselete.</i>		
A 238.	„ felülről a 16.	„ <i>legprimítvebb</i>	„ <i>legprimitivebb</i>	teendő.
A 239.	„ alulról a 9.	„ <i>filosofiche</i>	„ <i>giuridiche</i>	„
A 242.	„ felülről a 8.	„ <i>reformokot</i>	„ <i>reformokat</i>	„
A 251.	„ alulról a 16.	„ <i>természeti</i>	„ <i>mint természeti</i>	„
A 265.	„ felülről a 20.	„ <i>igazságáról</i>	„ <i>igazságosságáról</i>	„
A 289.	„ „ a 11.	„ <i>Stein Lajos</i>	„ <i>a magyar származási Stein Lajos</i>	teendő.
A 304.	„ „ a 3.	„ <i>greisswaldi</i>	„ <i>greifswaldi</i>	„
A 308.	„ „ a 2.	„ <i>Grundlinien</i>	„ <i>Grundzüge</i>	„
A 325.	„ „ a 22.	„ <i>greisswaldi</i>	„ <i>greifswaldi</i>	„
A 345.	„ alulról a 11.	„ <i>Platon</i>	„ <i>de Platon</i>	„

- A 357. lapon felülről a 2. sorban *nella* helyett *nello* teendő
A 359. „ „ a 13. „ betoldandó: Bővebben l. *Gumpłowitz* id. m.
504—515.
A 359. „ „ a 25. „ *sociologie* helyett: *sociologia* teendő.
A 360. „ „ a 11. „ *socialismo* után teendő: *e sociologia criminale.*
2. kötet. 1884—1889.
A 362. „ alulról az 1. „ *bolognai* után teendő: *később római.*
A 362. „ „ „ 1. „ (1838—1903.) törlendő.
A 364. „ felülről a 14. sor után beszúrandó: Az olasz jogbölcészeti iro-
dalm több művelőjéről l. még: *Gumpłowitz* id. m.
492—504.
A 364. „ „ a 25. sorban *irodalomból* után *ma* teendő.
A 365. „ „ a 6. „ *lélkét* szó után idézőjel (beczáró) teendő.
A 368. „ alulról a 2. „ *Henri* helyett *Henry* „
A 378. „ „ az 5. „ *az* helyett *csak az* „
A 401. „ felülről a 9. „ *ellenmondása* helyett *ellenmondás a* „

921 nov 3.

*Ecce = A 14. a. alszi 12. és az, bizony
= jel. etc, inveni lacus = Foll 9. 500 =
A 401. a. = a. = 11. 400 = V. inveni
= az a. j. = T. 11. inveni = H. 11. 400 =
Abau = 7. 11. 400 = 12. 12. =*

BEVEZETÉS.

A jogbölcseészet fogalma s művelésének irányai.

1. §. A modern jogbölcseészet fogalma, feladata és elnevezése.

I. A jogbölcseészet egy pár évtized óta a legtöbb kultur-
államban, így hazánkban is, nehéz napokat élt. Az általános
kicsinyléssel s támadásokkal szemben, melyben e tudományt
különösen a jogászok részesítették, a jogbölcseészet művelőinek
nagy és nehéz feladatuk lett magának e tudomány létjogosult-
ságának igazolása s a jogi tanrendből való teljes száműzetésének
megakadályozása.

A jogbölcseészet eme válságos helyzetének, az ellene fel-
támadt s a létezését fenyegető ezen ellenszenves áramlatnak
egyik oka első sorban magának a jogbölcseészetnek egy pár évtized
előtti művelési módjában, a jogbölcseészet fogalmának és felada-
tának helytelen felfogásában keresendő.

A XIX. század uralkodó jogbölcseészeti iskolája — a Kant,
Fichte és Hegel hatalmas szellemi alkotásainak befolyása folytán
— az ú. n. észjogi iskola volt, mely a Hugo Grotius természet-
jogát új köntösbe öltöztetve, a jogbölcseészet alatt az emberi ész
által felismerhető legtokéletesebb, vagyis az emberi természetnek
legjobbban megfelelő jogrendszer bölcseészeti megteremtését és
kifejtését tekintette; a jogbölcseészet feladatát tehát abban látta,
hogy bölcseészeti vizsgálódás (spekuláció) által egy eszményi
tokélyú s örök érvényű jogot teremtsen, mely a tételes jogoknak
mintegy zsinórmértékét, mintáját képezze.

Ez ellen az iskola ellen, amely tényleg elérhetetlen, a véges
emberi észre lehetetlen feladatot tűzött a jogbölcseész elé, teljesen
jogosult volt az a sujtó kritika, melyben azt a XIX. század
utolsó évtizedei részesítették. A természettudományok rohamos

előhaladása a XIX. század második felében, a pozitivista és a fejlődéstani felfogás fokozatos térfoglalása, a gazdasági s az egész társadalmi élet új alakulásai új eszmékkel telítették meg az összes társadalmi tudományokat s így a tétéles jogi tudományokat is. Ezzel a rohamos haladással, az új uralkodó és uralkodásra törő eszmékkel szemben az „észjog” tehetetlen maradt. Vagy nem is vett róluk tudomást, vagy nem tudta beilleszteni azokat az „örök érvényű”, „eszményi” jogrendszerbe.

Másfelől az ú. n. természettudományi vagy szociológiai iskola, mely épen a legújabb eszméket írta zászlajára, a pozitívizmus és a naturalizmus túlhajtásával szintén hozzájárult a jogbölesészet esődbe juttatásához, midőn azt „pozitív” tudománnyá akarta tenni, vagyis a jogbölesészet helyére, vagy annak neve alatt a jogfejlődés „természettörvényeit”, „a jog fizikáját” kívánta kidolgozni. Míg az „észjog” túlideális volt, az új „természettudományi” iskola túlreális lett s szintén lehetetlen feladatot tűzött a jogbölesészet elé. Ez az új iskola az egyetemes fejlődés elméletében levő kétségtelen igazságtól, a társadalmi törvényszerűség gondolatától elragadtatva, a társadalmi, az állami, jogi és erkölcsi életben is az anyagi világ, a külső természet mechanikus törvényeivel teljesen azonos „természeti törvényeket” keres s a jogbölesészetet, mint a jog természettudományát, bekebelezi a XIX. század új tudományába, a szociológiába — mint „a társadalom fizikájába” — nem gondolva meg, hogy ha a társadalom, az állam, a jog, valamint az erkölcs fejlődésének, vagyis a társadalmi élet minden ágának vannak is törvényei s ha a társadalmi élet minden ágában (gazdaság, jog, politika, erkölcs, vallás, művészet stb.) vannak is törvényszerűségek, ezek a társadalmi törvények és törvényszerűségek nem oly kényszerítő jellegű, feltétlen bizonyosságú exakt törvények, mint a csillagok járásának vagy a vérkeringésnek a törvényei. A természettudományi jogbölesészet nem egyéb, mint egy új észjog vagy betű szerint vett *természet-jog*, melynek törvényeit azonban szintén az ész (egy-egy „lángész”) találja fel.

A két ellentétes túlzás, az észjogi és a szociológiai iskolák ellenkező irányú (s ép azért sokszor találkozó) egyoldalúságai idézték elő, hogy a gyakorlatias érzékű jogászvilág elfordult a jogbölesészettől, mert semmi közvetlen gyakorlati értéket és jelentőséget nem tulajdonított sem az észjogi okoskodásoknak, sem a

szociológiai elmefuttatásoknak, melyek egyaránt szuverén megvetéssel nézték le a „pozitív jogot“, a „tétéles jogtudományokat“, „állami“ törvényeket, a bírói „gyakorlatot“, a mindennapi jogi és politikai eseményeket. Így került a jogbölcészlet a jogtudományok szégyenpadjára s lett szinte szállóige, hogy a jogbölcészetre a gyakorlati jogásznak semmi szüksége s annak előadása is felesleges a leendő jogászok részére.

Ez a válság azonban végeredményben javára vált a jogbölcészletnek. A „létérti küzdelem“ gondolata és állapota reánkényszerítette a jogbölcészlet művelőit a helyes középútra, kiörölte azt a helyes kiegyenlítő irányt, melyben a *modern jogbölcészlet* sikerrel, az elméleti és gyakorlati jogászra egyaránt haszonnal művelhető. A jogbölcészlet reális érzékű s elfogulatlan, higgadt művelői (főleg a jogi és államtudományi írók) meggyőződtek, hogy ha tudományunkat a jogi tudományok sorában s a jogi tanrendben továbbra is megtartani akarjuk s nem óhajtjuk, hogy a bölcészeti szakba száműzessék, vagy a szociológiába beolvasztassék, a jogbölcészletet reálisabb alapon, a gyakorlati jogérettel, a tétéles joggal szorosabb kapcsolatban kell művelnünk. Tisztában kell lennünk azzal, hogy a *jogbölcészlet* tárgya, a jog, tétéles emberi intézmény, melyet nem elvont szemlélődés útján, nem szellemes logikai elmejátékok kedvéért teremtettek és fejlesztettek ki a nemzetek, hanem gyakorlati célból, a társadalmi együttélés, a társadalmi rend és az egyéni szabadság biztosítása végett s gyakorlati módon, t. i. szabályok alkotása s azoknak szükség esetén kényszerrel érvényesítése által. A jogbölcészlet hivatása tehát nem egy merőben „eszmenyi“, egy sehol sem létező és nem érvényesíthető jogot teremteni, sem nem egyszerűen a jog keletkezésének és fejlődésének tényezőit és általános menetét bemutatni, hanem főfeladata, tulajdonképeni hivatása a *tétéles*, vagyis a létező és létezett jogok és jogintézmények *alapelveit*, melyeken ezek a jogok és jogintézmények nyugosznak és azok *vezéreszméit*, vagyis az azok fejlődését mozgató és irányító *eszméket* megállapítani és kifejtetni.

Aminő a bölcészlet hivatása helyesen nem a célnélküli elvont vizsgálódás (az üres spekuláció), hanem azoknak az eszméknek és elveknek a kutatása és kifejtése, melyek a világ és az ember lényegét, eredetét és fejlődését, okát és célját a valósnak, a tényeknek lehetőleg megfelelően megmagyarázzák.

4
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

úgy a jogbölcészlet is, mint a bölcészlet egy ága, helyesen csak a jog és pedig a valódi, az ú. n. tételes jog alapelveit és vezéreszméit, illetőleg ezek megállapítását és kifejtését teheti vizsgálódása tárgyává.

A modern jogbölcészlet ezek szerint: a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek a tudománya. Vagyis a társadalmi, és pedig egyfelől a jogi, másfelől a bölcészeti tudományok azon önálló ága, mely az egész tételes jog s a különböző tételes jogi és állami intézmények lényegét, általános jellemvonásait, valamint azok eredetét és fejlődését, okait és céljait, vagyis előállításuk és fejlődésük tényezőit és menetét, szóval a létezett és létező jog és jogintézmények bölcészeti alapjait és eszményeit igyekszik megállapítani és kifejteni.

Mit értünk „alapelvek” s mit „vezéreszmék” alatt, miért különítjük el a két hasonlóságú és csaknem azonos jelentésű fogalmat, ez talán magyarázatra szorul. Kétségtelenül alapelv és vezéreszme rokonfogalmak. Az „alapelv” is lényegileg eszme, gondolat, amelyre építjük következtetéseinket, azonban míg az „alapelv” egy már kifejeződött igazságot, ú. n. sarkigazságot, egy tényleg uralkodó eszmét jelent, addig a „vezéreszme” szóval valamely mozgó eszmét, egy még meg nem valósult, de már a megvalósulás útján levő igazságot, az ú. n. legközelebbi, a véges elménnyel is megvalósíthatónak és megvalósítandónak tekintett eszményt akarjuk kifejezni. Röviden, „alapelv” = sarkigazság (a bölcészeti alapeszme), „vezéreszme” = eszmény (cél, irányeszme).

Az alapelv és vezéreszme tehát megkülönböztethető s megkülönböztetendő egymástól, mert az előbbinek kifejtése az illető intézmény lényegének, ismérveinek, tényleges alakulatának kutatásával jár, míg az utóbbinak a megállapítása az illető intézmény történeti kifejlődéséből, mozgó rúgóinak, céljainak megvilágításából állapítható meg. A jog alapelveinek megállapítása alatt tehát a tételes jog lényegének, a benne levő, az azt fentartó (uralkodó) eszméknek a kifejtését kell értenünk, a jog vezéreszméinek kutatása pedig a tételes jog céljait, fejlődésének irányait s mindenkori eszményeit tárja fel előttünk.

II. A modern jogbölcészletnek, eme fogalmához képest, kettős feladata van. Egyfelől vizsgálat tárgyává teszi a tételes jogokat és jogintézményeket, úgy amint azok voltak és vannak s ezen egyetemes jogtörténelmi és összehasonlító jogi elemzés és bölcseletkezés alapján megállapítja, miként jött létre, hogyan fejlődött, mi a lényege, tartalma, s ebből folyólag minő alapelveken nyugszik a ma fennálló tételes jog. Ez a jognak a statikája, a „hogyan”-nak, a létezőnek (ami van) a magyarázata. Másfelől a jogfejlődésből, a múlt és a jelen jogának egybevetéséből megállapítja a jognak és az egyes jogintézményeknek mozgó rúgóit, céljait, vagyis a fejlődésüket irányító vezér-

eszméket, az eszményeket, melyek szerint a jognak és a különböző jogintézményeknek a fejlődés természetes rendje szerint a jövőben valószínűleg alakulniok, fejlődniök kell. Ez a jognak a *dinamikája*, a „miért“-nek, a jövőnek, a jog fejlesztésének, haladásának a vázolója.

A modern jogbölcésészet tehát, habár az észjoggal vagy természetjoggal gyökeresen szakít s csupán a tételes jog bölcészete akar maradni, nem elégszik meg a jog alapelveinek, bölcészeti alapjainak, sarkigazságainak a feltáráásával és rendszerbe fűzésével, hanem a már kijegecesedett, uralkodóvá vált eszmék, gondolatok mellett, melyek valamely korszak jogát létrehozták vagy módosították, összeállítja és megbírálja a ma felmerült, s ma még csak uralkodóvá készülő (uralomra törő) új eszméket, melyek a mai tételes jog fejlesztését, reformját bármely irányban sürgetik s kimutatja hogy ezek közül melyek állanak összhangzásban a jog eddigi fejlődési menetével, melyek tekinthetők valóban *vezéreszméknek*, igazi eszményeknek, melyek lesznek a fejlődés általános törvénye szerint valószínűleg a jövő jogának az alapelvei.

Igy tehát a modern jogbölcésészetnek is vannak *eszményei*, ideáljai, de ezek nem képzeletszülte üres ábrándképek s nem örök időkre szóló, feltétlen érvényű (abszolút) eszmék, hanem a múlt és jelen tételes jogából, ezek lényegéből s eddigi fejlődéséből levezetett konkrét célok és törekvések, melyeknek megvalósítását remélnünk, sőt sürgetnünk, követelnünk lehet. A modern jogbölcésészet nem állít fel és nem hirdet a tételes jogon kívül és afelett álló „eszményi jogot“, vagyis nem ismer utópiákat, készséggel elismeri, hogy az általa hirdetett vezéreszmék, a jogra vonatkozó eszményei is szubjektív és relatív értékűek. Eszményeket mi is hirdetünk, ezekért mi is lelkesedünk, az *eszményiség* (idealizmus) ápolása egyik legnemesebb hivatása a modern jogbölcésészetnek is, de óvakodjunk itt is — mint mindenütt — a túlzásoktól. Ne legyünk merő idealisták, maradjunk eszményeinkkel is reális talajon, ne hagyjuk el szilárd támpontunkat: a tételes jogot, a jogtörténelmet s az összehasonlító joganyagot, ez esetben, ha ideáljaink nem lesznek is oly esbábítóan szépek, oly merészek és nagyok, de bizonyára alaposabbak s így hasznosabbak, a jövő jogára gyümölcsözőbbek lesznek, mint a „lángelmék“ fantasztikus csapongásai.

A modern tételes jogbölcészlet e szerint nem valami száraz exakt tudomány, mely egyszerűen „a jog felett uralkodó tudományos törvényeket adja elő“ (Pikler), tekintet nélkül korunk eszméire, törekvéseire. Ellenkezőleg, a jogbölcészlet, ha reális akar lenni és gyakorlati eredményre is törekszik, nem zárkozhatik el a korkérdések, az új és legújabb reformeszmék tárgyalása elől, vagyis a jogbölcész is követheti és hirdetheti a saját erkölcsi és jogi meggyőződését, keresheti és hirdetheti az általa jobbnak, helyesebbnek, igazságosabbnak tartott jogot, sőt a művelődés, a fejlődés, az emberiség haladása érdekében köteles is törekedni a saját eszméinek és eszményeinek terjesztésére. Természetes azonban, hogy a jogbölcésznek is, mint a bölcésznek általában, legfőbb kötelessége, hogy az egyoldalúságtól, az elfogultságtól ment legyen, a vezéreszmék megállapításánál és fejtegetésénél tehát ne politikai pártállásából, ne vallási dogmákból induljon ki, hanem tisztán és kizárólag tudományos meggyőződését hirdesse, amelyet a tények igazi állásából s az ellentétes vélemények, felfogások igazságos, részrehajlatlan megítéléséből merített.

III. A modern jogbölcészlet fentebbi fogalmából és feladatából folyik, hogy tudományunk megjelölésére sem az „észjog“ vagy „természetjog“, sem a „pozitív jogbölcselet“ vagy „a jog szociológiája“ elnevezések nem találók és nem helyeselhetők. Észjog vagy természetjog a modern jogbölcészlet szerint nem létezik, így az ezekről szóló tudományt sem tekinthetjük a helyes jogbölcészletnek. Ugyanezt kell mondanunk a „bölcészeti jogtudomány“ elnevezésről, ami csak más szavakkal való kifejezése az észjog vagy természetjog tudományának, mert ez is egy nem valódi, csak bölcészetileg alkotott jog létezését feltételezi. A „pozitív jogbölcészlet“ vagy „a jog szociológiája“ elnevezés pedig nem fogadhatók el, mert a jogbölcészlet nem tételes, hanem elméleti (bölcészeti módszerű) tudomány s nem is egyszerűen a szociológia egy része, hanem a szociológiával szemben is önálló tudomány (l. alább az 5. §.).

Valamivel jellemzőbb elnevezés már tudományunk jelzésére az „általános jogtudomány“, amennyiben a modern tételes jogbölcészlet lényegileg összeesik az angol és német irodalomban ú. n. *általános jogtudománnyal* (general jurisprudence, allgemeine Rechtswissenschaft), amely a tételes jogtudományok

Philosophy of Law

általános jellegű tanait, illetőleg ezek alapigazságait, a legfőbb és általános érvényű jogi fogalmakat foglalja össze. Részünk-ről azonban ezt az új elnevezést, vagyis a jogbölcészethetnek az „általános jogtudomány“-nyal való helyettesítését sem tudjuk helyeselni, mert az „általános jogtudomány“ elnevezés nem szabatos, sőt betű szerint véve értelemzavaró és könnyen félre-magyarázható, amennyiben úgy is érthető, hogy ez a tudomány csak a jog alapfogalmaival foglalkozik (ami az ú. n. jogi encyklopédia feladata), de azért sem, mert a modern jogbölcészet nem is csupán a tételes jogtudományok általános tanainak az összefoglalása. A modern „jogbölcészet“, ha e régi tisztos névnek meg akar felelni, tágabbkörű és mélyebb tudomány kell hogy legyen, mint az „általános jogtudomány“ (l. alább a 4. §-ban). Nemcsak a jogi fogalmakat, nemcsak az „általános tanokat“ gyűjti össze, hanem a jog s ezt megelőzőleg az állam és társadalom alapelveit és vezéreszméit is bemutatja s úgy ezeknek általában, mint az egyes jogintézményeknek külön is kutatja a bölcészeti alapjait, céljait, eszményeit. Nincs tehát okunk feladni a „jogbölcészet“ elnevezést, mely találóan és jellemzően fejezi ki, hogy itt nem a többi jogtudományok száraz összegezéséről van szó, hanem egy önálló feladattal bíró *alapvető* és *összefoglaló* tudományról, mely tárgyánál, anyagánál fogva *jogi*, módszerére, előadási módjára nézve azonban *bölcészeti* tudomány, (l. alább a 3. §.).

1. A jogbölcészet fogalmára s feladatára nézve természetesen döntő körülmény az, hogy minő felfogással vagyunk a „jog“-ról és a „bölcészet“-ről. A különböző bölcészeti és jogbölcészeti iskolához tartozó írónál tehát e tekintetben nagy eltérések találhatók. A jog és a bölcészet különböző meghatározásait s ebből folyólag a jogbölcészet fogalmára és feladatára nézve az egyes jogbölcészeti írók nézeteit részletes idézetekben bemutatni e helyütt feleslegesnek tartom. A jogbölcészet irodalomtörténetében, amelyvel foglalkozik főleg munkám ezen első kötete, az egyes jelentékeny írók nézetei úgyis közölve lesznek és pedig nem kiszagatva, hanem az illető író alapfelfogásával, rendszerével összefüggésben.

A szövegben előadottak kiegészítőesül, mintegy általános tájékoztatásul itt csupán annyit óhajtok kiemelni, hogy a mai jogbölcészeti irodalomban is — sőt ma élesebben és tisztábban, mint régebben — szemben áll egymással az *idealista* és a *realista*, a *spiritualista* és a *naturalista* felfogás, amelyet aztán áthidalni, kibékíteni törekszik a *realidealista*, vagy *ideárealista* gondolatirány. Ez a három főfelfogás (nem említve mindeniknek számos árnyalatát) tükröződik vissza a jogbölcészet fogalmának és feladatának körvonalozásánál a különböző írók műveiben s e három főfelfogás szerint csoportosíthatjuk az írókat e kérdésben is.

Az idealista írók, ahova főleg az észjogi és természetjogi iskolák hívei (Kant, Fichte, Hegel, Ahrens, Boistel, Rothe, Rosmini, nálunk Pauler, Esterházy stb.) valamint az új Kantiánusok (Stammler) és új Hegeliánusok (Lasson, Kohler) tartoznak, a jogbölcészlet fogalmának és feladatának meghatározásában a jog „eszméjének“ kifejtésére fektetik a súlyt. Így Kant szerint: a „természetes jogtan“ (jus naturae) az összes pozitív törvényhozásoknak a változatlan észelveket szolgáltatja. (Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. 1797. XXXI. 1.); Hegel szerint: a „bölcészeti jogtudomány“ tárgya a jog eszméje, a jog fogalma és annak megvalósulása. (Grundlinien der Phil. des Rechts. 1821. 22. 1.); Stammler szerint: az „elméleti jogtudomány“ nem egy eszményi jogkönyvet dolgoz ki, hanem célja történelmileg megvalósulandó jogot munkálni, „helyes jog“ az, amely egy bizonyos adott helyzetben a jog alagondolatával összhangzásban van (Lehre vom richtigen Rechte. 1902. 12—15. 1.); Kohler szerint: a „jogbölcészlet“ az embert, mint a kultúra megtestesítőjét (Kulturträger) veszi figyelembe s miután a kultúra folytonos haladásban, fejlődésben van, a jogbölcészlet feladata a jogot, mint folytonos kifejlődésben és haladásban levőt megismerni. (Encyklopädie der Rechtswissenschaft. 1902. 3. 1.) Hazai íróink közül Esterházy szerint a „bölcészeti jogtudomány“ tudomány a jog végső okairól, a „természetjog tudománya“ azoknak a jogelveknek a rendszere, amelyek az ember és az emberi társaság természetéből következnek.

A túlzó pozitívista és naturalista írók a jogbölcészletet a jog természettudományának tekintik s feladatát a jogfejlődés törvényeinek felderítésében látják. Így Pikler szerint: a „mai jogbölcselet“ a jog felett uralkodó tudományos törvényeket adja elő, mint az élettan az élet felett, a hőtan a hő felett uralkodó törvényeket. (Bevezető a jogbölcseletbe. 1893. XXI. 1.) Pollák I. egyenesen „a jogrend fizikáját“ írta meg. (Erősek és gyöngék. 1902.)

A két ellentétes túlzó felfogás egyoldalúságát szerencsésen elkerülik azok az ideálrealista modern írók, akik a jogbölcészletet világosan a tételes jog bölcészetének tekintik s annak feladatát a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek kifejtésében látják. Ide tartoznak az angol analitikai iskola (Austin, Miller), a német általános jogtudományi iskola (Merkel, Bergbohm, Bierling) hívei. Leghívebben fejezi ki a kiegyenlítő felfogást Merkel: a „pozitívista jogbölcészlet“ a jog alagondolatairól s történelmi kifejlődésének törvényeiről szóló tudomány, mely a jogi különtudományokat kiegészíti és összefoglalja, de nem mint valami külső kapocs, hanem mint kéreg a fát, melynek nedviből képződött. (Juristische Encyklopädie. 1905. 150. 1.) Hazai íróink közül Pulszky sorozható ide, aki nagyon helyesen emeli ki, hogy a jogbölcészlet feladata kettős: a létezőt, a tapasztalati tünemények összeségét megmagyarázni és a lehető, a jövőben tapasztalható (az eszményt) megállapítani. (A jog- és állambölcészlet alaptanai. 1885. 41. 1.)

A fentebbi meghatározásunkkal s a jogbölcészlet feladatának körvonalozásával mi is ez utóbbi mérsékelt, reálisan ideális felfogáshoz csatlakoztunk. Az igazság soha sincs a végletekben, hanem, mint már Aristoteles megállapította: a középúton. Adjuk meg mindenkinek a maga igazát, vagyis ismerjük el mindenik felfogásban azt, ami igaz. Ez az általános jogtudományi, helyesebben a „modern tételes jogbölcészeti“ iskola kiinduláspontja.

Az általános jogtudományi iskola száraz, túlerősen jogászi-as álláspontját azonban részünkről igyekeztünk kiegészíteni s kijavítani. A jogbölcészetet mi nem tekintjük egyszerűen jogi tudománynak, sőt világosan kiemeljük már itt, hogy a jogbölcészet elméleti, vagyis bölcészeti tudomány, melynek tehát igazi feladata a mult és a jelen tételes jogából elvonni, levezetni, helyesebben azokon felépíteni a jog alapelveit, vagyis *bölcészeti alapjait*, ezenkívül a jogfejlődésnek az egyetemes fejlődés, különösen a társadalmi fejlődés általános törvényeivel (irányaival) való szerves kapcsolatát kimutatni, vagyis megállapítani a jog eddigi és mai vezéreszméit s kimutatni a jog helyes *eszményeit*.

2. Hogy az eszmények hirdetése, az idealizmus ápolása mennyire összefér a pozitívizmussal és a természettudományi felfogással, ha nem vesszük ezeket túlságba s ha elfogulatlanok tudunk lenni az ellenkező világnézetűekkel szemben, erre legklasszikusabb példa a magyar jogbölcészet eddigi legkimagaslóbb alakja *Pulszky*, aki szilárd híve Comte-nak és Spencer-nek, a pozitívizmus és a szerves fejlődési elmélet modern apostolainak s a jogbölcészetet egy helyen maga is „az emberi törvények és intézmények természettörvényei tudományának“ nevezi (id. m. 15. l.) s mégis nyíltan hirdeti, hogy van jog- és állameszmény s ennek kifejtése szintén a jog- és állambölcészet tartalmát képezi (id. m. 44. l.). De böles mérséklettel figyelmeztet rögtön, hogy a „jog- és állameszmény“, bár arra nézve, aki megalkotója, a tőkély mintaképe, lényegileg viszonylagos és alanyi jellegű s a történelem folyamán változik, átalakul, a társadalom helyesebb felfogásával és fejlődésével egyre bővül.

Helyesen hangsúlyozza legújabbán *Makarewitz*, krakkói tanár, hogy a jogbölcészet feladata nemcsak a jog lényegét (ami van) feltüntetni, hanem ennek az alapján bemutatni azt is, minek kell lenni s hogyan lehet és kell a jogot fejleszteni, vagyis szerinte is a jogbölcészetet „a jog lényegének és eszményének a tana“. (Einführung in die Philosophie des Strafrechts. 1906. 14. l.)

S mennyire nem is lehet a jogbölcésznek a korkérdések, a társadalmi élet uralkodó és uralomra törő eszméitől elzárkózni s mennyire igaz, hogy a pozitívista felfogásúak is eszményeket hirdetnek, erre pedig jellemző példa egy másik hazai jogbölcészünk *Pikler*, aki „Bevezető“-jében erőlesen tiltakozik az eszmények felállításá ellen s élesen elítéli „a kor számára“ író jogbölcészeket s egy későbbi művében (A jog keletkezéséről és fejlődéséről) maga is nyíltan beáll a szocialista állameszmény harcosai közé. (L. alább az 58. §.)

2. §. A jogbölcészet létjogosultsága és jelentősége.

I. A modern jogbölcészet fogalmának és feladatának a fentebbi módon való megállapítása mellett annak *létjogosultságát* kétségbevonni nem lehet.

Elvek és eszmék nélkül gondolkozó, eszes ember sem a tudományban, sem a gyakorlati életben meg nem élhet, sőt meg sem állhat. A gyakorlati jogásznak, vagy politikusnak is

— akik pedig rendszerint feleslegesnek tartják a jogbölcse-
szetet — a tételes jog alapelveivel s annak vezéreszméivel okvet-
lenül tisztában kell lennie, ha saját lábán járni s érvényesülni
akar. Csak szolgálélek követi vakon, gondolkozás nélkül mások
akarátát, a gyakorlati jogászban pedig, aki a jog alkalmazásá-
nak tényezője, nem szabad szolgáléleknek lakoznia. Épen a
gyakorlati jogásznak, aki mindennap tényleg foglalkozik a jog-
szabályok érvényesítésével, a jogszolgáltatással, értenie kell a
törvény, a jog lényegét, okát és célját, különben eltéved a jog-
szabályok tömkelegében, fennakad a törvény homályos sza-
vain, hézagain.

A jogbölcsezet tehát, mely a jog alapelveit és vezéreszméit foglalja össze, mely a jogászt a törvény, a jog helyes felfogására és megítélésére, az önálló jogászi gondolkodásra tanítja, nemcsak nem felesleges, de nélkülözhetlen tudomány épen a jogászra és politikusra, mert a tételes jogtudományokból ezeket az alapelveket és vezéreszméket csak hosszas utánjárás és tanulmányozás után állíthatná össze, míg itt azokat összefoglalva, rendszerezve és bölcsezetileg kifejtve, magyarázva találja meg.

~~Az a kicsinylés és gúnyolódás~~ tehát, mellyel az észjogi iskola késői művelőit egy pár évtizeddel ezelőtt a jogászok általában illették, a modern jogbölcsezzettel szemben, mely nemcsak a bölcsesek, de a gyakorlati jogászok igényeit is szem előtt tartja, teljesen igazságtalan és alaptalan. Az a jogász, aki a modern jogbölcsezzetet képtelenségnek vagy feleslegesnek ítéli, csak önmagáról állít ki szegénységi bizonyítványt, mert ezzel azt bizonyítja, hogy vagy nem ismeri a jogbölcsezzetet mai állapotát, mitsem tud annak legújabb egészséges irányairól, vagy ismeri ugyan, de az elveket, eszményeket nem tiszteli, nem kíván elméletileg képzett vagyis alapos jogász lenni, beéri a jó „gyakorlati jogász”, a „jogászmesterember” címével.

Pedig régi banális igazság, hogy jó „gyakorlati” jogász senki sem lehet alapos „elméleti” ismeretek nélkül. Az elmélet és gyakorlat ellentétbe állítása, sajnos, ma is általános szokás, divat a gyakorlati jogéletben forgolódók körében, holott a gyakorlati jogász is, midőn a jogot alkalmazza, magyarázza, mindig valamely „elméletet” valósít meg s az elméleti jogász, a jogtudós, midőn valamely elméletet alkot — ha csak nem költői

képeket akar rajzolni — a gyakorlati életet kívánja irányítani, a helyesebbet, a jobbat, igazabbat akarja diadalra juttatni. Az elmélet és gyakorlat egymásnak nem ellentéte, de egyik a másiknak kölcsönös próbaköve. Az az elmélet, amit a gyakorlatban nem lehet megvalósítani, vagy ami a gyakorlatban ferde, rossz eredményeket szül, bizonyára hibás, helytelen elmélet, épúgy az a gyakorlat, amely elméletileg nem igazolható, amely helytelen, erkölestelen vagy igazságtalan alapon nyugszik, nem lehet állandó, elbukik, „kimegy a gyakorlatból”.

A jogbölcészet tehát, midőn a jognak a helyes „elméletével”, vagyis igazi alapelveivel, vezéreszméivel ismertet meg, a leghasznosabb és leggyakorlatiasabb munkát végzi, mert a „gyakorlati” jogászt is arra képesíti, hogy *alapos* vagyis *jó* jogász, ne kontár mesterember, hanem igazi jogtudós legyen, aki érti és mindig szeme előtt tartja, hogy: *jus est ars boni et aequi.* (Celsus.)

II. A jogbölcészet hármias *jelentősége* az előző fejtegetésekből nyilvánvaló. A jogbölcészet: *a)* egyfelől *alapvető*, *b)* másfelől *összefoglaló* jogtudomány, *c)* s ezek alapján az *önálló jogász* gondolkodás *tudománya*.

a) A modern jogbölcészet, dacára hogy annak tárgyat a tételes jog képezi, elméleti és pedig a legelméletibb jogtudomány, vagyis tételes szabályokat, kényszerrel is érvényesíthető jogi parancsokat vagy tilalmakat nem állít fel, csupán a jogi alapfogalmakat, elveket, eszméket és eszményeket kutatja, azonban mint ilyen, kétségtelenül a legmélyebb, vagyis alapvető, tehát egyik legfontosabb jogi tudomány, miután minden tételes jogszabály mint öntudatos emberi alkotás, valamely elvnek, eszmének, eszménynek a kifejezése, megtestesítője, elősegítője akar lenni, vagyis eszköz egy magasabb cél elérésére.

A jogbölcészet azonban nem egyszerűen a jogi alapfogalmak tudománya, nem azonos „a jogtudományokba való bevezetés”-sel, a kezdő jogászoknak szánt általános tájékoztató tudománnyal, ennél tágabbkörű, mélyebb és jelentékenyebb tudomány. A „bevezetés a jogtudományokba”, az ú. n. „jogi encyklopédia” tulajdonképen csak egy részlete, illetőleg kivonata a jogbölcészet általános tanainak, t. i. a jogi alapfogalmak és a jogtudományok csoportosítása, összegezése, általános bemutatása képezi tárgyát és feladatát, míg a jogbölcészet az alapfogalmakat is

Sajnos, a „gyakorlati“ irány túlzó híveinek hazánkban az utóbbi években sikerült a jogbölcsezetet bizonyos tekintetben háttérbe szorítani, aminek közvetlen oka azonban ezúttal nem az észjog, hanem a pozitív irány túlhajtása volt. 1901-ben a jogbölcsezetet kivételtetett a második jogi alapvizsga tárgyai közül s csupán a szigorlati tárgyak közt hagyatott meg. Igaz, hogy a miniszeri rendelet, mely e változást előírja, határozottan hangsúlyozza, hogy ezzel egyáltalán nem akarja a jogbölcsezetet jelentőségét kisebbiteni, sőt igen helyesen emeli ki, hogy a jogbölcsezet történelmének bevezetésül való előadását mennyire fontosnak tartja, azonban gyakorlatilag bizony néminemű lefokozása lett ez a jogbölcsezetnek, ezt magam is, mint a jogbölcsezet előadója, bizonyíthatom, mert az ifjúság természetesen több gondot fordít a vizsgatárgyakra.

2. A jogbölcsezet jelentősége tekintetében érdekes ellentétes túlzásba esik két hazai írónk: Esterházy és Pikler.

Esterházy a jogbölcsezetet a modern jogtudomány alapjának, a legelső jogi studiumnak tartja, mely a római jogot is hivatva lenne megelőzni a jogi tanrendben, miután a jogbölcsezet általános alapeszméket ad, míg a római jog az eszméket csak a részletekben és az eszmékhez a (legtökéletesebb) jogi formákat szorgalmazta. A jogbölcsezet és a római jog tehát, mint alapvető stúdiumok kiegészítik egymást (id. m. 42—43.). *Pikler* pedig a pozitív jogbölcsezetet, mint a társadalmi tudomány, a szociológia egy ágát a „törvényhozás tudományának“ nevezi. A törvényhozásnak, ha valóban jó törvényeket akar hozni, melyek a társadalom életét előrevigyék, fejlesszék, ismernie kell az emberi társadalom szerkezetét, életfolyamait, tulajdonságait, törvényeit. A jogbölcsezet tehát a jog felett uralkodó természeti törvényeket tárva fel, az igazi útmutatója a jogi törvényhozásnak, miután a jogászat (a tételes jogtudomány) erre képtelen, a természetjog vagy észjog pedig nem is tudomány. Az egyetlen igazi jogtudomány *Pikler* szerint a szociológiai jogbölcsezet. (Bevezető 149. l.)

E két ellentétesnek látszó s egyaránt túlzó felfogás mindenike a saját tudományozás iránti egyoldalú előszeretettel szüleménye, de mindenkiben van az igazságnak egy része. *Esterházy*, nagyon helyesen, azt akarja kiemelni, hogy a jogbölcsezet *alapvető* jogtudomány, mely a jogász részére az alapelveket állítja össze, azonban e gondolatnál maradva, figyelmen kívül hagyja, hogy tudományunk összefoglaló, a többi jogtudományokat betetőző tudomány is, mely tehát talán korai lenne a kezdő joghallgatóknak s így nem alkalmas a *legelső* studiumnak. *Pikler* viszont helyesen emeli ki, hogy a modern jogbölcsezet a legmagasabb, a tételes jogtudományokat *betetőző* jogtudomány, ő azonban figyelmen kívül hagyja tudományunk alapvető jelentőségét, nem veszi észre, hogy a jogbölcsezet a tételes jogtudományokkal szerves kapcsolatban áll, azokból vonja ki az alapelveket s azoknak szolgálat vezéreszméket. Mindenesetre néminemű tudományos fenhéjázás a magunk tudományát tekinteni az egyetlen valódi tudománynak s a törvényhozás tudományának, holott a többi jogtudományok is, habár szűkebb körben, ugyanazt a célt szolgálják, mint a jogbölcsezet.

Az igazság tehát e részben is a középben áll. A jogbölcsezet, mint láttuk, egyfelől *alapvető*, de egyszersmind *összefoglaló* jogtudomány is, mely

úgy a jogászra, mint a politikusra s így a törvényhozóra is nélkülözhetetlen. A jogbölcseisézetet tehát nevezhetjük ugyan a törvényhozás tudományának, amint azt *Filanqieri* már 1780-ban ennek nevezi (La scienza della legislazione), de azzal a beismeréssel, hogy nem egyedül a jogbölcseisézet, illetőleg a szociológia a törvényhozás tudománya, másfelől a jogbölcseisézet nemcsak a törvényhozás tudománya, hanem a leendő és a tényleges gyakorlati *jogászoknak* a tudománya is.

3. A jogbölcseisézetnek, mint a jogászai gondolkozás tudományának jelentőségét hangoztatja legújabbban a német irodalomban kialakulóban levő *szabadjogi iskola*, így *Gnaeus Flavius*: Kampf um die Rechtswissenschaft. 1906., *Wurzel*: Das juristische Denken. 1907. (L. alább a 44. §.)

3. §. A jogbölcseisézet mint önálló tudomány; jellege és helye a tudományok közt.

I. Hogy a jogbölcseisézet önálló, sajátos feladattal és körrel bíró tudomány, ez ma vitán felül áll. A jogbölcseisézet ezen önállósága azonban csak a XVII. századdal kezdődik, sőt e felfogás csak a legújabb korban szilárdul meg és lesz általánosság. Az ókori görög bölcseisézet, ahonnan számíthatjuk a jogbölcseisézeti irodalom fejlődését, majd az erkölestanba (Platon), majd a politikába (Aristoteles) olvasztja belé a jogbölcseiséket, a középkori teologizáló bölcseisézet pedig (Augustinus, Aquinói sz. Tamás) miként a bölcseisézetet általában, úgy a jogbölcseisézetet is a theológia egy részének (ancilla theologiae) tekinti. A XV. és XVI. században ugyan egyes kiváló elmék (Machiavelli, Morus, Bodin) legalább az állam feletti bölcseiséket kiszabadítják a theologia jáрма alól, de a XVI. század hitvitái egyelőre megakasztják a helyes felfogás diadalra jutását, úgy hogy csak Grotius Hugónak sikerül (1625) a szakítást teljessé tenni s a jogbölcseisézetet „természetjog“ név alatt úgy a theológiától, mint a bölcseisézettől különálló tudománnyá emelni.

Azonban a természetjog egyes kiváló művelői (Leibniz, Thomasius, Wolff) még a XVII—XVIII. század folyamán is összekötik a jogbölcseisézetet az erkölestannal s bár Thomasius már megvonja a helyes határvonalat a „jogtan“ és az „erkölestan“ közt, még ő nála és ő utána is jó ideig, még az észjogi iskola nagy alkotóinál (Kant, Hegel) is a jogbölcseisézet és az erkölestan, mint összenőtt ikrek szerepelnek, a jogbölcseisézet mint *jogi*, illetőleg *társadalmi erkölestan* teljesen be van kebelezve a bölcseisézeti erkölestanba, mint annak szerves kiegészítő része. Sőt a legutolsó nagy bölcseisézeti rendszer, a XIX. század dere-

kán kialakult pozitivizmus (Comte) ugyanezt a felfogást hirdeti. A pozitivizmus látszólag megszünteti a jogbölcészetszetet, de az általa kipattantott új tudományban, a szociológiában újra életre kelti és pedig szintén mint „társadalmi erkölcostant“, vagyis a pozitivizmus is beleolvastja a jogbölcészetszetet a saját új erkölcostanába, a pozitív társadalombölcészetszetbe, a szociológiába.

Csak a legutóbbi időkben, mondhatni napjainkban sikerült a jogbölcészetszeti irodalomnak s ebben is voltaképen csak a modern tételes jogbölcészetszeti iskolának a jogbölcészetszet önállóságát a bölcészetszettel s az erkölcostannal szemben is kivívni s annak helyét a tudományok közt világosan és határozottan kijelölni, viszonyát a többi, különösen a rokon tudományokkal szemben teljesen tisztázni és ezektől szabatosan elhatárolni. A modern tételes jogbölcészetszet készséggel elismeri és hirdeti, hogy a jogbölcészetszet a *bölcészetszettel*, mint a tudományok anyjával és ősforrásával benső és szerves kapcsolatban áll, elismeri, hogy általában az ú. n. *társadalmi tudományokkal*, ezek közül különösen az *erkölcostannal*, a *lélektannal*, a *szociológiával* (társadalombölcészetszettel), az *összes jog- és államtudományokkal*, ezek közt a *politikával* (általános államtan) és a *közgazdaságtannal* is közeli rokonságban áll, azonban a vérrokonság, a belső szerves kapcsolat dacára, mely közte s ezen említett tudományok közt fenforog, a jogbölcészetszet önálló és ezektől független tudománynak tartja magát s a tudományok sorozatában külön helyet kér magának.

II. A jogbölcészetszet, habár önálló, saját feladattal bíró tudomány, de mint neve és feladata is mutatja, *összetett* vagyis *vegyes* természetű tudomány. Egészben véve (általánosságban) *társadalmi* tudomány, vagyis a társadalni, a tág értelemben vett *szociológiai* tudományok főcsoportjába tartozik. A „társadalmi tudományok“ körében azonban két tudomány-csoportba is beosztható, aszerint, amint tárgyát vagy kidolgozási módját vesszük figyelembe. *Jogi* tudomány is, de *bölcészetszeti* is.

Anyagát, tárgyait, tartalmát, az általa feldolgozandó kérdéseket tekintve, kétségtelenül *jogi tudomány*. A modern jogbölcészetszet ezt épen tudományunk reálitása érdekében hangsúlyozza, mert az a jogbölcészetszet, mely a tételes jogon kívül keresi tárgyát és kérdéseit, a merőben metafizikai jogbölcészetszet,

* „bölcészeti jogtudomány“, nem számíthat a jogászok és a törvényhozók érdeklődésére.

De a jogbölcészet mindenestre *bölcészeti tudomány* is, mert kidolgozása, művelési módja nem lehet más, mint bölcészeti. Az alapelveket, vezéreszméket, eszményeket, nem szokták, de nem is lehet törvénybe, szakaszokba foglalni, ezeket csak elemzés, okoskodás, bölcsekedés útján lehet megállapítani, s így a jogbölcészet, habár tárgyára nézve jogi tudomány, de nem tételes jogtudomány, hanem *a tételes jognak az elmélete, bölcészete*.

A jogbölcészet e kettős jellege nem áll ellentétben egymással, sőt épen ez képezi a jogbölcészet igazi, sajátos természetét, jellegét. Amily üres, tartalom nélküli a pusztá metafizikai jogbölcészet, époly helytelen s voltaképen a jogbölcészet megtagadása az ú. n. „pozitív jogbölcészet“, vagyis annak exakt, tételes tudománnyá tétele. A modern jogbölcészet ezért igyekszik kikerülni úgy a spekulatív bölcészet, mint a pozitívizmus túlzásait. Elfogadja a pozitívizmusból, hogy fejtegetéseiben reálisnak kell lennie, vagyis tapasztalati alapon kell nyugodnia, ezért a mult és a jelen tételes jogát kell vizsgálat és elemzés tárgyává tennie, de nem követi a pozitívizmust a merő tagadás útjára, elismeri, hogy a tényekből, a relativumokból elvek, eszmék, eszmények vezethetők le és állapíthatók meg, vagyis a tények felett okoskodni, bölcsekedni, azok okait és céljait kutatni nemcsak lehetséges, de szükséges, s épen ez képezi a jogbölcészet sajátképeni feladatát. Ennyiben tehát, de csak ennyiben a modern jogbölcészet igazat ad a spekulatív (szemlélődő) bölcészetnek is anélkül, hogy a régi metafizika magnélküli, üres fejtegetéseibe esnék. E kölcsönös mérséklettel lesz a modern jogbölcészet *reális* (tapasztalati alappal bíró), habár nem pozitív, így lesz *elméleti* (bölcészeti), de nem metafizikai tudomány.

III. A jogbölcészet e kettős jellege folytán mintegy *összekötő kapcsolatot* képez a tiszta bölcészeti és a sajátképeni jogtudományok közt. Ez a sajátos helyzet azonban nem azt jelenti, mintha a jogbölcészetet se a bölcészeti, se a jogi tudományok közé beosztani nem tudnók, hanem ez a jogbölcészet kettős jellegének a folyománya. A jogbölcészet, mint a tételes jog bölcészete, vagyis az összes tételes jog elmélete, azt a sze-

repet tölti be a jogtudományokra nézve, mint a bölcsészet az összes tudományokra, t. i. anyja és koronája, ősforrása és betetőzője, vagyis összekötő kapasa az összes jogtudományoknak. Ha tehát a tárgyát, anyagát tekintjük, úgy a jogbölcsészet *határozottan és első sorban jogtudomány*. Miként a jogtörténet beosztható a jogi és a történeti tudományok közé, tárgyánál fogva azonban első sorban jogtudomány, úgy a jogbölcsészet is tartalmánál s rendeltetésénél fogva jogtudomány vagyis a reális társadalmi tudományok körében a jogtudományok közé sorozandó, mint amely összeköti ezeket a szorosán vett bölcsészeti tudományokkal. Ha azonban lényegére s kidolgozására vagyunk tekintettel, akkor mindenesetre *a bölcsészeti tudományok közé* is sorozandó, mert kiindulási pontot, világnézetet, módszert a jogbölcsészet sem vehet máshonnan, mint a bölcsészetből, vagyis a jogbölcsészet voltaképpen a bölcsészetnek egy ága, egy „alkalmazott” része.

A jogbölcsészet mint jogi és bölcsészeti tudomány, a jogra, a jog összes ágaira és körére (magánjog, közjog, nemzetközi jog) vonatkozó összes ismereteinket rendszeres egészbe, vagyis egységbe foglalja. Tehát nem merőben elméleti („tisztá”) tudomány, de nem is egyszerű gyakorlati (leíró, normatív) tudomány, hanem e részben is vegyes, összetett jellegű. Első sorban mindenesetre *elméleti tudomány*, azaz közvetlenül nem gyakorlati haszonból, nem célszerűségi tekintetekből keresi és vizsgálja a jog és az állam lényegét, elveit, okait és célját, hanem tisztán az igazságért, magáért a tudományért, hogy t. i. a joggal és állammal, a különböző jogintézmények lényegével elméleti alapjaival és eszményeivel behatóbban s mélyebben foglalkozni kívánóknak egy általános és összefüggő egységes képet nyújtson a jog összes alapkérdéseiről, elfogulatlanul és pártatlanul felvilágosítsa őket azok bölcsészeti alapelveiről és vezéreszméiről. De ime már ezzel is reámutattunk, hogy a jogbölcsészet nem merőben elméleti, hanem egyúttal, vagy legalább másodszorban *gyakorlati tudomány* is. Hiszen minden tudomány, még a legelvontabb bölcsészeti tudományok is, végeredményben gyakorlati célt szolgálnak: az emberek felvilágosítását, az ismeretek, a tudomány terjesztését s ezzel az emberi művelődés, a haladás előrevitelét. A jogbölcsészet is, midőn a joggal alaposabban foglalkozni kívánóknak, kivált a bölcsészettől rendszerint

idegenkedő gyakorlati jogászvilágnak a tételes jog alapelveit és vezéreszméit világosan, határozottan és szabatosan (jogásziásan) bemutatja, kétségtelenül gyakorlatilag is hasznos dolgot művel, mert egyrészt a gyakorlati jogászok ismereteit igyekeznek kibővíteni, alaposabbá tenni, elméleti alapot, bölcsészeti felfogást és szellemet akar csepegtetni beléjük, másrészt a tételes jog fejlesztését, tökéletesítését munkálja, midőn a tételes jog vezéreszméit, eszményeit felállítva, *a jobb, helyesebb, igazságosabb, erkölcsösebb jog* kivívására nyújt segédkezet a politikusoknak és törvényhozóknak, s ezzel a *jog jövőjét* s végeredményben az emberi haladás ügyét munkálja.

1. A tudomány fogalma, a tudományok csoportosítása, illetőleg osztályozása szorosan véve nem tartozik a jogbölcsészethez, de e két alapvető kérdéssel való felfogásunk, vagyis a bölcsészeti rendszer, amelyhez tartozunk, irányadó a jogbölcsészet jellegére s a tudományok sorába való elhelyezésére nézve. A fentebbiekben részünkről egészen véve a *Wundt* felfogását tettük magunkévá, mint a mely a tudományok osztályozására nézve a legalaposabb s a legkevésbé egyoldalú. Annyiban tértünk el tőle, hogy erősebben kiemeljük a jogbölcsészet önállóságát s azt, hogy a jogbölcsészet tárgyára nézve határozottan és első sorban jogtudomány.

Hazai jogbölcsészeti íróink e részben is az ellentétes túlzásokat képviselik. *Esterházy*, mint a speculativ filozófia követője, „tudomány“ alatt szoros értelemben csak a „bebizonyított következtetések rendszerét“ érti s a jogbölcsészetet mint merőben filozófiai szakmát (a jog metafizikája, illetőleg társadalmi erkölcesen) tárgyalja. *Pulszky* és *Pikler*, mint a pozitívizmus hívei, a tudomány és ismeret közt nem látnak minőségi, csak mennyiségi különbséget s a jogbölcsészetet a szociológiába, mint a társadalom természettudományába sorozzák, mint annak egyik ágát. Míg azonban *Pulszky* bölcs mérséklettel beismeri, hogy a tudomány nemcsak a jelenségek viszonyainak s e viszonyok törvényeinek ismerete, hanem a jelenségek magyarázata, vagyis okszerűségük kimutatása s ezért a természetfeletti, a hit vagy a képzelet világába tartozó kérdések, az értelmünk vergődését, reményeink, vágyaink hánykódását csillapító képzeletszülte elvek, mint „tapasztalatilag megfejthetetlenek és bebizonyíthatatlanok“ — habár „áthitattunknak nélkülözhetetlenek“, — nem a tudomány tárgyai, addig *Pikler* a pozitívizmust egyrészt túlságba viszi, majd csodálatos ellenmondással megtagadja, midőn egyfelől hirdeti, hogy a tudomány nem tűzhet ki maga elé bizonyos végső célt s a végső jogelveket tudományosan bebizonyítani nem lehet, tehát a jogbölcsészethez is eszményeket kitűznie nem szabad, másfelől mégis ő maga is bizonyítgatja, hogy lehetséges „a legjobb jog egy természettudománya“, amely megállapítja az „igaz jognak egy körpuzát.“ Míg továbbá *Pulszky*, habár a jog- és állambölcsészetet a szociológia egyik ágának s a jog természettörvényei tudományának tekinti, de elismeri, hogy a jogbölcsészet bölcsészeti tudomány, „az emberi társas együttlét alakzatainak és szabályainak elmélete“, addig *Pikler* a jogbölcsészetet kifejezotlen a természettudományok „családjába“

Tal. = valójában mindig csak a jogbölcsészet

sorozza, mely hivatva van az idő folyamán époly „exakt tudományá“ lenni, mint a csillagászat vagy a mechanika.

2. A tudományok osztályozásával különben hazai jogbölcésészeink közül legdöbben és legalaposabban *Pulszky* foglalkozik. Egészben véve Comte-nak Spencer által módosított és javított felosztását vagyis a tudományok hierarchikus csoportosítását fogadja el, azonban mindkét nagy mestertől eltér annyiban, amennyiben a tudományok élére a) a *tárgyi logikát*, mint „a minőségi törvények tudományát“ (ismerettan, ontológia, kategóriák tana) állítja, csak azután következik b) a *matematika*, aztán c) a *mechanika*, melynek részei a *fizika* és *chémia* (statika és dinamika), majd d) az *élettan* (bio- vagy fiziológia), ezután külön tudományszak gyanánt állítja be e) a *lélektan*, „a szellemi világ törvényeinek tudományát“, végül f) a *társadalmi tudományt* (szociológia), melynek részei: az erkölcsstan, közgazdaság, *jog- és állambölcészet* és a politika. Betetőzi, illetőleg összefoglalja végül a tudományokat a *bölcészet*.

Pulszky e beosztása, melyet kiegészít a „leíró ismék“ és „gyakorlati tanok“, valamint a tudományok és a leíró ismék közt középen álló „összetes tudományok“ (astronómia, patológia, összehasonlító nyelvészet és összehasonlító theológia, történetbölcészet) csoportosításával, minden esetre ki-merítőbb és rendszeresebb úgy a Comte tulságosan rideg s a szellemi tudományok iránt elfogult hierarchiájánál (matematika, astronómia, fizika, kémia, biológia, szociológia), amelyet követ némi módosítással hazai jogbölcésészeink közül *Öreg János* (mennysiségtan, mértan, csillagászat, mechanika, vegytan, élettan, lélektan, társadalomtan), de felette áll *Spenceré*nek is, aki *abstrakt*, *abstrakt-konkrét* és *konkrét* tudományokat különböztet meg, az első csoportba a matematikát, másodikba a mechanikát, fizikát és chemiát, harmadikba az asztronómiát, geológiát, pszichológiát és szociológiát sorozza. Pulszky ugyanis a tárgyi logikának a tudományok élére állításával némileg koncessziót tesz az idealista, illetőleg spiritalista felfogásnak, amennyiben elismeri, hogy a gondolkodás törvényei, az emberi nem „kezdettől fogva folyvást átöröklött tapasztalatainak megjegecesedett alakjai“, egyetemesek és az összes tudományok kiindulási pontját képezik s ezzel, valamint a lélektan alapvető jelentőségének elismerésével jelentékenyen enyhíti a pozitívizmus ridegségét. Spencerrel szemben pedig nagy érdeme, hogy a jogbölcészet önállóságát fentartja s kikerüli az evolucionista természetjog veszélyét, vagyis megóvja a jogbölcészet tapasztalati alapját. Míg ugyanis *Spencer* a jogbölcészet, általános részét tényleg beleolvasztja a szociológiába, különös részét pedig az erkölcsstanba kebelezi s ott az emberi jogokból egy új természetjogot (a *fejlődéstani természetjogot*) csinál, addig Pulszky a szociológia egy teljesen önálló, saját feladattal és rendeltetéssel bíró ágának tekinti a jogbölcészetet s fentartja annak reális, tapasztalati (empirikus) jellegét is.

Nagy érdeme végül a Pulszky csoportosításának, hogy az ismeretek koronája, a legmagasabb általános és összefoglaló tudomány gyanánt a szociológia után felveszi még a *bölcészetet*, mely így a tudományok hierarchiájának zárókövét képezi. Pulszky tehát nem degradálja a bölcészetet az exakt (pozitív) tudományok közé, mint *Comte*, aki a filozófia feladatát a tudományok közötti összefüggés kimutatására szorítja s így voltaképen a bölcészetet az

önálló tudományok közül kirekeszti (tudományos általánosságok studiumává teszi). Pulszky ezzel szemben helyesen emeli ki, hogy a filozófia egyrészt (*gyakorlatilag*) „általános világnézet, midőn a tudomány becsét világítja meg az emberi célok országában“, másrészt (*elméletileg*) „a tudományok kapcsa és betetözése, midőn összetartozásukat mutatja ki s végül (*ismertetőleg*) „általános módszertan, mely megállapítja, minő eszközökkel alkothatjuk s fejleszthetjük a tudományt.“ Esterházy tehát túlerősen ítéli meg Pulszkyt, midőn azt állítja, hogy Pulszky szerint a filozófia egyszer tudomány, másszor nem tudomány s Pulszky egész könyvében hol filozófus, hol nem filozófus, egyszer szigorú pozitívista, másszor a legszigorúbb értelemben filozófus. Pulszky tényleg pozitívista, de nem elfogult, nem túlzó pozitívista, mint Pikler, hanem higgadt, objektív szemmel látó, pártatlan filozófus, ki a pozitívizmus alap gondolatát össze tudja egyeztetni az eszmények kultuszával, az idealizmussal. Az idealizmus ápolásában sem esik azonban túlzásba. Megmarad a reális talajon, az üres metafizikai ábrándozást elkerüli, mindig ahhoz tartja magát, csak a tapasztaltak felett bölelkedhetünk s eszményeinket csak a multa és a meglovőre építhetjük. Épen a Pulszky elfogulatlan tárgyilagos felfogása igazolja legfőnyesebben, hogy a pozitívizmus vagy helyesebben realizmus és az idealizmus nem zárják ki egymást, a pozitívista, vagyis reális felfogású ember is lehet idealista s a jogbölelésnek épen ily reál-idealistának kell lennie. Csak ne legyünk túlzók a magunk s elfogultak a mások nézetével szemben.

Esterházy, mint a spekulatív bölelészet túlbuzgó hive, elfogultan ítéli meg a pozitívizmust, abból egy betűt sem akar nyíltan elismerni s lehetetlen feladatnak mondja a jog- és állambölelészet felépítését pozitívista alapon. Pedig ő maga is azt hirdeti, hogy a tudományok előhaladásának fővonásában ma is a Bacon Novum Organum-ja a programja, ő maga is hirdeti a törvényszerűséget az emberi nem fizikai, szellemi és erkölcsi életében s a tételes jogot és a jogtörténetet, valamint az összehasonlító és a néprajzi jogtudományt ő is becses forrástudományoknak ismeri el s azok anyagát fel is használja. Mi is aláírjuk a pozitívizmus *túlzásai elleni* kifogásait (Böleleleti Jogt. 8.), mi is elítéljük az eszmék és eszmények tagadását, nem fogadjuk el az anyag fizikai törvényeivel azonos társadalmi törvények fogalmát, de a pozitívizmus lényege nem ezekben a túlzásokban van, hanem a reális, tapasztalati kiindulási pontban, a megfigyelő és elemző módszerben. Ez pedig nem zárja ki az idealizmust, sőt biztosabbá teszi azt, megóv az üres spekulációtól, amibe esik a metafizikai kiindulási pontra építő észjog vagy természetjog. Persze a tudomány embereinek is jól esik a mások megszólása és kicsinylése s ezzel szemben (implicite) önmaguk dicsőítése. Az „egyetlen“ elvhez, a „legfőbb“ törvényhez, a „saját“ rendszerhez való szigorú ragaszkodás, a következetesség csillogtatása oly általános tudományos hiúság, mely alól a bölelészek közül kevesen tudják kivonni magukat. „Több elv semmi elv“ hirdeti büszkén Kuncz, az életben lehet helye megalkuvásnak, de a tudománynak „egy atomnyit sem szabad engednie“ a rendszer elvéből. (Nemzetállam tankönyve 1902. 8–9.) Mindez igaz, az elvtelenség, a határozatlanság mint a gyakorlati életben, úgy a tudományban is, ha pillanati sikereket nyújthat is, végeredményben okvetlenül megboszulja magát. De ez az elvi

álláshoz, a szilárd és határozott alapfelfogáshoz való ragaszkodás nem kívánja, hogy ellenfeleink elveit, tanait képtelenségnek, lehetetlenségnek tekintsük s azoktól ne tanuljunk, ne fogadjunk el semmit. A tudományban, amint különben az életben is, a legfőbb, legmagasabb elv az igazságosság. Legyünk igazságosak, vagyis elfogulatlan, higgadt tárgyilagos bírálói úgy magunknak, mint másoknak. Így lehetünk — amint kell is hogy legyünk — következetesek, de nem leszünk elfogultak és egyoldalúak.

Szerintünk — ebből a mi legfőbb vezérelvünkől folyólag — a pozitivismus, ha le tudjuk vetkőzni annak túlzásait, elismerheti és hirdetheti az idealizmus jogosságát. A Pulszky alapfelfogása tehát, midőn ő a pozitivistá vagy reális kiindulási pont mellett a bölcsészetet mint az ismeretek koronáját tekintti, nem ellenmondás, de a valódi, igazi bölcsész tárgyilagos igazságossága. A Pulszky tanáiban s így a tudományok csoportosítására vonatkozó tételeiben is természetesen van kifogásolni való. Így leglényegesebb hibája, hogy Comte-hoz ragaszkodva, ő is hierarchikus és lineális sorrendet vesz fel a tudományok közt, holott ily hierarchia a tudományok sorában nincs, egyik tudomány époly fontos s époly hasznos lehet, mint a másik, másfelől a tudományok összeköttetése nem egyoldalú, hanem sokoldalú, vagyis mindenik tudomány nemcsak a közvetlenül szomszédos (a sorban előtte levő), hanem az összes tudományokkal kisebb-nagyobb összeköttetésben áll, mert „bizonyos körülmények közt minden tudomány segédeszközévé válhatik a másiknak.“ (Wundt: A tudományok osztályozásáról. Magyar Filozófiai Szemle 1888. 277. l.) Továbbá nem eléggé szabatos a Pulszky felfogása a bölcsészettel szemben s nem világítja meg eléggé a szociológia és bölcsészet viszonyát. Elismeri ugyan, hogy a bölcsészet az ismeretek koronája, de azért nem osztja be azt a tudományok hierarchiájába, hanem (szintén Comte hatása alatt) a tudományok után mintegy különálló tudománynak illeszti oda, továbbá mindig csak bölcsészetről beszél, de nem bölcsészeti tudományokról s nem tisztázza a kérdést, vajjon a szociológia s annak egyik ága, a jogbölcsészet is, bölcsészeti tudománynak is tekinthető-e.

3. Tisztább és határozottabb, másfelől a Pulszkyénál is tárgyilagosabb és az ellentétes felfogásokat jobban kiegyenlíti a Wundt osztályozása. Wundt is pozitivistá, illetve reális felfogásból indul ki, a bölcsészet tárgya szerinte is ugyanaz, ami a többi tudományoké, azonban készséggel elismeri az idealista felfogás alapigazságát is, mely szerint az egyes tudományok a filozófiából váltak ki s ezért a bölcsészeti tudományoknak nagyobb tört és jelentőséget tulajdonít, mint Comte vagy Spencer. Elítéli ugyan az újabb spekulatív bölcsészek (Fichte, Hegel) felosztását, mely voltaképen az Aristoteles vagy Platon-féle ősi megkülönböztetésre (elméleti és gyakorlati tudományok) megy vissza, így a Hegel nagyszabású dialektikai felosztására (logika, természetbölcsészet, szellembölcsészet) nézve taláiban mutat rá, hogy az a Platon-féle hármas felosztás új variációja s alaphibája, hogy a tapasztalattól független fogalmi fejlődés útján akarja összeállítani a tudományok encyklopédiáját, azonban elfogadja belőlük azt, hogy a bölcsészetet, illetőleg a bölcsészeti tudományokat nem elég egy tudománycsoportnak felfogni, hanem szembe kell állítani az összes többi tudományokkal, mert a bölcsészet elvei az összes többi (úgy a természeti, mint a szellemi) tudományokban

alkalmazásra találunk. Vagyis Wundt egyaránt távol tartja magát úgy a pozitivizmus, mint a spekulatív bölcsészet túlságaitól, viszont pártatlanul értékesíti mindkettőnek igazi tudományos eredményeit. Helyesen mondja, hogy amint nem lehet a bölcsészetet pusztán az egyes tudományok általános elveinek gyűjteménye gyanánt tekinteni, épúgy helytelen az egyes tudományokat a bölcsészet encyklopédiai rendszerének kifejtői gyanánt feltüntetni.

A tudományok felosztása ezért Wundt szerint nem a tárgyak, hanem a megismerő alanyok, vagyis a tárgyakról való felfogásunk és ítéletünk szerint eszközlendő. A tudományok rendszerét ehhez képest két főszakaszra osztja: az egyes tudományok és a bölcsészet rendszerére. Az „egyes tudományok” körén belül a mennyiségtan külön állást foglal el mint formális tudomány, a többiek reális (empirikus) tudományok, melyek két osztályra oszlanak: a természet- és szellemi tudományok osztályára. A természettudományok: a) a dinamika, fizika, vegytan, b) csillagászat, földrajz, természetrajz, c) astro- és geofizika, ásványok fizikája és vegytan, a fiziológia. A szellemi tudományok: a) a pszichológia, mely az összes szellemi tudományok alapja, mint a szellemi tünemények általános tana (egyéni, állat-, néppszichológia, pszichofizika, anthropológia, ethnológia), b) a szellemi alkotások tudományai: a közgazdaságtan, politika, jogtan, theológia, művészetek elmélete, speciális módszertan, c) a szellemi alkotások fejlődésének tudományai: a történeti tudományok (egyéni, nép-, világtörténet, gazdasági, állam- és jogtörténet, vallástörténet stb.) A bölcsészeti tudományok közt két alaptudományt különböztet meg: az ismerettant és az elvek tanát (Prinzipienlehre). Az ismerettan részei: a logika, az ismerettörténet és az ismeretelmélet (tisztá és alkalmazott ismeretelmélet vagy módszertan); az elvek tanának részei: a) az általános elvi tan (metafizika), b) a különös elvi tanok: 1. természetbölcsészet, 2. a szellem bölcsészete és pedig a) a szellem általános bölcsészete (bölcsészeti pszichológia); β) az egyes szellemi alkotások bölcsészete: ethika, jogbölcsészet, esztétika, vallásbölcsészet; c) az emberiség fejlődésének elmélete: a történetbölcsészet.

Ez idő szerint a Wundtnál alaposabb, kimerítőbb és tárgyilagosabb osztályozást, illetőleg csoportosítást részünkről nem ismerünk. Egy reális alapra épített hatalmas encyklopédia ez is, melyet a Hegelétől épen a szilárdság, a biztos (pozitivist) kiindulási pont különböztet meg. Természetesen, mint minden rendszernek s minden emberi munkának, ennek is vannak hibái és hiányai, de ezek elenyésző csekélyek érdemei és előnyei (a realitás, tiszta áttekinthetőség, biztosság, szabotosság) mellett. Így ami bennünket első sorban érdekel, a jogbölcsészet beosztása ellen is lehetne szavunk, mert nem tünteti ki eléggé a jogbölcsészet kettős (összekötő) jellegét, de miután a bölcsészeti tudományok Wundtnál az egyes tudományok tárgyaival foglalkoznak, így a jogbölcsészet az ő rendszerében is a tétéles jog bölcsészete s így az ő reálisan ideális rendszere szerint is a jogbölcsészet tárgyra nézve jogi s csak kidolgozási módjára nézve bölcsészeti tudomány.

4. §. A jogbölcészlet viszonya rokontudományaival.

I. A jogbölcészletnek legközelebbi rokon- s egyúttal forrástudományai: 1. a bölcészlet, 2. az erkölctan, 3. a lélektan. 4. a szociológia, 5. a jog- és államtudományok s ez utóbbiak közül kiválóan: 6. az összehasonlító vagy néprajzi jogtudomány, 7. a politika és 8. a közgazdaságtan.

1. A jogbölcészlet és a bölcészlet viszonya. A bölcészlet a tudományok tudománya, vagyis az a tudomány, mely a külvilág (a mindenség, a természet) és az emberi lét legáltalánosabb és legmélyebb kérdéseit, lényegét, okát és célját vizsgálja. A legősibb s mindenkor a legelvontabb tudomány, „az emberi lélek legmagasztosabb szárnyalása“, mely az ember előtt rejtve levő nagy titkokról, az „örök igazságok“-ról, „világrejtélyek“-ről az emberek legnagyobb része által felfoghatatlan problémákról, a „megismerhetetlen“-ről igyekezik az azokat takaró fátyolt bontogatni s lépésről-lépésre előbbre vinni az emberi tudást, az ismeretet, a haladást, a művelődést. Az összes tudományok a bölcészletnek köszönik létüket, előállításukat, abból szakadtak ki, mint annak önállósult s lassacskán kifejlődött, megizmosodott részei. Innen van, hogy az emberi fejlődés kezdetén a bölcészlet az emberi összes ismereteket, az összes tudományokat magában foglalja, lassanként azonban — amint az egyes tudományok kialakulnak és elszakadnak tőle — a bölcészlet köre mind szűkebbre szorul s mindig csak az ú. n. pozitív tudományok által nem tárgyalt legmélyebb, alapvető kérdéseket kutatja. Viszont a résztudományok különösen az ú. n. realis tudományok, legfőként a természettudományok haladásával a bölcészlet maga is mindig erősebb, biztosabb, szilárdabb lesz. Míg előbb csak képzelgésekből, üres „agyrémekekből“, fantazmagóriákból áll, lassanként maga a bölcészlet is mind realisabb lesz, az elmélkedés, gondolkozás is folyton lépést tart a társadalmi élet fejlődésével s a tárgyilagos ismeretek bővülése tartalmasabbá, alaposabbá teszi a bölcészletet is.

A bölcészletnek és a többi tudományoknak ez a történelmi és természetes kapcsolata és viszonya magyarázza meg, hogy minden tudomány, mely e névre igényt tart, összeköttetésben áll, legalább a kiindulási pont, az alapfelfogás, a legfőbb elvek tekintetében a bölcészlettel. Bölcészeti szellem, világnézet, alapelvek nélkül nincs igazi tudomány.

Az ismeretek óriási előhaladása, különösen a természet-tudományok terén elért korszakalkotó felfedezések, az emberi elme újabb és újabb diadalai a kültermészet felett, a tudományok művelésében is óriási változást, haladást eredményeztek. A tudományok e nagy fellendülésének folyománya, hogy a mai tudományos terminológia különbséget tesz a szoros értelemben vett *tudományok* (scientiae), *leíró ismék* (disciplinae) és *gyakorlati ismeretek* (mesterségek, artes) közt s tudománynak csak bizonyos körű ismereteinknek rendszeres feldolgozását tekinti. A „tudományok“ körében ismét különbséget teszünk szorosan *bölcsészeti* vagy *elméleti* és *tapasztalati* (empirikus) vagy kiválóan *gyakorlati* tudományok közt.

A modern jogbölcsészet, mint a bölcsészeti tudományok egyik legkésőbbben önállósult ága, ha tárgyánál fogva a jogi tudományok közé soroztuk is s ha a bölcsészettel szemben is önálló, külön tudománynak minősítettük is, *belső kapcsolatban*, vérrokonságban áll a bölcsészeti tudományokkal. Kiindulási pontot, világnézetet, alapelveket, módszert a jogbölcsész is a bölcsészetből meríti. A logika, a módszertan, az általános és különös elvi tanok, szóval kisebb-nagyobb mértékben az összes bölcsészeti tudományok segéd-, illetőleg melléktudományai a jogbölcsészetnek, melyeknek tanításait, eredményeit, alapelveit és vezéreszméit a jogbölcsésznek ismernie kell, hogy a megfelelő helyeken azokra építhessen, illetve azokat felhasználhassa. A jogbölcsésznek tehát mindenestre bölcsésznek is kell lennie, csak azt nem szabad felednie, hogy a legreálisabb valóság, a tételes jog felett bölcselkedik, melyet nem a bölcsészet teremtett meg, hanem az élet, a gyakorlati szükség s melynek továbbfejlesztésében, ha kiváló szerepe van is az elméletnek, az eszmei tényezőknak (ész, tudomány, erkölcs), de hasonló szerepet visznek a gyakorlati élet kívánalmai (a gazdasági, hatalmi viszonyok, a politika) is. A jogbölcsészetben tehát, melynek a gyakorlati életviszonyokkal lépten-nyomon számolnia kell, nincs helye semmi homálynak, semmi üres képzelgéseknek, utópia-hajszolásnak. A jogbölcsészetnek, ha a jogtudományok közé is akar tartozni, világosnak, szabatosnak, reálisnak kell lennie. Theologizálásnak, miszticizmusnak, üres metafizikának, logikai (szószálhasogatásoknak) itt semmi helyük.

Handwritten notes at the bottom of the page, including a signature and some illegible text.

2. *Az erkölcsstan és a jogbölcshészet.* A bölcshészeti erkölcsstan, vagyis az erkölcsi eszmékről s az embernek ezekből folyó kötelességeiről szóló tudomány, tárgyára, céljára és módszerére sokban megegyezik, azonban sokban el is tér a jogbölcshészettől. Mindkét tudomány eszméket, elveket keres, mindkettő az emberi helyes magaviselet, a jó cselekvés szabályait, törvényeit vizsgálja, de míg az erkölcsstan a legmagasztosabb eszméket (a jóság, igazság, bölcshéség stb.), az elképzeltet legshésbb eszményt keres s az emberek gondolkozását és érzelmi világát akarja nemesbíteni, tökéletesíteni, addig a jogbölcshészet csak a tételes jog alapelveit és vezéreszméit állapítja meg, vagyis beéri a helyes társadalmi magaviselet alaki szabályainak a vizsgálatával. Az erkölcsstan tehát egészben véve eszményibb, a jogbölcshészet gyakorlatibb jellegű. Ez azonban nem azt jelenti, mintha a jogbölcshészet eszményeket nem ismerne. Ellenkezőleg, épen egyik legshésbb feladata a jogbölcshészetnek is, hogy a tételes jog eszményeit is megállapítsa s e részben épen az erkölcsstan a legbecsesebb segéd tudománya. A tételes jog mindig lépést tart az illető kor erkölcsi felfogásával s egyik feladata az erkölcsi eszmék érvényesítése s a legtökéletesebb jog az, ahol és amikor az erkölcsi eszmények tényleg érvényesülnek, vagyis a jog és erkölcs közt sem lesz semmi ellentét, semmi különbség.

Miként a jog és az erkölcs az emberi szellem ikertestvérei, úgy az erkölcsstan és a jogbölcshészet testvértudományok, melyek azonban önálló, kifejlett s egymástól megkülönböztetendő tudományok.

3. *A jogbölcshészet és a modern lélektan.* A látszólag idegen tárgyú reális szellemi tudományok közül a legfontosabb segéd tudománya a jogbölcshészetnek a lélektan. Ki kell azonban emelnünk itt mindjárt, hogy a lélektan alatt nem a régi racionális vagy metafizikai lélektant értjük, mely a lélek transcendentális fogalmából s a lelki tehetségek különböző osztályáiból vezette le a lélektan törvényeit, hanem az új alapokra fektetett, megifjodott modern lélektant: az ú. n. fiziológiai pszichológiát, mely a lelki élet jelenségeit, a lelki tényeket s ezek törvényeit tapasztalati és kísérleti alapon igyekszik megmagyarázni. Ez a modern lélektan azonban, habár elveti a régi lélektan elavult tételeit (pl. hogy a lélek valamely rejtélyes

külön lény, szubstancia lenne), távol áll a materializmustól, vagyis visszautasítja a naturalisták ama túlzását, mintha a lelki történések merő agyfunkciók (anyagváltozások, idegfolyamatok) lennének.

Ez a teljesen modern, a reális természettudományi alapra épített fiziológiai lélektan, mely egyaránt kikerüli a spiritualizmus és a materializmus túlzásait, lesz vezérünk és útbaigazítónk sok fontos kérdésben, így a társadalom, az állam és a jog eredetének és fejlődésének vizsgálatánál és megállapításánál. A lélektan tehát s annak mindhárom főága: az egyéni, a néplélektan s az ú. n. pszicho-fizika (anthropológia, ethnológia) a legbecesebb segédtudománya a jogbölcészetnek, a lélektan módszere és igazságai képezik a mi tudományunknak is a „talapzatát“ (Pulszky) s ha nem esünk is abba a tiszteletreméltó egyoldalúságba, hogy a jogbölcészetet egyenesen „a jog lélektanának“ tekintsük (mint az ú. n. lélektani iskola), de a különböző intézmények lélektani magyarázatát mi is a jogbölcészet kiegészítő részének tekintjük.

4. *A jogbölcészet és a szociológia.* A Comte által megteremtett szociológia („társadalom-tudomány,“ helyesebben: *társadalombölcészet*) neve alatt ma közönségesen nem azt a tág fogalmat értik, melyet az Comte-nál a tudományok hierarchiájában jelent, t. i. az összes „társadalmi“ (az emberi társas viszonyokkal foglalkozó) tudományok összefoglalását, hanem a *társadalomnak* ú. n. *természettudományát* (physique social), melynek feladata a társadalmi élet törvényeit, a társadalmi élet mindenféle oldalának természetes és szükségszerű fejlődési menetét megállapítani. A szociológia feladata tehát egyfelől tágabbkörű, mint a jogbölcészeté, mert kiterjeszkedik a társas élet oly ágaira (erkölcs, vallás, művészet, gazdálkodás) is, melyeket a jogbölcészet nem tekint körébe tartozóknak, másfelől a szociológia kevésbé mély s inkább egyoldalú tudomány, mert feladata csak a társadalom állandó fejlődési (statikai és dinamikai) törvényeit, az ú. n. társadalmi törvényszerűségeket kutatni és megállapítani, míg a jogbölcészet az általa felölelt kérdéseknek, vagyis a jognak és az államnak lényegét, okát, célját és eszményeit is vizsgálata körébe vonja.

Igaz, hogy a szociológia, a Spencer által újrateremtett mai alakjában épen a társadalom eredetével, őstörténetével, vagyis

a társadalom, az állam és a jog előállításának tényezőivel, tehát okaival is foglalkozik, igaz, hogy az ú. n. *leíró szociológia* (descriptiv sociology) már eddig is megbecsülhetlen szolgálatot tett a jogbölcészethetnek az összehasonlító (néprajzi) jog adatainak feltárásával, azonban a szociológia mai alakjában sem alkalmas arra, hogy azt a jogbölcészet helyére ültesük, vagyis a jogbölcészetet a szociológia kedvéért eltöröljük, mint azt a szociológia iskola túlzói kívánják, sem arra, hogy a jogbölcészetet a szociológiába olvasszuk, annak egyik részévé tegyük.

De éppen helytelen is a két tudományt egymással ellentétbe helyezni. A szociológia és a jogbölcészet egymással szemben önálló, külön feladattal bíró tudományok, melyek nemcsak megférnek egymás mellett, de éppen kiegészítik egymást, vagyis egymásnak kölcsönösen segédtudományai. Amint a szociológia a társadalmi élet törvényszerűségeinek kutatásával, az erre vonatkozó adatok tárházával nagy szolgálatára van a jogbölcészethetnek s e végből a jogbölcészet a legnagyobb örömmel látja és óhajtja a szociológia erősödését és felvirágzását, épúgy a jogbölcészet a jog alapelveinek és vezéreszméinek megállapításával mélyebb bölcészeti alapot, elméleti háttérrel nyújt a „jog szociológiájának,” vagyis a szociológiának a jogi élet törvényszerűségeivel foglalkozó részének s ezzel megóvni igyekszik a szociológiát a túlságba csapongásoktól, higgadtságra, nagyobb alaposágra inti és szoktatja a szociológusokat.

5. *A jogbölcészet és a jog- és államtudományok.* A jogbölcészet, mint alapvető és összefoglaló jogtudomány, az összes többi jogtudományokat segédtudományainak tekinti, vagyis ezek tanításainak eredményét, az általuk feldolgozott anyag általános jellegű tételeit, alapelveit és vezéreszméit rendszeresen összeállítja s az általános bölcészeti elvekkel és eszméikkel összekapcsolja és kifejti. A jogbölcészet és a jogtudományok e szerint belső, szerves összefüggésben állanak, a jogbölcészet mintegy az elmélete, anyja és összekötő kapcsa emezeknek, míg a többi jogtudományok részletes kifejtői a jogbölcészet által felölelt anyagnak. A jogbölcészet a legtágabb körű, a jog minden ágára kiterjedő jogtudomány, vele szemben az egyes jogtudományok mintegy *rész-tudományok*. Másfelől a jogbölcészet nem terjeszkedik ki a jog egyes ágainak apró részleteire, csupán azok főfogalmait, vagyis a fontosabb jogi és állami intéz-

mények elveit és vezéreszméit állítja össze s ily értelemben tényleg csak „általános“ jogtudomány, — míg az egyes jogtudományok a tárgyakat képező jogvidéket teljes részletességgel dolgozzák ki s így *részlet-tudományok*.

A „jogtudományok“ mint a jogbölcészlet legközvetlenebb segédtudományai alatt nemesak az u. n. tételes jogtudományokat (magánjog, büntetőjog, perjog, közjog, közigazgatási jog, egyházjog stb.) értjük, hanem az elméleti színezetű vagy történeti jellegű, valamint az ú. n. *állam-tudományok*at is, mint a jogtörténet, római jog, összehasonlító (néprajzi) jogtudomány, politika, közgazdaságtan, statisztika, nemzetközi jog stb. A modern jogbölcészlet ugyanis több a régi stílű ú. n. „tételes jogbölcészlet“-nél, amely egyszerűen a fennálló tételes jog szabályainak bírálata akart lenni. A modern jogbölcészlet a fejlődési elméletből, az egyetemes fejlődés gondolatából indul ki, mely szerint a mai tételes jog hosszú és lassú, de szerves fejlődés eredménye, mely összefügg a mindenkori társadalmi vallási, erkölcsi, szellemi, gazdasági életével s így a jog alapelveinek s vezéreszméinek megértéséhez okvetlenül szükséges a jog egyetemes történelmének, eredetének és fejlődésének az ismerete, (a jogtörténet bölcészete), szükséges továbbá az állam eredetének, fejlődésének, lényegének beható elemzése (állambölcészlet), valamint a joggal legszorosabb kapcsolatban álló gazdasági élet történelmének, a közgazdaságtan elveinek és eszményeinek ismerete (közgazdaság bölcészete) s így az ezekkel foglalkozó külön tudományok szintén nélkülözhetlen segédtudományai a jogbölcészletnek.

Különös fontossága miatt külön is meg kell emlékeznünk az összehasonlító (néprajzi) jogtudománynak, a politikának és a közgazdaságtannak a jogbölcészettel való viszonyáról.

6. *A jogbölcészlet viszonya az összehasonlító, illetőleg néprajzi jogtudománnyal.* Az összehasonlító jogtudomány a föld összes népeinek (államok, törzsek) tételes jogát állítja össze s így összehasonlító képet akar nyújtani az emberiségnek (betű szerinti értelemben) egyetemes jogáról. Aszerint, amint ez a bemutatás csak a jelenre, vagy a múltra, a jog egyetemes történetére vonatkozik, különbség tehető az összehasonlító tételes jogtudomány és az összehasonlító egyetemes jogtörténet közt. Amennyiben pedig ez az összeállítás, illetőleg feldolgozás az

ethnológia (népisme, néprajz-tudomány) alapul vételével történik, az összehasonlító jogtudomány néprajzi (ethnológiai) jogtudománnyá válik, mely bemutatja a jog megjelenési formáit a jelenben vagy történeti kifejlődésében a föld összes népeinél és néptörzseinél. Az összehasonlító, illetőleg néprajzi jogtudomány, feladatánál fogva, egyik legbecesebb forrástudománya az általános jogtudománynak, illetőleg a modern tételes jogbölcészettnek, mely kézzelfogható adatokat, bizonyítékokat szolgáltat arra nézve, hogy a népek tételes jogaiban vannak bizonyos közös alapvonások, vannak közös alapintézmények, melyek „számtalan helyi variációban, de lényegileg hasonlóan ismétlődnek“ (Post). Ez az új tudomány győzi meg a jogászt, hogy a jognak vannak egyetemes érvényű, általános alapelvei, a jogbölcészt pedig arra hívja fel, hogy ne elégedjék meg a civilizált népek közép- és újkori történetével, vagy a görög és római jog tanulmányozásával, hanem egyetemes, általános tájékozást szerezzen minden kérdésben a földkerekség összes népeinek volt és jelen jogáról, így lesz teljes és alapos ismerete s így lesz bölcselkedése biztosabb és értékesebb.

Az összehasonlító (néprajzi) jogtudomány a jogbölcészettel szemben tisztán és egyenesen empirikus tudomány s míg a jogbölcészet a jog lélektanával, előállításával és fejlődésének tényezőivel is foglalkozik, addig az összehasonlító néprajzi jogtudomány főleg a jogintézmények külső oldalával, megjelenési formáival. A két tudomány tehát nem azonosítható, habár összekötve is művelhető. (Maine, Makarewitz). A jogbölcészet felhasználja, általános és magasabb szempontból értékesíti az összehasonlító egyetemes jogtörténet és a néprajzi jogtudomány kutatásainak eredményét, az utóbbi pedig, mint könnyebb és érdekesebb tudomány, terjeszti és erősíti a jogbölcészet eszméit.

Az összehasonlító néprajzi jogtudomány nem azonosítandó a szociológiával, még a hozzá legközelebb álló s részben tényleg összeeső leíró szociológiával sem. A szociológia a társadalmi viszonyok minden oldalára kiterjeszkedik, ennyiben szélesebbkörű, az összehasonlító néprajzi jogtudomány ellenben csak a jogintézményekkel foglalkozik. A két tudomány tehát szintén megkülönböztetendő és külön művelendő.

7. *A jogbölcészet és a politika vagy általános államtan.* A politika az állam és az állami intézmények általános törvényei-

vel s az állami tevékenység (akarás, cselekvés) elveivel foglalkozó tudomány s mint ilyen természetesen szerves kapcsolatban áll a jogbölcészettel. Sőt az ú. n. „általános államtan“ (allgemeine Staatslehre), amely név alatt szerepel a politika, illetőleg annak általános része a legújabb német irodalomban (Rössler, Jellinek, Gumplovitz, Schmidt R.) teljesen összeesik a modern jogbölcészettel, illetőleg annak az állammal foglalkozó részével. A politika tárgyai a jogbölcészetnek is tárgyait képezik. Azonban a két tudomány még sem azonosítható, illetőleg a politika nem olvasztható be a jogbölcészetbe, mert a politika, egészben véve, — illetőleg annak általános része, az ú. n. általános államtan is — elméleti jellege dacára mégis gyakorlatiasabb tudomány, mint a jogbölcészet. Feladata nemcsak az állam alapelveit, vezéreszméit kutatni és megállapítani, hanem az állam berendezésének, az alkotmányának és közigazgatásának a részleteit is megvilágítani s a részletek reformja iránt is konkrét javaslatokat tenni. Vagyis a jogbölcészet a politikának is, mint egyik jog- (állam-) tudománynak, anyja és vezére, a politika alapelveit és vezéreszméit is a jogbölcészet állapítja meg s fűzi össze a többi jogtudományok eszméivel és elveivel.

A politika általános része, az ú. n. általános államtan azonban az államról szóló fejtegetéseinkben nemcsak mint rokon-, de mint egyik legbecsesebb segédtudományunk szerepel. A kiváló politikai írók rendszerint kiváló jogbölcészek (ú. n. állambölcészek) is.

8. *A jogbölcészet viszonya a közgazdaságtannal.* A jog feladata az emberi életviszonyok külső rendjének szabályozása és biztosítása lévén, a gazdasági élet, a közgazdasági viszonyok szabályozása és szabad fejlődésének biztosítása szintén a jog feladatai közé tartozik. A közgazdaságtan azért, mely a javak termelése, eloszlása és fogyasztása felett uralkodó törvényeket s a gazdasági élet fejlődésének elveit és törvényeit tartalmazza, a legbensőbb kapcsolatban áll a jogbölcészettel és sok fontos kérdésben kiegészítő forrástudománya. Míg az észjog a maga metafizikai spekulációi közt észre sem vette, minő lényeges összefüggés van a jogélet és a gazdasági élet közt s hogy azok fejlődése kapcsolatos, addig a modern tételes jogbölcészet a társadalom, állam és a jog fejlődésének egyik legfontosabb tényezője gyanánt ismeri el a gazdasági viszonyokat. Viszont

nem akarunk a másik túlzásba esni, mely a gazdasági szociológia, az ú. n. történelmi materializmus alaphibája, hogy t. i. a társadalmi, állami és jogélet döntő tényezői kizárólag a gazdasági élet, a termelési viszonyok lennének, a jog és a szellemi tényezők tehát egyszerű visszfényei (függvényei) a gazdasági viszonyoknak, a kenyérért vívott örök társadalmi harenak. A higgadt, igazságos ítélet e részben is a középúton lesz. A jogbölcészlet merít a közgazdaságtanból, *egyik* becses segédtudományául tekinti azt, de nem engedi maga felett uralkodóvá emelkedni a közgazdaságtant s épen reámutat, hogy a közgazdasági viszonyok csak egyik oldalát képezik a társadalmi és az állami életnek.

II. A jogbölcészlet említett rokon- és forrástudományainak irodalmát alább a jogbölcészlet történetével kapcsolatban fogjuk közelebbről bemutatni. Itt csak az említett tudományok és a jogbölcészlet viszonyára teszünk még néhány megjegyzést.

1. A *bölcészlet* fogalmának és feladatának vizsgálata szintén nem jogbölcészeti kérdés. Elég erre nézve is álláspontunkat jelezni. A jogbölcészeti írók azonban rendszerint belemennek ennek a kérdésnek a fejtegetésébe is, természetesen reprodukálva az általuk elfogadott bölcészeti rendszer tételeit. Így *Esterházy* a bölcészetet mint a „végső okok tudományát“ határozza meg (spiritualista felfogás). *Pulszky* szerint a bölcészlet „az egyes tudományok összefüggését, általános és egységes tudományban lehető összefoglalását“ tünteti fel (pozitivistá felfogás). Egyik épúgy megtámadható, mint a másik. A spiritualista felfogás hibája, hogy az emberi észet túlbecsüli, midőn a „végső okokat“ is felderíthetőknek véli, a pozitivistá felfogás (még a *Pulszky* mérsekelt formulázásában is) ellenben túlréálissá teszi a bölcészetet s szűkre szorítja az emberi ész alkotási terét. A leghiggadtabb s legmegnyugtatóbb álláspontot nézetünk szerint itt is *Wundt* képviseli. A bölcészlet tényleg összekötő kapocs az egyes tudományok közt (kiegészíti hözagaikat, kiegyenlíti ellenmondásait), de onnál több, mert az egyes tudományok által nyújtott adatok alapján a világnak összefüggő képét rajzolja meg s így a tudomány jelenlegi állásának megfelelő egységes világnézetet, világnézetet ad.

2. A jogbölcészletet „a társadalmi *erkölctan* egyik főágának“ tekinti hazai íróink közül *Esterházy* (id. m. 48. l.). *Cathrein* pedig külsőleg is *Moralphilosophiájába* olvasztja be a jogbölcészetet. Ugyanígy *Paulsen*, *Baumann*, *Schuppe*, sőt *Wundt* és *Spencer* is etikájukban, illetőleg azzal kapcsolatban adják elő a jogbölcészetet. Részünkről bármennyire rokontudományunknak tekintjük az *erkölctan* s bármennyire óhajtjuk, hogy az erkölcs és jog minél szorosabban egyesüljenek, a jogbölcészetet mégsem neveznők egyáltalán az *erkölctan* részének. Ez az eljárás még mindig a régi észjogi felfogás hagyománya, illetőleg *rominiscenciája*.

3. A *lélektannak* az összes reális szellemi tudományok alapvető studiumává tétele a legújabb lélektani irodalom érdeme. A németek közt *Fechner*, *Weber* E. H., *Helmholtz* s főleg *Wundt*, a franciák közt *Broca*, *Charcot*, *Binet*, az angolok közt *Huxley*, *Maudsley*, *Carpenter*, *Spencer* azok, akik a XIX. század

utolsó tizedeciben a lélektant megifjították, szinte újjáteremtették. A régi, évszázadokon át uralkodó racionális pszichológia helyére, melynek kizárólagos módszere az önmegfigyelés volt, ez az új reformirodalom dolgozta, illetőleg dolgozza ki (napjainkban is még csak az alapozás folyik) a fizio-lógiai lélektant, mely nem merő szellemi tudomány (nem tiszta bölcsészeti disziplína), hanem középhelyet foglal el a szellemi és a természettudományok közt, módszere a kísérlet (pszichológiai laboratóriumok) és az objektív megfigyelés, a kollektív vagy összehasonlító introspekció.

Ez a modern (fiziológiai) lélektan, mely a lelki élet jelenségeit, a lelki tényeket, az emberben végbemenő szellemi folyamatokat, lelki törté-
néseket (érzetek, érzelmek, akaratszelekvések) a lehető pozitivitással, termé-
szettudományi alapon magyarázza, illetőleg bizonyítja, kétségtelenül igónyt
tarthat arra, hogy az összes szellemi tudományoknak s így a társadalmi
tudományoknak, köztük a jogbölcsészetnek is alapvető studiumául tekintessék.
Mint minden új tudománynak, illetőleg reformnak, úgy a modern lélektannak
is van azonban túlhajtása, torzkiadása. Ez a materializmus (*Vogt, Moleschott, Büchner, Pikler*) agy-fiziológiája, mely a lelki működéseket csak az anyag
funkciójának, idegfolyamatoknak tekinti. Ez ellen az irányzat ellen épen
maguk a komoly és alapos fizio-lógiai lélekbúvárok (Wundt, Binet) erőlyesen
tiltakoznak, mert a lelki tényeket a fizikai folyamatokból (a mozgásból, az
idegek feszültségéből) kimagyarázni lehetetlenség.

(L. bővebben: *Rácz Lajos*: A mai pszichológia álláspontja (A sáros-
pataki ev. ref. főiskola Értesítője 1895—6.); *Wundt*: Grundzüge der phy-
siologischen Psychologie. 4. kiad. 1893.; *Binet*: Introduction à la psy-
chologie experimentale. Paris. 1894.; *Lange*: Geschichte des Materialismus.
5. kiad. 1896.)

4. A *szociológiát* és a jogbölcsészetet manapság gyakran ellenséges,
egymást kizáró tudományoknak tekintik és hirdetik. A túlzó idealista
bölcsészeti iskolák lehetetlen, fantasztikus, vagy legszéllebben éretlen, kifor-
ratlan tudománynak tekintik a szociológiát, a szociológusok, a XX. század
ifjú óriásai pedig a jogbölcsészetet nevezik kivónúlt, lojárt vagy legjobb
esetben is végolgyengülésben levő tudománynak. Egyoldalúság szüleménye,
tehát nem igaz egyik álláspont sem, de mint minden kritikában, ezekben is
van kölcsönösen egy-egy szemernyi igazság is.

A szociológia, mint fiatal, alig egy félszázados tudomány, számos nagy
és maradandó becsű alkotás mellett, ugyancsak számos fattyúhajtást, nagyon
sok éretlen gyümölcsöt is hozott. A kiváló nagy szellemek követői félreértve
vagy túlozva a mesterek egyik-másik tételét, nekimennok mindennek, ami
régii, üres szófecsérléssel nagy lére eresztenek vékony, jelentéktelen gondo-
latokat, régi elismert igazságokat kisajátítanak vagy újonnan felfedeznek.
Az erős bírálat tehát, melyben például *Concha* (Politika. 1907. 3. 1.) részese-
ti a szociológiát, nem egészen alpnélküli, mert a társadalom „protoplazmáiról”,
„zsírszöveteiről”, „vérodényeiről” stb. szóló tudomány még igen is meg van
tisztelve a „fantasztikus” jelzővel. A nagyobb aluposságra, komolyságra és
higgadtságra figyelmeztetés igen is ráfér sok szociológusra. Azonban egyesek
s talán sokak túlzásaiért és hibáiért igazságtalan dolog teljesen elítélni az
új tudományt. A nagy elterjedés, az óriási irodalom, melyet a szociológia

eddig rövid ölete alatt is felmutathat, a legerősebb bizonyítékok létjogosultsága és életképessége mellett.

Igaz, hogy a szociológia ma még távol áll attól, hogy az „embervilág”, a társadalom törvényeit kimerítően és rendszeresen feldolgozva bemutatassa, sőt éppen *Somló Bedog*, egyik legjelesebb magyar szociológusunk szavai szerint „a mai társadalomtudomány csaknem minden kérdésre vonatkozólag — nagy bizonytalanságban és határozatlanságban leledzik” (Állami beavatkozás és individualizmus. 1903. 173.), azonban a csalhatatlanságot egy tudomány se vindikálhatja magának s a tudományok haladása, fejlődése sem történhetik sohasem Minerva módjára, hanem lassú és hosszú küzdelmek, botlások árán. A szociológia célja, feladata egészséges s a jogbölcészet csak örvendhet, ha oly boeses (még ha itt-ott túlzó vagy téves következtetéseket tartalmazó) műveket nyer, mint a Spencer, Gumpłowitz vagy Vaccaro szociológiája, a Marx vagy Menger szocialisztikus könyvei.

Másfelől a szociológiának a jogbölcészet elleni heves támadásában szintén volt igazság. Az észjog, a természetjog kivénült, lejárt a magát, az új időkbe, a XX. századba nem illik többé. Ennek a régi stílus jogbölcészetnek a lejáratása tehát jogosult volt. Azonban nagy tévedése a szociológiának, ha a mai jogbölcészetet azonosítja az észjoggal. A reformált, modern jogbölcészet, megértve az idők jeleit, levetette az elavult észjogi köntöst s mint megifjodott életerős tudomány állt ismét a jogtudományok élére s amint nem engedi magát beolvasztani az erkölestanba, épígy nem hajlandó öngyilkosságot elkövetni a szociológia kedvéért.

Midőn azonban a jogbölcészet és a szociológia létjogosultságát s egymással szemben való önállóságát és függetlenségét így kiemeljük, készséggel elismerjük a kölcsönös érintkezési pontokat is a két tudomány közt. A jog létrejöttének és fejlődésének tényezői és törvényei, ami a jog szociológiájának tulajdonképeni tárgya, ugyancsak tárgya a jogbölcészetnek is, mert a jog alapelveit és vezéreszméit csak eredetének és kifejlődésének ismerete alapján állapíthatja meg alaposan. Teljesen hibás azonban ebből az a levezetés, hogy a jogbölcészet csak egy része a szociológiának, mint társadalombölcészetnek. Éppen, ha a szociológiát társadalombölcészetnek tekintjük — amint szerintünk az a leghelyesebb és legalaposabb felfogása — a szociológia voltaképen a jogbölcészet általános részének egy részletét (a társadalom alapelveit és vezéreszméit) dolgozza fel részletesen s így a jogbölcészettel szemben a szociológia is rész-, illetőleg részlet-tudomány. A jogbölcészet általános részének három főtárgya: a társadalom, az állam és a jog. Az első tárgyra nézve a szociológia, a másodikra a politika (általános államtan), a harmadikra az összehasonlító egyetemes jogtörténet és a néprajzi jogtudomány a tulajdonképeni elsőrangú forrástudománya. A szociológia tehát csak *egyik* segéd-, illetve forrástudománya a jogbölcészetnek.

Hazai íróink közül *Pikler* a jogbölcészetet nyíltan a szociológia egy részének tekinti s ehhez képest a jogbölcészet neve alatt nem is tanít egyebet, mint „a jog keletkezését és fejlődését”, ezt is csak általánosságban. Az egyes jogintézmények keletkezésének és fejlődésének törvényeit (a jogbölcészet különös része) — kivéve az állam- és a büntetőjog bölcészetét — nem tárgyalja. Ez az álláspont, ha összeegyeztethető is az egyetemi tan-

szabadsággal — amit ugyan Pikler a többi szabadságjogokkal egyetemben elvet — de szerintünk indokolatlan és jogtalan megsemmisítése a jogbölcseletnek, illetőleg annak a szociológiába való bekebelezése. Mert, amit Pikler előad, az nem jogbölcselet, az csak szociológia, a jog általános szociológiája. A jog alapelveiről, vezéreszméiről, eszményeiről ő meg sem emlíkszik, persze, mert mint túlzó pozitívista kifejezetten nem is akar beszélni eszmékről, eszményekről, burkoltan azonban ő is hirdet eszményeket. Az ő egyedül „tudományos“ jogbölcseletéből is ki lehet hámozni a szocialista állameszményt, a történelmi materializmus túlzó tanait.

5. A jogbölcselet és a *jogtudományok* viszonyára nézve szintén vissza kell utasítanunk *Piklernek* túlzó, igazságtalan álláspontját. Szerinte a joggal öt tudomány foglalkozik: a jogtörténet, az összehasonlító jog, a jogászat (tételes jogtudományok), a természetjog vagy észjog és a „jogbölcselet“. (Bevezető 1. l.) Ezek közül a két első szerinte pusztán leíró isme, a jogtörténet a jog multját, az összehasonlító jog a jog jelenét írja le, a harmadik, a „jogászat“ pedig a jognak a jog alkalmazói (a bírák) részére való leírása, a jogászmesterség könyvei, szóval egyik sem igazi jogtudomány. Különösen lerántja a tételes jogtudományokat, melyek szerinte csak arra szolgálnak, hogy a jogot alkalmazók minden esetben legkönnyebben megtalálják: quid juris. A jogászat leírása, pl. a tulajdon meghatározása szerinte „a lehető legpontosabb, de olyan, mintha ki volna számítva arra, hogy az ember belőle semmit se tudjon meg a létező jog horderejéről.“ (Bev. 9. l.) A természetjog vagy észjog pedig szerinte „lehetetlen“, vagyis egy képtelen tudomány s így jut végeredményül oda, hogy a jogbölcselet, azonban annak ő általa formulázott alakja, t. i. a jog természettudománya, az egyedüli igazi jogtudomány.

Piklernek ez az elbánása a tételes jogtudományokkal, a jogtörténettel és az összehasonlító jogtudománnyal, teljesen igazságtalan. Ezek a tudományok nem egyszerű és száraz leírások, hanem mindenik, mai kifejelettségében, épen arra törekszik, hogy a tárgyát képező joganyagot a legalaposabban mutassa be, annak jelentőségét, történelmét, alapelveit, részleteit, ezek összefüggését, rendszerét behatóan tárgyalja s így nincs okunk tőlük a valódi jogtudomány nevet megvonni. Piklernek ezt az eljárását csak a saját tudománya iránti elfogultsága menti, ami, ha szép dolog is, mert tudománya iránti szeretetéből folyik, de alig egyeztethető össze a tárgyilagossággal és elfogulatlansággal, melyet e műve előszavában épen ő követel a jogbölcselettől. S hogy a túlzás mennyire megbosszulja magát, ezt ismét rajta szemléltethetjük. A „Bevezető a jogbölcseletbe“ című művét egycsesen annak szenteli, hogy az észjog vagy természetjog lehetetlenségét és képtelenségét bebizonyítsa s könyve eredményeül mit hoz ki, azt, hogy az ő általa alkotandó s „A jog keletkezéséről és fejlődéséről“ szóló művében meg is alkotott „tudományos jogbölcselet“ az egyetlen, a csalhatatlan, a valódi jogtudomány. Tehát a régi észjog helyett teremt egy újat, a saját észjogát. A végletek ismét találkoztak.

6. Az összehasonlító és a néprajzi jogtudomány a legutolsó évtizedek teremtménye, mondhatni napjainkban fejlődött ki s voltaképen még épülőben van. Az egyetemes jogtörténeti irány megteremtői *Maine* *Summer* (A jog

őkora 1861.) és *Fustel de Coulanges* (Az ókori község. 1864.); a néprajzi jogtudomány apostola pedig *Post Albert Hermann* (Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz. Oldenburg. Leipzig, 2. kötet. 1894—5. L. alább a 39. és 50. §§-ban). A német irodalomból kiváló művelői még: *Bachofen*, *Kohler J.*, (*Bernhöft*-tel és *Cohn*-nal együtt a *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* című folyóirat szerkesztője), *Steinmetz*, *Meili*, *Leist*. Az angol irodalomban *Morgan*, *Mac Lennan*, *Spencer*; a franciában *Gide*, *Laveleye*. A magyar irodalomban különösen *Beöthy Leo* (1. alább az 59. §-ban) és *Lánczy Gyula* az új tudomány nevezetesebb képviselői. Az összehasonlító jogtudomány művelésére külön nemzetközi egyesület is alakult: *Internationale Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre*, melynek évkönyvei (*Jahrbuch*, szerkesztik *Bernhöft* és *Meyer*) szintén becses dolgozatokat hoznak az új tudomány köréből.

Az összehasonlító-néprajzi jogtudomány ma még leginkább monografiák, részlettanulmányok alakjában műveltetik, a teljes összefoglalás, az egyetemes jog encyklopédiájának, valamint az egyetemes (világ-) jog fejlődési történetének összeállítása még a jövő feladata. Az új tudomány művelői által eddig összegyűjtött anyag is azonban óriási mértékben növelte ismereteinket a szélesítette látókörünket.

7. Az államtudományoknak a jogtudományokkal való szembeállítását, illetőleg ezektől való megkülönböztetése elméleti (elvi) szempontból nem igazolható. Az ú. n. államtudományok is lényegileg jogtudományok, mert vagy a tételes jog egyes ágaival (államjog, közigazgatási jog, pénzügyi jog), vagy a közjog, illetőleg államjog elméletével (politika), vagy az állam és társadalmi élet jogilag jelentős jelenségeinek feldolgozásával (statisztika) foglalkoznak. Az elkülönítés (a bifurkáció) tehát legfeljebb nagyobb világosság kedvéért, az állammal, mint szerves egésszel foglalkozó tudománycsoport feltüntetése végett engedhető meg, a „jog- és állambölcsészet” elnevezés is — alább Pulszkynál s utána Öregnél találkozunk — voltaképpen tautológia. A jogbölcsészet eo ipso az „állambölcsészet” is magában foglalja.

Az államtudományok királynéja, a *politika*, úgy tárgyára mint kidolgozására nézve legközelebbi rokontudománya a jogbölcsészetnek. Vannak művek, melyekre nézve alig lehet eldönteni, politikai vagy jogbölcsészeti művek-e elsősorban. *Machiavelli* „Principe”-je, *Rousscau* „Contrat social”-ja, báró *Eötvösnek* „A XIX. század uralkodó eszméi” egyenlő joggal sorolhatók úgy a politikai, mint a jogbölcsészeti irodalomba. *Concha* „Politikája”, mely hazai politikai irodalmunknak az Eötvösé mellett kétségen felül legnagyobb alkotása, szintén a legerősebben „állambölcsészeti” jellegű munka, mely „az állam és társadalom megértését”, vagyis ezek ható- és végokainak felkutatását, „az országlás elemzését” tekinti feladatául. *Concha* szerint a politika nem az országlás művészetének, hanem a nemzetenként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya”. (Politika I. Előszó). Ezért *Concha* a politikát merőben elméleti jellegű tudománynak tekinti, mely csak „elvont törvényeket bír megállapítani”, mely a maga létjogát az ember gondolkodó, kutató szükségletének, tudásszomjának kielégítésére való törekvésében keresi s „az országlás napi eseményeit csak szemlélőként nézi, épen ebből merítve reményt az emberileg lehetséges tárgyilagosságra”. A politika által így meg-

állapított „elvont törvények“ alkalmazása képezi „az országglás művészetét“, a gyakorlati politikát, mely „a cselekvő ember világába esik“, míg ennek irodalmi üzése, az országglás tényeinek bírálata vagy új tervek készítése alakjában: a *publicisztika*.

Kár, hogy Concha nem terjeszkedik ki a politika és a jogbölcészeti viszonyának a megvilágítására. E két tudomány szembeállítására ugyanis igazolja, hogy ha a politikát tisztán úgy fogjuk fel, mint Concha, az csak ugyan nem egyéb, mint jog-, vagy ha úgy tetszik, állambölcészet. A Concha „Politikája“ tehát mint politika nézetünk szerint túlságosan is elméleti s több joggal sorozható a jogbölcészeti, mint a politikai irodalomba. A politika ugyanis, habár elméleti jellegű tudomány, de végredményben szintén gyakorlati célokat szolgál s ezért tárgyánál és céljánál fogva nem térhet ki „az országglás művészetének“ kérdései elől. Nem a napi politikai kérdéseket s legkevésbé a pártpolitikai kérdéseket értjük ez alatt, ezekkel a röpirat- és hírlapirodalom (zsurnalisztika) foglalkozik. De a politikának mint művészetnek tudományos tárgyalása, vagyis az államtudomány elvont elveinek gyakorlati alkalmazásáról való tudományos vizsgálódás, az államélet fejlesztésének, reformjának kérdései — szóval az „államművészet elmélete“ — nézetünk szerint beletartozik a politikába. A politikának is van nemcsak általános, de különös része is, mely éppen az általános államtani elveknek az államélet egyes ágain való érvényesülését, vagyis az elvek gyakorlati alkalmazását mutatja be. A publicisztika, ha az valóban tudományos alapon, az általános államtudományi (politikai) elvek alapján műveltetik, bizonyára megérdemli, hogy a politikai tudomány sáncaiba bevéssék. Legfényesebb bizonyosság erre az épen Concha által oly nemesen méltatott br. Eötvös-nek: A XIX. század uralkodó eszméi c. műve, mely Concha felfogása szerint csak publicisztikai munka, de éppen ő szerinte is „nagy számot tesz a tudományban“. A „publicisztikai“ művek voltaképen rendszerint politikai monografiák, melyet jellegüknél fogva (s természetesen belértékükhöz képest) éppen a tudományos politikai irodalomba tartoznak. A politika, épúgy mint a jogbölcészet, éppen akkor szolgálja a haladás ügyét, az államélet s ezzel az emberiség előrevitelét ha nem marad az „elvont törvények“ büszke légváraiban, hanem a gyakorlati életet is szolgálja, azt az igazi ideális, nemes irányban előrevinni, fejlesztetni kívánja.

A jogbölcészetnek a politikával való összefüggőségét érdekesen jellemzi *Berolzheimer*: A két tudományt lényegileg csak az álláspont, a felfogás jelentősége (különbözősége) választja el. A köztük levő minőségi különbség csak a mennyiségi különbségen alapszik. A jogbölcészet a nagypénz, ami a jogélet piacán ritkán kerül forgalomba, a politika az aprópénz, ami bárkinck kezébe jut. A jogbölcészet első sorban nagy és általános szempontokból indul ki, a politika kicsiből (hétköznapiból) s ezért a jogbölcészetben az ideális szempont az uralkodó, a politikában ellenben a gyakorlatias, a célszerűségi tekintetek irányadók. (System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. II, 1905 23.) E jellemzés ugyan a politikára nézve nem találó és nem igazságos, mert a politika is ideális és általános szempontokból indul ki, de helyesen mutat rá, hogy a politika tárgyai a jogbölcészetnek is tárgyai, s a jog- (állam-) bölcészet mégis magasabb, ideálisabb, a politika

őkora 1861.) és *Fustel de Coulanges* (Az ókori község. 1864.); a néprajzi jogtudomány apostola pedig *Post Albert Hermann* (Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz. Oldenburg. Leipzig, 2. kötet. 1894—5. I. alább a 39. és 50. §§-ban). A német irodalomból kiváló művelői még: *Bachofen*, *Kohler J.*, (*Bernhöft*-tel és *Cohn*-nal együtt a *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* című folyóirat szerkesztője), *Steinmetz*, *Meili*, *Leist*. Az angol irodalomban *Morgan*, *Mac Lennan*, *Spencer*; a franciában *Gide*, *Laveleye*. A magyar irodalomban különösen *Beöthy Leo* (I. alább az 59. §-ban) és *Lánczy Gyula* az új tudomány nevezetesebb képviselői. Az összehasonlító jogtudomány művelésére külön nemzetközi egyesület is alakult: *Internationale Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre*, melynek évkönyvei (*Jahrbuch. szerkesztik Bernhöft és Meyer*) szintén hecses dolgozatokat hoznak az új tudomány köréből.

Az összehasonlító-néprajzi jogtudomány ma még leginkább monografiák, részlettanulmányok alakjában műveltetik, a teljes összefoglalás, az egyetemes jog encyklopédiájának, valamint az egyetemes (világ-) jog fejlődési történetének összeállítása még a jövő feladata. Az új tudomány művelői által eddig összegyűjtött anyag is azonban óriási mértékben növelte ismereteinket és szélesítette látókörünket.

7. Az *államtudományoknak* a jogtudományokkal való szembeállítását, illetőleg ezektől való megkülönböztetése elméleti (elvi) szempontból nem igazolható. Az ú. n. államtudományok is lényegileg jogtudományok, mert vagy a tételes jog egyes ágaival (államjog, közigazgatási jog, pénzügyi jog), vagy a közjog, illetőleg államjog elméletével (politika), vagy az állami és társadalmi élet jogilag jelentős jelenségeinek feldolgozásával (statisztika) foglalkoznak. Az elkülönítés (a bifurkáció) tehát legfeljebb nagyobb világosság kedvéért, az állammal, mint szerves egésszel foglalkozó tudománycsoport feltüntetése végett engedhető meg, A „jog- és állambölcsészet“ elnevezés is — amellyel Pulszkyknál s utána Öregnél találkozunk — voltaképen tautológia. A jogbölcészet eo ipso az „állambölcsészetet“ is magában foglalja.

Az államtudományok királynéja, a *politika*, úgy tárgyára mint kidolgozására nézve legközelebbi rokontudománya a jogbölcészetnek. Vannak művek, melyekre nézve alig lehet eldönteni, politikai vagy jogbölcészeti művek-e elsősorban. *Machiavelli* „Principe“-je, *Rousseau* „Contrat social“-ja, báró *Eötvösnek* „A XIX. század uralkodó eszméi“ egyenlő joggal sorolhatók úgy a politikai, mint a jogbölcészeti irodalomba. *Concha* „Politikája“, mely hazai politikai irodalmunknak az Eötvösé mellett kétségen felül legnagyobb alkotása, szintén a legerősebben „állambölcsészeti“ jellegű munka, mely „az állam és társadalom megértését“, vagyis ezek ható- és végokainak felkutatását, „az országlás elemzését“ tekinti feladatául. *Concha* szerint a politika nem az országlás művészetének, hanem a nemzetenként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya“. (Politika I. Előszó). Ezért *Concha* a politikát merőben elméleti jellegű tudománynak tekinti, mely csak „elvont törvényeket bír megállapítani“, mely a maga létjogát az ember gondolkodó, kutató szükségletének, tudásszomjának kielégítésére való törekvésében keresi s „az országlás napi eseményeit csak szemlélőként nézi, éppen ebből merítve reményt az emberileg lehetséges tárgyilagosságra“. A politika által így meg-

állapított „elvont törvények“ alkalmazása képezi „az országlás művészetét“, a gyakorlati politikát, mely „a cselekvő ember világába esik“, míg ennek irodalmi ízése, az országlás tényeinek bírálata vagy új tervek készítése alakjában: a *publicisztika*.

Kár, hogy Concha nem terjeszkedik ki a politika és a jogbölcészlet viszonyának a megvilágítására. E két tudomány szembeállítására ugyanis igazolja, hogy ha a politikát tisztán úgy fogjuk fel, mint Concha, az csakugyan nem egyéb, mint jog-, vagy ha úgy tetszik, állambölcészlet. A Concha „Politikája“ tehát mint politika nézetünk szerint túlságosan is elméleti s több joggal sorozható a jogbölcészeti, mint a politikai irodalomba. A politika ugyanis, habár elméleti jellegű tudomány, de végeredményben szintén gyakorlati célokat szolgál s ezért tárgyánál és céljánál fogva nem térhet ki „az országlás művészetének“ kérdései elől. Nem a napi politikai kérdéseket s legkevésbé a pártpolitikai kérdéseket értjük ez alatt, ezekkel a röpirat- és hírlapirodalom (zsurnalisztika) foglalkozik. De a politikának mint művészetnek tudományos tárgyalása, vagyis az államtudomány elvont elveinek gyakorlati alkalmazásáról való tudományos vizsgálódás, az államélet fejlesztésének, reformjának kérdései — szóval az „államművészet elmélete“ — nézetünk szerint beletartozik a politikába. A politikának is van nemcsak általános, de különös része is, mely épen az általános államtani elveknek az államélet egyes ágain való érvényesülését, vagyis az elvek gyakorlati alkalmazását mutatja be. A publicisztika, ha az valóban tudományos alapon, az általános államtudományi (politikai) elvek alapján műveltetik, bizonyára megérdemli, hogy a politikai tudomány sáncaiba bevétesseék. Legfényesebb bizonyosság erre az épen Concha által oly nemosen méltatott br. Eötvös-nek: A XIX. század uralkodó eszméi c. műve, mely Concha felfogása szerint csak publicisztikai munka, de épen ő szerinte is „nagy számot tesz a tudományban“. A „publicisztikai“ művek voltaképen rendszerint politikai monográfiák, melyet jellegüknél fogva (s természetesen belértékükhöz képest) épen a tudományos politikai irodalomba tartoznak. A politika, épúgy mint a jogbölcészlet, épen akkor szolgálja a haladás ügyét, az államélet s ezzel az emberiség előrevitelét ha nem marad az „elvont törvények“ büszke légváraiban, hanem a gyakorlati életet is szolgálja, azt az igazi ideális, nemes irányban előrevinni, fejleszteni kívánja.

A jogbölcészletnek a politikával való összefüggését érdekesen jellemzi *Berolzheimer*: A két tudományt lényegileg csak az álláspont, a felfogás jelentősége (különbözösége) választja el. A köztük levő minőségi különbség csak a mennyiségi különbségen alapszik. A jogbölcészlet a nagypénz, ami a jogélet piacán ritkán kerül forgalomba, a politika az aprópénz, ami bárkinek kezébe jut. A jogbölcészlet első sorban nagy és általános szempontokból indul ki, a politika kiesiből (hétköznapi) s ezért a jogbölcészletben az ideális szempont az uralkodó, a politikában ellenben a gyakorlatias, a célszerűségi tekintetek irányadók. (*System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*. II. 1905 23.) E jellemzés ugyan a politikára nézve nem találó és nem igazságos, mert a politika is ideális és általános szempontokból indul ki, de helyesen mutat rá, hogy a politika tárgyai a jogbölcészletnek is tárgyai, s a jog- (állam-) bölcészlet mégis magasabb, ideálisabb, a politika

ellenben reálisabb és gyakorlatibb tudomány. Egészen aláírjuk azért azt a másik megjegyzését, hogy „a nagy politikai kérdések esszenciálái a jogbölcészethetnek“. A nagyobb jelentőségű jogbölcészek (elméleti) „előharcosai voltak a politikai evolúcióknak vagy revolúcióknak“. (Ugyanott először IX—X.)

8. A jogbölcészethetnek a *közgazdaságtannal* való szoros összefüggése egyesek előtt már rég felmerült, mégis csak a legújabb irodalom mutat reá élesen és világosan arra, hogy a jogbölcészethetnek a közgazdaságtan elveivel és eszményeivel is (a közgazdaságtan bölcészete) foglalkoznia kell. E részben tényleg a szociológiai, illetőleg a szocialista íróké (Marx, Loria, Menger) a legnagyobb érdem. A szociológiai s főleg a szocialista íróké vívták ki a XIX. század folyamán, hogy a szociális kérdés (a szocializmus mint jelszó) egyik vezéreszméje, egyik nagy politikai kérdése lett korunknak, vagyis hogy a közgazdaság okszerű szabályozása a tételes jog egyik fontos feladatát képezi. Mint minden új és nagy eszme, természetesen, ez sem ment túlhatások nélkül. A szociológiai és a szocialista irodalom manapság is hemzseg a ferde, képtelen eszméktől és javaslatoktól. A közgazdaságtan két régi iskolája, a fiziokrata és a merkantilista iskola, mely a XIX. század első felében mint konzervatív és liberális politikai irány szállt szembe egymással, ma új jelszavak alatt, mint *individualizmus*, illetőleg ennek túlhatásaként mint *anarchizmus* (a közgazdasági és állami élet decentralizációja) és mint *szocializmus* (a közgazdaság állami centralizációja, államszocializmus) folytatja egymással a harcot. A jogbölcészethetnek e nagy korszak, az egymással viaskodó két új vezéreszme előtt nem szabad strucc módjára a homokba dugnia fejét, vagy ködös elméletekbe vagy a még kétesebb értékű természettani vagy természetrajzi analogiákba burkolni álláspontját és felfogását, hanem nyíltan és őszintén színt kell vallania s higgadtan és tárgyilagosan kimutatni mindkettőnek jelentőségét, értékes és értéktelen oldalát. Annyival inkább, mert úgy a szocializmus, mint az anarchizmus nem egyszerűen közgazdasági jelszavak, hanem egyszersmind társadalmi és politikai vezéreszmék, melyek az egész társadalmi, jogi és állami élet átalakítását, reformját sürgetik.

5. §. A jogbölcészethet rendszere és módszere. A jogbölcészethet tudományos kidolgozásának mai főirányai (iskolái) és módjai.

I. A jogbölcészethet, kidolgozási módját vagyis irodalmi művelését tekintve, bölcészetheti tudomány lévén, *rendszerére*, vagyis tudományos művelésének *főirányaira* nézve természetesen lépést tart a mindenkori bölcészethet rendszerével. A jogbölcészetheti rendszerek, az ú. n. iskolák, rendszerint összeesnek az általános bölcészetheti rendszerekkel vagy iskolákkal, úgy, hogy a nagy rendszeralkotó bölcészek — amennyiben jogbölcészethet is foglalkoznak — mint bölcészetheti rendszerük egyik kiegészítő részét tárgyalják a jogbölcészethetet, sőt a jogbölcészethet azon munkásai is, akik az általános bölcészethetet nem művelik,

a rendszerre, az alapgondolatra, kiindulási pontra, szóval a kidolgozás irányára nézve kénytelenek valamely általános bölcsészeti rendszerhez csatlakozni. Rendszer nélkül nincs tudomány s miután a jogbölcsészet elméleti (bölcészeti) tudomány, rendszere is természetesen csak elméleti (bölcészeti) lehet, vagyis a jogbölcsészetnek nincs törvényes, csak tudományos rendszere. Még a tételes jogbölcsészek is, kik tudományunk anyagául, tárgyául a mult és a jelen tételes jogát ismerik el, a feldolgozásban, az anyag beosztásában nagyobb önállóságra vannak kényszerítve, mint a tételes jogtudományok művelői.

A rendszer kérdésével össze van forrva a *módszer*, a tudomány művelésének, tényleges feldolgozásának módja, mikéntje. A különböző rendszerket, iskolákat rendszerint módszerük is jellemzi, vagyis már az alapelvekből, a bölcsészeti kiindulási pontból folyik, hogy mily úton kell haladnunk, ha tudományunkat eredményesen, vagyis úgy akarjuk művelni, hogy a magunk elé tűzött célt elérjük, vagy legalább tehetségünkhez képest megközelítsük. A rendszer és a módszer elválaszthatatlanok egymástól s történelmileg is együtt keletkeznek és együtt fejlődnek. Ezt igazolja a bölcsészeti s különösen a jogbölcsészeti rendszerek és módszerek történelmi kifejlődésére vetett futó pillantás.

1. Mint az összes mai kultura alapjai, gyökerei visszanyúlnak az emberiség legrégebb korszakaiba, úgy a mai bölcsészeti, illetőleg jogbölcsészeti rendszerek és módszerek előképeit, őseit, kezdetlegesebb, bár néha meglepő tökéletes alakban is feltalálhatjuk már az ó- és középkorban. A *hitelvi* (teológiai), az *eszményeket kereső* (ideális), a *gyakorlatias* (reális) és az *összetett* (ideálreális) rendszer, illetve módszer, melyek kiinduláspontját képezik ma is a különböző bölcsészeti iskoláknak, felmutatja képviselőit már az ókorban s különösen az idealizmus és a realizmus már itt oly két szellemóriás által van képviselve, akik ma is világító oszlopai a bölcsészetnek és a jogbölcsészetnek is.

Az ókori keleti népek, akikről származtatjuk az egész emberiség kulturáját, teremtik meg a *vallási* bölcsészetet, mely az összes bölcsészeti kérdéseket a vallás tanaival, hitelvekkel akarja megoldani. Ez alól a legkezdetlegesebb bölcsészeti módszer és rendszer alól, melynek azonban később, a közép, új és

legújabb korban is akadtak és ma is akadnak követői, az ókori népek közül a görög és a római tudja emancipálni magát s a görög nép az, mely a bölcsészet terén ma is bámulatra méltó magaslatra emelkedik s amelynek bölcsészeinél a mai legkülönbözőbb bölcsészeti iskolák, rendszerek bármelyikének csiráját feltalálhatjuk.

2. A görög bölcsészet két legkiválóbb képviselője Platon, és Aristoteles, továbbá Zenon s az őt követő római bölcsészek alapítják meg a theológiai mellett a többi három főbb bölcsészeti rendszert és módszert. *Platon* teremti meg az *idealizmust*, az eszményeket kereső bölcsészeti irányt, melynek módszere az elvont szemlélődés (spekuláció) és a levezetés (a dedukció) vagyis minden jelenségnek, a világnak egy eszméből, a legfőbb eszményből való logikai levezetése. *Aristoteles* veti meg ezzel szemben a *realizmust*, a tapasztalásra építő (empirikus) bölcsészeti rendszer alapját s megalkotja az elemző és összetételező (analysis és synthesis) módszert. A stoicizmus (*Zenon*, *Cicero*) a pantheisztikus világfelfogásnak, a természet utánzásának, az emberiségnek, a természetjognak lesz a megteremtője s ezzel mintegy az *összetett* (az idealizmust és realizmust egyesítő) rendszer és módszer megalapítója.

3. A középkor, s eleinte az újkor bölcsészei csak folytatják az ókori rendszereket és módszereket. A középkor két legnagyobb bölcsésze, *Augustinus* és *Aquinói Tamás*, felelevenítik, illetőleg új alapra fektetik s megszilárdítják a *hitelvi* iskolát. Az előbbi Plátont, az utóbbi Aristotelest utánozza, utóbbi egyúttal egy új rendszert, illetve módszert is alkot: a *scholasticizmust*, az iskolás modorú (tanító és osztályozó) előadási módszert. Megtalálja követőit azonban a tiszta idealizmus (*Morus*, *Camparella*), a realizmus (*Machiavelli*), és az összetett rendszer (*Bodin*) is.

4. Az ó- és középkori s a XV—XVI. századbeli rendszerek azonban csak kísérletek, a jogbölcseledés terén. A jogbölcselet önállósulásának, tulajdonképeni megszületésének kora a XVII. század. Ez termi meg az első önállóan mondható jogbölcészeti rendszereket és módszereket is.

Ekkor is két nagy úttörő bölcsész ad irányt a többieknek s egy-egy ellentétes módszert alapít meg a bölcsészet művelésére. *Descartes* az *észlegességnek*, (racionalizmus), *Bacon* a *természettudományi* módszernek, a *tapasztalati és kísérleti* kutatásnak

lesz az úttörője és megnyitója. E két módszer, melyek az ókori idealizmusnak és realizmusnak természetes folytatásai, lesz uralkodó az új jogbölcészeti iskolákban is. A *Grotius* által alapított természetjogi iskola és a *Spinoza* pantheisztikus jogbölcészete az észlegességre, a racionalizmusra építi a jogbölcészeti rendszerét, vagyis az ésből logikai levezetéssel (deduktív módszerrel) alkot egy tökéletes jogrendszert, a természetjogot, mely örökérvényű, változtathatatlan. Az angol *materialista* jogbölcészeti iskola a Bacon tapasztalati módszerét követi ugyan, de első kiváló képviselői (*Hobbes*, *Locke*) nagy tért engednek a levezetésnek. Ők is természetjogászok, de az embernek nem apriorisztikus, hanem tapasztalati természetéből indulnak ki, így rendszerük gyakorlatiasabb, céljai világosabbak, határozottabbak, mint a tulajdonképeni természetjogi iskoláé.

A XVII. és a XVIII. századnak uralkodó jogbölcészeti iskolája a természetjogi iskola, uralkodó módszere pedig, a Bacon fellépése dacára, a racionalizmus, a levezetés (dedukció). A történelem, a jog multja, a tényleges állapotok, a jog jelene vagy épen nem, vagy csak a leghézagosabban érintve vétetnek figyelembe. A jogbölcészek főtörekvése az ember természetét elvont úton megállapítani s ebből logikai úton az igazi, a leg-tökéletesebb természeti jogot levezetni.

Már a XVIII. században azonban feltűnnek egyes bölcészek, kik a jogbölcészetet az idealizmus és a materializmus túlzásaival szemben a helyes mérsékelt (ideálreális) irányba igyekeznek terelni. *Vico*, a történelem-bölcészeti módszernek, a fejlődési elméletnek lesz az apostola. *Montesquieu* a tények megfigyelését, elemzését, az összehasonlító módszert alkalmazza a jogbölcészetben s megteremtője lesz a modern teteles jog- (illetve állam-) bölcészetnek. A XVIII. század végén s a XIX. elején pedig megindul az irtóháború a természetjog, az apriorizmus, az üres spekuláció ellen s kialakulnak az új jogbölcészeti iskolák s azok új művelési módjai.

5. A természetjog helyére már a XVIII. század utolsó éveiben s főleg a XIX. század első felében az észjog lép. *Fichte* (1796.) és *Kant* (1797.) az új iskola megteremtői, mely azonban csak új név alatt, új kiindulási ponttal és új, szabadelvű világnézettel, folytatása és megifjítása a természetjogi iskolának. A legtöbb észjogi bölcész meg is tartja a természetjog szót is ■

vegyesen, vagylagosan használják az észjog és természetjog elnevezéseket. Az észjogi iskola módszere szintén a spekuláció, és a dedukció. Az ész, a tiszta vagy józan ész a forrása, a törvényhozója mindennek, a világnak, államnak, erkölcsnek, jognak, a jogbölesészet nem más, mint a józan eszből levezetett mintajog, a tökéletes, az eszményi jog. Az észjog virágzási kora a XIX. század első fele. A nagy alapítók (Kant, Fichte) után azonban csakhamar hanyatlás, a végkimerülés következik be az észjogra, az egészségesebb, életrevalóbb iskolák lejárata s lassanként teljesen kiszorítják. Hiába igyekeznek egyes kiváló képviselői (*Hegel, Ahrens*) reálisabbá tenni az észjogot, hiába hirdeti *Hegel*, hogy a jogbölesészet a tételes jog bölesésze s hiába kapcsolja bele, illetve teszi alapjává az objektív világfelfogást, a pantheisztikus izű szellemi fejlődés gondolatát, az észjog nem tudja többé kielégíteni a XIX. század második felének reális gondolkozóit, az egyes tudományok óriási előhadása, a társadalmi és politikai élet nagy átalakulásai lehetetlenné teszik az észjogi és természetjogi fellegvárakba burkolózást, a jogbölesészetnek reálisabb, őszintébb, nyíltabb rendszerre van szüksége.

6. A természetjog vagy észjog legelső ellenkábasa a *történelmi iskola* lesz (*Hugo, Savigny*), mely a jogot tisztán mint történelmi jelenséget, mint a népszellem alkotását fogja fel, a jogbölesészetet tehát a jog multjának, történelmi fejlődésének tudományává teszi. Módszere a *történelmi kutatás és összehasonlítás*.

Szintén mint a természet- és észjog ellensége alakul ki a *hasznossági (utilitárius) iskola* (*Hume, Bentham*), mely a *Hobbes* és *Locke* materializmusának továbbfejlesztése. A jog merő célszerűségi, hasznossági intézmény. Módszere a megfigyelés, tapasztalat, részben a levezetés.

Legnagyobb jelentőségű azonban az észjogellenes iskolák közül a *Comte* által alapított *pozitivistá*, illetőleg *szociológiai iskola*. A pozitívizmus gyökerestül ki akarja irtani a vallást és a metafizikát, a bölesészetet is exakt tudománnyá akarja tenni. Az eddigi módszerekkel is gyökeresen szakít s kizárólag a *természettudományi módszert* (tények megfigyelése s törvények megállapítása) követi. A jogbölesészetet, mint ilyet, nem ismeri, illetve azt a szociológia egy részének (a jog fizikája) tekinti, melynek feladata a jogfejlődés fizikai törvényeit megállapítani. A pozitívizmus érdeme a jogbölesészet terén, hogy megadta a

kegyelemdőfést az észjogi iskolának, melyet az többé napjainkig sem tudott kihaverni. Sajnos azonban, a pozitivismus az alkotásban nem bizonyult oly erősnek, mint a rombolásban. Az észjogot megsemmisítette, de nem tudta azt új életerős jogbölcészettel pótolni. A *Comte* és egyik legkiválóbb követője, *Spencer* után felsarjadzott *szociológiai iskola* ú. n. *pozitív jogbölcészete* nem tudott uralkodó iskolává emelkedni, mert az általánosságban mozgó tartalmatlan rendszer, mely a jog alapvető kérdéseit s a tételes jog intézményeit mellőzve, csak a „társadalmi“ törvényszerűségeket vizsgálja, nem elégítette ki a kutató s mélyebben vizsgálódó elméket.

7. A XIX. század utolsó évtizedeinek s korunknak jogbölcészetei azért a jogbölcészet megmentése s fellendítése végett igyekeznek elkerülni a túlzásokat s annak művelésében higgadt, összeegyeztető rendszert és módszert követnek, felhasználva és értékesítve az egyes tudományok és a bölcészeti tudományok legújabb vívmányait. Kétségtelen, hogy miként a bölcészetben, úgy a jogbölcészetben is átmeneti korszakot élünk. De ez a szerény igényű átmeneti korszak, a kitartó, szorgalmas munka, az elfogulatlan tárgyilagos kutatás és bölcsekedés jegyében, meg fogja teremteni a korunknak s a közelebbi jövő igényeinek megfelelő jogbölcészetet. Ha eredeti, teljesen új jogbölcészeti rendszereket a mai kor nem tud is felmutatni, ha leginkább a régebbi iskolák modern alakjaival, megtisztított, fejlesztett, javított kiadásaival találkozunk is, de már kialakulóban van az a hatalmas, a tételes jog több évezredes szilárd talajára épített modern jogbölcészeti irány, mely hivatva lesz a jogászok és bölcészek, vagy legalább ezek többségének jogos igényeit kielégíteni. Ez a *modern tételes jogbölcészeti iskola*, amelynek művelői, ha talán ma még különböző nevek alatt (*analitikai iskola*, *általános jogtudományi, lélektani, összehasonlító [néprajzi] jogtudományi iskola*) szerepelnek s gyakran egymással szembeállítatnak, de a kiindulási pont, az alapelvek s a módszer tekintetében közöttük nincs különbség. E higgadt, *reális* gondolkodású, e mellett az *idealizmus* iránt is kellő fogékony-sággal bíró írók lesznek hivatva kidolgozni a jogbölcészet új szilárd rendszerét, megállapítani ennek helyes módszerét, amelyen haladva, a jövő nemzedék újból virágzóvá s életképesé teheti a jogbölcészet tudományát.

II. Miként a bölcsezet, úgy a jogbölcsezet is, bár épen hivatásánál fogva, egységre törekszik, vagyis az egyes (jogi) tudományokat egy magasabb egységbe akarja összefoglalni, természeténél s az emberi szellemnek folytonos haladásra, tökéletesedésre irányuló törekvéseinél fogva ezt az állapotot, t. i. egyetlen rendszerben és egy módszerben való megállapodást önmagára nézve még ma sem képes megvalósítani. Aligha volt korszak s valószínűleg aligha lesz, amikor a tudomány művelői kivétel nélkül egy rendszert ismerjenek el feltétlenül helyesnek s egy úton keressék az igazságot. Innen van, hogy ma is a jogbölcsezet irodalmában különböző rendszerekkel, iskolákkal találkozunk s ezek körében különböző módszerekkel.

Eltételezve a részletes csoportosítástól s az egyes nemzeti irodalmakban található árnyalatoktól, a jogbölcsezet művelésében ma a következő főirányokat (iskolákat) különböztethetjük meg:

1. *A természetjogi vagy észjogi, illetőleg új idealista iskola.* Habár a régi természetjogi és észjogi iskolák (a spekulatív természetjog, a Kant-féle tiszta észjog, a Hegel-féle dialektikai észjog) mondhatni teljesen kihaltak, mindazáltal jelentékeny számmal vannak ma is jogbölcészek, akik nyíltan vagy leplezetten a természetjogi vagy észjogi irány hívei. Közöttük ismét körülbelül három árnyalat (aliskola) különböztethető meg:

a) *a teológizáló természet- vagy észjogászok, akik a természetjog alatt az isteni jogot, vagy az Isten által az emberbe oltott természet- vagy észjogot értik (Rothe, Varielles-Sommières, Cathrein);*

b) *a modern természet- és észjogászok, akik a teológiai köntöstől függetlenül s gyakran a legújabb tudományos kutatások eredményeit felhasználva, vagy figyelembe véve, igyekeznek a jog „észszerű elemeit“, az örökérvényű, változhatatlan „észelveket“, az emberi természet „lényegéből“ levezethető jogszabályokat megállapítani (Esterházy, Rosmini, Boistel); lényegileg ide sorozhatók, de külsőleg megkülönböztethetők:*

— az új Kantianusok és új Hegelianusok, akik alapfelfogás, kiindulási pont tekintetében egyes nagy idealista mesterek (Kant, Hegel) követői, illetve továbbfejlesztői vagy modernizálói s azok szellemében igyekeznek a jogbölcsezetet kidolgozni. (Kohler, Lasson Stammler, Berolzheimer, Concha.)

Mindhárom árnyalat vezérlő eszméje az idealizmus, módszerük, ha nem is kizárólag, de főleg a dedukció, a spekuláció. Némelyikük ugyan a reális módszereket is alkalmazza (így Kohler az összehasonlító és néprajzi jogi módszert) azonban jogbölcészettük főjellemvonása mégis az idealizmus, amiért „új idealista iskola“ név alatt is foglalhatjuk őket össze.

2. A *szociológiai iskola* neve alatt foglalhatjuk össze azokat a mai jogbölcésészeket, akik a pozitivista, illetőleg naturalista világfelfogás hatása alatt a jogbölcészetszetet, mint a szociológia egy ágát művelik. Az idetartozó írók ugyan, tekintve, hogy a szociológia művelésében is ma már három főirányzat (a szellemi, élettani, gazdasági szociológia) különböztethető meg, a jogbölcészetszet tekintetében is felette eltérnek egymástól. Közös jellemvonásuk azonban a természettudományi (naturalisztikus) módszer. Az iskola ágazatai:

a) A *pozitivista iskola*, mely szigorúan ragaszkodik a Comte pozitivismusához s a szociológiát, mint a társadalom természet-tudományát (*physique social*) tekinti s ebbe olvasztja bele a jogbölcészetszetet. (Littré, Gumplowitz, Jász G.)

b) A *Spencer fejlődéstani (evolucionista) természetjoga*. Spencer, ki a szociológiát új alapra, az élettanra fekteti, a jogbölcészetszet egyes kérdéseit szintén a szociológiában, a „társadalom élettanában“ tárgyalja, más kérdéseit ellenben az erkölcsstanban, mint „*fejlődéstani (evolucionista) természetjogot*“, amennyiben az élettani erkölcsstan legfőbb elvéből, az emberi igazságosság szabályából, mint ennek folyamányait vezeti le az ember természetes jogait. (Schäffle, Worms, Kuhlenbeck.)

c) A *szocialista iskola*. A szociológia, mint a társadalom bölcészete s a szocializmus, mint a társadalom politikája (a társadalom gyökeres reformja) közt úgy eredetükre, mint kidolgozásukra, művelőikre nézve benső rokonság és összefüggés van. A szociológiai írók nagy része egyszersmind szocialista s a szocialista írók rendszerint szociológusok akarnak lenni. A szocialista irodalomban is (ha a szocialista jelzőt gyűjtőszónak tekintjük, l. alább a 36. §.) nagy változatokkal, árnyalatokkal és aliskolákkal találkozunk, közös főjellemvonásuk azonban a gazdasági élet (a materializmus) főjelmőségének túlbecsülése, ahonnan *materialista iskolának* is lennének nevezhetők. Legnagyobb jelentőségű köztük a *Marx* iskolája, aki tulajdonképen

megteremti a „gazdasági szociológiát“, midőn a társadalmi törvényeket a gazdasági tényezőkből vezeti le s az emberiség történelmi fejlődését gazdasági okokkal magyarázza. Innen nevezik az ő rendszerét *történelmi materializmusnak* is. (Rodbertus, Sombart, Loria, Menger, Pikler, Somló.)

3. *A modern tételes jogbölesészeti iskola.* Az előbbi két ellentétes s egyaránt egyoldalú iskolával szemben a helyes mérsékelt irányt képviselik a jogbölesészeti irodalomban azok, akik világosan, határozottan és kizárólag a *tételes jog* alapelveinek és vezéreszméinek vizsgálatát és kifejtését tekintik a jogbölesészet feladatául, akiket azért — bár közöttük szintén lényeges eltérések vannak — a modern tételes jogbölesészeti iskola név alatt foglalhatunk össze. Ez iskola árnyalatai, illetőleg elágazásai:

a) *A modern közhasznossági (szociálutilitarista) vagy célszerűségi iskola.* Az angol hasznossági iskolának modern kiadása és tökéletesítése a *Ihering* cél-elmélete (*Zweck im Recht*), mely a jog létrejöttét, létezését és fejlődését annak céljából, az önérdékből s az azzal összeeső közérdekből magyarázza, a jogszabályok és jogintézmények lényegét teleológikus felfogással és jogdogmatikai módszerrel vizsgálja. (Liszt, Paulsen.)

b) *Az általános jogtudományi, illetőleg analitikai iskola,* mely a tételes jogok általános tanainak, a jogi alapfogalmaknak összefoglalását, a jogszabályok (normák) és jogelvek elemzését (*Juristische Principienlehre*) tekinti feladatául. (Miller, Merkel, Binding, Bierling, Vanni.) Az általános jogtudományi iskolának két új árnyalata a lélektani és az összehasonlító (néprajzi) jogtudományi iskola, aszerint, amint egyesek a lélektant, mások az összehasonlító jogtudományt veszik alapstudiumnak.

c) *A lélektani iskola* a jog és a jogintézmények előállítását néplélektani folyamatnak tekinti s a jogi jelenségeket és intézményeket lélektani alapon magyarázza. Ez iskola főképviseelője *Wundt*, a mai leghelyesebb bölesészeti rendszer és módszer, az ideálrealizmus megteremtője. (Jellinek, Zitelmann.)

d) *Az összehasonlító, vagy néprajzi jogtudományi iskola.* Nem annyira jogbölesészeti iskola, mint egy új jogtudomány: az összehasonlító egyetemes jogtörténeti, illetve néprajzi jogtudomány megteremtője. Ide sorozhatók azért a különben ellentétes jogbölesészeti irányok képviselői (újhégeliánusok, szociológusok, általános jogtudományi írók), amennyiben ez új tudományt

művelik s ezzel a jogbölcseészet forrásanyagát gazdagítják. (Kohler, Post, Bachofen, Makarewitz, Spencer, Mac Lennan, Lubbock, Maine Summer, Fustel de Coulanges, Laveleye, Beöthy Leó stb.)

A közös kapocs, ami e négy iskolát egybefűzi, egyfelöl a jog tételes jellegének szilárd hangsúlyozása, másfelöl az ideál-realizmus, a tapasztalati (történelmi), a levezető és összetételező (analitikus, genetikus és szintetikus) módszerek összekötése.

III. Az egyes iskolák képviselőinek műveit, jellemzését és bírálatát részletesen I. alább a jogbölcseészet történetének utolsó szakaszában.

Saját rendszerünket, vagyis könyvünk alapfelfogását, kidolgozásának irányát, valamint fűndszerűnk, könyvűnk kidolgozásának módját, részletesebben ismertetni e helyűtt szintén nem tartjuk szükségesnek. (L. ezt is alább a 60. §-ban.) Csopán jelezzük, hogy mi is a *modern tételes jogbölcseészeti irány* hívei vagyunk s ennek módszereit, az *összehasonlító, történeti, genetikai és az elemző módszert* fogjuk követni, miután ettől az iránytól s ennek módszereitől reméljük a jogbölcseészet eredményes művelését és felvirágozását.

A modern tételes jogbölcseészeti iskola ágazatai közül alakilag legközelebb állunk az *általános jogtudományi* iskolához, azonban annál mélyebben és bővebben óhajtjuk kidolgozni a jogbölcseészetet (I. fentebb az 1. §-t), amennyiben szükségesnek tartjuk egyrészt a *mélyebb bölcseészeti alapot*, valamelyik bölcseészeti rendszerhez való határozott és világos csatlakozást, szóval a bölcseészeti álláspont elfoglalását és az ahhoz való szigorú következetes ragaszkodást. Bölcseészeti kiinduláspontunk, világnézetűnk a *fejldési elmélet* és pedig a Wundt által formulázott *ideálrealista* felfogásban (I. alább a 49. §-t), amely bölcseészeti rendszer voltaképen korunk uralkodó rendszere, hiszen a legkülönbözöbök iskolák (újhegelianusok, szociológusok, a szociálutilitarista, a lélektani iskola) egyaránt hangoztatják a fejlődés elvét, ez az alap gondolat az, amelyben megegyeznek, találkoznak, ha talán annak értelmezésében, formulázásában eltérnek is egymástól.

Másfelöl a kidolgozásban a módszerben is szélesebb alapon kívánunk mozogni, mint az általános jogtudományi iskola s az *elemzés* mellett a szociológiai, a néplélektani és az összehasonlító (néprajzi) iskolák módszerére leszűnk különös figyelemmel, vagyis a *történeti vizsgálódást, a lélektani elemzést, az összehasonlító módszereket* és az *eszmények* módszerét alkalmazni fogjuk. Ezek a módszerek nem állnak egymással ellentétben, sőt kiegészítik egymást s így tudományunkat akkor fogjuk legsikeresebben fel-dolgozni, ha mindezekre egyaránt tekintettel vagyunk.

Az egyes kérdések tárgyalásánál azért mindenekeleűtt jogásziasan (szabatosan) elemezzük az illető fogalmat, annak ismérveit, alakulatait, azután kifejtjük az illető kérdés vagy fogalom történetét, kifejlődésének szakait, végűl e vizsgálódásokból levezetjük, illetőleg azokon felépítjük annak alap-eleveit és vezéreszméit, vagyis kimutatjuk azok fentartó, uralkodó leveit és fejlődésűk irányeszmeit s eszményeit. Így lesz munkánk a tételes (a történeti-leg kifejelett) jog valódi bölcseészete.

Könyvünk anyagát három főrésze osztjuk. Az első részben a *jogbölcészlet történetét* adjuk elő, a másodikban a jogbölcészlet *általános tanait*, vagyis a tételes jog általános alapelveit és vezéreszméit (alapvető jogtudomány), a harmadik rész a jogbölcészlet *különös részét* tartalmazza, vagyis a tételes jog egyes ágainak összefoglalását s azok alapelveinek és vezéreszméinek kifejtését (összefoglaló jogtudomány).

IV. A „módszer“ részletes tárgyalása, elemzése (módszertan) mint általános bölcészeti kérdés, nézetünk szerint nem tartozik a jogbölcészlet keretébe. E részben is elegendő, ha jelezzük az utakat, melyeken haladni kívánunk tudományunk kidolgozásában.

1. Hazai jogbölcészeti irodalmunkban *Pulszky* foglalkozik nagy részletességgel (17—40. l.) s alaposan a módszerrel. Lényegileg elfogadja *Mill Stuart* általános módszertani elveit, de azokat tovább fejleszti. Helyesen emeli ki, hogy minden tudományos módszer az észlelésen és következtetésen (indukció, dedukció) nyugszik. Minthogy azonban úgy az észlelés, mint a következtetés lehet helyes, de lehet hamis, a módszernek biztosítékokról kell rendelkeznie a tévedés ellen, vagyis megfigyeléseinket és okoskodásainkat bizonyos szellemi műveletek által ellenőriznünk kell. E szellemi eszközök a tudomány fejlődésével együtt szaporodnak s a tudomány így saját továbbképződésének tökéletesedésének a tényezője, vagyis maga a módszer nem egyéb, mint a tudomány fejlődési menete, a tudomány viszont maga a megtestesített módszer. A részleges módszer annyi, ahány a tudomány s aminő fejlettségi fokon áll az illető tudomány. A társadalmi tudományokban, így a jogbölcészetben is a megfigyelés, a tapasztalat s az erre következő összehasonlítás, elvonás és általánosítás (törvény alá foglalás), a dedukció (egy általánosabb jelentőségből levezetés) és az indukció (az egyes esetekből általános szabály levonása) tévedéseit kísérletek által nem ellenőrizhetjük, azért itt a leírás és a történet segítségére hivatkozunk, a történeti áttekintést pedig a *genetikai*, származtató vagy *oknyomozó* felfogással termékenyítjük meg. Végül a társadalmi tudomány növekvésével, szétágazásával az egyéni tulajdonok módosulásainak s a társadalmi körülmények változásainak vizsgálata vezet az emberi célok rendszeréhez, az *eszmények módszeréhez*, vagyis „a viszony nyitját, amely az intézmények s egyrészt a törekvések, másrészt az eredmények közt fennáll, az eszmények módszere adja kezükbe“. Szóval a jogbölcészlet sajátos módszerei *Pulszky* szerint: a *genetikai* és a lélektani elemzés s ezzel karöltve a tudomány története, végül mint leghathatósabb eszköz az eszmények elmélete.

2. Az újabb német írók közül a jogbölcészlet módszeréről behatóan értekezik *Berolzheimer* (II. 25—32. l.) Míg azonban helyesen mutatja ki, hogy a modern jogbölcészlet irányelve a „*realidealizmus*“, (vagyis: „a természetjog és az üres spekulatio visszautasítása; a materializmus elvetése; az *eszményiség* reális talajon, a tényeknek *történeti és néprajzi* alapon megállapításával s a *gazdasági tények* figyelembevételével“), addig a „*gazdasági* kultura“ jelentőségét kollektán túl kiemeli, midőn a jogbölcészlet tulajdonképeni módszeréről a „*jogi-gazdasági módszert*“ (juristisch-ökonomische Methode) tekinti. Ez a kifejezés egyfelől nem is tiszta (szinte értelmetlen), másfelől nem kimerítő. A gazdasági élet jelenségei, változásai, fejlődési szakai s ural-

kodó eszméi szerintünk is feltétlenül figyelembe veendő a jogbölcészetben, mert a jog fejlődésének egyik tényezője mindig az illető kor gazdasági élete és törekvései, azért a közgazdasági elveket és eszméket (elméleteket) részünkről is ismertetni fogjuk, azonban ez nem elég jogcím arra, hogy a jogbölcészet módszerét „jogi-gazdasági“-nak nevezzük, hiszen a gazdasági kérdések csak egyik oldalát képezik a jogéletnek.

3. Alig lehet eléggé hangsúlyoznunk az *összehasonlító egyetemes jog-történeti módszer* jelentőségét a jogbölcészetre. Ennek a módszernek kell dominálni nézetünk szerint a modern tételes jogbölcészetben. Ha felderítettük (legalább megközelítőleg) külön-külön az egyes jogintézmények s ezzel az összes jogágak, az egész jog teljes történetét s ha áttekintünk az összes (mai) tételes jogokon, ez az egyetemes vizsgálat derítheti fel előttünk a jog általános (egyetemes) alapelveit, előállításának és fejlődésének okait, tényezőit és vezéreszméit s ebből a legtágabb indukcióból állapíthatjuk meg a jog és az egyes jogintézmények jövő fejlődésének irányait, vagyis eszményeit. Ily felfogással, vagyis a „fejlődés-történeti alapon“ (auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage) dolgozza ki *Makarewitz* a büntetőjog bölcészetét (*Einführung in die Philosophie des Strafrechts. 1906.*).

ELSŐ KÖNYV.

A jogbölcészet kifejlődésének történelme.

6. §. A jogbölcészet történetének jelentősége és beosztása.

I. Minden jogtudomány bevezető részének egyik legjelentékenyebb szakaszát képezi az általa feldolgozandó anyag forrásainak az ismertetése, a jogi kútfők kifejlődésének történelme. A jogbölcészetnek, mint elméleti jogtudománynak sajátképeni külső jogforrásai, törvénykönyvei (kódexei) nincsenek. Igaz, hogy az összes (egyres) jogtudományok s az azok által felölelt anyag, a múlt és jelen összes tételes joga képezi vizsgálódásainak tárgyát, tehát ha nem is közvetlenül, de közvetve a tételes jogok külső kútfői a jogbölcészetnek is kútfői, azonban a jogbölcészetnek, mint tudománynak sajátképeni, valódi, *közvetlen* külső forrásait mégsem ezek, hanem azok a nagy irodalmi alkotások, a világirodalom kiválóbb jogbölcészeinek tudományos művei képezik, melyek a jog alapelveit, vezéreszméit kipattantották, kifejtették s az emberiség közkincesivé tették.

A jogbölcészet „irodalomtörténete“ azonban nemcsak a jogbölcészetnek, mint tudománynak a történelme, hanem a *tételes jog alapelveinek, vezéreszméinek és eszményeinek a történelme*. Amint a bölcészettörténet voltaképen az emberi gondolkodás fejlődésének szakait tárja fel, úgy a jogbölcészet története a *jogról való bölcészeti felfogás, az emberiség jogászai gondolkodásának fejlődési története*.

Nagyon tévednek tehát azok, kik a jogbölcészet történelmét feleslegesnek, vagy mellékesnek vélik. A jogbölcészet-történet, komolyan és lelkiismeretesen kidolgozva, nem egyszerű felsorolása a különböző időben élt jogbölcészek műveinek, hanem a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek a keletkezését, foko-

zatos fejlődését, tökéletesedését adja elő s így annak ismerete magának a jog fejlődésének a megértéséhez nélkülözhetetlen s végeredményben magának a jognak a történelme. Épen a modern jogbölcészlet, mely az ideálrealizmust vallja módszerének, vagyis az idealizmusban is reális akar maradni, nem mellőzheti a jogbölcészeti irodalom beható történeti ismertetését, mert ezzel mutatja be, hogy nem észjogot ad elő, az általa hirdetett elvek, eszmék és eszmények nem az illető előadó egyéni találmányai, nem a saját képzeletének szüleményei, hanem *évezredek fejlődés és küzdelem eredményei*. Az irodalomtörténet győzi meg a tanulmányozót, hogy az eszmék, elvek és eszmények nem üres agyrémek, hanem egyes korszakok törekvéseinek, óhajainak, vágyainak a kifejezései, tehát élő valóságok. Azok a nagy gondolkozók, kiket az egyes eszmék, elvek apostolainak tekinthetünk, az emberiség egy-egy nagy részének, egy-egy korszaknak a gondolatvilágát fejezik ki. Az irodalomtörténet bizonyítja be, mennyi igazság van a közmondásban, hogy: „nincs semmi új a nap alatt“, a ma újnak, eredetinek kikiáltott eszmék, elvek csiráira, előbb fejletlen, majd folyton tökéletesebb alakjaira csaknem kivétel nélkül rátalálunk a régebbi korok egyes nagy elméinél. A későbbi korszakok az újabb és újabb nemzedékek, az „új“ elméletek legtöbbször csak folytatásai, tökéletesítői az elődök eszméinek vagy elveinek.

A történelmi vizsgálódás s így a jogbölcészlet történelmének az ismerete igazolja a jogbölcészletben is a fejlődési elmélet, a haladás törvényének az igazságát. Ez vezet rá a jogbölcészlet egyfelől a régebbi írók, a nagy elődök megbecsülésére, tiszteletére, midőn bemutatja, hogy a mi mai eszméink, elméleteink alkotói, megteremtői nem mi magunk vagyunk, hanem azok előttünk már sok-sok gondolkozó lelkében éltek s azokért már sok küzdelem folyt le, tollal s talán fegyverrel is, másfelől a történet tanulmányozása hív fel bennünket arra, hogy minden „új“ elmélet, az új vizsgálódások egy-egy lépéssel folyton előre vitték az eszmék és elvek diadalát s így a mi bölcsekedéseink, tanulmányaink sem hiábavalók, mert egy vagy más szempontból talán mi is hozzá fogunk járulni a haladás, az emberi művelődés fejlődéséhez. A jogbölcészlet irodalomtörténete óvja meg a jogbölcészlet a kérkedéstől, az öntelt dicsekvéstől, az elődök lekicsinylésétől és ócsárlásától, viszont ez önt a komoly,

higgadt jogbölcészsze önbizalmat, ez bátorítja fel az elvek, eszmék és eszmények melletti küzdelemre, ez vigasztalja meg, hogy a jó, helyes, igaz eszme nem halhat meg, a közel vagy távoli jövőben győznie kell, a valóban igaz, helyes gondolat: „a korszakból kitör és eget kér“.

II. A jogbölcészsze történetének beosztására nézve több módszer kínálkozik. Egyik az *időrendi* (chronológiai) vagy a *nemzetek szerinti*, másik az *iskolák* (a kiindulási pont, alapfelvágás) szerinti, a harmadik a *vegyes* vagy *összetett* módszer, mely szerint az egész eddigi történelmi fejlődést egyes nagy korszakokra felosztva, az egyes korszakok körén belül az iskolák szerint csoportosítjuk az írókat. A két első rendszer mindenképpen megvan a maga előnye és hátránya. Az időrendi vagy a nemzetek szerinti ismertetés előnye a könnyű áttekinthetőség, hátránya, hogy az összehasonlítás, a bírálat emellett nehezebb vagy sok ismétléssel jár. Az iskolák szerinti csoportosítás az azonos eszmék és elvek harcosainak s így az illető eszmék, elvek történelmi fejlődésének bemutatására a legalkalmasabb, de könnyen erőszakos elhelyezésekhez vezet, mert a különböző korszakok iskolái sokszor rokonságban állanak, de lényegesen el is térnek egymástól s így az egyetemes fejlődés áttekinthetőségét ez a módszer megnehezíti. Leghelyesebb azért az összetett módszer, mely elkerüli a két előbbinek a hátrányait s egyesíti azok előnyeiket.

A jogbölcészsze fejlődése, mint az összes szellemi fejlődés általában, összeesik vagyis folyton lépést tart az emberiség, illetőleg az emberi társadalom fejlődésével. Amint az emberi nem s az emberi társadalom fejlődésében meg kell különböztetni a kezdetleges, tökéletlen őskort, aztán a szellemi fejlődés megindulásának, majd az átmeneteknek, a forrongásoknak a korát, végül a jelenkori kifejlődést, épúgy a jogbölcészsze történetében is külön kell tárgyálnunk: 1. a *jogbölcészsze kezdetleges korát* (a civilizálatlan „vad“ népek és „keleti“ kulturnépek), 2. a *fejlődés megindulásának a korát* (a görög és római jogbölcészszet), 3. az *átmeneti korszakokat* (az európai népek közép- és újkora), 4. a *teljes kifejlődés korát* (a kulturállamok legújabb kora).

Az egyes korszakokon belül a csoportosítás az illető korszak jogbölcészszei termelésének megfelelően eszközözlendő. Az első, a kezdetleges korban a társadalmi, a jogi élet fejlet-

lenségének megfelelően még nincsenek irodalmi „iskolák“ s így itt csupán a népek (az egyes államok) szerint lehet osztályoznunk. A többi három fejlődési korszakban már — a társadalmi élet fokozatos fejlődésével, változatosabbá s folyton szövevényesebbé alakultával karöltve — megkezdődnek a valódi bölcsészeti s mellettük a jogbölcsészeti elméletek, majd az iskolák is, az irodalmi munkák mind sűrűbbek, gazdagabbak lesznek s így a csoportosítás már az egyes korokon belül is (különösen a két utóbbi korban) az elméletek, az iskolák szerint történhetik.

III. A jogbölcsészet irodalomtörténetére nézve *általános* jelentőségű (az egész fejlődést felölelő) művek:

- Werner* Rozsó: A bölcsészeti jogtudomány története. IV. kiad. 1900.;
Medvezky Fr.: Társadalmi elméletek és eszmények. Budapest, 1887.;
Tyze Gyula: Szerves társadalmi elméletek. Budapest, 1900.;
Kuncz Ignác: A nemzetállam tankönyve. Kolozsvár, 1902. 19—105 l.;
Pekár Károly: A filozófia története. Budapest, 1902.;
Rosbach: Perioden der Rechtsphilosophie. Regensburg, 1892.;
Hirrichs: Geschichte des Natur- und Völkerrechts. Leipzig, 1848—1852.;
J. H. Fichte: Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England. Leipzig, 1850.;
Mohl: Geschichte des allgemeinen Staatsrechtes und der Politik. München, 1864.;
Stahl: Die Geschichte der Rechtsphilosophie. Heidelberg. IV. kiad., 1879.
Raumér Fr.: Über die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. III. kiad., 1861.;
Geyer: Geschichte und System der Rechtsphilosophie. 1863.;
Fischer Kuno: Geschichte der neueren Philosophie. Heidelberg, 10 kötet:
Fulckenberg: Geschichte der neueren Philosophie. V. kiad. Leipzig, 1905;
Hoffding H.: Geschichte der neueren Philosophie. 2 köt. 1845—6.;
Überweg-Heinze: Grundriss der Geschichte der Philosophie. IX. kiad., 1902.;
Berolzheimer: Die Kulturstufen der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. München, 1905 (A „System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie“ c. művének II. kötete.)
Gumplowitz: Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck, 1905.;
Laurent: Histoire du droit des gens. 1861—1870.;
Lerninier: Introduction générale à l'histoire du droit. 1830.;
Janet P.: Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale II. kiad. Paris, 1872. (Magyarra fordította Lőrincz Béla. Budapest, 1891.);
Lewes: Bibliographical History of Philosophy. 2 köt. London, 1845—1846., magyarra fordította Bánóczy József.
Miraglia: I principi fondamentali di diversi sistemi di filosofia del diritto. Napoli, 1883.;
Bovio: Storia filosofica del diritto. Napoli, 1884.;

Tschylscherin: Geschichte der politischen Theorien (oroszul) 5 kötet. St.-Petersburg, 1868—1902

1. A jogbölcészlet történelmének figyelmen kívül hagyása, s ebből folyólag a régi jogbölcészek lelkisínylése s a saját felfogásuknak égis-magasztalása a túlsó pozitivista, illetőleg szociológiai írók körében általános divat. Szerintük az emberi művelődés igazi „tudományos“ korszaka csak a pozitívizmussal kezdődik. Pikler szerint Kant, Rousscau, Spencer, a „tudomány és az igazi filozófia meghamisítása, megtagadása árán“ jutottak „az erkölcsanitók székébe“. (Bevezető XVII.) A jog keletkezéséről és fejlődéséről frott művében pedig mondhatni az összes XIX. századbéli legkiválóbb írókat (Savigny, Stahl, Gierke, Comte, Beöthy Leó, Spencer, Wundt) „öszön-szerűség“ iskola név alatt, mint tévtanokat hirdető elmaradt jogbölcészeket mutatja be s a maga elméletét, a „belátásos“ iskolát, valósággal egyedül üdvözítőnek tünteti fel. A kisebb szociológiai írók pedig valósággal versengenek a „természettudományi módszer“ magasztalásában s aki nem használja a lépten-nyomon a Spencer műkifejezéseit (evolúció, integrálódás, survival struggle for the life s persze angolul, mert így tudományosabb), az nem áll a kor és a tudomány színvonalán, tehát azzal szóba sem állnak.

Ez a tudományos elfogultság kétségtelenül az irodalomtörténet nem kellő tanulmányozására vezethető vissza. Hiszen azt senki se vonja kétségbe, hogy az utolsó félszázad alatt az emberiség minden téren óriási haladást s a haladásban jelentékeny tényező volt a pozitívizmus és a szociológia, de ez nem ad jogot arra, hogy az emberi művelődés addigi vívmányait s ezek kivívásának hőseit, az előző nagy bölcészeket semmibe se vegyük. Hiszen ezek nélkül a vívmányok nélkül a mai művelődési állapot, az elődök nélkül a mai bölcészlet nem állhatott volna elő vagy nem állna a mai színvonalon. Legyünk tehát igazságosak minden téren s így a múlt, az elődök megítélésében is. Amily gyarlóság, ha valaki vakon, szolgáltag eszközök valamely tekintélyre, mesterének szavaira, époly líba az a tudományos kevélység, mely az összes előző nagy embereket sárba akarja lerántani.

Épen a „fejlődési elmélet“ alapján, mely a pozitivista és szociológiai iskoláknak is vezérlő gondolata, be kell látnunk, hogy a bölcészletnek s így a jogbölcészletnek is hosszú és fokozatos fejlődésen kellett keresztül jönnie, míg a mai fejlett állapotára jutott. Alapos jogbölcészlet tehát alig lehet valaki a jogbölcészleti irodalom történelmének ismerete nélkül.

2. A jogbölcészeti irodalomtörténet ismertetésének módszerére s anyagára nézve az egyes íróknál a legkülönbözőbb felfogásokkal találkozunk. Vannak, akik csak könyvészeti ismertetést adnak, mások az írók elméleteinek merő ismertetését, ismét mások s a legtöbben és leghelyesebben ezeknek bírálatos ismertetését tekintik feladatukul. Az ismertetést, vagyis a jogbölcészlet történetét némelyek *Grotius*-sal, az újkori jogbölcészlet megalapítójával, mások s legtöbben (*Werner, Hildenbrand*) a görögökkel kezdik, csak legújabban mennek vissza egyesek (*Janet, Berolzheimer, Gumplovitz*) a jogbölcészlet igazi kezdetleges korára, a keleti népek jogbölcészeti felfogásának ismertetésére is. A fejlődés elvének kétségtelenül ez utóbbi felfogás felel meg, mert a fejlődés teljes képét csak az összes fejlődési korszakok bemutatásával közelíthetjük meg.

3. A történelmi fejlődés teljessége kedvéért ugyan csábító alkalom lenne még messzebbre visszamennünk s a teljesen civilizálatlan, az úgynevezett *vadnépek* társas viszonyaiból felkutatnunk a jogbölcészet valódi „*őskorát*“. Ez a kutatás azonban — miként azt a társadalom és az állam eredetének s az egyes jogintézmények keletkezésének vizsgálásánál alább ki fogjuk mutatni — voltaképen azzal a negatív eredménnyel járna, hogy ezeknél a primitív népeknél, melyek még a *vérségi társadalmi* s az elsődleges állami állapotban, a *leglazább törzsi szerkezetben* vannak, valódi jogintézményeket, a jogról való sejtelmet is hiába keresünk. A jog elveinek, eszméinek kutatása tehát ezeknél a népeknél, akiknél hiányzik a tulajdon, a házasság, ahol nincs öntudatos társas együttműködés, állami szervezet, legtöbbször hiányzik a vallás fogalma is, teljesen hiábavaló lenne. A jogbölcészet kezdetleges korát is azért csak azoknál a népeknél kereshetjük, amelyek már — bizonyára szintén hosszú, évezredes fejlődés eredményeként — bizonyos kulturális fokot értek el. Ezek pedig az úgynevezett keleti népek, az emberiség legrégebb kultúrnépei.

I. cím: A jogbölcészet kezdetleges kora.

Az ókori keleti népek jogbölcészete.

7. §. Áttekintés.

Az emberi művelődés bölcsőjét, legrégebb történelmi korát kétségtelenül az ókori ú. n. keleti népeknél kell keresnünk. Az *egyiptomi*, a *babyloniai* és *assyriai*, az *ind*, a *kínai*, a *perzsa*, a *phöníciai* és az *izraelita* nép voltak azok, melyek az ókori görög és római műveltséget évszázadokkal, sőt némelyikük évezredekkel megelőzőleg oly műveltségi fokot értek el, amely, ha mai szemmel kezdetlegesnek mondható is, de az eddigi történeti adatok szerint is hatalmas lépést jelent az emberi művelődés terén s óriásilag felette áll a mai ú. n. vad (civilizálatlan) népek művelődési színvonala felett. Nincs ugyan kizárva, sőt valószínű, hogy a föld más régi népeinél, így különösen Amerikának őskori népeinél (inkák) az említett keleti népekéhez hasonló vagy azt megközelítő kultúra fejlődött ki, ezekről azonban máig oly kevés hiteles történelmi adatunk van, hogy az emberi művelődés legrégebb állapotát, a hordaszerű vad-korszakot legelőször levetkőzött első művelődési fokot, mint történelmi bizonyossággal igazolható korszakot, tényleg csak az említett keleti népek ismertetésével mutathatjuk be.

Rendszeres bölcsészetet, irodalmi műveket ugyan ezeknél a népeknél is hiába keresünk. J() ()

tehát itt még nem beszélhetünk, de e népek életéről, szokásairól, intézményeiről, vallásáról, erkölceiről eddig felderített adatokból, így különösen szent könyveikből, törvényeikből, gazdasági életükből meglehetősen hű képet alkothatunk e népek jogbölcészeti felfogásáról, a jog és állam felől alkotott eszméikről.

Az uralkodó eszme, ami mindezen népek társadalmi életét, jogi és politikai intézményeit áthatja, a *theokrácia*, a vallástól, a megszemélyesített Istentől vagy Istenektől való függés s ennek vagy ezeknek és képviselőiknek, az államfőnek és a papi osztálynak feltétlen (abszolút) uralma, mindenhatósága a nép többi osztályai és tagjai felett. Ez a theokratikus világnézet, melyet a forró éghajlat, a nép óriás tömegének teljes tudatlansága, társadalmi és gazdasági életük fejletlensége (más népekkel való folytonos viszály, harc, egymás leigázása) fejtenek meg, szüli, illetőleg magyarázza meg a *kasztrendszert*, a *rabszolgaság* intézményét, ez bénítja meg a szellemi fejlődést s akasztja meg a további fejlődést. Az államról és a jogról, az erkölcsről, az igazságosságról e népeknek már van sejtelmük, sőt itt-ott egészen tisztult felfogással, szép és tartalmas fejtegetésekkel is találkozunk. Itt-ott hatalmas jogi és állami rend (szervezett hadsereg, centralizált hivatalnoki kar, bíróság), jelentékeny közgazdasági élet (földművelés, ipar, kereskedelem), ennek dacára e népek jogi és állami élete még egészen kezdetleges. A jog merőben isteni jog (az államfő vagy a papság joga), az egyéni szabadság, a jogegyenlőség, a társadalmi és állami intézmények megváltoztatásának, reformjának az eszméje teljesen ismeretlen vagy csak épen derengeni kezd e népek eszmevilágában. Ez fejt meg, hogy e népek további magasabb fejlődési fokra nem tudnak emelkedni s vagy letűnnek a történelem színpadáról, beleolvadva más népekbe (babyloniaiak, phöniciak, izraeliták) vagy ma is az ősi kezdetleges műveltségi állapotban élnek, (Kína, Perzsia) vagy a modern nagyhatalmak hódítási vágyának esnek áldozatául s azok gyarmataivá lesznek. (India, Egyiptom.)

8. §. A régi egyiptomiak, a babyloniaiak és assyrek jogbölcészete.

I. Az egyiptomiak.

A régi Egyiptom, amely az emberi művelődésnek körülbelül a legelső (legrégebb) emlékeit tudja felmutatni, egy hatalmasan szervezett theokrácia (egyházi állam) képét tárja elénk. A király a legfőbb Isten (a napisten, Rá)

fiának s valóságos istennek tekintetik. A király azonban nem igazi kényúr (despota), mert teendőit (épügy mint nevelését, sőt étkezését is) a papság által alkotott szigorú törvények a legapróbb részletekig előírják. A jogi és erkölcsi szabályokat a vallási törvények tartalmazzák. Legrégibb frott törvényük (valószínűleg a legrégebb könyv a földön) az ú. n. halottas könyv, Per em heru (Kr. e. 4400 körül), mely halotti imák és énekek mellett gyakorlati erkölcsi szabályokat tartalmaz. E vallási törvények részletesen kiterjeszkednek az egyes társadalmi osztályok, a papi (hivatalnoki), katonai osztály és a rabszolgák kötelességeire. E köteleességek teljesítését s az elkövetett bűntettek feljelentését a kitünően szervezett rendőrség (feljelentő hivatalok) ellenőrzi, illetőleg teljesíti. Az egyiptomi állam kifejlett korában egy papi vezetés alatt álló rendőrállam.

A társadalmi osztályok voltaképpen zárt kasztok. A kasztrendszer nincs ugyan oly mereven keresztülvive, mint az indeknél, de a két felső (szabad) osztály, a papság és a harcosok, itt is kasztszerűleg vannak szervezve, vagyis az alsóbb osztályok, a rabszolgák a két felső osztályba juthatásból feltétlenül ki vannak zárva. A rabszolgákkal, akik a nép zömét alkotják, kivált a fejlettebb korszakokban, emberiesen bánnak, a rabszolgák házasságra léphetnek, kereskedést űzhetnek, földet bérelhetnek. A munka, különösen a földművelés, mint főfoglalkozási ág, tiszteletben részesül. A szegények, a gazdaságilag gyengék iránt a törvények különös figyelemmel vannak, ezt mutatják a kamatmaximum megállapítása (30%), az adósoknak nyújtott kedvezmények.

A nő általában egyenjogú a férfival. Társadalmi helyzete szerint époly eselekvési szabadsága van, mint a férfinak. A nők rabszolgasága, gyámság alatt tartása ismeretlen, ez utóbbi csak később a görög befolyás alatt jön divatba. A többnejűség ugyan fennáll, de ezt erősen korlátozza az a szabály, hogy a házassági szerződésben a nő kikötheti, hogy ha a férj más nőt is vesz feleségül, addigi vagyonát az első nejétől származó első fiának köteles átadni, továbbá az első nő általános jelzőlegül lekötheti magának férje összes addigi és jövőendő vagyonát az esetre, ha férje új nőt választ.

A vallási intézmények közül jogilag is fontos és jellemző az egyiptomi jogra az állatok tisztelete (*totemkultusz*). Ismeretes művelődéstörténeti adat, hogy a régi egyiptomiaknál a bika, az lsis tehene, a macska, a karvaly általában az egész országban, egyes vidékeken pedig a krokodil vallási tisztelet, imádat tárgyát képezte s e szent állatok megölése vagy sértése a legnagyobb büntetést képezi, mely halálbüntetéssel sújtatik. Mi volt ezen állatimádás eredete és magyarázata, a lélekvándorlás hit-e, amint legtöbbször állítják, vagy megfordítva, éppen az állatimádás szülte-e a lélekvándorlás eszméjét s az állatok tisztelete nem inkább a természeti erők (nemző erő, termékenység, a kártékony állatok pusztítása) tiszteletét, imádását jelenti-e mint *Berolzheimer* véli, ez a jogbölcsészetre közvetlenül nem tartozik, de az állatimádás is egyik jellemző vonás arra, hogy az egyiptomiak felette álltak a legkezdetlegesebb népek felett műveltség dolgában s amint vallásuk, az állattisztelet, mintegy átmenet a fetisimádás és a görög-római antropomorf kultusz közt, úgy tételes joguk is átmenetet képez a legkezdetlegesebb törzsi állam és a fejlett görög-római városi államok joga közt (l. *Berolzheimer* id. m. II. 37.).

Az egyiptomi erkölcs és jog emelkedettségét mutatja az igazság szeretete is. Az igaz és az igazságosság jelzésére egy szavuk van (Ma). Az igazság istennője (Ma) vezeti a holtakat az Osiris ítélőszéke elé. A legfőbb törvényszék vezetője nyakában az igazság jelvényét viseli.

Az egyiptomi jogról a fentidézett általános műveken felül l. bővebben : *Wilkinson*: The manners and customs of the anciens Egyptians. London 1878; *Revilout*: Cours de droit égyptien. Paris. 1884; Les obligation en droit égyptien. 1886; La propriété en droit égyptien 1897; La créance et la droit commercial dans l'antiquité. 1897; *Twesten*: Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Kulturvölker und der Ägypter. Berlin 1872; *Post*: Afrikanische Jurisprudenz; *Pierrret*: Dictionnaire d'archeologie égyptienne. Paris. 1875.; *Berolzheimer*: II. 33—42.

Az elmondott hézagokból kitűnik az egyiptomiak felfogása a jogról s megállapíthatók azok az alapelvek és vezéreszmék, melyeket a jog felől tápláltak. A nép feltétlen alárendeltsége az államfővel s a papsággal szemben, a kasztszerű elkülönülés, a rabszolgaság, a vallás (a papuralom) túltengése, az egyiptomi jog fentartó elvei és vezéreszméi. Ezek az elvek és eszmék ugyan teljesen ellentétben állanak a mai modern eszmékkel és elvekkkel, azonban a rend és az igazság ismerete és a gazdaságilag gyengék iránti némi figyelem a későbbi fejlettebb eszmék sejtését s részben megvalósítását is elárulják. Ez utóbbi körülmény magyarázza meg, hogy az egyiptomi jog az izraelita és a görög jogra és műveltségre jelentékeny befolyással volt.

II. A babyloniaiak és assyrek jogbölcshozsége. (Hammurabi törvénykönyve.)

A babyloniaiak, majd az őket meghódító assyrok, szintén a föld egyik legrégebb (néhányek szerint éppen a legrégebb) kulturnépének tekintendők. A régi Babylon (Babel) nemcsak a monda szerint, de történelmi adatok szerint a legrégebb világváros, mely gazdagságot, fényűzést, a kezdetleges felülhaladó műveltséget mutat fel (ékirás, írott törvények).

A babyloni, illetőleg assyr állam, épúgy mint Egyiptom szintén theokrácia. A király az istenség földi képviselője, a legfőbb pap. A kasztrendszer, rabszolgaság itt is alapintézmények. A rabszolgák egyes osztályai, kivált a kereskedéssel foglalkozók a fejlődés későbbi szakáiban némi önállóságra tesznek szert. A természet kincsei, a buja területen könnyű megélést s nagy gazdagságot nyújtanak s ez teremti meg az élénk kereskedelmet, a kereskedői szellemet, ami aztán az első kereskedelmi intézmények létesítésére vezet. A tőke (kakkadu) fogalma tőlük ered. A kamatszédést (25—50%) az anaticizmust ismerik. De nagy fejlődést ér el a földművelés is (csatornázás, védtöltések, kisajátítás, gabonaraktárak). A szegények és gyengék gyámoltása kiváló gondja a szelidebb királyoknak (gabonauzsora eltiltása, olcsó gyógyolaj). A nő helyzete eleinte és igen sokáig alárendelt, a nővásár Nabuko-

donozor idejében is divatos. Későbbi időkben teljes cselekvési szabadságot élveznek, hitelezők, adók gyanánt szerepelnek.

A babyloni jog ismeretére (épúgy mint művelődéstörténelmi szempontból) óriási jelentőségű *Hammurabi*, babyloni királynak (Kr. e. 250 körül) 1901—2-ben Morgan és Schell által felfedezett törvénykönyve. Ez a legrégebb ismeretes világi törvénykönyv 282. §-ban részletes perjogi, büntetőjogi, magán-, család-, örökjogi szabályokat tartalmaz, érinti az ipar-, kereskedelmi és vízjogot, a legeltetési jogot és a közjogot. A kódex sok szabály a betű szerint vagy tartalmilag összevág az izraelita (mózesi könyvek) és a római XII táblás törvény szakaszaival, ami kétségtelen bizonyítéka annak, hogy úgy az izraelita, mint a római jog a babyloniainak az utánképzése, vagyis Mózes és a XII táblás törvény szerzői ismerték a babyloni jogot s az jelentékeny befolyással volt rájuk. Önálló, illetőleg alaptörvény-e a *Hammurabi* törvénye, mint legtöbben (*Meyer* H. D., *Kohler*) vélik vagy egy még felfedezetlen alaptörvény végrehajtási (életbeléptetési) törvénye (?), mint *Berolzheimer* állítja, ez reánk mellékes, fő az, hogy a babyloniai kultúra a mi időszámításunk kezdetét több mint kétezer évvel megelőzőleg egy józan, gyakorlatias észjárásra valló, a rend és az igazságosság eszméjétől áthatott részletes törvénykönyvet teremtett, amely *Kohler* szerint több pontjában modernebb a római XII táblás törvénytől is. A *Hammurabi* törvénykönyvének jelentősége jogbölcsezetileg főleg abban áll, hogy jogásziassabb, mint a többi ókori (ind, kínai, izraelita) törvények; szabályai nem vallási, vagy vallás-erkölcsi szincretiek, hanem rövid, szabatos jogi szabályok, s ennyiben a római XII táblás törvénnyel áll egy színvonalon, de azt is felülmúlja annyiban s ez a másik jelentősége, hogy a gyakorlati élet legkülönbözőbb oldalaira kiterjeszkedik s a bírót szabatos utasításokkal látja el a felmerülhető vitás kérdések jogi eldöntése iránt. Így pl. kijelenti, hogy érvényes házasság csak szerződés által köthető, részletesen gondoskodik az építkezéseknél felmerült balosetek miatti felelősség szabályozásáról, rendelkezik a hivatali köteleességekről, a földművelésről, az állattenyésztésről, kereskedelemről, az adósságookról, a bérleti és szolgálati viszonyokról stb. Mindezek a szabályok egészséges, gyakorlatias észjárásról s jogi érzékről tanuskodnak. Sajnos a büntetőjogi szabályok a *Hammurabi* törvényében is a betű szerinti viszonzásra (szemet szemért, csontot csontért) vannak építve. A halálbüntetés, testcsontkítás a leggyakoribb büntetések.

L. részletesen: *Mahler* Ede: *Babylonia és Assyria*. Budapest 1906.; *Kohler und Peiser*: *Aus dem babylonischen Rechtsleben*. Leipzig 1890—98. és *Hammurabi's Gesetz*. Leipzig 1904.; *Delitsch und Haupt*: *Assyriologische Bibliothek*. Leipzig. 1881—1901.; *Müller* D. H.: *Die Gesetze Hammurabis*. Wien. 1903.; *Delitsch*: *Babel und Bibel*. Leipzig. 1902.; *Berolzheimer*: II. 42—52.

A régi babyloniai és assyr jog alapelvei és vezéreszméi, ha itt-ott eltérőnek látszanak is s ha némileg fejlettebbek (nagyobb jogásziasság és kereskedelmi szellem) is, mint az egyiptomi jogé, lényegileg azonosak az egyiptomiéval. A theokratikus felfogás, a rabszolgaság itt is a fentartó elvek, a rend

és az alaki igazság a vezéreszmék. Az egyéni szabadság, jog-egyenlőség és az emberiség eszméi itt is ismeretlenek még.

9. §. Az indek, a perzsák és feníciaiak jogbölcészete.

I. Az *indek*. Az árja néptörzshöz tartozó indek képezik az ókori keleti népek közt művelődés tekintetében az átmeneti fokozatot. India is theokrácia, sőt a theokráciának, a papuralmi szervezetnek a legkifejezőbb példája, a vallás eszméje itt még teljesebben magába olvasztja az erkölcsöt és jogot, mint Egyiptomban és Babylonban, azonban az indek vallása már valódi bölcészeti jellegű, az ind nép az első öntudatosan böleselkedő nép. Az ind bölcészet misztikus, pesszimiztikus, de el nem lehet vitatni tőle a mélységet és fenéséget s kétségtelen, hogy a görög bölcészetre jelentékeny befolyással volt.

Az ind bölcészet első sorban vallásbölcészet lévén, alapelveire és vezéreszméire nézve, melyek közül bennünket csak a jog és állam felfogására vonatkozóak érdekelnek, különbséget kell tenni a két indiai felekezet, a brahmanizmus és a buddhaizmus bölcészeti felfogása közt.

Az indek ősi vallása a *brahmanizmus*, melynek isteni kinyilatkoztatás-szerű tanait, dogmáit a *Védák*, gyakorlati erkölcstanát és jogi szabályait pedig a *Manu* törvényei (Manama Dharma Sastra) tartalmazzák. E szent könyvek tételiből jogbölcészeti legnagyobb jelentőségű a *kasztréniszter* megállapítása. Az emberek osztályozása, elkülönítése sehol nem volt oly mereven, kérlelhetlenül keresztülvive, mint a Manu törvényeiben. Az embereknek négy osztályba különítése, ú. m.: 1. a papok (*brahminok*), 2. a harcosok (*kasztriák*), 3. földmivelők és kereskedők (*vaisják*), 4. a rabszolgák (*szudrák* vagy *páriák*) osztályába, Manu szerint egyenesen isteni eredetű. Maga Brahma, az Isten, alkotta az osztályokat testének különböző tagjaiból, a papokat szájából, a harcosokat karjaiból, a földmivelőket és kereskedőket combjából, a rabszolgákat lábaiból. Az osztályok, a kasztok hierarchikus fokozatban következnek egymásután, erényeik, politikai s emberi jogaik is az említett sorozatban következnek. Voltaképen az igazi uralkodó osztály a papok kasztja, akik isteni lények s akiket maga a király is tisztelni s minden javakkal elhalmozni köteles, az összes többi osztályok csak a brahminok kegyelméből élnek. A harcosok még bírnak némi jogokkal (nem kötelesek dolgozni, őket is eltartják az alsóbb osztályok), a két alsó kaszt azonban teljesen jognélküli szolgálócsoport, kiket a királynak (illetve általa a papi kaszt) szent kötelessége véres büntetésekkel engedelmességre szorítani és féken tartani. E papuralmi szervezetben a király hatalma is, bármennyire istenítik a szent könyvek a királyt, voltaképen névleges a brahmin osztály mellett. „A király első kötelessége tisztelni a brahminokat, közölni kell velök minden dolgait, vagyonnal s mindenféle örömmel tetéznie kell őket.“ „A brahminok vagyona szent, a királynak nem szabad ahhoz nyúlania s a legnagyobb szükségben sem szedhet tőlük adót.“ Az ind állam igazi zsarnoki állam, de nem a király, hanem a brahmin osztály a valódi zsarnok.

Érdekes és felette megkapó az a gyöngéd, csaknem lelkesült hang, mellyel Manu a nőről és a házasságról ír. „Ahol az asszony tiszteletben áll

ott elégedettek az istenek.“ „Ne üsd meg a nőt még virággal sem.“ „A férj a feleséggel egy és ugyanazon személy.“ „Az oly családban, ahol a férj örül nejenek s a nő férjének, a boldogság örökre biztosítva van.“ E szép szavak dacára, melyek a mai kor erkölcstanába is méltán beillenének, a nők helyzete Indiában alárendelt a férfiéval szemben. A nők örökös gyámság alatt állanak. Manu szerint „az asszony soha cselekedjék a maga esze szerint, még saját házában se kövesse a maga akaratát“. Az öröklésből, tulajdonszerzésből a nők ki vannak zárva. A házasság polygynia (többnejűség), tényleg azonban csak a gazdagabbaknak volt több feleségük, a szegények monogámiában éltek.

A gyakorlati erkölcsi és jogi szabályokat a szent könyvek rövid parancsokba foglalják. A négy főparancs: Tiszteld az isteneket, tiszteld szüleidet, tiszteld hazádat, tiszteld a vendéget (értve alatta általában a segélyre-szorultakat). Ezenkívül még öt tétel található: Tartsd magadat tisztán, tartsd féken érzékeidet, ne ölj, ne lopj, ne hazudj. (Emlékeztet az izraelita tízparancsolatra, sőt annak részben felette áll.)

Művelődéstörténelmileg nagyjelentőségű, hogy a brahmanizmus sark-tétele, a kasztrendszer s a papi zsarnokuralom ellen magában Indiában egy nagy felekezet támad, a *buddhaizmus* (alapítója Csakjamuni vagy Szidhatto királyfi, a később ú. n. *Buddha*, a tudós, (Kr. e. 600 körül), mely ugyan eleinte a brahmanizmussal szemben csupán vallási és erkölcsi reformáció akart lenni, s a fennálló kasztrendszert egyáltalán nem akarta felforgatni, azonban később tanainak következetes kifejtése által nyílt ellensége lesz a papuralomnak és a kasztrendszernek s emiatt hívei Indiából ki is üzetnek. Az Indiában üldözött buddhaizmus azonban (melynek története *Burnouf* szerint meglepően hasonlatos a keresztyénségnek a mozaizmusból, valamint később a protestantizmusnak a katolicizmusból való kifejlődésével s a vál-lások fejlődésének legelső hatalmas példája) gyorsan elterjedt Ázsiában s ma is az ázsiai népek közt a legelterjedtebb vallásfelekezetet képezi.

A buddhaizmus főtétele, mely jogbölcészettileg is nagyjelentőségű, abban áll, hogy nemcsak a brahminok, hanem mindenik osztály tagjai egyenlően résztvehetnek a vallásos életben, mert nem a szertartások, nem a Védák által parancsolt cselekmények teljesítése, hanem a hit üdvözít s így mindenkinek joga van, buddhává, tudóssá lenni. Buddha maga még az embereknek csak vallási tekintetben való egyenlőségét hirdeti, de már a „Vadszaszucsi“ polemikus irat nyíltan megtámadja a kasztrendszert s az annak alapját képező mithoszt: „a kudumbara és a panara fák is teremnek gyümölcsöt, mely az ágból, törzsből, izekből, gyökérből fakad; de a gyümölcsök egymástól nem különböznek s nem mondhatjuk: ez a brahmin gyümölcs, ez a kasztia gyümölcs, ez a vaisja, és a szudra gyümölcs, mert ugyanazon egy fáról fakadnak. Nincs tehát különböző négy osztály, csak egy.“

Az indek jogára nézve l. *Burnouf* E.: Introduction à l'histoire du Bouddhisme Paris, 1844 (új kiadás 1876); *Zimmer*: Altindisches Leben. Berlin 1879; *Leist*: Alt-Arisches Jus Gentium. Jena. 1889; Alt-Arisches Jus civile. Jena 1892—6; *Franck* A.: Du droit chez les peuples de l'Orient.; *Berolz-heimer*: II. 52—58. Az idézeteket l. *Janet* id. m. I. 38—64.

A *brahmanizmus* jogi felfogása, vagyis a jog alapelvei és vezéreszméi Indiában: az emberek elkülönítése, a társadalom széttagolása osztályokba, az ú. n. *kasztrendszer*, a *papuralom* és a *rabszolgaság*. A *buddhaizmus* ezzel szemben már felemelkedik az emberek egyenlőségének és testvériségének eszméjére s ha ezt nem tűzi is ki politikai és jogi vezéreszméül s ha az élet tökéletlenségei feletti elkeseredés az élet megvetésére (a Nirvánába elmerülés) viszi is a felekezetet, de elvitázhatlan, hogy erkölcsi tekintetben a buddhaizmus óriási haladást jelent az emberiség fejlődésében s ennyiben a keresztyénség jogi alapvének s a jogegyenlőségnek előhírnöke.

II. A régi perzsák és a *föníciaiak* jogbölcészeti felfogásáról csak egy pár szót mondhatunk.

1. A *perzsák* ősi szentkönyve a Zend Avesta, mely a perzsa vallás alapítójának, Zarathustrának (Kr. e. VI. század) tanításait tartalmazza, túlnyomólag tisztán vallási dolgokkal foglalkozik. Erkölcsi és jogi tételei közül reánk csak annyi fontos, hogy a perzsák hite szerint a jónak, a fénynek, világosságnak, az előrelátó észnek, amiket a jó Isten (Ormuzd) tulajdonságaiul tekintenek, győznie kell a rossz, a hazugság, a homályosság (a rossz Isten = Arimán) felett, ebből folyólag az emberek gyakorlati erkölcsi kötelességei a lélek tisztasága, világossága, az őszinteség és egyenesség. Legrútabb dolog szerintük a *hazugság*. Különbö a régi Perzsia is theokrácia volt, a fejedelem azonban, aki a Nap fia, itt maga gyakorolta a zsarnoki hatalmat, a papi osztálynak nem volt oly nagy befolyása, mint Indiában.

Jogi alapelvek tehát: a fejedelem istenítsé, ennek zsarnoki hatalma s a nép egyetemes rabszolgasága.

2. A *föníciaiak* az emberi művelődés történelmében a hajózás feltalálása s ezzel a tengeri kereskedelem kifejlesztése által örökítették meg magukat. Jogbölcészetileg a föníciaiak egy új gazdasági ág, a kereskedelem s egy új társadalmi osztály, a kereskedő osztály megteremtésével s főleg a nemzetek közötti békés érintkezés a *nemzetközi kereskedelem* megteremtésével szereztek érdemet a megenlítésre.

10. §. A kínaiak és az izraeliták jogbölcészete.

A Keletnek értelmileg és erkölcsileg két legfejlettebb népe a kínaiak és az izraeliták. Az előbbieket főleg erkölcsi felfogásuk tisztaságával és politikai tanaik merészségével, utóbbiak a keresztyénséget előkészítő monotheista vallásuk és demokratikus államszervezetük által tűnnek ki és emelkednek művelődés tekintetében a többi keleti népek felé. Mindkettőnek magasabb fejlettségét mutatja az is, hogy a kasztrendszer s a rabszolgaság egyik népnél sem emelkedett alapintézménnyé.

I. *A kínaiak.* A kínaiaknak a jogról és államról való ősi felfogását szintén szentkönyveikben és pedig vallásalapítójuknak, *Kongfucse*-nek (Kr. e. 551—479.) s vallásuk reformátorának, *Mengce*-nek (Kr. 413—314.), valamint Kongfucse idősebb kortársának, *Laocse*-nek az irataiban találhatjuk meg. A kínai birodalom ugyan Kongfucse előtt már pár ezer évvel fennállott, ő tehát a kínai államnak már fejlett állapotában lép fel, azonban Kongfucse csak „a régiak magyarázója“ akar lenni, vagyis tanai nem merőben új tanok, nem is tisztán az ő egyéni tanításai s így az ő könyveiből a kínaiak ősi felfogását a jogról és államról kivethetjük. Másfelől ki kell emelnünk, hogy Kongfucse tiszteli ugyan a hagyományokat, a szokásokat s a vallási szertartások megtartását erénynek tekinti, de a hagyományoktól sokszor függetleníti magát, a szertartásoknál többre becsüli az érzelmeket.

Kongfucse (Confucius) tanai, vagyis a kínaiak vallása, mely ma is a Kongfucse tanításain nyugszik, erkölcsi emelkedettség dolgában alig állnak alul a görög bölcsek (Platon) és a keresztyénség tanain. Az erkölcsi törvény szerinte a tökéletesedés. Nem a tökéletesség, mert ez csak „az ég törvénye“, ez csak eszmény, amit ember nem érhet el, „az ember törvénye“ csak az erre való törekvés, a tökéletesedés. Az emberi tökéletesség a bölcsességben áll, melynek törvényei: *a lélek nyugalma*, vagyis a sorsunkkal megelégedés, *a mérséklet* vagy az arany középser és *az emberszeretet*. A „felebaráti szeretet“ a legfőbb törvény Kongfucsénél, épúgy mint Jézusnál. („Légy egyenszélkü és szeresd felebarátodat, mint önmagadat.“ „Úgy viselkedjétek mások iránt, mint szeretnétek, hogy azok viselkedjenek ti irántatok: ez az emberszeretet parancsa.“)

E tiszta és emelkedett erkölcsi felfogás, melyből hiányzik minden miszticizmus, vezeti Kongfucset az állami hatalom, a király és a nép viszonyainak megítélésében. Kína is, mint a Kelet többi államai, theokrácia, a király itt is „a menny fia“ s a mennyből nyeri hatalmát, ebből folyólag Kongfucse is kijelenti, hogy „a népnek nem szabad a kormányzatot bírálni“, azonban a kormánynak, törvényesnek, igazságosnak és jogosnak kell lennie, vagyis csak a „törvényes“ hatalom van hivatva az állam üdvét megvalósítani s a kormányt működésében az igazságnak és a jognak kell vezetnie. „Hogy valaki az államot jól kormányozhassa, annak előbb családjában kell rendet tartania s főleg saját magát kell kormányoznia.“ „A fejedelem alattvalói javulását keresse, ne büntetések, hanem jó példaadás útján.“ E szép elveknek a következőképpen is le meri vonni Kongfucse, midőn bár szelid formában, de világosan kifejezi azt, ami kétezer év múlva, a Kr. u. XVI—XVIII. század irodalmában oly heves harcok tárgyát képezte, hogy a királyi hatalom is visszavonható, vagyis hogy az államhatalom voltaképpen nem az államfőé, hanem a népé. „Az isten rendelése, mely a fölséget egy emberre ruhazza, nem visszavonhatatlan. Ami azt jelenti, hogy helyes és igaz úton haladva, meg lehet azt szerezni, ellenben elvesztheti az, aki a rosszat és igazságtalant cselekszi.“ „A fejedelemnek nincs egyéb biztosítéka, mint népének szeretete és akarata.“ „Szeresd meg a nép szeretetét s megszerzed a császári uralmat, veszítsd el szeretetét s elveszíted az uralmat is.“

Hogy e szelid és kegyes formában kifejezett merész politikai tanok, melyek a forradalom jogosultságát kétségtelenül ismori, tényleg megfeleltek

a kínaiak politikai felfogásának, annak bizonyosságául elég arra hivatkoznunk, hogy Kína történelmében „számos dinasztia váltotta fel egymást az uralkodásban“ (Janet: I. 78.). Az oly engedelmesnek, kevés igényűnek ismert kínai nép tehát a rég multban s a jelenben is többször megvalósította a politikai felelősségre vonás eszméjét.

Még merészebben és világosabban fejezi ki e szabadelvű politikai eszméket Kongfucse után 200 évvel Mengcse (Mencius), ki a Kongfucse tanait, melyeket egyes túlzó felekezetek pusztulással fenyegettek, újra megszilárdította. „Ha a császár hibát követ el, a miniszterek tiltakoznak ellene, ha újra visszaesik hibájába, megfosztják hatalmától“ A császári hatalom szerinte az ég és a nép közti egyezségből ered. „Nem a császár nevezi ki utódát, hanem ő csak elfogadásra ajánlja az égnek és a népnek. Az ég pedig nem szavakban nyilvánítja akaratát, hanem a nép meggyőzésében.“ Mengcse nyíltan és a leghatározottabban elítéli a zsarnoki kormányzást. „A birodalmak — úgymond — emberszereteten alapulnak és embertelenség által mennek tönkre. A zsarnokság mindig maga után vonja az állam és a zsarnok bukását.“

A merész és felvilágosodott Mengcse csaknem 2000 évvel Morus Tamás előtt nem habozik kifejezni, hogy a fejedelmek (Morus szerint a nemesség) „a népet törbe ejtik“, mert nyomorba taszítják, a nyomor által bűnre kényszerítik“, s azután halállal büntetik. Ez igazságtalanság és embertelenség orvoslási módját Mengcse is abban látja, amiben Morus Tamás s a mai kommunisták és szocialisták, tudniillik a tulajdon rendezésében és az adók reformjában. Platon-nal egy nyomon jár, midőn azt mondja: „A tulajdonnal a szellem nyugalma s a rendszeret kapcsolatos; a tulajdon hiánya nyugtalanságot támaszt és könnyen rendetlenségre ösztönöz.“ „Túlságos adók által elrabolni a szegénytől életfentartásának alapját: annyi, mint törbe ejteni a népet és a tulajdon biztonságát veszélyeztetni.“ Mengcse-nél találjuk az első kommunista, illetőleg szocialista „rendszer“ is, amely ugyan kezdetleges, sőt mai szemmel tökéletlen, de a középkori „dézsmá“ (kilenced, tized) eszméjének az előképe. A földet egyenlő négyszögterületekben osztaná ki a családoknak. A fővároshoz közel fekvő, gazdagabb földek tulajdonosai adó fejében dézsmát fizetnének, a távolabb eső földek 900 holdnyi területben osztatnának ki 100 holdjával 8—8 családnak, a kilencedik száz holdat a nyolc család közösen művelné s ennek jövedelme lenne az adó, melyből a közhivatalnokok lennének ellátva.

Mengcsenek ezen „szociális“ politikájából legfontosabb, hogy a nép, a dolgozó osztály ő nála nem jognélküli páriák, nem rabszolgák tömege, hanem politikai és magánjogokkal bír. Szintén felvilágosodott gondolkozására vall a szellemi és anyagi munkások megkülönböztetése s egyenlő méltánylása: „Az egyik eszével dolgozik, a másik kezével. Akik elméjükkel dolgoznak, azok a kormányzók; akik kezüikkel dolgoznak, azok a kormányzottak. Azok, kiket az emberek kormányoznak, táplálják az embereket, a kormányzókat pedig táplálják az emberek. Ez a világnak egyetemes törvénye.“ *Labacsétől*, a kínaiak harmadik s legrégebbi bölcsétől pedig elég legyen megemlítenünk, hogy ő a halálbüntetést elítéli: „Ki meri kiszabni a halálbüntetést, mikor felettünk a legmagasabb, az örök bíró, élet halál ura, kinek egyedül van joga halállal büntetni.“

L. bővebben: Sztojts Iván: Laocso életbölcsoszete. Budapest, 1907.; Plath J. H.: Gesetz und Recht im alten China nach chin. Quellen. München, 1865.; Kohler: Über das chinesische Recht. Rechtsvergl. Studien. 1889. Janet I. 351—363.

A világtól elzárkozott, a mozdulatlanak hirdetett Kínában a jog és állam eszméinek egészen reális és mondhatni modern felfogásával találkozunk. A papi uralom, a rabszolgaság, kasztrendszer, mely az előbbi keleti népeket jellemzi, itt hiányzik, ehelyett az emberszeretet, a törvény és az igazság vannak előírva, mint a kormányzás alapelvei, a kormányzók felelőssége, a munka hecsülése, a nép jóléte, mint politikai és társadalmi vezéreszmék. Hogy ezek mellett a helyes elvek és eszmék mellett is a kínai kultúra ma sem tudott az európaival s különösen a nyugat-európaival egy színvonalra emelkedni, ezt a világ többi népeitől való teljes elzárkózottság (kínai fal), a nemzetközi érintkezés, a vérkereszteződés hiánya, az irodalom, művészet, a vallás hiányos művelése, az egyéni szabadság fel nem ismerése magyarázzák meg.

II. Az izraeliták. Az ősi keleti népek közül az európai, sőt az egyetemes emberi művelődés szempontjából egynek sem volt oly nagy jelentősége, egy sem gyakorolt oly közvetlen befolyást a későbbi európai népek történelmére, mint az izraeliták. E „befejezetlen múltú” nemzet, mely kétszeri meghódítás és szolgaságba hurcoltatás dacára kiváló értelmiségével jó ideig önálló államéletet s magas műveltséget tud teremteni, de aztán ismét megbódítatik s mint önálló nemzet végleg és teljesen megszűnik, ez szüli meg állami élete végnapjaiban a keresztyénség alapítóját s ezzel fészke és kiinduló pontja lesz a legmagasztosabb vallási és erkölcsi rendszernek, a mai európai és amerikai művelődés egyik leghatalmasabb tényezőjének.

Az izraelita nép, illetőleg a régi izraelita állam azonban a keresztyénségtől eltekintve is (melynek jogbölcészeti jelentőségével később, a második korszakban fogunk foglalkozni) megérdemli a jogbölcész figyelmét úgy vallásának és erkölestanának emelkedettsége, mint jogi és politikai felfogásának fejlettsége miatt, annál is inkább, mert a keresztyénség vallási és erkölcsi alapelvei és vezéreszméi elvitathatatlanul a mozaizmusból fejlődtek ki s kezdetlegesebb alakban, már itt feltalálhatók.

Az izraelita művelődés kifejlődésére az egyiptomi szolgaság és a babyloniai fogság kötségtelenül jelentékeny befolyással volt. Különösen a babyloniai műveltség — miként ez Mózes és Hammurabi törvényeinek egybevetéséből kitetszik — erős nyomokat hagyott a zsidó népen, azonban az eredetiséget s úgy az egyiptomival, mint a babyloniaiával szemben a fölényt, az emelkedettséget nem lehet megtagadni a mozaizmustól.

Az izraelita vallást, erkölcsöt, jogot legelső sorban a Mózes törvénykönyveiben olvashatjuk. Mózes az izraelitáknak nemcsak vezére, második honalapítója, de valódi prófétája és törvényhozója volt. Az általa alkotott

törvényeket, mint isteni kinyilatkoztatást fogadta a nép s azoknak betű szerinti megtartását legelső vallási kötelességül tekintette.

A vallás, erkölcs és jog a Mózes törvényeiben is össze vannak forrva. Igaz, hogy több helyen (így különösen a II. k. XXI—XXIII. fejezetei, V. k. XXIII—XXVI.) külön szól a „polgári törvényekről“, de ezek a szorosan jogi szabályok is, melyek főleg büntető szabályok (a szolgálkáról, a kamatvételtől, uzsoráról stb.), épügy mint a gazdasági (7-ik és 50-ik esztendő) szabályok is kivétel nélkül vallási formába vannak öltöztetve, mint isteni parancsok jelentkeznek s megtartásuk rettenetes vallási átkokkal van biztosítva. A mózesi törvények rövid foglalatát képező *tízparancsolat* közül is négy tisztán isten iránti, kettő erkölcsi és négy szorosan jogi parancs (ne ölj, ne lopj, ne paráználkodjál, ne tégy hamis tanubizonyságot).

A mózesi törvények egyik sarkpontja s legnevezetesebb eredetisége a tiszta *monotheizmus* s az erre épített patriarchális, vallási színezetű demokratikus alkotmány. Ellentmondást nem tűrő határozottsággal emeli ki Mózes, hogy csak egy isten van s az Jehova, aki a legfőbb lény, a világ ura, teremtője. (Jehova = lény, élet, erő.) A Jehova ugyan hatalmas, bosszúálló, kérlelhetetlen, de szelídíti ezt az a gondolat, hogy a Jehovának az izraelita nép a *kiválasztott népe*, melyet minden más nép felett megkülönböztet, azok fölébe helyez. Ezzel a gondolattal a felsőbbtség érzetét, a nemzeti önérzetet és egységet s közvetve a törvények megtartását, a haza iránti kötelességek pontos odaadó teljesítését biztosította Mózes. Erre építette az *általános hadkötelezettséget* (minden 20 éves férfi, a leviták kivételével, katonaköteles volt) s evégből rendeli el a többszöri *népszámlálást*.

A vallási kiinduláspontra dacára az izraelita államot nem lehet tiszta theokráciának nevezni. Maga Mózes ugyan a Lévi nemzetségéhez (leviták) köti a papi tiszteletet s a levitákat kiveszi a katonai kötelezettség alól, de kizárja őket a föld tulajdonából is. A levitáknak mindössze 48 várost (közülök hat menedékváros a büntetetteknek) biztosít a törvény. Mózes ugyan a legfőbb papi és világi hatalmat (fővezérség) maga gyakorolja s utána is egyideig a főpap a fővezér és a legfőbb bíró (patriarchális alkotmány), azonban később királyt választ a nép s ettől kezdve a papi és a világi hatalom elkülönül. A papság ugyan vallási dolgokban ezután is fenntartja fölényét s az első királyt az akkori főpap (Sámuel) nevezi ki (isten választása szerint) s a templomban ezután is a főpap a legfőbb személy, de a világi uralom tényleg átmegy a király kezébe. Izrael két legnagyobb királya (Sálon és Dávid) maguk is papok, sőt próféták, de mellettük is mindig van főpap.

A király hatalma abszolút, de zsarnoksággá sohasem fajult. Érdekes, hogy erről már a mózesi könyvek (V. 17.) — habár valószínűleg Mózes utáni időből — gondoskodnak, előírják a király kötelességeit s oltítják azt a zsarnoki kormányzástól. (Királyul csak azt lehet választani, akit Isten kijelölt és csak az „atyafiak“ közül. „Ne emelj magad fölé idegent.“ A király a „Lévi papok“ törvénye szerint ítéljen és „tartsa meg a törvény minden igéjét“.)

Másik sarkpontja és jellemző vonása a mózesi törvényeknek a *nemzeti egység és erő cellulatos erősítése, fejlesztése*. Az erkölcsi, jogi és gazdasági szabályok egész sora igazolja e céltudatos politikát. A mózesi erkölcs-

tan főszabálya is: szeresd felebarátodat. De a „felebarát” alatt csak az izraelita értendő. Aki nem izraelita, az idegen: ellenség, akit gyűlölni kell, kizsákmányolni szabad, törvényes dolog. Innen ered a jogi szabály, hogy az izraelitától a kölcsönvett összegért kamatot venni nem szabad, az mint uzsora büntetettik, az idegentől azonban a kamatvétel meg van engedve. Igaz, hogy a mózesi törvények többször mondják: „a jövedvényeken ne hatalmaskodjatok s ne nyomorgassátok azokat, mert ti is jövedvények voltatok Egyiptom földjén” (Mózes IV. : 22. f. 21.) azonban az idegenek jogilag mindenütt háttérbe vannak szorítva.

Kasztokat az izraelita állam egyáltalán nem ismer. A papság (a levíták) ugyan, mint említtük, külön társadalmi osztályt képez s a mózesi törvények azok kötelességeit külön is előírják, de külön rendet, kasztot ez az osztály sem képez. A rabszolgaság mint kaszt szintén ismeretlen. Rabszolgák ugyan vannak (úgy idegenek, mint izraeliták), de ezek inkább mint házi szolgák tekinthetők s az izraelita szolga csak *hat évig* köteles szolgálni, a hetedik évben ingyen felszabadul, csak ha önként akar uránál tovább szolgálni, akkor maradhat ott „örökké” (Mózes II. 21. f. 2.). Hogy a rabszolgaság nem fejlődött ki valóságos kaszttá, ennek magyarázata az, hogy az izraelita nép maga is szolgaságban volt Egyiptomban s kiszabadulása után is mindig megemlékezett a szolgaság keserveiről s nem kívánt hasonló sorsot egy izraelitának sem, másfelől az izraelita nép nem irtózott a munkától, a földművelést és ipart nem tekintették loalázónak. Maga Mózes céltudatosan erős földművelő államot akart alapítani.

Mózesnek az államalapításban gyakorlatias érzékét mutatja, hogy vallási formába öltöztetve részletes *gazdasági szabályokat* is ír elő, gondoskodik a föld okszerű műveléséről, pihenőtetéséről s a földbirtok összehalmozásának, a latifundiumoknak, másfelől az elszegényedésnek a meggátálásáról. Minden 7-ik esztendőben a földet, szőlőt nem szabad bevetni, illetőleg művelni, ami ilyenkor a földeken, szőlőkön terem, az a szegényeké. Ez a föld *szombat-éve*. A 7-ik évben ennek megfelelően az adósságokat sem szabad behajtani. Minden 7-szer 7-ik év utáni, vagyis minden ötvenedik év pedig *jubileumi év*, amikor minden földbirtok visszamegy annak a tulajdonába, aki azt az előző 50-ik évben, illetőleg a földterület legelső felosztásakor bírta. Ennek a jogi magyarázata az volt, hogy a föld valódi tulajdonosa a Jehova s így azt senki sem adhatja el örökre („onyém a föld, csak jövedvények és zsellérek vagytok ti nálam”. Mózes III. k. 25 f. 23.), mindenki csak a föld használati jogát veheti meg s mindig csak anyai évre, amennyi a következő jubileumi évig még hátra van. Az elszegényedett rokon által eladott birtokot joguk van s vallási kötelességük a módosabb rokonoknak visszaváltani. Ugyancsak gazdasági jellegű, de erkölcsi szabály is, hogy az állatokkal kiméletesen kell bánni, különösen az igavonó állatokról jól kell gondoskodni. A „tisztátalan” állatok evésének tilalma közegészségügyi rendszabály.

A házassági viszony s általában a nomi élet tisztaságáról a legrészletesebben gondoskodik Mózes. A polygámia általában meg van engedve, de a léviták csak egy nőt vehetnek feleségül (a monogámia kezdete). A nő mint *anya* nagy gondozásban részesül (a sok gyermek istenáldása), de jogilag alárendelt helyzete van, adásvétel tárgya. A leánygyermek az öröklésből ki van zárva.

A büntetőjog szigorú. A betű szerinti talióra van építve. „Szemet szemért, fogat fogért, kezét kézéért, lábat lábért.“ (Mózes II. 21. f. 24.) A magánbosszú meg van engedve. Érdekes és később a keresztyén világban sokáig utánzott szabály a menedékhely (asylum). Hat város volt kijelölve, ahova ha a bűnös menekült, üldözdi ellen oltalomban volt. A „szándékos emberölés“ miatt azonban a tettes ki volt adandó, orre a menedékjog nem terjedt ki.

L. *Michaelis*: Mosaisches Recht. 1777.; *Saalschütz*: Das Mosaische Recht. Berlin 1853.; *Renan*: Histoire du peuple d'Israel. 1887—9.

A „mózesi jog“ (jus mosaicum) a XVIII. században hazai jogakadémiainkon, így Sárospatakon is, előadatott. (*Sztrokay A.*: Zsidójog. 1831.)

Az izraelita (mózesi) jog alapelvei és vezéreszméi a haza, az állam egysége, nagysága s ezzel összefüggőleg a nép jóléte, a vallási felfogás, az őszinte vallásosság. A jog mint isteni jog tekintetik, a theokratikus felfogás, a papuralom, ha talán szelvidebb formában, mint Egyiptomban vagy Indiában, itt is uralkodó. A kasztrendszer hiánya, az okos erkölcsi és gazdasági szabályok fölébe emelik ugyan az izraelita népet a többi keleti népeknek, de az emberi nem testvériségének, a valódi jogegyenlőségnek a tudatára az izraeliták sem jutottak el.

II. cím: A jogbölcsestet fejlődésének megindulása.

A görög és római jogbölcsestet.

11. §. Áttekintés.

Dacára a figyelemreméltó értelmi és erkölcsi fejlődésnek, melyet a kelet egyes őskori népeinél s ezek kiválóbb szellemeinél, rendszerint vallásalapítóinál láttunk, a jogbölcsestet, mint általában a bölcsestet, ezeknél a népeknél és írónál egészen kezdetleges, mondhatni gyermekkorát éli. A csira, a mag, a valódi bölcsestetelésre és a jogbölcsestetelésre ugyan megvan már itt is a vallás eszméjében, de épen a vallási felfogás túltengése, a theokratikus eszmekör, mely a keleti népeknek többé-kevésbbé uralkodó világnézete, megakadályozza a továbbfejlődést, a valódi, mély bölcsestetelést.

A bölcsestet s ezzel karöltve a jogbölcsestet igazi fejlődése az ókori görög néppel kezdődik. Ennél a rendkívüli szellemes s mély bölcsestetelő hajlamú népnél indul meg a valódi jogbölcsestetelés, ők vetik fel először világosan a kérdést, hogy „a jog és a jogtalanság különbsége a természetben vagy az emberi tételezésen alapszik-e?“ (*Archealos*). Itt alakulnak ki s indulnak

meg a különböző jogbölcészeti iskolák s habár a mai fejlett jogbölcészeti irodalomhoz képest az iskolák, az elméletek még kiforratlanok, de alig van fogalom, alig eszme a jogbölcészet terén is, amelynek legalább halvány képmását a görög bölcészetben fel nem találhatnók, sőt vannak eszmék (igazságosság, méltányosság), melyeknek alaposabb és szebb rajzát ma is alig tudjuk adni, amint azt Platon vagy Aristoteles megfestették. A görög jogbölcészet jelentőségét mutatja az is, hogy a római jogbölcészet nemcsak időrendi folytatása a görög jogbölcészetnek, de lényegében nem egyéb, mint az egyik görög bölcészeti iskola (a stoicizmus) új kiadása, illetőleg latin nyelvre átültetése.

A görög jogbölcészet, dacára ezen, az előbbi kezdetleges korszakkal szemben kétségtelen fejlettségének, még szintén nem tárgyalható az iskolák sorrendjében, mert az egyes elméletek, legalább a jogbölcészet tekintetében, még nincsenek úgy kifejezve, nincsenek oly éles ellentétben egymással, mint ma. A görög jogbölcészet voltaképen az *igazságosság* eszméjének fokozatos fejlesztésében és tökéletesítésében áll, az egyes iskolák, illetőleg bölcészek folytonosan csak előzöiknek az elméletét fejtik tovább. A régebbi bölcészek közül, kiknek fejtegetései és elméletei a jogbölcészet szempontjából is jelentőséggel bírnak, bennünket különösen *Pythagoras*, a *szofisták* és *Sokrates* érdekelnek, ők készítik elő a talajt a két legnagyobb görög jogbölcész *Platon* és *Aristoteles* számára, akik a görög jogbölcészet fénykorát képezik. A Platon és Aristoteles utáni iskolák közül pedig különösen a *stoicizmus* (*Zenon*) és epikureizmus érdekl meg a jogbölcészetet.

A görög jogbölcészet történetére nézve a 6. §-ban idézett általános műveken felül kiválóbb forrásművek: *Hildenbrand*: *Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie*. Leipzig, 1860.; *Leist*: *Graeco-italische Rechtsgeschichte*. Jena, 1884.; *Zeller*: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig, 1892.; *Fouillée*: *La philosophie de Platon*. Paris, 1869.; *Matthie*: *Über die platonische und aristotelische Staatsidee*. Greiſswald. 1848.; *Hunfalvy*: *A platon köztársaság*. Új magyar muzeum. 1850—1851.; *Filomusi Guelfi*: *La dottrina dello stato nell antichità greca nei suoi rapporti con etica*. Napoli, 1873.; *Thilo Chr.*: *Kurze pragmatische Geschichte der Philosophie*. I. köt. Cöthen, 1880.

12. §. A görög jogbölcészet kezdetleges és ifjú kora.

A jogbölcészet, mint önálló tudomány, a görög irodalomban is ismeretlen még. A jog, illetőleg az igazság és az állam fogalmával az általános bölcészet kapcsán foglalkoznak az írók, rendszerint az erkölestanban, etikában. Az államról ugyan már Platon és Aristoteles önálló munkákat is írnak, azonban az államtan (politika) náluk is kiegészítő része az

erkölcstannak, illetőleg Aristotelesnél a politika az a gyűjtő fogalom, mely magába foglalja az erkölcsant is. A görög jogbölcseészet tehát teljesen össze van forrva az erkölcsantall.

A görög bölcseészet s így a jogbölcseészet is, eleinte vallási színezetű. A theológiából azonban idejekorán ki tud bontakozni, bátran belefog a világ, a mindenség, az egyetemes rend okainak a kutatásába s eszmetársítás útján az állami vagy jogi rend elveinek a vizsgálatába. Ez a szabad vizsgálódási szellem viszi a görög jogbölcseészetet aránylag oly magas fejlődésre, hogy náluk már ha nem is önálló, de határozott és igazi jogbölcseészetéről beszélhetünk.

1. *A vallási kor.* A vallási korszak is, mely a *Homeros* és *Hesiodos* által leírt legendás időknek felel meg, a görög szellem fensőségéről s bölcseelkődő hajlamáról tanúskodik. A görögök anthropomorf vallása az isteneket egyes földi fogalmak, erények és hűnök személyesítőinek tekinti s ezek közt szerepel *Themis*, az igazság istennője és *Hybris*, a jogtalanság, goroszság, a rossz szelleme is. Az igazság tehát már a legrégebb kor felfogása szerint is szent dolog s a bírák (themistes) az istenek sugallatára, tanácsára hozzák ítéleteiket. A *Hybris* pedig az emberi törvények által előírt korlátok megszegése, a rossz érzelem és az abból származó rossz cselekedet kifejezése.

Homeros, a legrégebb görög költő és író, már világosan kifejezi, hogy az erény a helyes középserben áll. Az igazságot már ő osztó és kiegyenlítő igazságra különbözteti meg. Dicsőíti a vendégszeretetet, mint legszob erényt. *Hesiodos* az igazságosság mellett főleg a munkát tekinti és magasztalja erény gyanánt. Ugyanacsak gyakorlati erényeket s részben jogi tételeket tartalmaznak az ú. n. görög bölcsek (Platon szerint: *Thales*, *Solon*, *Bias*, *Pittacos*, *Kleobolus*, *Mysos* és *Chylon*) mondásai (gnómái). A legrégebb görög történetírónál, *Herodotosnál* (Kr. e. 500—424) pedig valódi politikai fejtegetéseket találunk az államok különböző formáiról s azok előnyeiről és hátrányairól.

2. *Pythagoras* és *Herakleitos*. A legelső valódi nagy bölcseésze Görögországnak, aki önálló és rendszeres bölcseészetet s bölcseészeti iskolát alapít: *Pythagoras*, a híres számoló (szám-bölcseés) Kr. e. 584—500. *Pythagoras* az első, aki meghatározásokat ad, aki a külső világot s az erkölcsi és állami törvényeket egy egységes elvre igyekszik visszavinni. Ez az elv az egyenlőség, a harmónia (rythmus), amit a számok egyenlősége (kétszer kettő) fejez ki érzékelhetően. Az emberi élet legfőbb elve a viszonyokhoz mért egyenlőség rendje, vagyis az igazság. Az igazság nem egyéb, mint „az önmagával sokszorozott szám“ („ἀριθμὸς ἰσότης ἴσος“.) Az egyenlőség, a kiegyenlítés a célja és mértéke nemcsak a büntetésnek, de a jognak általában. *Pythagoras* ezzel megteremtője lesz az úgynevezett *objektívizmusnak*, mely szerint van tárgyilagos, vagyis a dolgok rendjéből, természetéből fakadó igazság s a jog és igazság nem egyszerűen az emberi önkény teremtménye, mint a szubjektivisták tanítják.

*Pythagoras*sal némileg ellentétes alapfelfogása van *Herakleitosnak* (Kr. e. 535—475), aki szerint a tünemények világa egy folyam, mely folyton vál-

tozik, bár látszólag ugyanaz. Semmi sem állandó, minden változik és elmúlik (*πάντα ῥεῖ πάντα χωρεῖ*). Azonban van egy örök rend, melyet az erynnisek védelmeznek az egyéni önkény ellen. Herakleitos ezzel a mai fejlődési elméletnek a magvát veti el.

3. *A szofisták* A szubjektivizmus megteremtői s első határozott és bátor hirdetői a szofisták, ez a szérszálhasogatással, általános kételkedéssel vádolt iskola, melynek tagjai pedig az ékesszólás mesterei s [Zeller szerint Görögország encyklopédistái (Aufklärer) voltak. A szofisták szubjektivizmusát az átmeneti korszak, a régivel elégedetlenség, az új, nagy rendszerek utáni várakozás és vágyakozás magyarázza meg. *Protagoras* (Kr. e. 481—411) fejezi legtalálébban a szofisták elvét: „Minden dolog mértéke az ember.“ Objektiv igazság, erkölcsi zsinórmérték az emberi cselekményekre nézve nem létezik. A jog, a törvény nem a természet műve, hanem emberi önkény csinálománya. A *természetes igazság* az lenne, hogy mindenki keresse a maga hasznát, élégtse ki szenvedélyeit, vágyait, ahogy tudja és akarja, tegye azt, ami neki tetszik s miután a természet az erőket nem egyenlően osztotta el, a természetes igazság abban állna, hogy „az erősebb győzze le a gyöngyöt s dúskáljon a zsákmányban . (*Janet*: I. 110). A *törvényes igazság*, vagyis a jog ezzel szemben a gyöngyöt védelmezi s azt kívánja, hogy tőrjünk az igazságtalanságot, a nyomort, holott a természet arra rendelte az embert, hogy a gyönyörökhöz éljen. A szofisták azok, akik kérelhetlenül ostromozzák az írott törvények hibáit, igazságtalanságait és sürgetik azok eltűrlését. A szofisták tanaiban található föl az újkori utilitarizmus és szocializmus csiréje.

4. *Sokrates* (Kr. e. 469—399). A görög bölcsészet ifjú korát bezárja s annak virágzását nyitja meg Sokrates, aki maga nem írt műveket (járkálva tanított), de tanítványai s ezek közt különösen Platon, az egyik legnagyobb görög bölcsész, oly képet festenek mesterükről, mely Sokratest az első valódi nagy bölcsésszé avatta az utókor előtt. Sokrates is szubjektivista, mint a szofisták s bölcsészeti kiinduláspontja az önismeret (*γνωσθι σεαυτόν*), vagyis annak belátása, hogy semmit sem tudunk igazán, azonban a Sokrates szubjektivizmusából hiányzik a lemondás (a resignáció). Ellenkezőleg, épen a szofistákkal szemben Sokrates hirdeti, hogy van egységes világrend, melynek az állam csak egyik alkatrésze s ebben élni és ennek törvényeit teljesíteni az egyes embernek legfőbb kötelessége, erénye. Az erényes ember mintája az erényes polgár. Az erény tanítható s erre tanítani vagyis nevelni az embereket a bölcsészet hivatása. A jog, igazság és az állam fogalmaival Sokrates behatóbban nem foglalkozott, illetőleg ezekről tartott tanításai csak hézagosan maradtak fenn, de amik fennmaradtak (Xenofonnál), azok tisztult felfogásáról tanuskodnak. Így: a jogot ő is csak tétélesnek (pozitívnak) tekintette, vagyis az alatt az állam törvényeit értette. Az általános érvényű, le nem írott, isteni törvényeket a jog körén kívül állónak, s erkölcs birodalmába tartozónak tanította. Az igazságot erénynek hirdette s lényegét a törvények iránti engedelmisségben találta. Az uralkodás feltétele szerinte az önuralom, feladata a polgárok jóléte. Legjobb uralom, amely a törvények szerint történik.

13. §. A görög bölcsészet fénykora. Platon és Aristoteles.

I. Platon. Sokratesnek legnagyobb tanítványa, a görög bölcsészetnek Aristoteles mellett legkimagaslóbb alakja s minden idők egyik legnagyobb bölcsésze Platon (valódi nevén: *Aristokles*, Kr. e. 429--348.). A bölcsészetben általában s így a jogbölcsészetben is Platon, mint Sokrates követője lép fel, azonban mesterét úgy eszmegazdagságra, mint mélységre s eredetiségre messze felülmulja. Ő is küzd a szofisták ellen, élesen elítéli azoknak erkölcsrontó elméletét s hirdeti, hogy nem az élvezet a legfőbb jó, hanem az erényes élet, s erényesen csak az élhet, aki Istent vagyis a jót, a szépet, a tökélyt ismeri és az ő példáját követi. A sokratesi bölcsészettel szemben új és nagy alkotás Platon *eszmétana*, mely szerint csak az eszmék, a dolgok elvont általános fogalmai léteznek s élnek örökké, a tapasztalati érzéki világ mülékony, változó. A lélek, az eszme (logos) örök és hallhatatlan. Így lesz Platon az *eszményiség* (idealizmus) és a *levezető* (deduktív) módszer alapítója.

Számos műve közül a jogbölcsészt főleg kettő érdekli: „*A köztársaság*“ (*Πολιτεία*) és „*A törvények*“ (*Νομοί*). Mindkettő első sorban az állammal foglalkozik, de kiterjeszkedik a jogbölcsészet más fogalmainra is, így az igazságra, a büntetésre. (Az előbbit magyarra fordította *Simon J. S.* 1904.)

1. A Platon *Köztársaság*-a egy államregény, vagyis egy eszményi állam rajza, minőnek kellene lennie egy államnak, ha az istenek a földre leszállanának.

Hogy a Platon eszményi államát megérthessük, ismernünk kell fővonaásaiban bölcsészetének kiinduláspontját és irányát, annál is inkább, mert Platon műveiben nyilatkozik meg először és legtisztább alakban a görög művelődés vagyis a görögök felfogása az emberről, az államról és a világról. A görög műveltség s a platoni bölcsészet kiindulási és központja a kiváló (a szép, jó, eszményileg tökéletes) ember. (*Beroizheimer*: II. 83.) Ez magyarázza meg anthropomorf vallásukat (az istenek emberi formában), ez művészetüket (az eszményi szép ember ábrázolása) és bölcsészetüket, mely az embereknek a szépre, jóra, nemesre nevelését tekinti feladatául. A kiváló ember Platon szerint egyúttal erényes vagy erkölcsös ember, mert az erények a kiváló emberek tulajdonságai. Az erények koronája a lélek összhangja, harmóniája: a mérséklet (*σωφροσύνη*) és az igazságosság. Az ember ugyanis három elemből áll: alsóbbrendű érzelmekből, szenvedélyekből, a bátorságból vagy kedélyből és az értelemből (*νοῦς*), mely a legmagasabbrendű s a bátorság segítségével legyőzi az aljas vágyakat s felemelkedik a legfőbb lényig, a mindenség alapelveig. Példázata szerint: az emberben három állat lakik: egy százfejű hydra, melyet torkig kell tömni, de féken is kell tartani, a másik állat egy oroszlán, mely már nemesebb és nagylelkűbb, de szintén

vak, a harmadik az emberformájú állat, mely a hydrát az oroszlán segélyével legyőzi. A valódi ember ez utóbbi felsőbb lényben lakik.

Az emberi lélek e különböző képességeinek megfelelőleg az emberi erényeknek is több neve és alakja van. Az értelemnek megfelel a *bölcsesség*, a kedélynek a *bátorság* s a vágyaknak a *mértékletesség*. A negyedik s a legfőbb erény azonban, mely a lélek három alkatrésze közt az egységet és a rendet fentartja, az *igazságosság*. Az igazságosság az, ami az emberből helyes arányú, harmónikus egészet teremt, ami féken tartja egyes tehetségeinket s felügyel, hogy azok a nekik megfelelő erényeket teljesítsék. Az igazságosság lényege tehát Platon szerint az összhang, a harmónia, az mindenkinek megadja, ami megilleti.

Az igazság (s ez alatt érti Platon a *jogot* is) nem az erősebb jogán alapszik, mint a szofisták hirdetik, hanem a gyöngé és az ors egyenlőségén. Az igazság mindig rendfentartás, ennyiben igazság a törvényeknek való engedelmesség is, mert a törvény nem emberi önkény műve, hanem az észnek a parancsa és pedig változhatatlan és sérthetetlen parancsa, mely ellen vétetni nem szabad.

Miután így az igazságosság a legfőbb erény, amivel semmi sem vetekedhetik, annál boldogítóbb valami nem is létezik s viszont nincs rútabb dolog és nagyobb szerencsétlenség, mint az igazságtalanság, mégha siker koronázza is azt. „Az igazságos ember inkább elszenvedi az igazságtalanságot, semhogy elkövesse.“ „Ha az igazságosság a lélek java és egészsége s ha az igazságtalanság a lélek baja és szegye, úgy a büntetés a lélek gyógyszer.“ „Aki igazságtalanságot követett el, menjön és jelentkezék ott, ahol kellő büntetésben részesül, igyekezzék a bíróhoz, mint orvoshoz, nehogy az igazságtalanság betegsége, mely lelkét terheli, titkos és idővel gyógyíthatatlan romlást idézzen elő.“

Az erények nem születnek vele az emberrel, azokat tanulni s gyakorolni kell a jellemképzés és az akarat acélozása által. Az erényekre nevelés pedig főleg az államban történhet. Innen ered a görög műveltséget s az egész görög és római világot jellemző az a felfogás, amely az egyént beleolvasztja az államba, az egyéni szabadságot az állami mindenhatóságnak feláldozza. De ez magyarázza meg a görögöknél a rabszolgaságot is, amit a legkiválóbb bölcsészek, így Platon és Aristoteles is természetes és szükséges intézménynek tekintenek, mert hogy a kiváló emberek az erényeknek élhessenek, nekik alacsony, kézi munkákkal nem szabad foglalkozniuk, hanem kell lenni egy nagy szolgálhadnak, mely a felső osztályokat ellátja, szolgálja. Innen a görög államok s a Platon eszményi államának is az *arisztokratikus* jellege és színezete.

Ami most magát a Platon eszményi államát közelebbről illeti, Platon abból a hasonlatból, illetőleg föltevésből indul ki, hogy az állam nem más, mint egy nagyméretű ember (makrokosmos), a tökéletes, vagyis a jól rendezett államban azért époly harmóniában kell állniuk a különböző erényeket képviselő osztályoknak, mint egy erényes emberben a lélek különböző tehetségeinek. A jól rendezett államban ezért, hogy mindenki jól végezze a maga teendőjét és ne ártsa magát más dolgába, a polgárok különböző osztályokba csoportosítandók, mindenik osztálynak ki van jelölve a munkaköre, melyet

tehetsége, erénye szerint betölteni tartozik. Miként az erény, habár fogalmilag egységes, három alakban, három névvel jelentkezik, t. i. mint bölcsesség (σοφία), bátorság (ἀνδρεία) és engedelmesség vagy mértékletesség (σωφροσύνη), az államban is három osztály van: a kormányzók, kik a bölcseséget, a harcosok, kik a bátorságot képviselik és a munkások (kézművesek és földművesek), akiknek erénye az engedelmesség, a mértékletesség. A három osztályt összefűzi s ezzel az államban a rendet és az egységet fentartja a negyedik erény, az állami alaperény: az igazságosság, mely mindenik osztályt hivatása teljesítésére sarkallja. Platon eszményi államában, tehát a bölcsek kormányoznak, a harcosok védik az államot, a munkások pedig végzik a különböző testi munkákat, hogy a két felső osztály zavartalanul teljesíthesse hivatását. Egy Platon által idézett mítosz szerint e három, illetőleg négy osztályt mintegy maga az istenség állapította meg, mely a kormányzók lelkét aranyból, a harcosokét ezüsből, a kézművesekét és földművelőket vasból és rézből alkotta. A Platon osztályai azonban nem kasztok, mint Indiában, Platon megengedi egyik osztály tagjainak a másikba átmegnetét. A fentebbi mítosz szerint maga az istenség parancsolja, hogy az uralkodó osztály tagjai ügyeljenek arra, hogy oly ivadékok, mely nem bír a kellő osztály-erénnyel, a megfelelő alsóbb osztályba helyeztessék. Viszont, aki az alsóbb osztályokban született, de oly jeles tulajdonságai vannak, melyek a felsőbb osztályok tagjait illetik, a megfelelő felsőbb osztályba emeltessék. Előnyösen eltér a Platon osztályrendszere az ind kasztrendszer-től abban is, hogy itt a legfelső osztályt nem a papok, hanem a bölcsek alkotják.

Ugyane célból, hogy t. i. a két felső osztály egyedül hivatásának élhessen és saját érdekeit az államtól el ne különíthessék, e két osztály tagjaira nézve közösnek kell lenni mindennek: a javaknak, a nőknek, a gyermekeknek. Ez alatt a „tulajdon és nőközösség“ alatt azonban Platon inkább az egyéni tulajdon és a családi élet hiányát érti. „A tulajdon egyonnetlenséget szül, az egyenletlenség pedig háborút. A tulajdon tehát az államnak legnagyobb ellensége, mert azt részekre bontja.“ A két felső osztálynak tehát voltaképen nincs tulajdona, közösen élnek, közösen ökteznek, közösen kell lenni élvezeteiknek és fájdalmaiknak. Épúgy a család, melyet az egyén mindig jobban szeretne, mint az államot, amely tehát elvonná őt a közügyektől, káros lenne a közjóra, ezért nincs szükség házasságra. A gyermeknek nem szabad születnie, mihelyt megszületik, elveszik anyjától, az állam nevében adnak neki tejet, az állam gondoskodik a nevelésről nyilvános nevelőintézetekben.

2. Platon maga világosan kifejezi, hogy ezt a „tökéletes“ államot megvalósítani nehéz, mert ehhez az kell, hogy az erény és erkölcs uralkodjanak az államban s mindenik osztály kivétel nélkül teljesítse a maga feladatát, azonban az emberek s így az államok is, sajnos, nem mindig erényesek, a szenvedély megrontja őket. Az arisztokrácia, vagyis az igazságos állam az életben átalakul timokráciává, harcias állammá (Spárta, Kréta), ez oligarchiává süllyed, ahol a gazdagok uralkodnak. Az oligarchia visszaéléseinek reakciójaként előáll a demokrácia, ezt pedig a túlságos szabadság öli meg s rendszerint szolgasághoz, zsarnoksághoz vezet, ami a népek legnagyobb

szégyene és szerencsétlensége. Ha tehát a tökéletes államot nem bírjuk megvalósítani, de az elfajult kormányformákat sem óhajtjuk létesíteni, meg kell elégednünk egy *másodrendű állammal*, mely az eszményinél tökéletlenebb, de a többiekénél mégis előnyösebb. Ezt a másodrendű, vagyis megvalósítható ideális államot írja le Platon második művében, a *Törvények*-ben.

A Törvények államában is az erényeknek, különösen a vallásnak, az istenek és szülők iránti tiszteletnek és a vendégszeretetnek kell uralkodniok s e végből főleg azokra az intézményekre kell nagy gondot fordítani, amelyekről „az államban a boldogság és az igazságosság leginkább függ“. Ezek pedig: a tulajdon, a család, a nevelés, a hatóságok. A tulajdonra és a családra nézve itt már nem követeli a közösséget, vagyis elismeri az egyéni tulajdont (egyenlő osztály az egyes családoknak) és a házasságot, a tulajdonra nézve azonban legalább elvileg kívánja, hogy mindenki legyen meggyőződve, hogy „az ő része nem kevésbé az államé, mint az övé“ s hogy a földbirtokos csak haszonbérelője az államnak. A házasságot, illetőleg a családi életet pedig a legszigorúbb hatósági szabályozás és ellenőrzés alá veti, a férjnek nem szabad otthon ülni s házias életet élni, a közös étkezéseket fentartja. A végrendelezési jogot nem engedi meg, mert az egyén vagyonával együtt a családjáé s végelemzésben az államé. A nevelés főeszközei itt is a zene és a művészetek. Az alkotmányban itt egyesíteni akarja Platon a monarchia és a demokrácia előnyeit, vagyis a rendet és a szabadságot. A polgárok (a rabszolgákat ide nem értve) négy osztályba soroztatnak vagyonuk nagysága szerint. A különböző osztályok választják a különböző állami hatóságokat, így a 37 tagú kormányzó testületet („a törvény őrei“), kik közül a 10 legidősebb alkotja „a legfőbb tanácsot“, s a 360 tagból álló tanácskozó testületet (szénátus). Az állami és társadalmi élet minden részlete (még az utazás, a szegényügy is) törvényileg szabályozva van, az egyéni szabadság itt is ismeretlen.

3. Platon két műve közül, dacára, hogy az utóbbi (a Törvények) közelebb áll az élethez, a görög állami intézményekhez, az utókorra az első (a Köztársaság), az igazi eszményi állam gyakorolt nagyobb és maradandó befolyást. Az *eszményiség* elve, az *idealizmus*, a tökéletes (a legszebb, legjobb), az igazságosság iránti rajongás, a nehézségekkel nem törődő, meg nem alkuvó, logikus keresztülvitele egy eszmének, a „rendszer“-nek, ezek a minden időben tiszteletreméltó vonások, melyek a Platon Köztársaságát jellemzik, méltán tették azt oly bámulttá és népszerűvé, aminővel az ókori irodalomból más mű alig diasekedhetik. Az eszmények utáni vágyódás kiirthatatlan vonása a magasabb röptű lelkeknek s ez fejtí meg, hogy a Platon eszményi állama a közép-, az új és a legújabb korban számos követőre, utánczóra talált (Morus Tamás, Campanella, Rousseau, Cabet, Bellamy) s a „Köztársaság“ óta a jogbölcsészet irodalma egy sereg államregényt, állameszményt mutat fel, melyek a

Platon által tört úton igyekeznek a haladás, a tökéletesedés felé egy-egy lépéssel előre vinni az emberiséget.

Az idealizmusnak a jog- és állambölcészetbe való behozatalán kívül, ami Platonnak elévülhetlen érdeme marad, a másik nagy érdeme a Platon jogbölcészetének az egyén és az állam *lélektani elemzése* s az egyén és az állam közti hasonlóság és összefüggés kiemelése és megkapó fejtegetése. Épúgy maradandó becsű *az igazságosságról* adott hű és kimerítő rajza.

De e maradandó érdemei mellett nem lehet szemet hűnyunk a Platon jogbölcészetének hiányai és tévedései előtt sem. Egyfelől a túlságba vitt idealizmus, a gyakorlati étellel nem törődő egyoldalúság, másfelől esodálatos ellenmondással a saját korának uralkodó eszméihez, az állami mindenhatóságához és a rabszolgasághoz való merev ragaszkodás oly fogyatkozások, melyek minden emelkedettsége és eszményisége mellett a Platon erkölcsi és jogi felfogását a mai koréval szemben jelentékenyen alászállítják s arról tesznek bizonyosságot, hogy a kor uralkodó eszméi, alapelvei alól a legnagyobb szellemek is csak ritkán tudják kivonni magukat. Platon úttörő, egy új eszmének a hirdetője azzal, hogy az államban is az erénynek, az erkölcsnek, illetőleg az észnek (a bölcseknek) kell uralkodniok, de korának hű gyermeke annyiban, hogy az erényekre, az erkölcsös életre, a szellemi munkára csak a felső társadalmi osztályokat tartja képeseknek, a testi munkával foglalkozókat, a rabszolgákat egyszerűen kizárja a politikai, sőt a polgári (emberi) jogokból is s műveiben *arisztokratikus felfogásának* megfelelően, az alsó osztályokkal (kézművesek, földművelők, rabszolgák) részletesen egyáltalán nem is foglalkozik, a szegényekkel, nyomorultakkal nem törődik. A jogegyenlőség, az emberi jogok fogalmáig tehát Platon sem tud felemelkedni.

Ami a Platon eszményi államának túlzásait illeti, különösen a *tulajdon- és a nőközösség* eszméje azok, amiket az újabb s a mai írók általában rendszerint élesen elítélnek s e két eszme felvetése miatt szokták Platont gyakran a szocializmus, illetőleg a kommunizmus atyjának nevezni. Ez utóbbi állítás ugyan teljesen alaptalan, mert míg a mai szocializmus és kommunizmus az alsó, szegény néposztályok sorsának javítását tűzte zászlajára s e végből sürgeti az anyagi javak egyenlősítését, illetőleg a vagyonszétválás eszméjét s a teljes nőemancipációt, a nőknek a férfakkal való teljes egyenjogúsítását, addig Platon eszményi magaslatról, hogy a *felsőbb osztályok* tagjainak, a kormányzóknak és harcosoknak hivatásuk gondtalan végzését biztosítsa és e csupán e két felső, uralkodó osztály részére ajánlja a magántulajdon és a

házasság eltörlését. Azonban úgy a tulajdonközösség, illetőleg a magántulajdon eltörlése, mint a nőközösségnek platonai formája is tényleg ferde és helytelen gondolat. A magántulajdon eltörlése éppen oly, sőt még nagyobb gyakorlati hátrányokkal járna, mint a magántulajdon rendszere s kivált a jogegyenlőség elvére fektetett társadalmi rendben — mint a tapasztalat is hebizonyította — kivihetetlen. A nőközösség, vagyis a házasság eltörlése pedig az emberi nem erkölcsi fejlődésének visszaterelése, a legszentebb és legnemesebb érzelmeknek (szerelem, hitvesi, szülei és gyermeki szeretet) lábball tiprása és megsemmisítése lenne. Platon ez eszméje nem a női nem felszabadítása, nem a mai értelemben vett nőemancipáció megvalósítása, de a nőnek erkölcsi lealacsonyítása, fajszaporító tényezővé minősítése.

E két helytelen eszme felvételét Plátónál csak a görög államimádó felfogás magyarázza meg. Az állam érdeke, az összhangzatos állami rend előbb való, mint az egyén java és szabadsága. A társadalmi és a családi disszonanciák elkerülése végett, amik a magántulajdon és a házasság intézménye mellett elkerülhetetlenek, Platon hajlandó eszményi államában az ultima ratióhoz, a magántulajdon és a házasság megsemmisítéséhez folyamodni, az emberi nem anyagi és erkölcsi haladását legjobban elősegítő e két alapintézményt gyökerében megtámadni. Az egyéni szabadság s a női nem egyenjogúságának gondolata ismeretlen fogalmak még Platon előtt is.

II. *Aristoteles*. A görög bölcsészetnek másik legkimagaslóbb alakja, kinek a későbbi tudományos világ, különösen a bölcsészeti és politikai tudományok, legtöbbet köszönhetnek, Aristoteles, a stagirai bölcs. (Kr. e. 384—320.) Platonnak tanítványa s voltaképpen a platonai bölcsészet folytatója, de mesterétől sok lényeges pontban eltér és őt sok tekintetben felül is múlja.

A bölcsészeti, illetőleg társadalmi tudományok egész sorozatát írta meg, némelyiket maga teremtett meg vagy új alapokra fektetett, (Logika, Fizika, Lélektan, Politika, Ethika, Retorika, Poetika) s azokat már ő három csoportba osztotta: 1. elméleti (szorosan bölcsészeti, metafizikai), 2. gyakorlati (politikai) és 3. költészeti tudományok csoportjába. A *politikát*, mint tudományt egyenesen ő teremt meg s művei közül ez az, amely bennünket főleg érdekel. A „politika“ Aristotelesnél egy tudománycsoportot jelent. Ő maga megkülönböztöti benne az erkölcsant és az államtant, a szorosan vett politikát, de e nagy művében találjuk jogbölcsészeti és közgazdaságtani nézeteit is s e két utóbbi tudománynak az alapjait is ő veti meg. Az erkölcsant és a politika (és a jogbölcsészet) tehát Aristotelesnél is benső szerves kapcsolatban vannak, de míg Platónnál az ethika a tágabb és elsőbb tudomány s ennek része a politika, addig Aristotelesnél a politika a tágabb fogalom s annak kiegészítő része az erkölcsant. Ez az eltérés azonban inkább csak névleges, mert a politikának Aristoteles szerint is első, vagyis bevezető része az erkölcsant, tehát ő is előbb az erkölcsant (illetőleg jogbölcsészeti) fogalmakat adja elő s ezekről tér át a szoros értelemben vett politikára, az államtani kérdésekre.

Lényegesen eltér Aristoteles Platontól mindjárt a módszerre nézve. A Platon idealizmusával és dedukciójával szemben

Aristoteles módszere a *megfigyelés* és az *elemzés*, a tapasztalat, az indukción, az analízis és a szintézis. „Az igazi elv minden dologban az, ami van, ha mindig világosan felismerhetnők, hogy mi az, ami van, soha sem kellene visszamennünk a miértre“. Aristoteles tehát a dolgok fogalmát, eszméjét, nem azokon kívül, hanem magukban a dolgokban keresi, vagyis elégnék tartja „ha az összetettét szétbonthatlan elemeire vissza tudjuk vezetni“. Aristoteles ezzel a tapasztalati (realizmus) és történetbölcsészeti módszernek lesz az alapvetője s ez a reálisabb módszer, a történelem és a gyakorlati élet tényeinek figyelembevétele, alaposabbakká és tanulságosabbakká teszi műveit a Platonéinál s legalább is megóvjá őt a Platon szép, költői, de kivihetetlen, gyakorlatiatlan eszméitől.

1. Az erkölcsi alapelvekre nézve, amelyek közt tárgyalja ő is az igazság, törvény (jog) és a méltányosság fogalmait, Aristoteles elfogadja ugyan a Platon kiinduláspontját, hogy az erkölcsi tárgya a legfőbb jó s végeredményben szintén odajut, hogy a legfőbb jó az erényes élet, de alakilag is eltér Platontól és tartalmilag is kibővíti az ő erkölcsét. Aristoteles nem habozik kijelenteni, hogy a legfőbb jó s az emberi élet legfőbb célja a boldogság (mert a legfőbb jó és a cél nem kívülünk, hanem csak bennünk lehet), de a boldogság nem az örzékeny élvezetekben áll, mint a szofisták hirdetik (hiszen vannak rossz, kártékony élvezetek is), hanem az erényes életre való készségben, a léleknek az erénnyel egyező cselekvésében, vagyis az önkéntes, a *szabad akaratból* származó jó cselekvésben. Aristoteles ezzel megteremtője egyrészt a *teleologikus világnézetnek* (minden dolog célja önmaga) valamint ebből fejti ki a *középszer elméletét* is, ami bölcsészettének legjellemzőbb vonása. Aristoteles szerint az erény, vagyis az erkölcsi élet törvénye és szabálya nem az emberen kívül s nem az ember fölött van, hanem abban áll, hogy az ember az erényeket folytonosan állandóan tetteleg gyakorolja, hogy az szokásává válják. A tapasztalat szerint azonban tehetségeink két módon veszhetnek vagy tompulhatnak el: túlzás és hanyaság által, a jó tehát a két véglet között van, t. i. ha óvakodunk a szélsőségektől, ha cselekvéseinkben s a szenvedélyekben egyaránt távol tartjuk magunkat a túlzástól és a hanyaságtól, vagyis az igazi erény maga a helyes középszer.

Az erényeknek különben Aristoteles két fajtát különbözteti meg: az értelmi (elméleti) és erkölcsi (gyakorlati) erényeket. Az értelmi erények közül a legtökéletesebb a gondolkodás, vagyis a szemlélődő élet. Az erkölcsi vagy gyakorlati erények közt pedig a legszebbek: az igazságosság és a barátság.

Az *igazságosságnak* ma is párját ritkító mély, finom és beható elemzését adja Aristoteles. Az igazságosság bizonyos tekintetben minden erényt egyesít magában, ez a másokhoz való viszonyunkban jelentkező erény. Az igazságosság fogalmát általános és szűkebb vagy különös/értelmenben határozza meg. Általánosságban az igazságosság nem más, mint „másnak a java“ mert a legtökéletesebb erény nem az, hogy magát, hanem hogy másokat szolgáljon

az ember; szűkebb vagy különös értelemben pedig az igazságosság olve az *egyenlőség*, a helyes arány a túlsok és a túlkevés közl, vagyis a *középszer*. A szoros értelemben vett vagy különös igazság ismét kétféle, az egyenlőség két neméhez képest: *osztó* és *kiegyenlítő*. Az „osztó” igazság a javak, a tisztségek egyenlő felosztásában, vagyis az abszolút egyenlőségben áll, ez az elve a magánjogi csorónek, míg a „kiegyenlítő” igazság a viszonylagos, arányos megosztásban, a kárpótlásban, a bűnösség nagyságához mért megtorlásban áll, ez van helyén a kár jóvátételénél s a büntetésnél. Az abszolút, vagyis az osztó igazság szabálya (formulája): mindenkinek egyenlően!; a kiegyenlítő igazságé ellenben: az egyenlőkkel egyenlően, a nem egyenlőkkel nem egyenlően, vagyis kinek kinek érdeme, szolgálata és hibája, bűne szerint!

Az igazsággal rokon fogalom s annak kiegészítője a *méltányosság*, melynek jelentőségét s szerepét a jogban Aristoteles ismori fel először. A méltányosság szerinte szerencsés és törvényszerű módosulása a törvénynek, vagyis a jognak. Igazságos ugyanis Aristoteles szerint az, ami a törvénnyel megegyezik, a törvény azonban, mely elvont, általános formula, nem illik pontosan minden esetre s megeshetik, hogy szigorúan alkalmazva egyes felmerült esetekben igazságtalanságot eredményozne. A valódi igazság ilyenkor az, hogy térjünk el az „írott igazságtól”, mely „hajthatatlan szigorúsága miatt tóvúton jár” s a „feltétlen” (le nem írt) igazságot órvényesítsük. A méltányosság tehát helyreüti az írott törvény (jog) igazságtalanságát s így „nem ellentéte az igazságnak, hanem bevógzése és tökéletessége”.

Azonban az igazságosságnál s a méltányosságnál is van egy még nagyobb erény, ami az embereket összekapcsolja, ami az emberek különböző társulásait s köztük az államot is létrehozza: a barátság. Mindenféle vonzalomnak, a hitvesi, szülei, gyermeki, s az emberszeretetnek egyaránt ez a legtermészelesebb és legnemesebb érzelem a forrása. „A világon a legigazságosabb dolog az, midőn az igazságosságot a szeretet (a barátság) batja át.” A legtökéletesebb gyakorlati politikai élet sem más, mint a barátsággal párosult igazságosság.

Az erényes ember tehát Aristoteles szerint a boldog ember, azonban az erényes ember az erényeket nem a boldogság olérése végett teljesíti, a boldogság csak „szubjektív reflexe” a tökéletességnek. Az erényeket magukért az erényekért kell teljesíteni és pedig tudatosan, szabad akaratból és tántoríthatatlan elhatározással. A tudat különben csekélyebb jelentőségű. fő az akarat és az elhatározás, vagyis a jellemképzés súlypontját Aristoteles nem a tudásra, hanem az akaratra helyezi. Az akarat edzése pedig megszokás és az akarat nevelése által történik. Az akarat neveléséhez a külső segélyt az állam adja, vagyis Aristoteles szerint is az állam neveli a polgárokat az erényekre. Így lesz az állam egy nevelőintézet, az egyének tökéletesedésének és boldogságának előmozdítója. Így kapcsolódik össze az erkölestan a politikával, az államtannal.

2. Amint az erkölestan tárgya az egyén java, vagyis az egyén célja a boldogság, a szorosan vett politika tárgya az *állam java*, vagyis az állam célja a közboldogság. Ezt fejezi ki az államról adott meghatározása, mely szerint „az állam a családok és helységek közössége, megelégedett és boldog élet elérésére”. A politikában Aristoteles sem tud szabadulni kora és

nemzete uralkodó felfogásától s az egyént ő is beleolvasztja az államba, sőt ezt természetszerűnek és szükségesnek véli, mert amint az egyén részei, szervei csak arra valók, hogy kiegészítsék az embert, épúgy az államban az egyesek, mint az állami organizmus részei vannak az államért. Így értendő Aristoteles mondása, hogy az állam fogalmilag előbb létezett, mint az egyesek, mert az egész előbb volt, mint részei. Az állam organikus felfogása tehát, mely szerint az állam szervezet, már Aristotelesnél világosan felfalálható.

Az állam eredetére nézve is Aristoteles egyenesen a szerves fejlődési elmélet magvát hinti el, midőn azt hirdeti: hogy az állam természetes alakulat; mert az ember természeténél fogva állami lény (*πολιτικὸν ζῷον*), aki teljességét, a tökéletesedést csak az államban és az állam által éri el. Az ember nem élhet államon kívül, aki nem akar vagy nem tud államban élni, az vagy alsóbb vagy felsőbb rendű lény az embernél, vagy állat vagy isten. Az embernek ez az állami (mai szavakkal társas) természete hozza létre először a családot (*οἰκία*) a legkisebb közösséget, a családok összecsoportosulása alkotja később a falut, a községet (*κωμη*) végül a falvak vagy községek összeolvadásából áll elő az állam (*πολις*).

Miután az állam elemeit, alkatrészeit a családok képezik, az állam megismerése végett a családot veszi elemzés alá Aristoteles. A családban négyféle viszonyt különböztet meg: a családfő viszonyát a rabszolgához, a nőhöz, a gyermekekhez és a vagyonhoz.

A rabszolgaság kérdésében Aristoteles nagy részletességgel nyilatkozik s azokkal szemben (szofisták), kik azt tanítják, hogy az természetellenes és csak a törvény tesz valakit úrrá vagy rabszolgává, erőlyesen védelmébe veszi a rabszolgaságot mint szükséges és természetes intézményt. A rabszolgákat ő a tulajdon élő felszerelése, a munkaeszközök közé sorolja. A családnak és az államnak is lényeges része, nélkülözhetlen kelléke a tulajdon, a tulajdon pedig felszerelés nélkül nem használható, a felszerelés pedig kétféle dolgokból áll, élettelenekből és élőkből, a rabszolga tehát mint élő felszerelés a tulajdonhoz, a dolgok közé tartozik. „A rabszolga, mondja Aristoteles, a természet törvényei szerint nem rendelkezik magával, hanem bár ember, egy más ember hatalmában áll, egy másik ember embere“ (tulajdona). De nemcsak a szükség, hanem a természet is igazolja a rabszolgaságot, mert a természet maga rabszolgaságra teremti az emberek egy csoportját, midőn durva külsőt, nagy testi erőt ad nekik a testi munkák végzésére s megtagadja tőlük az észet önmaguk kormányzására. „Vannak emberek, akiknek épen csak annyi eszük van, hogy megértik azt, amit mások akarnak. Az ilyenekre a testi munka az egyetlen hasznos foglalkozás, az ilyenek nem rendelkezhetnek magukról, másoknak kell felettük rendelkezniök.“ „A természet különbözőnek alkotta a szabad ember testét a rabszolgáétól, ennek a szükséges erőt adta meg, hogy a társadalom durva munkáit végezhesse, míg ellenben a szabad ember egyenes termete nem tud meghajolni a súlyos munkák alá.“ Ez a külső jel ugyan nem csalhatatlan, mert vannak, „kik a szabad embernek csak testét bírják, mások pedig csak a lelkét“, de ez csak kivétel a szabály alól.

Δ rabszolgaságról, mint a tulajdon alkatrészéről tér át magára a tulajdonra s Platonnal szemben elitéli a tulajdonközösséget s védi a magán-

tulajdon hasznát és törvényességét. A tulajdon alapjának és jogcímének a *foglalást* tekinti. Ugyanitt található fel *közgazdasági* nézeteit, melyek ha a maihoz képest kezdetlegesebbek is, de sok kérdésben egészen helyes, reális felfogása van. Így helyesen különbözteti meg a használati és csereértéket, a pénzre nézve kimutatja, hogy annak értéke csak névleges és képviselői. A pénznek s az ebből származó tőkének és a kamatvételnek különben Aristoteles ellensége, a pénzüzleteket természetellenesnek s kölcsönös rászédésen alapulónak tartja (a pénz feltalálásának a célja szerinte a csere megkönnyítése volt, nem pedig a pénz felhalmozása). Produktív tevékenységnek csak a természeti tényezők használatát tekinti, a természetes gazdaság szerinte a házi gazdálkodás.

A családra nézve Platonnal szemben elítéli a nőközösséget s a családi élet feltétlen híve. A családban azonban a férjnek, illetőleg az atyának kell uralkodni, a nő és a gyermekek, ha nem is rabszolgák, de alárendelt helyzetben vannak. A férj hatalma nejével szemben köztársasági jellegű, „egy szabad állam tisztviselőjének hatalmához hasonlatos“, az atya hatalma ellenben gyermekei felett „királyi, de nem zsarnoki“. A családi, illetőleg a házassági jogviszonyok szabályozásában azonban Aristoteles is nagyobb beavatkozást enged az államnak, mint azt mai fogalmak szerint ez intézmények kényes természete megengedi. Így a törvénynek a házasságra lépéshez nemcsak a korminimumot, de a kormaximumot is meg kell állapítania, valamint az állam megszabja a családban a születések maximumát is.

A családi hatalom analógiájából tér át az államhatalom, az alkotmányok vizsgálatára. A különböző alkotmányok bírálata, jellemzése tekintetében Aristoteles a politikai irodalomban ma is első rangú tekintély s felosztásai, fejtegetései ma is közkeletűek. A vezérlő gondolat alkotmánytanában az államnak a zsarnokságtól való megmentése. E végből helyesli az államhatalom megosztását s már ő különbséget tesz tanácskozó, igazgató és ítélkező (törvényhozó, bírói és végrehajtó) állami működés közt s ezek észszerű berendezésétől függ szerinte az állam jóléte. Az állam fentartó elve ugyanis az erény és pedig a politikai erény, vagyis az *állam iránti odaadás*. Az államban tehát a törvényeknek kell uralkodni s a hatalom kezeli a törvényeknek kell korlátozói. Az igazságosság az állam lelke, ezen nyugszik az állam, csak az igazságosság útján haladva töltheti be az állam erkölcsi hivatását, a boldog és szép élet biztosítását, vagyis mai szavakkal az állam célja Aristoteles szerint: a jogrendnek és a polgárok boldogságának biztosítása.

3. Az államformáknak kettős csoportját különbözteti meg: a helyes vagy jogos és a helytelen (elfajult) vagy jogtalan államformákat. A három helyes államforma: a monarchia, arisztokrácia és a politeia (mérsékelt demokrácia), a három elfajult forma: a zsarnokság, oligarchia és demokrácia (túlöz demokrácia, ochlokrácia). Melyik a legjobb államforma, Aristoteles nem dönti el határozottan, mert úgy vélekedik, hogy „a kormány jósága attól a viszonytól függ, mely közte és az állam, valamint a nép hajlamai és tehetségei közt fennáll“, vagyis mind a három jogos államforma tökéletes lehet, ha megfelel az állam céljának. Így a királyság is jó kormányforma, ha a lángész és az erény kormányozzák, vagyis ha a király nem a maga, hanem alattvalói érdekeiért uralkodik. A királyság elfajulása ellenben a zsarnokság, az

„erőszakos kormányzat, melyet egy szabadlelkű ember sem tűrhet nyugodtan“. Különös rokonszenvet mégis a politeia, vagyis a mérsékelt demokrácia iránt tanusít Aristoteles, ez szerinte a tökéletes állam mintája. A politeia tulajdonképpen megalkuvás (középut) az oligarchia és a demokrácia közt. Míg az oligarchia csak a gazdagokra, a demokrácia csak a szegényekre támaszkodik, a politeia a *jómódú középosztályra* van építve s ez teszi lehetővé az *igazságosság* uralmát, mert a közepes vagyon teszi egyenlővé az embereket, míg a gazdagság gögőt, a szegénység kétségbeesést szül. A tökéletes állam voltaképpen hat elemből áll: a munkások, kézművesek, katonák, papok, bírák és kormányzók osztályából. A hat osztály azonban két főosztályra különül, uralkodó és szolgáló osztályokra, az előbbieket (kormányzók, harcosok, papok, gazdagok) alkotják az államot, ők a polgárok, a szabad emberek, az utóbbiak (munkások, kézművesek, kereskedők) ellátják, szolgálják a többieket vagyis fentartják az államot. S éppen hogy az uralkodó osztályok valóban uralkodhassanak s szabadon élhessenek, Aristoteles Platonnal szemben a tulajdont világosan a felső osztályoknak biztosítja. Vagyis Aristoteles nagyon bölcsen belátja, hogy a polgári és politikai szabadságot a tulajdon védi és biztosítja. „Akié a földbirtok, azé a hatalom.“ A munkások és kézművesek azért szerinte semmiképpen nem lehetnek birtokosok, mert ők rabszolgák. Aristotel s eszményi, illetőleg tökéletes állama tehát lényegileg szintén arisztokrácia, mint a Platoné, sőt a szolgáló osztályokkal szemben valódi oligarchia s csak a szabad osztályokat tekintve lehet azt demokraciának nevezni.

Az állam legkiválóbb feladata Aristoteles szerint is a nevelés. E részben sem megy azonban oly túlzásokba, mint Platon. Ő is híve a nyilvános köznevelésnek (persze csak az uralkodó osztályok tagjaira), mert így biztosítható, hogy az ifjúság „az alkotmány szellemében“ neveléssék, de a közös nevelés csak a gyermek 7-ik évének betöltésével kezdődik. addig a szülei házban nevelendő a gyermek. A köznevelés politikai jelentőségét szintén reálisabban fogja fel, mint Platon. Szerinte a nevelést azért is az államnak kell vezetnie, mert ezzel a leghathatósabb biztosíték lesz kezében a forradalmak ellen. A forradalmak ugyan Aristoteles szerint rendszerint többé-kevésbé jogosultak, mert vagy az önkényes egyenlőtlen ségek, vagy a túlságba vitt egyenlőség miatt állanak elő, vagyis a forradalmak oka „a kormányzat alapelveinek túlfeszítésében rejlik“. De éppen ezért, ha a forradalmakat el akarjuk kerülni, igyekeznünk kell az államban minden visszaélést idejében elfojtani, illetőleg meggátolni. Vagyis minden államban, legyen az oligarchia, demokrácia vagy monarchia, mindig „résen kell állni, hogy egyes polgár szertelenül a többiek felé ne nőjön s az állam szabadságát és biztonságát ne veszélyeztesse“. Ezért a tisztviselőknek nem szabad túlságos hatalmat adni, mindenképpel arra törekedni, hogy *mindig a törvény legyen az uralkodó*, a szegényebb osztályokat kímélni s végül arra ügyelni, hogy „*nagyobb legyen azok száma*, kik az állam fennmaradását óhajtják, mint azoké, kik ezt nem akarják“. Ezt pedig legjobban az állami nevelés biztosítja. (Az idézeteket l. *Janet* I. 228—303.)

4. Aristoteles jogbölcészeti fejtegetései, ha nem képeznek is egy teljesen kidolgozott rendszeres jogbölcészetet, mindenestre a legelső sikerült kísérletnek tekinthetők egy nagyszabású

jogbölcészeti rendszerhez. A jogbölcészet és az erkölcstan viszonyára, az igazság és méltányosság fogalmára, különösen pedig az állambölcészet alapvető kérdéseire (az állam célja, az állam eredete, az államformák) oly alapos és reális fejtegetéseket hagyott ránk, melyek ma is jelentőséggel bírnak s e kérdésekben a jogbölcészet irodalmában Aristoteles ma is a legelső tekintélyek közé tartozik. Ez magyarázza meg a nagy népszerűséget, amiben Aristoteles tanai a későbbi irodalomban, különösen a középkorban részesültek. (Aquinoi Tamás csak „a böles“ néven hivatkozik reá s könyveit szinte a Bibliával egyenlő tekintélyűnek veszi.) Különösen nagy érdeme a tapasztalati, reális módszer megteremtése s a higgadt, összebékéltető (középszer) alapfelfogás is. (Gumpłowitz egyenesen a „természettudományi felfogás“ alapítójául tekinti.)

E nagy érdemei mellett azonban az Aristoteles jogbölcészete is sok és nagy árnyoldalokat mutat. Az egyéni szabadság iránt (még a szabad emberre is) Aristotelesnek épúgy nincs érzéke, mint Platonnak. A családi életet ugyan tisztábban és helyesebben fogja fel, mint Platon, de a családtagok önjogúságát épúgy nem ismeri el, mint az államatagokét. A jogegyenlőség, az emberek egyenjogúsága előtte is csak az uralkodó osztályokra vonatkozik s az alsóbb osztályok lenézésében még tovább megy, mint Platon, midőn azokat nyíltan rabszolgákká degradálja. A rabszolgaság védelmezése s bölcészeti magyarázata által pedig az emberiség fejlődésének egyenesen rossz szolgálatot tett, mert a későbbi korszakok az ő tekintélyével támogatták, illetőleg mentegették a rabszolgaság fentartását. Ezt az elfogult álláspontot, jóllehet már az ő idejében a rabszolgaság jogosságát felvilágosodott gondolkozók kétségbe vonják, Aristotelesnél a létező fennálló intézményekhez s korának uralkodó felfogásához való erős ragaszkodás, a realizmus túlságba vitele fejti meg. Aristoteles, mint a görög világfelfogás hű képviselője, arisztokratikus és tudományos göggel lenézi a testi munkát, a gépies foglalkozást. Szerinte is az eszes emberek s az eszes fajoknak kell uralkodni a tudatlan tömeg s a barbár népek felett. A „barbár“ népek szerinte s a hellén felfogás szerint (amit *Medveczky* találóan nevez „műveltségi gögnek, görög sovinizmusnak, öncsodálás“-nak) rabszolgaságra születtek s ezek leigázása végett a hódító háborút is helyesli.

14. §. A görög jogbölcsezet aggkora. A stoicizmus és epikureizmus.

Platonnal és Aristotelessel a görög bölcsezet s vele a jogbölcsezet is elérte delelőpontját. A két, egyaránt hatalmas szellemóriás után, kik a jogbölcsezet terén is két ellentétes iránynak, iskolának az alapjait rakták le, a görög bölcsezet hanyatlásnak indul. Egymást váltják fel a különböző bölcsezeti iskolák, melyek azonban legnagyobbbrészt az eddigi rendszerek ócsárlását, felforgatását tekintik érdemül, a szofisták tanai kelnek újra életre, de még meztelenebb és durvább alakban (cinizmus és szkepticizmus). Az általános kételkedés, a túlzó szubjektivizmus, mely minden objektív igazság tagadásával az egyéni véleményt tette a dolgok zsinórmértékévé, lassan alá is ásták a görög bölcsezet hatalmas épületét s végre a keresztyénség első századaiban az új világnézet hatalmas áradata elől a görög bölcsezet a miszticizmus és a theológia karjaiba menekül (új platonizmus) és befejezi ezeréves pályáját.

A hanyatlás e századaiban is azonban a görög szellem mintegy utolsó erőfeszítéssel két oly iskolát teremtett, melyek a jogbölcsezet történelmében nagy jelentőségűek lettek s különösen az egyik közülök megérti és megteremti a későbbi s a mai kor egyik nagy uralkodó eszméjét, az emberi nem egységének, az emberek egyenlőségének s ebből folyólag a *jog-egyenlőségnek* a gondolatát s ezzel előhírnöke lesz egyfelől a keresztyénségnek, másfelől a következő korszakok jogbölcsezeti törekvéseinek. E két iskola a stoicizmus és az epikureizmus.

I. A stoicizmus. A stoicizmus legnagyobb érdeme egy új világfelfogás, egy új koreszme kipattantása s ennek következetes alkalmazása a vallásra, erkölcsre és jogra. Ez új koreszme a világnak, mint egységes egésznek felfogása, az ú. n. *pantheizmus*, vagyis az őstermészet, illetőleg az abban levő szellemi erő, az ész istenítése s ebből folyólag a természethez való visszatérés, a természetes, egyszerű élet, az emberek természeti egyenlősége.

Ez alapgondolat ugyan már a stoikusokat megelőzőleg a *cinikusoknál* (*Antisthenes* Kr. e. 444., *Diogenes*) is feltalálható, de rendszertelen s durva alakban. A cinikusok, mint a legalsó, megvotett néposztály bölcsekedői, voltaképen a Platon és Aristoteles arisztokratikus bölcsezete elleni tiltakozásképen hirdetik, hogy az erény a nélkülözésekben, a társadalmi törvényektől való függetlenségben (*Diogenes* különkdései), vagyis a kulturától a ter-

mészethez való visszatérésben áll. A cinikusok azonban, mintegy a mai túlzó kommunisták, illetőleg anarchisták elődei gyanánt, elvetik a hazát, a családot, a tulajdont s ezzel a komoly jogbölcészek közül száműzik magukat, de mindenesetre érdemük, hogy az alsó, nyomorgó néposztályokra terelték a bölcészek figyelmét s ezzel „előkészítették a talajt” a stoicizmus számára.

A görög stoicizmus alapítói, illetve legkiválóbb képviselői *Zenon* (Kr. e. 342—270.), *Chrysippos* és *Kleanthes*. Valamint ide kell soroznunk *Polybios*-t (Kr. e. 210—127.), a hosszú ideig Rómában élt görög történetírót.

1. A stoicizmus kiinduláspontja a Platon-féle dualisztikus világfelfogással (az eszmék és tények világának megkülönböztetése) ellentétben az, hogy a világ összes dolgai és lényei a világegyetemet alkotó ősanynagnak, az őstermészetnek a szüleményei, vagyis a természetet a benne rejlő őserő (a világész) segítségével s változatlan törvény szerint teremti az egyes dolgokat és lényeket. Ez őserő teremtménye az ember is, ezért az emberre nézve is a legfőbb erkölcsi törvény Zenon szerint: „a természettől megegyezően élni”. „Az igazságnak — mondja Chrysippos, a görög stoicizmus rendszerbefoglalója, — nincs más olve, mint Zeus, vagyis az egyetemes őstermészet. Zeus maga a jog és igazság, ő a legrégibb és legtökéletesebb törvény.” „E törvény pedig nem más, mint a tiszta ész s mivel minden ember részese az észnek, mely elvben egy: minden ember egyaránt megérett a törvényre, még pedig ugyanazon törvényre.” A négy főerőny: a belátás, (bölcesség), lelki erő (lelki nagyság, bátorság), mérséklet és igazságosság.

Ebből a szép, magasztos alaposzméből vezeti le a stoicizmus a jogra és államra vonatkozó elméletét. A valódi jog és az igazság, valamint az állam eszméi nem emberi önkényen gyökeroznek, hanem szintén a természet teremtményei, vagyis a világtörvény (az általános ész) folyamányai. A tételes joggal szemben a stoicizmus állítja fel először határozottan és valódi dogma gyanánt a *természeti jog* fogalmát s ezzel megteremtője lesz a jogbölcészetben a *természetjogi felfogásnak*. A természetjog főelve, vagyis a természetes igazság a stoikusok szerint: „mindenkinek megadni a magát”, vagyis azt, amit az ő természete követel. Ez elvnek megfelelően a stoicizmus erőlyesen eltéli a rabszolgaságot, mint természetellenes intézményt, azt az erő jogával való visszaélésnek nevezi, mely „nagyobb szőgyen arra, aki alkalmazza, mint aki ellen alkalmaztatik.” A házasságot „az emberek legszükségesebb, legősibb és legszentebb egyesülésének” tekinti, a nők teljes egyenjoguságát hangoztatja. Világosan hirdeti az emberek egyenlőségét. Államideálja az emberiség egysége, a világállam.

A görög stoicizmus különben a jog és állam eszméivel részletesebben nem foglalkozott, a politikával pedig egyáltalán nem törődött. Azonban ez a bölcészeti iskola új kiadásban éled fel, illetőleg közvetlen folytatást lel a rómaiaknál, akik a stoikus erkölcsi és jogbölcészeti eszméiket átveszik és bővebben ki is fejtik. (A római stoicizmusról l. a köv. §-t.)

2. *Polybios*-nak a pún háború történetéről írt nagy művéből érdemes kiemelni, hogy ő „az alkotmányok körforgását”, mely szorint az államformák a történetben felváltják egymást, egymásba olvadnak s ismét az első alaku-

latra térnek vissza, a természet rendjének tekintti, vagyis ő az államot történeti fejlődésében fogja fel.

3. A görög stoicizmus az emberi nem egységének s az emberek egyenlőségének hirdetésével látszólag a keresztyén erkölcsan alapelvét ismeri fel, azonban a stoikus erkölcsan emelkedettsége, sőt magasztossága dacára, mely a természetes, egyszerű életet hirdeti, nem éri el a keresztyén erkölcsan színvonalát. Az emberek testvériségének, az emberszeretetnek az eszméjéig nem tud emelkedni. A stoicizmus beéri a komoly, sőt rideg férfiasággal, a rendíthetlen bátorsággal, az élet küzdelmeinek, bajainak megvetésével (innen érthető, hogy az öngyilkosságot helyesli, mint a természet adta jogot), de a szelidség, könyörületesség, a krisztusi szeretet és megbocsátás ismeretlenek előtte.

II. *Az epikureizmus.* A stoicizmussal egyidőben áll elő egy másik iskola, mely a jogbölcészet történelmében szintén egy új eszmének ad létet, ez az epikureizmus, alapítója *Epikuros* (Kr. e. 341—270.).

Az epikureizmus szintén a Platon és Aristoteles bölcészetének s részben a stoicizmusnak ellenlábasu gyanánt, a cinizmus, főleg pedig a szkepticizmus hatása alatt fejlődik ki. Epikuros megtámadja Aristoteles ama tanítását, hogy az ember társas, illetve állami lény és az állam az emberi csoportok egyesülése által jött létre. Szerinte az emberek eredetileg atomisztikusan, elszigetelve élnek, mindenki önmaga keresi a maga hasznát (atomisztikus világnézet) s az emberi társaságok, így az állam is nem a természet által, hanem emberi önkény és pedig *szerveződés által* jö létre. A hasznosság, a gyönyörök biztosabb élvezete a jog és az állam létrejöttének rúgója. A jog és állam nem egyéb, mint egy nagy biztosítási szerződés. „A jog magában véve (természetjog) nem létezik, csak szerveződésekben él.“ „Társadalom, állam nélkül jog nem létezik.“ „Oly lényekkel szemben, akik szerveződést kötni nem képesek, nincs igazság, sem igazságtalanság. Ez áll oly népekre is, melyek szerveződést kötni nem tudnak, vagy nem akarnak.“ A királyságot Lucretius szerint az erőszak teremti s az erőszak dönti meg s „a kölcsönös félelemből keletkeznek a hatóságok.“

Az új korban oly népszerű *szerveződési elmélet* s a legújabb korban is uralkodó *hasznossági* (utilitárius) felfogás, valamint a célszerűségi belátás elméletének a magvát a görög epikureizmus hinti el.

III. A görög bölcészet többi iskolái: a *szkepticizmus*, *új platonizmus* maradandó hatást az utókorra nem gyakoroltak. A híres szkeptikus: *Karneades* (Kr. e. 214—129.) egyes túlzó tételei, paradox állításai (melyek különben sokszor a valódi igazságot fejezik ki) ugyan felelevenednek egyes későbbi íróknál is, így az a tétele, hogy *a jog csak az erősebb joga*, a jog lényegileg nem más, mint hatalom, vagy hogy abszolút igazság és természeti jog nincs, mert „ha léteznék természeti jog, az emberek megegyeznének az igazság és igazságtalanság kérdésében, de járjátok be a világot s meg fogjátok

látni, mily különbözők a népek erkölcei, nézetei, vallásai. Itt a lopás bűn, amott becsület. A kárthágóiak embereket áldoztak. A krétaiak a rablásba helyezik dicsőségüket.“ Vagy az, hogy a törvények iránti engedelmesség nem az igazságérzetten, hanem az okosságon nyugszik, mely belátja a maga hasznát.

IV. A görög jogbölcészészet egészben véve méltó kezdete a valódi jogbölcsekedésnek. Tételes joguk még fejletlen, nem oly mintaszerű, mint a római, de a *bölcészészetben* és *politikában* kétségtelenül ők az alapvetők, az úttörők az emberi művelődés történetében. A későbbi jogbölcészési iskolák legtöbbször alapjait, az idealista és a realista módszerek alapvonalait, az állambölcészészet mai kérdéseit hol érintve, hol részletesen kifejtve mind feltekinthetjük a görög írónál. Ha a mai fejlett irodalomhoz képest az elvek és eszmék néha kifejtetlen, tökéletlen alakban jelentkeznek is s ha a mai jogbölcészészet egyik-másik nagy eszméjét a görögök még csak sejtik (jogegyenlőség) vagy éppen nem is értik át (az egyéni szabadság), ez nem rontja le amaz ítéletünket, hogy a valódi jogbölcsekedés úttörői, megindítói ők voltak s a Platon és Aristoteles műveiben minden időkre bámulatra méltó emléket állítottak az ó-kori görög műveltségről és gondolkozásról.

15. §. A római jogbölcészészet.

I. Az ókori Róma, melynek több mint ezer éves állami élete a legközvetlenebb befolyással volt az új és legújabbkori nyugateurópai műveltségre, amelynek magán- és közjogi intézményeit, vallását, nyelvét a mai nyugateurópai államok lényegileg átvették, illetve követendő mintának tekintették, ez a minden időkre bámulatra méltó *jogász-nemzet* a jogbölcészési irodalmat csak kis mértékben vitte előre, eredeti nagy jogbölcészési írókat pedig egyáltalán nem tud felmutatni. Ezt az első pillanatra csodálatra méltó jelenséget azonban megmagyarázza elöttünk a római nép gyakorlatias jelleme, mely — ellentétben a görögök szemlélődő természetével — a bölcsekedés iránt semmi hajlandóságot, sőt inkább következetes hidegséget és állandó közönyt mutat fel. A római nép nem a bölcsekedésre, hanem az alkotásra volt hivatva. Nem voltak önálló bölcsekszeik és így jogbölcsekszeik sem, nem írtak jogbölcészési műveket, de csináltak, teremtettek oly tökéletes magánjogot, alkottak oly nagyszabású törvénykönyveket, melyek ma is remekei a jogászai észnek, mintái a jogalkotásnak s első alapvető tananyagát képezik ma is minden művelt állam jogi tanulmányi rendjének.

Teljesen téves azonban az a vélemény — ami pedig meglehetősen közkeletű — hogy a rómaiaknak nem volt jogbölcészészetük. Ellenkezőleg, a

tételes jog *alapelvei és vezéreszméi* az ókorban sehol sincsenek oly klasszikus szabatossággal kifejezve, sehol sem hatották át az elvek annyira a gyakorlatot, mint a rómaiaknál. A római gyakorlati jogászok, az ú. n. római jogtudósok működésében — mint *Vécsey Tamás* alaposan megjegyzi (Római jog II. kiad. 116 l.), volt oly jogbölcészet vagy helyesebben jogászi bölcsesség, amelyet azóta sem tapasztalt a világ. A jogbölcészetet (helyesen mondja *Berolzheimer* is) nemcsak a jogbölcészek könyveiben kell keresnünk. Az illető nép tételes jogából, törvényeiből, intézményeiből is megállapíthatjuk azokat az alapelveket és vezéreszméket, amik az egyes jogintézményeket létrehozták és fejlesztették. A római jog erre kiválóan alkalmas, mert itt az első kezdetleges jogállapotból a további, fokozatos kifejlődés épen bizonyos, határozottan kifejezett elvek, újabb és újabb eszmék felmerülése és diadalra juttatása által történt.

II. A római jog általános (belső) fejlődésében, a külső jogtörténettel párhuzamosan, négy főkorszakot lehet megkülönböztetni: 1. az *ősi szigorú jog* korát vagyis a XII táblás törvénnyel (Kr. e. 451.) végződő kort, 2. a *jus gentium* kifejlődésének vagyis a köztársaságnak a korát, a XII táblás törvénytől Augusztusig; 3. a remek (klasszikus) jog és a stoicizmus, vagyis a *principatus* (fejedelemség) korát, Augusztustól Nagy Konstantínig és 4. a *justiniani jog* korát, a keresztyén császári korszakot (Nagy Konstantintól Justinianig). A jogbölcészet fejlődése, a jog elveinek és eszméinek tisztulása, emelkedése lépést tart a négy korszakkal.

1. *Az ősi szigorú jog. A XII táblás törvények kora.* A római állam legrégebb korában, a királyok (reges) alatt és a konzulátus első századaiban, a földművelő, „paraszt-állam“ korában, az ősi római jog, az ú. n. jus Quiritium, szigorú merev jog (a későbbi kor egyenesen *jus strictum*-nak nevezi), megfelel a nép durva erkölceinek, szokásainak.

Az ősi római jog egészben véve egy színvonalon áll a többi ókori népek jogával, az osztálykülönbségek (populus és plebs), az idegenek kizárása, szigorú formalizmus jellemzik. Sőt a szigorúságban és a formalizmusban a régi római jog felül is múlja a többi ókori jogokat, így a családátya élet és halál ura családjának tagjai felett, az adás-vétel, szerződés a legszigorúbb formásokhoz (mancipáció, stipuláció) van kötve. Azonban több tekintetben viszont már e korban is előnyösen emelkedik ki a római jog a többi ókori jogok felett. Így a világosság, a szabatos jogi formák a jogügyletek kötésénél, a jogi kérdésekben a papság mellözése, illetőleg háttérbe szorítása (a legrégebb korból ugyan a vallás nagyobb befolyására itt is van példa: fas, sacra, auspiciumok, execratio capitis, aquae et ignis interdictio), szóval a nagyobb *jogásziasság* már itt észrevehető jellemvonása a római jognak. Legfényesebb bizonyosság erről a *XII táblás törvény* (Kr. e. 451—449.), mely voltaképen a római jognak első kodifikációja s rövid, szabatos, valódi jogászi szakaszokba foglalja össze a közjogi, büntetőjogi, magánjogi szabályo-

kat. A XII táblás törvény az akkor élő szokásjog törvénybe foglalása, azonban a görög jog (Solon törvényei) figyelembe vételével. A XII táblás törvény a jogfejlődés iránya szempontjából is nevezetes, ugyanis az alsóbb osztályoknak (plebs) a felsőbbekkel (patricius, populus) való egyenjogúsítása s ezzel az ősi patriciusi jog szigorának enyhítése felé ez az első lépés, ezért tekintette a római nép a XII táblás törvényt valódi Magna Chartájának.

Az ősi római jog alapelvei tehát: a szigorú, pedáns *rend*, az alaki igazság a köz- és magánjogi viszonyok rendezésében, a *rendi különbségek*, a plebs kizárása a fontosabb politikai jogokból, az *atyai és férji hatalom* (patria potestas. manus mariti) a családi viszonyokban (a „jó családtya“ mint zsinórmérték).

2. A *jus aequum és gentium kifejlődésének kora*. A római jog világra szóló hivatását s belső tökélyét annak köszönheti, hogy nem maradt meg mereven az ősi szigorú formalisztikus jog mellett, hanem alkalmazkodni tudott az élet viszonyaihoz s a helyesnek, gyakorlatiasnak tapasztalt új eszméket, az idegen jogokból is átvette és felszívta magába. Előbb a plebsnek az egyenjogúsításért folytatott szívós és sikeres harca, majd a Róma által lassanként meghódított idegen népeknek a római polgárjogban való részesedés iránti törekvése teremti meg a római köztársaság későbbi századaiban, melyek a római birodalom kifejlődésének, igazi nagyságának a századai, a méltányosság (aequitas) fogalmát, mely a régi merev jogot megifjítja, a *jus strictumot jus aequum*má fejleszt. Ez az átalakulás, ez a megifjodás összefügg a *jus gentium* kifejlődésével, mely nem a mai értelemben vett nemzetközi jogot jelenti, hanem az Itáliában élő s Rómában naponta megforduló idegen néptörzsek jogának közös vonásait, egyező szabályait.

A *jus gentium*-ot a praetori jogszolgáltatás, különösen az idegenek praetora (praetor peregrinus) teremti meg. Az idegeneknek jog nélküliek gyanánt tekintése, a magánjogi ügyletkötésekből való kizáratása ugyanis az idegenforgalom folytonos növekvésével lehetetlennek tünt fel a rómaiak előtt s miután a nemzeti büszkeség eleinte nem engedte, hogy az idegeneket a római polgárjoggal ruházzák fel s az idegen jog egyszerű alkalmazását sem tartották ezzel összeférőnek, így találta ki kiségitőnek a praetorok leleményessége a *jus gentium* fogalmát, tudniillik az Itáliában élő néptörzsek jogának közös szabályai szerint intézték el az idegenek és rómaiak közt felmerült ügyleteket.

A *jus gentium* a régi római joggal szemben egyszerűbb, könnyebb formákkal is megelégedett, voltaképen mindenben nem a formát, hanem a lényoget, az anyagi igazságot nézte. Ez a belső helyessége (naturalis ratio) tette az eleinte népszerűtlen, sőt a jogászok által gyűlölt *jus gentiumot* népszerűvé s ez eredményezte, hogy lassanként a római polgárok ügyleteiben is ezeket az egyszerű, természetes elveket és szabályokat kezdi alkalmazni. Így fejlődik ki aztán a gyakorlatban az ellentét, a különbség a *jus civile* (a

római polgári jog) és a *jus naturale* vagy *jus aequum* (a *jus gentium*) közt. A *jus gentium* és az ebből képződött *jus naturale*-nak teljes diadala s ezzel a római magánjognak teljes tökélyre emelkedése azonban csak a következő korszakban történik és pedig egyenesen a jogbölcselet, a Görögországból áthozott stoicizmus hatása alatt.

A római jog fejlődését, tökéletesedését jelentősen elősegítette a köztársasági korban már erősen fellendült jogi irodalom, az ú. n. *jogtudósok* (*jurisprudentes*) működése. Elointe a jogtudósok csak a XII táblás törvény magyarázatával foglalkoznak, később azonban a kiváló jogászok egész serege foglalkozik (gyakorlati jogi tanácsadás mellett) a jog elméleti művelésével. Ezek közül különösen *Publius Rutilius Rufus* és *Servius Sulpicius Rufus*, mint a stoicizmust első hirdetői, a jog bölcseleti alapjait is vizsgálat tárgyává teszik s az utóbbi már önálló jogi elméletet alkot.

3. *A remek jog és a stoicizmus kora.* Az Augustustól Nagy Konstantinig terjedő fejedelmi korszak az, mely alatt a római, úgynevezett remek (klasszikus) jog kiképződik, az öt, később hivatalosan is klasszikusnak nevezett nagy jogász: *Papinianus*, *Paulus*, *Ulpianus*, *Gaius* és *Modestinus* mesteri munkái alapján. A remek jog, mely a most már *világállammá* lett római birodalom általános joga lesz s amely Justinian törvénykönyveibe igtatva a tulajdonképeni „római jog“ gyanánt szerepel a történelemben és az irodalomban, egyenesen a méltányosságra (*aequitas*), a természeti vagy anyagi igazságra (*naturalis ratio*, *justitia*) van építve, a merev formalizmus uralma teljesen eltűnik, a jogi forgalomban a lényeg, a *szándék*, a *megegyezés* (*consensus*) a fő, az egyéni szabadság, a családban a nő és a gyermekek joga bővül, a társadalmi válaszfalak a szabadok, a polgárok közt ledőlnek. Csak a rabszolgaság tartja még mindig magát, ebben fejeződik ki az ókori világfelfogás.

A római jognak ezt a nagy átalakulását, a magánjognak ily tökélyre emelkedését az említett kiváló *gyakorlati* jogászok mellett kétségkívül a bölcselet, illetőleg a jogbölcselet és pedig a *stoicizmus* általános elterjedése és megerősödése segítette elő. Mint említettük, a rómaiak gyakorlatias szelleme önnálló bölcseleti s így jogbölcseleti rendszert sem tudott ugyan teremteni, azonban Görögország meghódítása után a görögökkel való sűrűbb érintkezés s a görög bölcselet megismerése folytán a jogtudósok, majd az egész római társadalom körében is lassanként népszerűvé lesz a stoicizmus, melynek komoly, férfias, a lelki nagyságot és erőt hirdető tanai egészen megfeleltek a római jellemnek. A stoicizmus népszerűsítése különben legelső sorban

Cicero-nak és Seneca-nak, a rómaiak két legnagyobb bölcsészének, illetőleg jogbölcsészének az érdeme s ők azok, valamint a későbbiek közül Polybios, Epiktetos, Musonius s majd maga az egyik legnagyobb római fejedelem, Marcus Aurelius, akik megteremtik a római stoicizmust, mely kétségtelen fejlesztése a görög stoicizmusnak, mellőzi ebből a fanyar kedélytelenséget, a lelki érzéketlenséget s eleinte öntudatlanul, majd öntudatosan összeköti azt a keresztyén erkölcstan alapelveivel, az emberi testvériség, a szeretet és jóakarát eszméivel.

a) Cicero (Kr. e. 106—43.) Aristoteles és Platon, főleg azonban a görög stoikusok nyomán írja meg *De legibus*, *De republica* és *De officiis* című könyveit. Ezért joggal nevezik őt eklektikusnak, habár az eredetiséget, kivált a köztársaságról írt művében el nem lehet tőle tagadni; világosság, szabadoság, a nyelvezet szépsége tekintetében pedig egyetlen ókori író sem vetekedhet vele.

A „törvényekről“ (*De legibus*) írott mű Janet szerint a legelső természetjogi munka a bölcsészeti irodalomban. Cicero a törvény és a jog eredetét ősforrását keresi s azt a természetben, a törvény lényegét pedig az észben találja meg. Az írott (tételes) jog mellett ezért világosan megkülönbözteti a természeti vagy észjogot (*lex naturalis*, *lex rationis*). „Az összes emberekben — úgymond — egy közös ész lakik; ez az ész épen a törvény; ez minden emberben jelen van s minden embernek ugyanazokat mondja; istentől származik és istenhez fűz bennünket. Ez nem írott törvény, hanem velünk született, nem tanultuk, nem vettük át, nem olvastuk könyvekben, magából a természetből merítettük. E törvényből ered a jog. A jog sem egyéb, mint az ész és mint az ész, a jog is isteni, változatlan, a természetben gyökerezik, nem pedig az emberek viselkedésében.“ A természeti vagy észjog nem szorítkozik az államra, az az összes államok felett van, ez az egyetemes vagy általános világrend. Az egyes államok csak „az ész által kormányzott nagy egérsznek (a világállam) egyes részei“.

A „kötelességekről“ (*De officiis*) szóló munka a Cicero erkölcstani nézeteit tartalmazza. A legfőbb jó szerinte is a természettel megegyező élet (*secundum naturam vivere*). Az erények: a bölcsesség (*prudentia*), igazságosság (*justitia*), lelki nagyság (*magnanimitas*) és mérséklet (*moderatio*). Az igazságosság mint gyakorlati erény elve az egyenlőség. A jognak a fölvelei pedig: *honeste vivere*, *neminem laedere*, *suum cuique tribuere*. A jogtudomány „a bölcsészet méhéből“ (*ex intima philosophiae*) ered s az isteni és emberi dolgok összeegyeztetésében, a jogos és a jogtalan megismerésében áll: „*jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justae atque injustae scientia*.“

A „köztársaságról“ (*De republica*) írt művében tanusít Cicero legtöbb eredetiséget. Platon, Aristoteles és Polybios közvetlen befolyása ugyan itt is erősen meglátszik, de a különböző alkotmányok, alapelveinek megállapításában, előnyeik és hátrányaik rajzolásában s különösen a római alkot-

mány kifejlődésének bemutatásában több tekintetben önállónak mondható. Az állam Cicero szerint nem más, mint „a nép ügye“ (res populi) s cölja a nép java, a közbő (salus reipublicae suprema lex). Az állam eredetét Aristoteles nyomán magyarázza (család, község, állam, emberi társadalom = societas hominum). Három kormányformát különböztet meg: 1. a demokráciát, melynek főelőnye a szabadság és az egyenlőség (a nép csak itt szabad, másutt mindenütt csak alattvaló), 2. az arisztokráciát, a többek kormányzatát, mely legjobban megfelel az emberi természetnek, mert a két véglet közt középben áll és mértékletesebb a többinél s ezért amellet az okosság szől, 3. a monarchiát, amely a legtökéletesebb forma, ha a király, mint a nép atyja, a szeretet elvével kormányozza a népet, mint gyermekeit. Ha azonban zsarnoksággá fajul, a legszerencsétlenebb forma lesz. Mind a három államforma előnyei azonban egyesítve vannak az ú. n. *vegyes kormányformában*, ahol a legkiválóbb társadalmi osztályok tekintélye a nép bizonyos mérvű szabadsága által korlátolt királyi hatalommal párosul, aminő a római köztársaság (a konzulok a királyi hatalom képviselői), melyben az emberi természet kettős iránya, a rend és az egyenlőség utáni vágy egyaránt ki van elégítve.

b) *L. Annaeus Seneca* (Kr. u. 3—63.) főleg az emberek általános egyenlőségének s a rabszolgaság jogtalanságának hirdetése által járult hozzá a jogbölcészeti eszmék fejlesztéséhez. A legélesebben szállt síkra a rabszolgák emberi jogai mellett s főként az ő érdeme, hogy a római társadalom legkülönbözőbb rétegei elvileg elítélték a rabszolgaságot.

c) Ugyancsak a rabszolgaság elleni erélyes tiltakozással tette magát híressé *Epiktetos*, a rabszolga. Éles elmével cáfolja Aristotelesnek a rabszolgaságot védelmező tanát. „Természet szerint nincs más rabszolga, csak aki ész nélkül való, ez pedig csak az állatokról mondható, nem az emberekről. Ha a számárnak esze lenne, ő is egyenlő lenne velünk.“ A másik érve pedig, hogy amit nem kívánunk magunknak, ne kívánjuk másoknak se. Már pedig senkisé kíván maga rabszolga lenni, hogyan tarthat tehát mást rabszolgául? Ugyancsak *Epiktetos* az, aki erősen kikél a gyermekkítétel és a gyermekölés ellen, mint esztelen és erkölestelen szokás ellen.

d) Az emberek természeti egyenlőségét, testvériségét hirdeti egyik felvilágosodott római császár: *Marcus Aurelius* is, aki már szinte a kereszténység tanait hirdeti a stoicizmus nevében. „Csak egy világ, egy isten, egy törvény, egy igazság van! Mint a világosság, mely sugarait a falakra, a hegyekre és sok mindenre szétszórja, lényegében csak egy, úgy a lélek is egységes, bár az eszes lények közt megoszlik.“ „Ha az egész világegyetem egyetlen családot képez, mennyivel inkább igaz ez az emberi nemről.“ „Az emberek mind rokonok és mivel közös anyjuk a természet, vagyis az isten esze, azért igazságtalanságot követni el embertársaink iránt istentelenség.“

A római stoicizmus eme szép erkölcsi elvet a jogtudósok beviszik a gyakorlati jogéletbe. A remek jogászok jogászai fejtegetései közt léptenyomon találkozunk a stoikus tanokkal, Ciceronak, Zenonnak egyes szép kitételeit szószerint átvesszik s így közvetve a stoikus elvoti bekerülnek a Justinian törvénykönyveibe, a Digestákba és az Institutiókba is. „A természeti jog szerint az emberek valamennyien egyenlőknek születtek.“ „A szolgaság természetellenes állapot, a jus gentium alkotása.“ (Institutiók I. 1.) „A szer-

zódés — mondja *Ulpianus* — kölcsönös jóindulatból és szolgálatkészségből ered, mert a társadalom bizonyos testvériességi jogon nyugszik.“ „Súlyos vétek az adott szót megszegni“ mondja másutt. „A büntetés az emberek javítására rendeltetett.“ (*Paulus*).

Sajnos, e szép elvek, ha mintaszerűvé teszik is a római magánjogot, a rabszolgaság a bölcsőségek, jogászok elméleti elítélése dacára még mindig fennáll és virágzik, s szégyenfolt gyanánt nehezedik a római műveltségre és a római remek jogra. De még másik szégyenfoltja is van a remek jognak. A politikai szabadság lassanként megsemmisül, a princepsok császárokká s csakhamar zsarnokokká lesznek, kik a politikai szabad intézményeket (*senatus, comitiák*) lejárattják, gúny tárgyává teszik, majd egyszerűen megsemmisítik s a jogászok szépen beletörődnek az abszolutizmusba, sőt nem ártallják tekintélyükkel szentesíteni azt. *Ulpianus* már azt írja: „a fejedelem akarata törvény“ (*quod principi placuit, legis habet vigorem*).

4. *A justiniani jog. A keresztyén császárok kora.* Nagy Konstantinnal a római birodalom felveszi a keresztyénséget s míg így a keresztyén erkölcstan a stoicizmus által előkészített talajban a vallásos lelkekben szilárd gyökeret ver, addig politikailag Róma mindjobban halad az elzüllés, az enyészet felé. A császárok egyre növekvő zsarnoksága, a katonai abszolutizmus pár évszázad alatt tényleg szétrobbantja a hatalmas világbirodalmat (Kr. u. 476.). A római magánjog azonban, ez a már kifejtett remekmű, túléli a nagy válságot, az ősi Róma elpusztulását s az ú. n. kelet-római birodalomban egyik kiváló jogérzékű császár, *Justinianus* (527—565.) által gondosan és alaposan összegyűjtetik, kódexekbe foglaltatik s ezzel mintegy megjegecsítve hagyatik fenn az utókorra.

A justiniani jogkönyvek (*Digestae* [Pandectae], *Institutiones*, *Codex constitutionum*, *Novellae*) voltaképen a római remek jogot tartalmazzák, a keresztyén császárok alatt kelt újabb törvényekkel, rendeletekkel bővítve, itt-ott szabatosítva s keresztyénesítve. Az alapelvek tehát ezekben a jogkönyvekben ugyanazok, mint amiket az előző korban kiemeltünk. Ezeket az alapelveket főleg az *Institutiók* (jogi tankönyv) tartalmazzák szabatos, remek jogászai meghatározásokban. Itt olvashatjuk, hogy a jog kétféle: tóteles (*ius civile*) és természeti (*ius naturale, quod natura omnia animalia docuit*). A jog rendszabály (*regula iusti*), de a méltányosság és a jó erkölcsök érvényesítése is feladata, ahogy *Celsus* remekül mondja: *ius est ars boni et aequi*. A jog fölvelei: *honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tribuere*. Az igazság meghatározása: *justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*. Az erkölcs és a jog viszonyára: *Non omne, quod licet, honestum est* (*Paulus*), vagy *Non solum quod liceat considerandum est, sed et quid honestum sit* (*Modestinus*). A szabadság megbecsülhetetlen dolog (*Paulus*).

A római jog belső kifejlődésére nézve l. bővöbben: *Vécsey id. m.*; *Maine Sumner*: A jog őskora, ford. *Pulszky A.*; *Ihering*: *Der Geist des röm-*

mischon Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung.; *Leist*: Graeco-italische Rechtsgeschichte. 1884.; *Mommsen*: Abriss des römischen Staatrechtes. 1893. és Römisches Strafrecht. 1899.; *Voigt* M.: Das jus naturale, aequum et bonum und jus gentium der Römer. 4 kötet. 1856—1875. Az idézeteket l. *Janet*: I. 317—344.

III. Végére jutva a római jog fejlődési történetének, tényleg igazat kell adnunk *Vécsey*nek, hogy igen is volt római jogbölcészlet. A római jog csakugyan gazdag és változatos az elvokban és eszmékben. Jogbölcészeti elméleteket, rendszereket, eredeti jogbölcészeti munkákat ha nem tud is a római műveltség felmutatni, de mutat egy igazi minta-jogrendszert, egy mesteri magánjogot, a helyes szabatos, világos jogászai gondolkodás, a törvényhozói művészet örökbecsű példányképét. Ha mai szemmél a római jogban is találunk hibákat, nagy árnyfoltokat, minők a rabszolgaság, az utolsó korszakban a fejedelmi mindenhatóság, ez csak azt mutatja, hogy a római nép sem értette át az egyéni és polgári, illetőleg politikai szabadság és a jogegyenlőség eszméit a maguk teljességében és valódi lényegükben, a római nép is csak sejtí az emberi nem testvériségének a gondolatát, azonban e hibák és hiányok dacára a római jog óriási fejlődést jelent a jog terén s a tételes jog, különösen a magánjog további fejlődésének alapjait szilárdul megvetette s a tételes jogbölcsekedésre az irányt megmutatta.

16. §. A görög és római jogbölcészlet eredményeinek összefoglalása.

Bármily világraszóló elméleti (bölcészeti) alkotásokat hagyott hátra a görög bölcészlet és a jogbölcészlet is, bármily nagyszerű tételes jogrendszert teremtett a rómaiak gyakorlatias jogalkotó lángesze, a görög és római jogbölcészlet voltaképpen csak serdülő kora a valódi jogbölcészletnek. A jogbölcészlet fejlődése ugyan megindul, a különböző irányba készülő gyökerek már megkezdik útjokat, de úgy a görög, mint a római jogbölcészlet még az ókori világfelfogást, az antik zamatot viseli magán. Egy nagy lépést már tett a fejlődés útján, a theokratikus eszmekörből, a jogbölcsekedés naiv gyermekkorából már kilépett, de az ókori eszmekörből az *állami mindenhatóság* és a *rabszolgaság* még uralkodó alapelvek gyanánt szerepelnek itt is. A *politikai szabadság* eszméjét a szabad emberre, a polgárra már felismeri mindkét nép, de az egyén alárendeltsége, a polgári rabszolgaság s az alsóbb néposztályok tényleges rabszolgasága alól még nem képes kibontakozni. A görög és római jogbölcészlet egy-egy szép növésnek indult csemete, melyek azonban még vad alanyok, várják a beoltást, a megnemesítést. Az oltógaly, a keresztyén világfelfogás, a római népbe már belekerül,

s meg is indul a nemesedés, a kiforrás, de az új világ megteremtése végett a csemete koronájának, a büszke világállamnak áldozatul kell esnie, hogy helyet adjon az új, nemes és erős hajtásoknak.

A jogbölcseészeti alapfogalmak közül a görög és római jogbölcseészet megérti s szépen ki is fejti az *igazság* és a *méltányosság* elveit, megsejti az *állam* fogalmát és eredetét, de nem érti és érzi át a jog valódi egyetemes fogalmát. nem ismeri a jog-egyenlőség és az egyéni szabadság varázsát. Maga a jog fogalma még teljesen össze van forrva az erkölcs fogalmával, a görögöknél az igazságtól nyelviileg sincs elkülönítve. A későbbi korszakoknak tehát széles mezőt, gazdag munkatért, sok anyagot vagy félig kész munkát hagynak hátra.

III. cím. A jogbölcseészet átmeneti kora.

A keresztyénség befolyása az európai jogbölcseészet fejlődésére.

17. §. Áttekintés. A keresztyén vallás és erkölcs jelentősége a jogbölcseészetben.

I. Az izraelita mozaizmusból kisarjadzott keresztyén vallás a Kr. u. 4-ik évszázadban már a római császárság hivatalos vallása lesz s ezzel megkezdí világgraszóló világújító hivatásának betöltését. Hogy az eleinte a rómaiak által megvetett, majd tüzze-vassal pusztított keresztyénség egy pár évszázad alatt meg tudja hódítani a világ akkori leghatalmasabb és legműveltebb államát, ezt a nagy eredményt bizonyára belső tökéletességének, az Istenről és a vallás lényegéről alkotott legeszményibb s maig legmagasztosabb felfogásán kívül főleg a szintén maig legfenségesebb erkölcstanának köszönheti. Ez az örökbecsű erkölcstan, az *emberszeretet*, az összes emberek *testvériségének*, a *szolidaritásnak*, az *önfeláldozó könyörületességnek*; az eszméi azok, amelyek a tételes jog megifjítására, fejlesztésére, nemesítésére is hivatva lettek, ezek a magasztos erkölcsi eszmék teremtették meg a jogbölcseészetben a *jogegyenlőség*, az *egyéni szabadság* s később a valódi *demokrácia*, a *nép-*, majd a *nemzet-szuverénitás* eszméit, szóval a mai legműveltebb államok tételes jogának mai sarkigazságait, alapelveit.

A keresztyénség támadta meg gyökerében az ókori (antik) világ két uralkodó jogbölcseészeti eszméjét: az állami minden-

hatóságot és a rabszolgaságot s ezzel megindítója lett a művelt államokban immár csaknem kétezer év óta folyó küzdelemnek, melynek végcélja az igazi nemzet-szuverénitás s a társadalmi rend mellett az egyéni szabadság és jogegyenlőség. A keresztyén vallás és erkölcs volt mindig élesztő kovásza a népek és elnyomott néposztályok felszabadítása érdekében koronként megindult mozgalmaknak. A vallási, a gondolatszabadság, az emberi jogok, a nemzeti önállóság és a jogegyenlőség érdekében az európai és amerikai államokban az új- és legújabb korban lezajlott forradalmak egyenesen a keresztyén erkölcsen lobogója alatt, annak jegyében és vezéreszméinek diadaláért indultak meg. A kézi és gyári munkásosztály mai törekvései (a szocializmus) az emberi és a politikai jogok kiterjesztése iránt lényegileg szintén a keresztyén erkölcsen tételeinek érvényesítését célozzák. Bármennyire megcsappant is az újabb időkben egyes társadalmi osztályoknál, illetőleg azok egyes tagjainál a keresztyén vallás külső formái, a kultusz iránti érdeklődés, lényegileg a keresztyén erkölcs és a keresztyén világfelfogás ma is uralja az európai és amerikai társadalmakat és államokat. (L. Kidd B.: Társadalmi evolúció. 1905.)

A keresztyénségnek tehát a jogbölcészetben nagy szerepe és jelentősége van, nemcsak belsőleg, az említett szabadelvű jogbölcészeti eszmék felállítása, illetőleg kifejlesztése és erősítése miatt, de külsőleg, a jogbölcészet irodalmának befolyásolása és irányítása által is.

II. A jogbölcészet irodalma a keresztyén vallásnak megerősödése, római (katholikus) vallássá emelkedése óta (325.) több mint ezer éven át (1625-ig) egyenesen és teljesen a keresztyén teológiai irodalom védszárnyai és uralma alatt állt. Ennek könnyen érthető magyarázata az, hogy a középkor államalakulási harcaiban egyedül az egyház hivatalos szolgálói, a papok voltak általában a tudományok művelői, csak természetes tehát, hogy a papok a vallási tudományokat, a teológiát tekintették legelső és a többi tudományokra is irányadó jelentőségűeknek. Innen van, hogy amint maga a bölcészet is az egész középkoron át csak mint „ancilla theologiae“ szerepel, a jogbölcészet is a teológiai írók műveiben s a teológiába beolvasztva műveltetik. A középkor vége felé, illetőleg az újkor (XVI. század) elején ugyan már megindul a jogbölcészet önállósítása iránt a küzde-

lem, de az ezenkori világi írók is még teljesen a vallási eszmék befolyása alatt állnak s innen van, hogy a jogbölcészetnek a keresztyén egyházi atyáktól Hugo Grotiusig terjedő korát a jogbölcészet *átmeneti* korának nevezhetjük, melyben a jogbölcészet egészben véve a forrongás, az erjedés állapotában van. Ez magyarázza meg azt is, hogy e több mint ezer éves átmeneti korszak jogbölcészeti irodalma felette szegény, önnálló s maradandó becsű munkákat alig tud felmutatni.

Ez átmeneti korszakot szintén a keresztyénség fejlődésének egyes főszakai szerint oszthatjuk fel. A keresztyénség bölcsejében a keresztyénség eredeti, tiszta jogbölcészeti felfogását az Evangéliomban, a keresztyénség alapítójának, *Jézusnak* a tanításában kell keresnünk; az egyházi atyák időszakának, a keresztyénség gyermekkorának jogbölcészeti nézeteit az egyházi atyák feje, *sz. Ágoston (Augustinus)* tolmácsolja; a megerősödött keresztyénség, a katolikus egyház hatalmas hierarchiájának hivatalos jogbölcésze *Aquinói sz. Tamás*, a scholasticizmus feje. Vele szemben a világi hatalom önállóságának védelmezői: *Dante* és *Occam* s a modern politikai tudomány előharcosa: *Macchiavelli*, a jogbölcészet önállósításának első képviselői. Végül a katolikus egyház, illetőleg a pápaság visszaéléseinek ellenhatása gyanánt létrejött *reformáció* (XVI. század), mely a hierarchikussá vált keresztyénséget megifjítja, felfrissíti s a keresztyén egyházat két nagy felekezetre (katolicizmus, protestantizmus) osztja, megteremti a vallási és lelkiismereti szabadság, az emberi jogok és a népszuverénitás modern eszméit s ezzel előkészíti a talajt a jogbölcészet teljes önállósulására és kifejlődésére.

A keresztyénség lényegéről és jelentőségéről *I. Harnack* Adolf kitűnő művét: *Das Wesen des Christenthums*. Berlin 1900. Magyarra fordította *Rúz: Lajos*. Sárospatak, 1906.

19. §. A keresztyén egyházi atyák és a római katolicizmus jogbölcészete.

Augustinus, Aquinói Tamás.

I. A keresztyén vallás, úgy amint alapítója, *Jézus* és közvetlen tanítványai, az apostolok hirdették, a jog és az állam eszméivel egyáltalán nem foglalkozik. Az *Evangélium* (Új szöveget), mely az eredeti krisztusi tanokat tartalmazza, egy fenséges

vallási világnézetet s egy máig utól nem ért s még ma is eszményi erkölestant tár elénk, melynek főelvei, az Isten, mint a világ gondviselő atyja, a világot fentartó lélek, — a szeretet és önfeláldozó könyörület, mint a legnagyobb emberi erények. Ez az új világnézet és új erkölestan azonban, mely a stoicizmusra emlékeztet, de azt úgy eszményileg, mint gyakorlati szempontból óriásilag felülmúlja, új bölesészeti és jogbölesészeti eszméket is rejt magában, amint azokat már a keresztyénség első századaiiban az *egyházi atyák* igyekeznek ki is fejteni.

A keresztyénség ugyanis az által, hogy — az antik világ idegen-gyűlöletével ellentétben — az embereket különbség nélkül isten fiainak, egymás testvéreinek tekinti s egymás szeretetét és tiszteletét (még az ellenség szeretetét is) s a jó cselekedetet, az adakozást, a szegények és nyomorultak ápolását, gondozását nyilvánítja a keresztyén ember legfőbb kötelességének, sokkal mélyebben fogja fel az embert és annak hivatását, mint az ókori bölesészet. Az állami mindenhatóság tana, a rabszolgaság a keresztyénségben nem létezik. Az Evangélium nem támadja, nem ostromolja az antik világfelfogást s a fennálló intézményeket, sőt Jézus azt tanítja: „adjátok meg a császárnak, ami a császáré s istennek, ami az istené” és „az én országom nem e világból való”, de e *hallgatás* s a fennálló állami rend iránti tisztelet dacára, a keresztyén vallás és erkölestanból világosan folyik, hogy az ember nem rabszolgája az államnak és embertársának, hanem minden ember öncélú lény, akiben isteni szikra lakik s hivatása a tökéletesedés s ezt a saját jó tetteivel éri el. A tiszta keresztyénség eredeti jogbölesészeti elvei tehát: *az emberi egyenlőség, a lelkiismereti szabadság* (a vallás és az állam függetlensége egymástól), *a népek testvérisége s az emberi társadalm örök békéje* (egy akol, egy pásztor).

II. *Augustinus*. A keresztyén egyházi atyák közül, kik a megerősödött s római államvallással emelkedett keresztyén vallást a régi bölesészet és az új „tétvanok“ (eretnekség) ellen védelmezni s tudományosan igazolni igyekeztek, legkiválóbb és legnagyobb tekintélyű Szent Ágoston (Augustinus 354—430.)

Főműve: *De civitate Dei* (isten országáról), mely némileg a Platon „Köztársaság“-át utánozza, a jogról, igazságról, államról részletes fejtegetéseket tartalmaz s így az első keresztyén jogbölesészeti munkának tekinthető.

I. Az Augustinus jogbölesészete teljesen theologiai színezetű. Ő veti meg az alapját az egyház és az állam, a mennyei és a földi ország közti éles különbségtételnek s az egyház, mint a mennyei életre előkészítő intézmény felsőbbségének, ami később dogmája lesz a pápaságnak és a katholicizmusnak. Erre az Evangélium által a földi és mennyei ország közt tett különbség szolgált noki kiindulási pontul. Augustinus az isteni és emberi világrendet különbözteti meg s az isteni rendet Pax-nak nevezi. A Pax (rend) folyománya az egész külső világ, az jelöli ki minden organizmusnak, minden testnek a maga helyét, az tartja fenn a harmóniát az organizmus és

részei közt. Ez a Pax, vagyis a világrend, az isten akaratán nyugszik, ez teremti az államot, ez tartja fenn az állami rendet s ez az erkölestannak is a szabályozó elve. Ebből, vagyis isten akaratából származnak tehát a jog és az igazság fogalmai is, amelyekkel szemben a jogtalanság vagy igazságtalanság, mint „a jónak a kisebbítése“, negatív természetűek vagyis nem létező, nem reális valóságok (Hegel későbbi meghatározása a jogtalanságról). A jog mint természeti törvény fölve; „amit nem kívánsz magadnak, te se tedd másoknak“, az igazság elve az emberi méltósággal egyező bánásmód.

Államelméletének kiinduláspontja, dogmája, hogy az egyház felette áll az államnak. Az állam ugyanis nem azonos sem a mennyei, sem a földi országgal, hanem azokkal összehasonlítható. A földi országgal összeköttetésben vagyis mint emberi intézmény: az állam az eredendő bűn folyománya, vagyis „az ördög műve“, ahol a bűn, az emberi szonvedélyek uralkodnak, a hatalmasok elnyomják a gyengéket; a mennyei országgal összeköttetésben, vagyis mint a földinek az ellentéte: az állam az isteni gondviselés műve, melynek Isten viseli gondját s célja a földi béke. Miután pedig a földi lét csak előkészület a mennyei (örök) életre, a földi béke is csak eszköz az örökbéke létesítésére, ezért az állam is csak eszköz az isten országának már a földön előkészítésére s miután erre első sorban az egyház van hivatva, az állam köteles az egyházat e magasztos munkájában támogatni, az egyház parancsainak órvényt szerezni, vagyis az állam az egyház szolgálatára van rendelve. Ezért és ennyiben kötelessége a keresztyénnek is államban élni s az államhatalomnak engedelmessé válni. Ez a levezetés, bármennyire közel állt Augustinus a keresztyénség bölcsőjéhez s bármennyire igyekszik magát a Jézus mondásaihoz, tanításához tartani, már jelentékeny újítás a keresztyénség eredeti elvein, mely ha az egyház egyenjogúságát s *szellemi* felsőségét hirdeti is, de mit sem tud az állam alárendeltségéről az egyházzal szemben.

A keresztyén egyházi atyák dualisztikus felfogását tolmácsolja Augustinus a tulajdon és a rabszolgaság kérdéseiben is, azonban itt is, mondhatni, új elméletet teremt.

Az evangéliom, a Jézus eredeti vallása, a tulajdon kérdésre nem állít fel új elméletet. Igaz, hogy az emberek testvériségének elvéből s az áldozatkészségből, mint a legfőbb erényből, valamint Jézus egyes képletes mondásaiból („a gazdagok a szegények vagyonának letéteményesei“, „könnyebb a tevének a tű fokán keresztüln menni, mint a gazdagnak a menyországba jutni“) sokan azt következtették, hogy a keresztyénség a vagyonközösséget, a tulajdon megszüntetését hirdeti; ez azonban teljesen alaptalan, hiszen a keresztyénség a földi hatalomnak való engedelmessé válni, a fennálló intézmények tiszteletét tanítja. Az egyházi atyák helyesen is fogták fel a Jézus tanítását, midőn e részben is különbséget tettek az eszményi és a reális világ közt. „A Jézus Krisztusban nincsenek gazdagok és szegények, nincsen enyém és tied“, vagyis a keresztyén idealban „minden mindenkié“, azonban a tulajdont törvényesnek, a világi törvénnyel megegyezőnek tekintik. Augustinus e felfogást megerősíti, de a tulajdont egyenesen az emberi jogra, a fételes törvény, a polgári hatalom tekintélyére alapítja. „Isteni jog szerint — úgymond — a gazdag és szegény egy agyagból vannak teremve s

ugyanaz a föld hordozza mindkettőt, ennél fogva emberi jog szerint mondhatjuk csak: ez a föld, ez a ház, ez a rabszolga enyém.“

A rabszolgaság kérdésében Augustinus ugyancsak a véleményen van. Elismeri, hogy a rabszolgaság természetellenes s az isteni törvény szerint nincs úr és rabszolga, azonban szerinte „az eredendő bűn felforgatta a természet rendjét s most a szolgaság terhe jogosan nyomja a bűnös vállait“. Vagyis Augustinus a stoikusokkal megegyezően a rabszolgaságot a természeti, illetve isteni joggal ellenkezőnek látja, azonban mint fennálló tételes intézményt elfogadja, sőt magyarázatára egy új elméletet állít fel, épúgy, mint Aristoteles, de míg Aristoteles a természeti jogból, illetve a bölcsészetből, Augustinus a keresztyén dogmákból veszi érveit. Sőt Augustinus a rabszolgaságot annyira jogos intézménynek tekinti, hogy az szerinte mindaddig fennmarad, „míg csak az igazságtalanság meg nem szűnik s az emberke uralmának a földön vége nem lesz“. Vagyis amíg a társadalom fennáll, mindig lesznek, akik parancsolni fognak embertársaiknak, a rabszolgaság tehát addig áll fenn, mint a társadalom.

Ez a hideg józanság, mely Augustinust a rabszolgaság védelmezőjévé tette, aligha felelt meg a keresztyénség szellemének s Augustinus ezen új elmélete, az ő nagy tekintélye folytán, egyik jelentékeny tényező volt abban, hogy a rabszolgaság a keresztyén világban is évszázadok során virágzott s mint tételes intézmény, másfélezer évig fennállott. (*Janet. I. 390.*)

Még inkább keresztyénellenes s következményeiben még sajnálatosabb lett Augustinus elmélete, illetőleg állásfoglalása a lelkiismereti szabadság dolgában. A 4—5-ik században (Kr. u.) az addig üldözött keresztyén egyház maga lesz üldözővé s nemcsak a pogányokat, de az egyház hivatalos hittételeit tagadó, habár keresztyén gondolkozásúakat (árianusok) mint eretnekeket erővel igyekeznek a hivatalos keresztyén egyházba át-, illetve visszatéríteni. Az „eretnekek“ üldözésének, a „tűzzel-vassal“ térítésnek az elmélete is Augustinus nevéhez fűződik. Ő ugyan eleinte nem pártolta hit dolgában az erőszakot, azt tartva, hogy „senkit sem lehet erővel kényszeríteni a Krisztus közösségébe belépésre; szóval, vitatkozással kell győzni, nohogy hamis katolikusokat neveljünk azokból, kiket nyilvános eretnekeknek ismertünk.“ Azonban a tapasztalati tények más véleményre bírták. Maga tapasztalta, hogy azok a községek, melyeket a császári törvények a katolikus hitre visszatérítették, mily lelkes hívei lettek az egyháznak s így jutott arra a gondolatra, hogy „az eretnekek érdekében cseleksznünk, ha őket hitük megváltoztatására kényszerítjük“. Mert „nem mindig jó barát az, aki kimél s nem mindig ellenség, aki sujt“. Ez az elmélet kétségtelen, hogy sok barbár, durva erkölcsű népnek a keresztyénségre térítését s „megszelídítését“ eredményezte, másfelől oly sok véráldozatnak, kegyetlenkedésnek lett szülője a későbbi századokban, melyek aligha egyeztethetők össze a krisztusi szelídséggel. (Az idézeteket l. *Janet I. 388—399.*)

2. Bármily nagyok is az Augustinus érdemei a keresztyén teológia terén s bármily elismeréssel kell is adóznunk a keresztyénség terjesztése s tudományos igazolása körüli sikeres tevékenysége felett s ha a keresztyén jogbölcsészet megindításával

a jogbölcészlet terén is maradandó emléket állított is magának, ő rá is illik, amit Platonra és Aristotelesre mondtunk, hogy korának uralkodó eszméi alól ő se tudta kivonni magát s a rabszolgaság védelmére és az eretnekek üldözésére felállított új elméletével két helytelen s az emberiség erkölcsi haladását gátló intézmény megrögzítését, illetőleg terjedését mozdította elő, valamint, habár öntudatlanul, elhintette az egyház hierarchikus törekvéseinek s az állam és az egyház közti versengésnek a magvait.

III. *Aquinói Tamás*. A rómaivá lett keresztyén vallás a benne rejlő erkölcsi erő folytán diadalmasan túlélte a római birodalom bukását. A római állam megdőlte után átment a kelet-római birodalomba, majd a középkor új államait Európa-szerte meghódítja, sőt az egyház hatalmas központi szervezete folytán oly jelentékeny tényezővé növi ki magát, hogy egyes nagytehetségű és nagyravágyó pápáknak (VII. Gergely, III. Ince) sikerül az Augustinus álmaít valóságra változtatni, az egyházat az államok fölé emelni s nemesak vallási és szellemi téren, de világi dolgokban, a politikában is a legelső nagyhatalommá tenni Európában. A római katolikus egyház eme világhódító politikájának bölcésze és jogbölcésze Aquinói szent Tamás (1224—1274. „Doctor angelicus“), akinek bölcészetét 700 évvel később (1879.) XIII. Leó pápa a katholicizmus hivatalos bölcészetének ismerte el.

Jogbölcészeti nézetei a *Summa theologiae* című theológiai s a befejezetlenül maradt *De regimine principum* c. politikai művében találhatók.

1. A *Summa theologiae*-ben teljesen Aristoteles hatása alatt áll Aquinói Tamás, mintegy Aristoteles-t igyekszik a keresztyénséggel összekötni. A törvényről, jogról, igazságról, méltányosságról, valamint a rabszolgaságról szóló tanításai is egyenesen Aristotelesre emlékeztetnek, habár mindenütt a keresztyén dogmákból indul ki. Nagy részletességgel fejtegeti legelőször a törvény fogalmát és fajait. A törvény szerinte a eselekmények szabálya és mértéke, mely szerint kötelesek vagyunk valamit tenni, vagy nem tenni. A törvény lényege tehát az ész. A törvénynek három fajtát különbözteti meg. Legelső és legfőbb az örök törvény (summa ratio, lex aeterna), mely az isteni észből, az isten lényéből ered s a világ kormányzásában nyilvánul, ez a kútforrása minden más törvénynek. Az örök (isteni) törvényből ered a *természeti törvény* (lex naturalis), mely az emberi öntudatban nyilvánul s nem egyéb, mint az ember részesedése az örök észben, innen veszik a jó és a rossz ismeretét azok az emberek és államok, melyek írott törvénnyel nem bírnak. A természeti törvényből készül emberi ténykedés által az *emberi* (tétéles) törvény (lex humana), mely a természeti törvény elveit részletesen

feldolgozza. A törvény célja az ember tökéletesítése, ezért a pozitív törvénynek is igazságosnak kell lennie s összhangban kell állnia az erkölcsi-séggel, a természetes renddel, valamint számolnia kell az emberek gyarlóságai-
gaival is, azért a tiltott cselekmények körét szűkebbre kell szorítania, mint az erkölestan teszi, nem minden, csak a súlyosabb hibákat (vitia) kell büntet-
tetéssel tiltania, melyek az emberi társaság fennállását fenyegetik. A szokásnak jogforrási s törvényrontó erejét is elismeri. A tételes jog változtatását csak fontos okokból (szükség vagy túlnyomó haszon miatt) engedi meg.

Az igazságosságot, mint a négy sarkorény (temperantia, prudentia, fortitudo, justitia) egyikét, a rómaiak nyomán határozza meg. Az igazság a természeteti törvényből származik s az emberek egymáshoz való viszonyát szabályozza, lényege az egyenlőség. Aristoteles után ő is különbséget tesz általános és különös igazság közt s az utóbbit osztó és kiegyenlítő igazságra osztja. Az igazság magában foglalja a jog eszmáját is. Különbséget tesz természeteti és tételes jog közt, a természeteti jogtól megkülönbözteti a jus gentiumot és ettől a magánjogot.

A tulajdon nem a természetjogból ered ugyan közvetlenül, de nem is ellenkezik azzal, hanem „az emberi ész leleménye folytán fűződik ahhoz“. A rabszolgaságra nézve egy helyen egyszerűen idézi az Aristoteles nézetét, másutt azt mondja: „nincs semmi természeteti ok arra, hogy egyik ember rabszolga legyen, a másik nem, azonban az ok a hasznosságban felekhetik, például a gyöngére hasznos lehet, ha az eszesebb uralkodik rajta és segíti“. A rabszolgaságot tehát, habár csak tételes jogilag, ő is elismeri, sőt új érvet ad annak igazolására: a hasznosság elvét.

2. Aquinói Tamás másik műve, *De regimine principum*, Aristoteles politikáját veszi mintául, azonban az államhatalom kérdésében Augustinus felfogását igyekszik világosabban kifejteni s a középkor utolsó századaiban az egyházi és világi hatalom elsősége felett folyt hosszú és ádáz vitát akarja az egyház javára eldönteni.

Az állam az ember társas természetéből s az emberek egymásra utaltságából ered, igazolását a földi erények és a közjó előmozdításában találja. Az államformák közül viszonylag legjobb a monarchia, vagyis az oly vegyes kormányforma, melyben a fejedelem, az arisztokrácia és a nép uralma egyesül s mely az egységes rend eszmájének legjobban megfelel. Hogy azonban a Fejedelemség zsarnoksággá ne fajuljon, biztosítékokról kell gondoskodni, melyek közt legelső „a fejedelem személyének gondos megválogatása“, a fejedelem hatalmának korlátozása. Az államhatalom birtoklása kérdésében Aquinói Tamás egészen szabadelvű s mondhatni első bator hirdetője a népszuverénitás elvének. Az egyházi atyák korában a keresztényiség rá lévén szorulva a császári hatalom pártfogására, a teológiai írók még nem merik kifejezni a népfeltség elvét, de az egyház megerősödésével karöltve a teológusok mind merészebben hirdetik, hogy a fejedelmek hatalma nem istentől, hanem a néptől ered, az igazságtalanul uralkodó fejedelmet tehát a népnek joga van letenni. Könnyen érthető, hogy ez a tanítás az egyházi hatalom felsőbbségének kivívására törekedett. Aquinói Tamás is tehát csak helyeselhetette azt s épen ő az, aki azt rendszerbe foglalja és bölcsészotileg igazolja. Elfogadja ugyan a szentírás elvét, hogy „minden hatalom istentől van“, ez

azonban szerinte csak a hatalom lényegére vonatkozik, a politikai hatalom és a kormány közvetlenül az emberi jogból ered. A felségjog lényege a törvényhozó hatalomban van, ez pedig eredetileg az „összeséget“ (multitudo) illeti, ezért „a jó kormányforma mellett mindenkinek részesednie kell a hatalomban“. Az alattvalók ugyan engedelmeskedni kötelesek a hatalomnak, de csak egy bizonyos pontig. Az igazságtalan vagy jogtalan hatalom ellen (mely kétféle: vagy törvénytelenül szerzett, vagy az erejével visszaélő hatalom) a népnek ellenállási joga van. „Ha egy népnek — úgymond — joga van királyt választani, minden jogtalanság nélkül le is teheti azt és nem kell hinni, hogy az a nép, mely a zsarnokot elűzi, hűtlenül eselekszik, még ha annak örökre alávetette is magát, mert a fejedelem, ki nem teljesítette híven uralkodói hivatását, megérdemelte, hogy a közte és alattvalói közt kötött szerződést az utóbbiak meg ne tartásák.“

A hatalom teljessége csak a pápát illeti, mert benne egyesül a lelki és a világi hatalom. Legfőbb hatalom tehát a pápai, azután következik a királyi, ezután a köztársasági, végül az atyai hatalom. Az állam csak földi múltó célokat szolgál, az egyház pedig lelki és erkölcsi, örök célokat. A világi birodalmak azért alá vannak vetve a pápának, a fejedelmek vazallusai az egyháznak. A fejedelmek letévésének jogát ugyan nyíltan nem tulajdonítja a pápának, de meg tudja magyarázni, miért tettek le a pápák egyes fejedelmeket: „ha az uralkodó pápák kezököt rátették a fejedelmekre, ez azok bűne miatt (*ratione peccati*) történt“. Ez a „*ratione peccati*“ elmélete volt a kényelmes formula, amivel a pápaság világhatalmi törekvéseit kimagyarázta. (*Janet* II. 504. l.)

Az eretnekek üldözésére nézve Aquinói Tamás megújítja az Augustinus elméletét, sőt még erősebben és kegyetlenebbül fejezi ki azt s az eretnekek halállal büntetését a világi hatalom kötelességévé teszi. „Sokkal súlyosabb dolog — mondja — a hitet meghamisítani, mely a lélek élete, mint hamis pénzt verni, mely csak a test szükségleteit elégíti ki. Ha a pénzhamisítót s egyéb gonosztevőket méltán büntetik a világi fejedelmek, annál méltóbban éri a megátalkodott eretnekeket nemcsak a kiközösítés, hanem a halálbüntetés is.“

3. Aquinói Tamás jogbölcészete hű kifejezője a római katolicizmus jogbölcészeti felfogásának. Mutatja ezt az a nagy tekintély és népszerűség, melyben a katolikus világ, főleg a pápaság előtt ma is áll. Olaszországban külön iskolája van az Aquinói Tamás bölcészetének (thomisticus iskola). Ez a jogbölcészet, habár a nagyságnak és eredetiségnek nincs híján, s rendszeressége, logikai kiépítése elismerést és tiszteletet parancsol, lényegileg keverőke az aristotelesi, a tiszta keresztyén és a hierarchikus pápai (papalis) tanoknak. Sajnos legtöbb benne a pápaságnak, az egyház felsőbbségének, világi hatalmának kedvező új theokratikus nézet. A világi hatalom zsarnoksága alól felszabadítja az egyént s a népszuverénitás modern eszmé-

jét, a demokratizmus fogalmát hirdeti, de egy új zsarnokság, az egyház, illetőleg a pápa mindenhatósága alá veti az egyéneket és a népeket. Ez az új zsarnokság, mely a lelkeket hajtja uralma alá, a lelkiismereti szabadságot a dogmák békóiba veri, természetesen nem az Aquinói Tamás teremtménye, ez a keresztyén katolikus egyház azonkori tényleges szervezetének a hű rajza és magyarázata s ennyiben ő is csak korának és vallásának a szószólója. A rabszolgaság védelmével s az eretneküldözés sürgetésével azonban a jogegyenlőség és a lelkiismereti (gondolat-) szabadság eszméinek diadalát ő is hátráltatta.

Augustinusról és Aquinói Tamásról l. bővebben: *Giesswein Sándor*: Társadalmi problémák és keresztyén világnézet. Budapest, 1907.; *Mirbt*: Die Stellung Augustins in der Publicistik der gregor. Kirchenstreits. Leipzig 1888., *Baumann J.*: Die Staatslehre des Thomas von Aquino. Leipzig 1873., *Encken R.*: Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit. Halle, 1886.

19. §. Az államhatalom feiszabadítása a keresztyén egyház felsőbbsege alól. Az állambölcészlet függetlenítése a theológiától.

Dante, Occam, Machiavelli.

I. A római katolicizmus a pápaság világhatalma által az ókori keleti államok theokratikus, illetőleg hierarchikus (papuralmi) felfogását varázsolta át pár évszázadra Európába. Szerencsére azonban az európai államok elég érettek és erősek voltak ahhoz, hogy a pápaság igája alól még a hitújítás (reformáció) előtt — habár véres harcok árán — fel tudták magukat szabadítani s ezzel megmentették magukat az ókori keleti államok eltespedésétől és a keresztyén egyház lelki hatalmának, vallási és erkölcsi tekintélyének tiszteletben tartása mellett, a természetes fejlődés útjára terelték az európai állami és társadalmi életet. Az államnak ez a függetlenségi harca az egyházzal szemben, mely a XI—XIII. századot betölti, a jogbölcészetre annyiban nagyjelentőségű, hogy ez a harc, mely fegyverrel és tollal egyenlő hevesen folyt, jelentékenyen hozzájárult az állam fogalmának s az államhatalom lényegének és tulajdonságainak tisztázásához, valamint azért is, mert ez a harc eredményezte a világi politika s a modern politikai tudomány (állambölcészlet) megszületését, illetőleg annak előkészítését.

II. A világi hatalom önállóságának kiválóbb védői: 1. *Dante Alighieri.* (1265—1321.) A híres olasz költő „De Monarchia” című művével tette magát

nevezetessé a jogbölcészethen. A munka egyenesen a pápai világhatalom ellen s a fejedelmi hatalom felsőbbbsége érdekében van írva. Bölcsészeti és történeti érvekkel, a béke és rend szükségének költői vázolásával, valamint a pápai uralom igazolására felállított elméletek (két kard, nap és hold, Lévi és Juda stb.) hosszas cáfolgatásával igyekszik bebizonyítani, hogy a világon egy egyetlen birodalomnak s egy főnek kell lenni s ez nem lehet más, mint a római nép (isten végzetének egyetlen kiváltságos népe) s ennek örököse a császár. A római császárságot tehát s ezzel a régi római világhatalmat helyre kell állítani. A császárság közvetlenül istentől származik s földi dolgokban nincs felebbvalója, a pápának nincs alávetve.

2. *Occam Vilmos* (1270—1347.) angol szerzetes, a scholasticizmus fegyverével, az érvek s az ellenérvek cáfolatának tömkelegével (amiért kortársai doctor subtilissimus és doctor invincibilis-nek nevezték) bizonyítja szintén a világi hatalom önállóságát (15 műve: *Dialogus inter clericum et militem super dignitate papali et regia.* 1303. körül). Occam fejtegetéseiben a későbbi természetjogi iskola előhírnökét is láthatjuk. Az állam előtti állapotban szerinte minden közvagyon. Az emberiség a természet joga által készítetik, hogy szerződés útján államot alapítson. Így jön létre a kormányzó hatalom. A közjogok sajátképeni alanya tehát nem az uralkodó, hanem a nép, épúgy mint az egyházi hatalomó nem a pápa, hanem a hívek. A világi uralom tehát külsőleg ugyan a nép által alapítatik, de istentől származik, mert az isteni rend tanácsa folytán alapítatik.

3. *Pádúai Marsilius* († 1328.) a „*Defensor pacis*” című művében a legereyesebben és legmerészebben támadja a pápa világi uralmát s világosan és bátran hirdeti a népszuverénitás tanát. A nép a világi hatalom birtokosa, mert ő választja a fejedelmet s neki van joga, ha a fejedelem túllépi a maga jogkörét, őt letenni. Az egyháznak tisztán lelki ügyekben van hatalma, világi hatalom semmiképen nem illeti, sőt világi dolgokban egyenesen ő van alárendelve a világi hatalomnak. A világi hatalom azonban szerinte is isteni eredetű, a világi törvényhozónak senkisé is áll felette, csak Isten.

III. *Machiavelli*. A XIV—XV. század úgy ahogy helyreállítja az egyensúlyt az egyházi és a világi hatalom között. A pápa ugyan világi hatalom is (az egyházi állam fejedelme), valási (lelki) dolgokban pedig általánosan elismert legfőbb (szuverén) hatalom, de a világi fejedelmek világi dolgokban felszabadulnak a pápai felsőség alól. Mivelődtörténelmileg óriás jelentőségű e korban a régi görög tudományosság felelevenítése, a *renaissance* Olaszországban, mely a tudomány és művészet hatalmas fellendülését eredményezi főként Olaszországban, s a nyugateurópai államokban (hazánkat is ideértve). A jogbölcészeti irodalma a renaissance-nak főleg a *Machiavelli* (Miklós, 1469—1527.) két nagyhirű és nagyjelentőségű művét köszöni: „*A Titus Livius tiz első könyve feletti elmélkedések*”-et (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Roma 1531.) és „*A fejedelem*”

(*Il Libro del principe*. Roma 1532.) című értekezést, mely utóbbi egyfelől az állambölcsészetnek és a politikai tudománynak a theológiától való teljes függetlenítését jelenti s a modern világi politika első kísérlete, másfelől tartalmánál fogva egy népszerű, de helytelen politikai iránynak, az erkölcsi elvekkel nem törődő hatalmi politikának lesz a megteremtője, illetőleg kátéja.

1. A „Titus Lívius könyve feletti elmélkedések“ (röviden: Discorsi) egy történetbölcészeti munka, illetőleg a köztársasági alkotmány bölcészete. Gazdag történelmi adatokkal és finom tapasztalati megjegyzésekkel hasonlítja össze a fejedelemséget és a köztársaságot s az utóbbinak, mint a leg-tökéletesebb kormányformának mintáját, a régi római köztársaságot. A köztársaság főelőnyei a szabadság, az egyenlőség, a választás elve és az idők változásaihoz való könnyű alkalmazkodás. Tapasztalati adatokkal és érvekkel bizonyítja, hogy az államok gazdagsága és hatalma csak a *szabad* kormányzatok alatt gyarapszik s a közjóra csak a *népies* államok törekesznek. „Nem ok nélkül mondják, hogy a nép szava isten szava.“ „A nép ritkán csalatkozik s mindenesetre kevésbé csalatkozik, mint a szenvedélyeitől elragadt s kegyenceitől félrevezetett fejedelem.“ „A köztársaságok választási rendszerek által az állam fentartására a nagy férfiak egész sorozatát szolgáltathatják, míg az örökösöden alapuló monarchiáknál egy-két gyenge vagy gonosz fejedelem is elegendő, hogy mindent tönkretegyen.“ A fejedelemségeket Machiavelli csak az államalapításra tartja alkalmasaknak, mert „alapítani csak egyes tud, a hatalomnak okvetlenül egységének kell lenni, hogy alkotmányt és alaptörvényeket teremtsen. De hogy ezek fennálljanak és megizmosodjanak, ahhoz szabadság szükséges.“ Összehasonlításának vég-eredménye tehát az, hogy: „államok alapítására a fejedelmek alkalmasabbak, az állam fentartására pedig a köztársaságok“.

E szabadelvű, itt-ott merész elvek mellett azonban már ebben a művében előrúlja Machiavelli azt a felfogását, ami másik művének sarkpontját és egyúttal Achilles-sarkát képezi, hogy a politikában vagyis az államok alapításánál és kormányzásánál az államfőknek, illetőleg kormányzóknak az eszközökben nem szabad válogatásoknak lenniök, a hétköznapi erkölcsi aggályokkal nem kell törődniök. Így Romulusnak, Róma alapítójának, meg tudja bocsátani Remus meggyilkoltatását, mert: „okos elme nem kárhoztathat azért valamely kiváló embert, mert szokatlan eszközzel mozdított elő oly lényeges ügyet, minő egy állam alapítása. Ha cselekedete miatt vádolnunk kell is, célja miatt ki kell őt mentenünk. Az üdvös eredmény mindig megbocsáttatja a cselekedetet!“ A bűn nagysága elfedi annak szegyenét. Vagy Cyrusról szólva, azt vezeti le, hogy „a nagy dolgokra törő fejedelmeknek a csalás mesterségét meg kell tanulnia“.

2. Machiavelli másik műve: „*A fejedelem*“ (*Il principe*) azonban az, amelynek hírnevét köszönheti s mely később a XVIII. és XIX. században a jogbölcészeti és politikai irodalomban rendkívül élénk vita tárgya lett.

Machiavelli e művében tanácsokat ad a fejedelemnek, hogy miként kell egy új fejedelemséget megalapítani s milyennek kell lenni a fejedelemnek, ha uralmát biztosítani akarja. Minden theológiai vagy metafizikai

okoskodást félretéve, tisztán történeti és tapasztalati megfigyelés alapján s a legleplezetlenebb őszinteséggel, világos, élvezetes nyelven mondja el tanácsait. Az államalapítás főelve: a cél szentesíti az eszközöket. A fejedelemlen tehát, aki új államot akar alapítani s uralmát biztosítani kívánja, nem szabad visszariadni az erőszakos eszközöktől, a kegyetlenségtől s a csalástól, hit-szegéstől sem. „A fejedelemlen — úgymond — két állat alakját kell magára öltenie, a rókáét és az oroslánét. Az elsőből az ügyességet, a másiktól az erőt kell eltanulnia; — világosabban szólva: az okos fejedelemlen ki kell búvnia azon ígéretek beváltása alól, melyek érdekeivel ellenkeznek.“ A válást szintén csak uralmi eszköznek tekinti, mert „a vallásos népet könnyebb kormányozni“.

Tanácsait mindenütt példákkal illusztrálja. Leggyakrabban idézett hőse, akit mintegy az okos (erős és ravasz) fejedelem példányképeül, mintájául tekint, Borgia Cézár, a kegyetlenségéről híressé vált zsarnok, akinek rémtetteit (az előző uralkodó családját kiirtása, ellenfelei, sőt saját feleslegesekké vált pártbívei legyilkoltatása) maga Machiavelli beszéli el nyílt őszinteséggel, szinte esodúlattal. El kell azonban ismerni, hogy Machiavelli sehol sem dicsőíti az erkölctelen tetteket s a kegyetlenséget és szőszegést nem ajánlja egyenesen követésre, sőt kifejezi, hogy jó dolog, ha a fejedelem erőnyes, erkölcsös, de a gyakorlati élet tanulságait, az ember rosszaságát, csalárd-ságát figyelembe véve, azt tanítja, hogy a fejedelemlen tudnia kell kellő időben erősné és ügyosné s ha szükséges kegyetlené és ravasznak is lenni. Fődolog a tekintélyt megőrizni, az eszközöket a világ mindig tisztességesekeknek és dicséreteseknek fogja tartani, mert a tömeg mindig a látszathoz tartja magát s a beállott események szerint ítél.“

3. A Machiavelli Principe-jének értéke és jelentősége s a mű igazi értéke felett a legelőnkebb irodalmi vita fejtett ki, egész irodalmi iskola támadt utána a XVI. században, mely az ő elveit helyesli és igazolja (*Sciopius, Justus Lipsius, Fra Paolo, Nandé, Richelieu*), mások csak módszerét követik (*Paruta Pál, Guiccardini*), végül a XVII. századtól kezdve általában elítélik (*Gentilis, Nagy Frigyes*), sőt e vita ma sincs lezárva. Azt minden bírálója kénytelen elismerni, hogy Machiavelli ragyogó irányú s a leggyakorlatiasabb érzékű bölcsész és politikus, ki a scholasticizmustól s a theológizálástól gyökeresen megtisztította az állambölcsészetet s a Principe a modern politikai tudománynak a megteremtője. Azonban a Principe erkölcsi értéke felett teljesen szétágaznak a vélemények. Sokan (*Nagy Frigyes*) mint a zsarnokság s az erkölctelenség katóját teljesen elítélik, mások (*Gentilis, Rousseau*) azt tartják, hogy Machiavelli épen a zsarnokság megújultatása végett írta e könyvet. *Lermnier* és *Macaulay* elismerik a Machiavelli politikájának erkölctelenségét, de őt korának erkölctelenségével mentik, amelynek ő csak hí rajzolója volt. Az olasz írók és *Kuncz J.* (A nemzetállam tankönyve, 1902, 43. l.) pedig Machiavellit hazaszeretétével igazolják, t. i. Machiavelli e művével a Mediceket (a könyv Medicei Juliánnak van ajánlva) akarta reábirni, hogy a pápai udvar és az apró zsarnokok megsemmisítésével Olaszország egységét és nagyságát állítsák helyre s e nagy cél eszközei iránt akarta őket kitanítani. Leghelyesebben és igazságosabban ítél *Janet*, aki Machiavellit a modern politikai tudomány alapítójának tekinti, aki „a szabad vizsgálódást, a tör-

ténelmi és kritikai szellemet s az észleleti módszert“ bevitte oda; a Principe-ben leírt politikát, az ú. n. machiavellizmust azonban gyalázatos és erkölestelen tannak, a „gazemberek politikájának“ nevezi, amit rá lehet tolni a Machiavelli korára, de őt annak leírása miatt igazolni és menteni nem lehet. (II., 63–64 l. Ugyanitt l. a Machiavellire vonatkozó irodalmat.)

4. A jogbölcseletben Machiavelli kétségtelen érdeme a *politikai szabadság* eszméjének s a *demokratikus elvnek* lelkes felkarolásában és népszerűsítésében áll. A Discorsi és a Principe c részben nem állnak ellentétben. Machiavelli igazi eszménye, az ő ideális állama a *demokratikus köztársaság*, a szabad és népies vagyis a jogegyenlőségre épített kormányforma. Szerinte azonban a köztársaság nem születik meg egyszerre, azt előkészíteni, illetőleg *az államot megalapítani a fejedelemség van hivatva*. Az egyeduralomnak, ha teljesítette feladatát, t. i. megteremtette az államot, szükségképen át kell alakulnia köztársasággá, mert az állam fentartására, a nép javára, a közjóra csak ez a kormányforma alkalmas. Hogy ez egészséges alap gondolat mellett aztán Machiavelli erkölestana és gyakorlati politikája helytelen és veszedelmes s feltétlenül elítélendő, azt szintén határozottan ki kell emelnünk. Machiavelli a rendszerezője, irodalmi megteremtője az új korban annak a túljózan, durva, materiális bölcseletnek és politikának, hogy *a jog* nem más, mint *az erősebb joga* (Macht geht vor Recht), a hatalom lábbal tiporhatja az erkölcsöket, ő hirdeti először a híres jezsuita elvet: *a cél szentesíti az eszközt*, vagyis hogy a legalacsonyabb eszközöktől sem kell visszariadni a kitűzött cél elérése végett, tehát a jogtalan, erkölestelen, sőt büntetendő cselekményeket is megbocsátatja a siker. Machiavellit ezért a jogbölcselet történésze sem mentheti ama helytelen és veszedelmes tana miatt, hogy az erkölcsöt alárendeli a hatalomnak, vagyis hogy a jog és állam alól az erkölcsi alapot kidobja. Igaz, hogy Machiavelli voltaképen szintén csak saját korának volt szócsöve. A politikai gyilkolások, szőszegések, csalások, ravaszságok a XVI. században napirenden voltak a fejedelmi udvarokban, magában a pápai udvarban is. Machiavelli tehát tényleg csak korának erkölceit, illetőleg erkölestelenségét írja le, nyíltan, őszintén, ahogy kevés író mert és mer írni. Sőt az általa leírt erőszakos politika, a *machiavellizmus*, ma sem járta le végképen magát, nagy és kis dolgokban ma is nem egyszer követik a politikusok. Azonban mindez nem mentheti Machiavellit. Erkölcsi alap nélkül az állam és a jog nem marad-

hatnak fenn. Pillanatnyi sikereket lehet elérni tisztességtelen eszközökkel is, de az erkölestelenség mindig megbosszulja magát, s ledönti a leghatalmasabb államot, megbélyegzi a legnagyobb államfőt, politikust s — természetesen az író is. Machiavelli megindítója a teológiától független reális jogbölcseletnek, de oly erkölestelen korban él, melynek uralkodó eszméi miatt a jogot nemcsak a vallástól, de az erkölestől is teljesen elszakítja s így lesz két torzszülöttnek: az *erkölcsnélküli jog*nak és a *tisztességtelen politikának* a megteremtője. (L. Benoist Ch.: *Le Machiavellisme*. Paris 1907.)

20. §. A reformáció jelentősége a jogbölcseletben. A protestantizmus jogbölcselete. A zsarnokellenes írók (Tyrannomachi).

I. A keresztyén vallás és erkölcs nem fejezte be feladatát a római katolicizmus kifejlődésével. Ellenkezőleg, a római katolikus egyház hierarchikus szervezetével, a vallás lényegének külsőségeibe, a szertartásokba elmerítésével ellentétbe jutott az eredeti tiszta keresztyén tanokkal. Amily hatalmassá tették a nagy pápák az egyházat belsőleg és külsőleg, époly alaposan megingatták annak belső oszlopait s aláásták külső tekintélyét a XIV. és XV. század gyarló, erkölestelen egyházfejedelmei. A pápaság eme visszaélései, melyekről Machiavelli oly kiméretlenül rántja le a leplet, s melyek miatt egyes bátor egyházi férfiak is (Savonarolla, Wickliff, Huss) már a XIV—XV. században felemelik tiltakozó szavukat (de az egyháznak még van ereje összemorzsolni őket), teremtik meg a XVI. század elején a reformációt (hitújítás), ami a keresztyénségnek megifjodását, az igazi keresztyén elveknek új erőre ébredését s az eddig egységes katolikus egyháznak két ágra szakadását eredményezi.

A reformáció, mely érdekesen esik egybe az emberi művelődés új korszakát megnyitó két más, világraszóló eseménnyel, a könyvnyomtatás feltalálásával és Amerika felfedeztetésével, új világfelfogást teremt nemcsak az egyházi, de az állami, a társadalmi, a tudományos életben, megnyitja az emberiség művelődésében az újkort. Ez az új keresztyén világnézet a *protestantizmus*: tiltakozás a hierarchia, a papuralom, a scholasticizmus, a tekintély elve ellen, a lelkiismereti szabadságnak, az egyén önállóságának, az individualizmusnak a megszületése. A protestáns világfelfogás jelentősége a jogbölcseletben az *egyéni szabadság*,

a teljes jogegyenlőség eszméjének, az „ember természetes jogainak” felállítására és elterjesztésére s ebből folyólag a népszuverénitás elvének, a modern demokratikus (alkotmányos) állam fogalmának a kifejlesztésére és megerősítésére. E szabad eszméket, melyeket a nyugateurópai államokban az 1789-iki nagy francia forradalom juttat teljes diadalra, kétségtelenül — felekezeti elfogultság nélkül állíthatjuk — a reformáció hozta felszínre, illetőleg erősítette meg a nyugateurópai államokban. A XVI. és XVII. század véres vallásháborúi egyúttal az egyéni szabadság s a jogegyenlőség, a népszabadság, a demokrácia előharcjai is voltak. Kézzelfogható példa erre hazánk története is.

A reformáció tehát a valódi keresztyén jogbölcészeti elvek és eszmék terjedését és megerősödését segítette elő s magát a megtámadott katolikus egyházat is, mely a támadások ellen kénytelen lett védekezni, fogékonyabbá tette a szabadelvű eszmék iránt s így közvetve azt is életképesebbé tette.

II. A protestantizmus jogbölcészete. 1. A reformátorok. Maguk a reformátorok: Luther és Melancton, a német, Zwingli és Kálvin a svájci, Knox a skót reformáció megteremtői, első sorban teológusok voltak és sokkal jobban el voltak foglalva a hitvitákkal, illetőleg az új egyház szervezésével, hogyszem a jogbölcészettel alaposabban foglalkozhattak volna. Azonban már az ő irataikból kitűnik a protestantizmus felfogása a jogról, az államról, az államhatalomról, habár az ő nyilatkozataik sokszor alkalmiak s a körülményekhez mértek lévén, nem mindig fejezik ki az igazi protestáns álláspontot, amint az a későbbi íróknál kifejtett.

a) Luther (1483—1546). „A keresztyén ember szabadságáról” (1520) írt értekezésében az ember természetes jogait, a család és az állam önállóságát hirdeti az egyházzal szemben. Ugyanitt állítja fel mintegy dogma gyanánt, hogy az emberi akarat természeténél fogva nem szabad (rab), csak az isteni kegyelemnél fogva szabad. A parasztlázadás alkalmából, mint békebíró, elméletileg a parasztok, gyakorlatilag azonban a földesurak mellett foglal állást, elismeri, hogy a parasztok követeléseit „nem ellenkeznek a természetadta joggal és a méltányossággal”, de a követelés erőszakos kicsikarása ellenkezik a joggal, mert „senkisem bíraskodhatik a maga ügyében, a hatóság mulasztásai nem igazolják a lázadást”.

b) Melancton (1497—1560.), a legmélyebb bölcészeti érzékű és képzettségű reformátor. Bölcészeti erkölcsstanában (Philosophia moralis) elég bőven foglalkozik a joggal s a jogot az erkölccsel együtt természetjognak nevezi. Természetjoga azonban vallási színezetű, a 10 parancsra, mint kútforrásra vezeti vissza. A politikai hatalmat istentől származtatja, de a tulajdonjogot kiveszi a főhatalom alól. „A királyok csak oltalmazzák a tulajdont, de nem urai annak.” A magántulajdon szerinte nem ellenkezik sem az evangéliummal, sem a természetjoggal. Az eretnekség üldözését, Aquinói Tamással egyezően ő is a hatóság kötelességévé teszi.

c) *Kávin* (1509—1564.) *Institutióiban* (*Institutio religionis christianae*. 1536. Magyarra fordította *Nagy Károly*, Budapest, 1903.) az egyéni és polgári szabadság, a demokratikus elvek hirdetése mellett a világi hatalom isteni eredetét és mindenhatóságát védi. A hatóságok „istennek helytartói” s mindenféle kormányforma „isten rendelése”, „balgaság a közrend legtekintetesebb állapota felett vitatkozni”. Az alattvalóktól „mint magánemberektől” korlátlan engedelmességet kíván még a zsarnoki kormányral szemben is, azonban ahol „a nép oltalmára szervezett hatóságok, (mint Lacedaemonban az eforatus, Rómában a néptribunok, némely országokban a három rendből álló országgyűlés) állanak fenn, ott az ily hatóságoknak kötelességük ollonszegülni a királyok zsarnoki önkényének s „ha ők a gögös és a szegény föld népét nyomorgató királyokkal szemben gyáván szemet húnynak: szándékos elnézésük büntös hűtlenség, amellyel a *nép szabadságát*, amelynek Isten rendeléséből védőbíul állítottak oda, álnokul elárulják”.

2. A „*természetjog*” *első rendszerezői*. A protestantizmus már alapitójánál szószólója az *emberi természetes jogainak*, vagyis az emberi és polgári jogoknak. a *népszabadságnak* s ez fejti meg, hogy a XVI. és XVII. században a protestáns jogtanárok már rendszeres természetjogi kézikönyveket írnak s e részben megelőzik Grotiust, a természetjog atyját. Így *Oldendorp* János, marburgi jogtanár, „*Isagoge, sive elementaris introductio juris naturalis, gentium et civilis*” (1539.); *Hemming* Miklós, kopenhágai tanár „*De lege naturae methodus apodictica*” (1562.); mindkettő Melancthon nyomán; — *Wenkler* Benedek, lipesei tanár pedig (1576—1648.) „*Principorum juris libri quinque*” (1615.) címmel önálló és részletes természetjogot ad ki, melyben a jog általános természetét és elveit vizsgálja s a természeti jogelvek alapját és forrását az Istenben és az észben találja.

3. A *protestáns állambölcsészet*. A protestantizmus legnagyobb állam-bölcselője e korban *Althusius* (1557—1638.), akinek Politikája (1603.) egy teljesen modern államtudományi munka, melyben egyfelől a valódi protestáns demokratikus elvek, másfelől a népszuverénitás eszméje és a szerződési elmélet a legtisztábban vannak kifejtve, úgy hogy Althusiust rendszerint és jogosan tekintik a Rousseau előzőjének. Az állami élet végső oka Althusius szerint az egyesek (az egyének) érzelmei és szükségői. Az emberek előbb családban, szomszédságban, kisebb társaságokban élnek, ezekből a magántársaságokból fejlődik ki a *politikai társaság*, az állam, „az a közös társaság, mely minden kisebbet magába foglal”. Az állam szerződés által jó létre és pedig kétféle szerződés útján: egyesülési és uralmi szerződés kötése által, ebből folyik, hogy az államhatalom, a szuverénitás birtokosai nem a fejedelem, vagy a főurak, hanem az egész nép. „Az uralkodó meghal, de a nép nem.” „Minden hatalom a népből indul ki s a népre áramlik vissza. Az együtt élő nép összesége a hatalom forrása.” Az államhatalom, a szuverénitás joga „oszthatatlan, átruházhatatlan és elvülhetetlen”. Az uralmi szerződés csak megbízási viszonyt teremt a nép és az uralkodó közt, a jog, a hatalom birtokosa a megbízó nép, az uralkodó csak a nép megbízottja, a nép jogainak képviselője. Abszolút uralom (tyrannis) nem létezik, a kormányformának mindig gondoskodni kell ellenőrző hatalomról (eforatus), amelynek tagjai a kormányhatalom kezelőit féken tartásák. Ha a kormányhatalom képviselői a törvő-

nyeket megszegik, „megszűnnek a köz szolgálói lenni s magánemberekké válnak, kiknek nem kell engedelmeskodni“. Részletesen foglalkozik azzal, kiket illet meg s mikor, mily eszközökkel gyakorolható a „törvényes ellenállás joga“ s meddig terjed e jog.

Althusiusról l. bővebben: *Gierke*: Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Breslau, 1880.

III. A zsarnokellenes írók (Monarchomachi). A protestantizmus szabadelvű eszméi, s a reformáció és az ellenreformáció által felidézett vallási fanatizmus, mely a XVI. században egész Nyugateurópát lángba borítja, adtak lételet egy merész irodalmi iskolának, melyben protestánsok és katolikusok találkoztak, mely a népszuverénitás eszméjétől elragadtatva, a zsarnokok (rendszerint az ellenkező vallásfelekezethez tartozó fejedelmek) üldözését írta zászlájára (innen nevezik őket monarchomachi, — helyesebben tyrannomachinak). Ez a túlzó irodalmi iskola miatt érdemel megemlítést a jogbölesészet irodalmában, mert tőle ered a *szerződési államelmélet*, mely több mint két századon át uralkodó elmélet volt az állambölesészetben.

1. A protestánsok közül ide tartoznak:

a) *Languet Hubert* (álnevén: Junius Brutus), aki „Vindiciae contra tyrannos“ (1579.) c. híressé vált művében egyenesen azzal a három kérdéssel foglalkozik: tartozik-e az alattvaló engedelmeskodni az oly fejedelemnek, ki isten törvényébe ütköző dolgokat parancsol, szabad-e ily esetben ellen-szegülni a fejedelemnek s szabad-e ellenszegülni az oly fejedelemnek, ki elnyomja az államot? A felelet megkönnyítése végett az államhatalom lényegét veszi elemzés alá s azt az Isten, a király és a nép között kötött (háromoldalú) szerződésben látja. E szerződés megszegése esetén, vagyis ha az államfő fel akarná dűlni az egyházat s az isteni törvényt, valamint ha a népek természetadta jogait megsérti, a népek nemcsak joga, de egyenesen kötelessége a fegyveres ellenállás, vagyis az államfő visszatartása a törvénytelenségtől. „Az alattvalók — úgymond — nem szolgálói a királynak, a király nem vásárolta őket pénzen, nem ojtette őket foglyokul hadjárataiban; mindnyájan együttvéve ők a királynak fejedelmei, egyenként pedig testvérei“.

b) *Buchanan* „De jure regni apud Scotos“ (1582.) c. műve már egyenesen a zsarnokság ellen fordul. „A királyok nem magukért, hanem a nép javára vannak rendelve“, a királynak tehát nem szabad korlátlan úrnak lenni. „A zsarnokságtól undorral fordul el az embernek veleszületett nemes természetete.“ „A zsarnok a nép ellensége, már pedig aki ellenség, az ellen hadakozni kell.“ A zsarnokgyilkosságot is helyesli.

2. A katolikus írók közül kiválóbbak:

a) *Vasquez* Ferenc, spanyol jogász, aki „Controversiarum libri tres“ (1572.) c. művében a rabszolgaságot mint természetellenes állapotot, valamint a tulajdont mint a békétlenségek kútforrását eltörölnöndök véli. Az önkény-

kedő fejedelem ellen a nép ellonállási jogát hirdeti, a bitorló zsarnok megölésére pedig minden egyes embernek jogot ad.

b) *Suarez* „De legibus“ (1619.) c. műve Aquinói Tamás szellemében írt rendszeres természetjog, mely a népfelség és államfői abszolútizmus keveréke. Elvileg szerinte a nép feljebbvaló a fejedelemnél, mert az állam a polgárok közmegegyezéséből ered, azonban a nép szerinte elidegenítheti felségjogát, vagyis önként megfoszthatja magát egy ember javára a hatalomtól s ez esetben a fejedelem lesz a tulajdonosa a hatalomnak s attól többé meg sem fosztható, „ha csak zsarnokká nem fajul, amely esetben az ország hadat üzenhet neki“. „Az eretnek fejedelmeket az egyház joggal foszthatja meg királyságuktól.“

c) Leghíresebbé vált azonban e téren s a „katholikus liga“ politikáját leghívebben fejezi ki *Mariana* (1536—1623.), jezsuitának „De Rege et Regis institutione“ (1603.) c. műve. Mariana is a népszuverénitás híve s a szerződési elmélet hirdetője. A monarchiai hatalom felett van egy még nagyobb szuverénitás, a nép hatalma. „A fejedelmi hatalom kölesönvett és függeteg hatalom. Eredetét a népnek köszöni s a nép beleegyezése nélkül nem törvénytörő.“ A népszuverénitást ő is — Althusiussal egyetértve — elidogeníthetetlennek tekinti. „Az állam sohasem mondhat le azon jogáról, hogy büntethesse a rossz fejedelmet“, Ez a büntetés a zsarnokgyilkolás, mely minden embert megillet, mert „a zsarnok közös ellenség, mivel úgy kell bánni, mint a könyörtelen ellenséggel“. A zsarnokgyilkosság e tana, melyet a legérzékenyebben tárgyal Mariana (a mérgezést nem helyesli, csak a vassal való ölést), erősen leszállítja a különben éleselméjű és alapos munka értékét.

IV. A jogbölcsezsetre nézve nagyjelentőségűek még *Gentili Alberik* (1551—1611.), nemzetközijogi művei (De jure belli 1588., De justitia bellica 1590.) aki a nemzetközi jog első modern művelője s e részben Grotius Hugó közvetlen előde. A vallási háborúkat erősen elítéli s a hadviselésben az emberiesség elveit hangoztatja.

21. §. A keresztyén jogbölcsezsét eredményeinek összefoglalása.

A keresztyén vallás és erkölcs, miként az emberi műveltséget általában, úgy a jogbölcseledést is hatalmas lépéssel vitte előre. Az emberszeretet, az emberek és a népek testvériségének tana, ami az őskeresztyénség magva, eredményezte azt, hogy a különben is testileg és szellemileg fejlettebb európai népek a haladás útján évezredekkel megelőzték a föld többi népeit s a művelődésben vezérei lettek a többi népeknek. A keresztyén vallás és erkölcs eredeti magasztos eszméi teremtettk meg a jogbölcseledésben a *jogegyenlőség* s az *emberi (alap-) jogok* fogalmát.

A keresztyénség második időszakának, a világhódításra törő katholicizmusnak érdeme a keresztyénség elterjesztésén és

megszilárdításán felül főleg az, hogy hierarchikus szervezete által példát adott az államoknak a szervezkedésre. A népvándorlás után, a germán népek közt uralkodóvá vált partikularizmus eszméjével szemben a keresztyén egyház képezte az összetartó, *központosító* erőt, mely ezen népek állammá alakulását lehetővé tette. A rendiség, a rendi alkotmány, mely a közép- és az újkori európai államok uralkodó közjogi szervezete, lényegileg összeesik a római katolikus egyház rendi szerkezetével s ha a világi rendi alkotmányok kifejlődésének (hűbériség, nemesesség, jobbágyság, iparos városi elem) különleges okai voltak is, de el nem vitatható, hogy a rendiség megerősítésére s végleges kialakulására a római katolikus egyháznak is lényeges befolyása volt. *Épúgy az államfői abszolútizmus* kifejlődésére az újkorban a pápaság, a *rendi különbségekre* az egyházi rendfokokozatok adtak példát.

A keresztyénség harmadik fejlődési fokozata, a protestantizmus, mint az eredeti keresztyén eszmék felelevenítése, a *szabadság* és a *haladás*, különösen a *vallási, polgári és politikai szabadság* eszméinek, a *modern demokratikus* elveknek a zászlóvivője szerzett magának érdemeket.

Dacára, hogy a keresztyén jogbölcészlet is a vallással és az erkölccsel olvasztja össze a jog és az állam fogalmait s így az a másfél ezer év, amit az európai kulturnépek jogbölcészlet-történetében a keresztyénség uralma tölt be, voltaképen a jogbölcészletnek csak átmeneti kora, de ez a korszak már óriási haladást jelent a jogbölcészlet fejlődésében. A mai szabadelvű jogbölcészleti eszmék és elvek már legnagyobbbrészt felszínre vetve, vagy kibontakozó félben, az igazi, az önálló jogbölcészlet csak az építőmesterekre, az alkotókra vár.

IV. cím. A jogbölcészlet önállósulása és megerősödése.

Az újkori jogbölcészeti iskolák megalakulásának kora.

22. §. A jogbölcészlet önállósulása. Áttekintés az újabbkori jogbölcészeti iskolákon.

I. A reformáció által felébresztett szabad kutatási szellem, párosulva a földrajzi, természettudományi felfedezések folytán (Amerika, Kopernikus naprendszere, Kepler, Galilei fizikája) óriási mértékben megnövesztett tapasztalati ismeretek által s az

ezek nyomán előállt új bölcészeti rendszerek (Bacon, Giordano Bruno, Descartes) a XVII. században új világfelfogást teremtenek a nyugateurópai népek körében a társadalmi s különösen a tudományos életben. Ez az új világnézet, mely sorra felszabadítja a tudományokat a teológia és a scholastikus bölcészet ezeréves járma alól, teremt meg az önálló, az igazi jogbölcseledést, ez szüli meg az első önálló jogbölcészeti rendszereket, iskolákat, melyeknek ágai napjainkig elérnek.

A XVII. s az ezzel rokonszellemű XVIII. század a jogbölcészeti tudomány önállósulásának, mondhatni megszületésének kora. Bármily sok szép és nagyjelentőségű munkára hivatkozhat a jogbölcészet irodalomtörténete már az előző korszakokban, a jogbölcészetet, mint önálló tudományt, önmagáért először csak a XVII. és XVIII. században művelik, ebben a két században állnak elő a legújabbkori jogbölcészeti iskolák úttörői, alapítói, akiket ugyan ha a későbbi utódok, a tanítványok a haladás törvényénél fogva a legújabb korban felülmúltak és messze túlszárnyaltak is, azonban a legújabbkori s még a mai jogbölcészeti irányok, iskolák is mind vérrokonságban, szerves összefüggésben vannak a XVII—XVIII. század rendszeralkotóival.

II. Különösen három nagy iskola alakul ki s erősödik meg e két század alatt.

1. Egyik a *természetjogi* és pedig a *racionalista természetjogi* iskola, mely a Descartes racionalizmusára nyomán s az ő levezető módszerével az ember társas természetéből vezeti le a jogot és államot s a tételes jog mellett, mint annak zsinórmértékét és mintáját, egy eszményi, örökérvényű, változhatatlan jogrendszert épít fel, az úgynevezett természetjogot. E jogbölcészeti iskola alapítója *Grotius* Hugó. Vele rokon, de önálló s eredeti szellem *Spinoza*, a pantheista természetjog alapítója. A racionalista természetjogi iskola a XVII. és a XVIII. század uralkodó jogbölcészeti iskolája, különösen a német irodalomban áll elő egész serege a *Grotius* követőinek és fejlesztőinek, akik közül különösen *Puffendorf*, *Thomasius*, *Leibnitz* és *Wolff* emelkednek ki.

2. A másik önálló iskola a Bacon empirizmusára épített angol *tapasztalati* (szenzualista, materialista) iskola, mely az emberi természet gyakorlati megfigyeléséből indul ki s arra építi a jog és az állam fogalmait és elméletét. Ez iskola alapítója *Hobbes*, folytatója és reformátora *Locke*.

3. A harmadik s legnagyobb gyakorlati hatást elért iskola a *tételes jogbölcészeti* iskola, melyet a francia felvilágosodott bölcészet teremt meg. Előhírnöke *Bodin* (még a XVI. századból) legkiválóbb mesterei *Montesquieu* és *Rousseau*, kik a szabadelvű írók (az encyklopédisták) egész seregétől támogatva, a jogbölcészetet teljesen reális, gyakorlatias modorban és azzal a céllal művelik, hogy a szabad, emberies eszméket, az egyéni és politikai szabadságot, a jogegyenlőséget, a testvériséget, ember-szeretetet az életbe átültessék. Így lesz főleg ez az iskola az előkészítője s részben megteremtője a francia forradalomnak, mely az említett szabad eszméket meg is valósítja.

A három fő- és erősen kifejtett iskola mellett még három más jogbölcészeti iskola alapvetőivel találkozunk e korban, akiknek itt még nincsenek nagyszámú követőik, még nincs iskolájuk, de előhírnökei egy-egy későbbi, a XIX. században kifejlődött jogbölcészeti iskolának. Így a két *Cocceji* előfutára a hittani iskolának, *Vico* úttörője a jogtörténetbölcészetnek, *Morus* és *Campanella* pedig megteremtői az utópista szocializmusnak, illetőleg kommunizmusnak.

23. §. A racionalista természetjogi iskola megalakulása.

Grotius, Spinoza és a német természetjogi iskola.

I. Hogy a tételes jog mellett, illetőleg afelett létezik egy magasabb, egyetemesebb, le nem írott jog, az úgynevezett természetjog (*jus naturale*), ez a gondolat — mint láttuk — már az előző korszakokban teljesen ismerős. Platon, Aristoteles, a stoikusok, Cicero, a római klasszikus jogászok, majd Aquinói Tamás, hirdetik és magyarázzák a természetjogot, sőt a protestans jogászok, Winkler és Oldendorp már egyenesen természetjogi kézikönyveket írnak. A természetjog eszméjét tehát nem a XVII. század, nem Grotius Hugó teremti meg, az már készen van, azonban a XVII. század s első sorban Grotius érdeme a természetjognak az ember természetéből levezetése, rendszeres kifejtése s az újkori természetjogi iskola megalapítása.

A XVII. századbeli természetjogászok szellemi vezére *Descartes*, (1596—1650.), a híres francia bölcész, a szabad kritikai gondolkodás, a racionalizmus és a deduktív logikai (matematikai) módszer mestere. Maga Descartes a természetjoggal nem foglalkozott, azonban az ő kiinduláspontját, mely szerint csak a gondolat a valóság, csak az az igazság, amit elménk világosan és tisztán lát, a világot tehát az ész, a belátás magyarázza meg s

az ő levezető, matematikai igazolásra törekvő módszerét követik a XVII. század természetjogászai: Grotius, Puffendorff, Spinoza, Leibniz s így az ő bölcsészeti világnézetén és módszerével épül fel a *racionalista természetjog*, vagyis az ember természetéből az ész által logikailag levezetett természetjog. 12

II. *Grotius*. A racionalista természetjog atyja s a természetjogi iskola alapítója kétségkívül Grotius Hugó (Huig de Groot, 1583—1645.), németalföldi államférfi.

Nagyhírű és nagy elterjedésben részesült könyve: „*De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur* (Paris, 1625. XIII. Lajos királynak ajánlva.) E főművén kívül több kisebb értekezést írt, főleg a nemzetközi jog köréből, melyek közül legjelentékenyebb a tenger szabadságáról, illetőleg a tengeri jog alapvonalairól írott műve. („*Mare liberum*“ 1609.)

„A háború és béke jogáról“ írt nagy műve, mint címe is mutatja, voltaképen nemzetközjogi munka akar lenni s tényleg Grotius e műve alapítja meg a modern nemzetközijog tudományát is, azonban nagyobb jelentősége és valódi ezéja a műnek az volt, hogy a nemzetközi béke megteremtése vagy előkészítése végett és hogy a háborúban is a jog és az emberiség elveinek szem előtt tartására bírja a hadakozó államokat, — kimutassa, hogy a tételes jogok felett van egy örökérvényű, változhatatlan, igaz jog, a természetjog, melyet az ember eszével ismer fel s melyhez alkalmazkodni, azt követni az ember és az államok természeti kötelessége háborúban és békében egyaránt. Így állítja fel Grotius a nemzetközi jog ideálját gyanánt a természetjogot.

1. A természetjog meghatározásában, illetőleg levezetésében Grotius teljesen szakít a theológizálással, sőt bátran kifejezi, hogy természetjog akkor is volna, ha (amit ugyan feltenni is bűn) Isten nem léteznék, vagy nem gondoskodnék az emberi dolgokról. Célja éppen oly jogszabályok felállítása, melyek nem azért kötelezők, mert isteni kinyilatkoztatáson, vagy emberi tételezésen gyökereznek, hanem belső igazságuknál fogva tekintetnek általános érvényűeknek. Ezen, a theológiától és a tételes jogtól egyaránt független jog, a természetjog alapja, kiinduláspontja: *az ember társas természete*. (Aristoteles befolyása.) Az embornak kiirthatlan hajlama van a társas élet és pedig a rendezett és békés társas együttélés iránt, ez a társulási hajlam (*appetitus societatis*) hajtja az embert a társaság, az állam, a jog alapítására. A természetjog tehát nem is a hasznosságon gyökerezik, annak anyja maga a természet s így a jognak forrása, alapja önmagában t. i. az emberi társas természetben van. A *természetjog* eszerint mindazon jogszabályok foglalatja, amiket az ész az ember társas természetével megegyezőnek ismer. A természetjog e fogalmánál fogva *változhatatlan*, mint a természet és az ész s „azon az isten sem változtathat, amint nem változtathat azon, hogy a kétszer kettő négy legyen s amint nem teheti azt sem, hogy ami magában véve rossz, ne legyen

az". A jog, igazság és méltányosság mértéke is tehát az ember társas természete, mindaz, ami e társas természettel összhangban áll, igazságos, tehát jogos, mindaz, ami azzal ellenkezik, igazságtalan, tehát jogtalan. A jogtalanság nem más, mint a természetes társadalmi rend megsértése.

Az állam keletkezésére s az állambatalom magyarázatára nézve Grotius az előző korszakban kifejlesztett *szerződési elmélet* híve. A szerződési elméletnek azonban természetjogi magyarázatot ad és az összes magán- és közjogi intézményeket ebből a racionalista szerződési elméletből vezeti le. Az emberek között kezdetben, mielőtt államot alapítottak volna, az ú. n. *természeti állapotban*, a javak, a dolgok közösek voltak. Ez a „természeti állapot“ azonban csak addig tartott, míg az emberek egyszerűek és ártatlanok voltak. Az emberi nem elszaporodása, az emberek romlása folytán a javak közös élvezése lehetetlenné vált s így kellett áttérni az *állami állapotra*, vagyis megalkotni a magántulajdont, a házasságot, az államot, a tételes jogot. Mindezek megalapítása szerződés által történt. Az emberek „hallgatag beleegyezéssel vagy külön megállapodás útján megegyeztek abban, hogy kiki jogosan és kizárólag bírja azt, amire mint első tette rá kezét“. A tulajdon eredete és alapja tehát az első foglalás elvében, illetőleg a foglalás tisztelgetben tartására való szerződésben van, a szerzősnek szerinte ma is egy módja van: az első foglaló joga (foglalási elmélet). Szerződésileg jön létre a házasság, valamint a rabszolgaság is. A rabszolgaságot tehát még Grotius is védelmezi, vagyis meg tudja magyarázni. Elismeri ugyan, hogy „a természetjog szerint egyik ember sem születik a másiknak rabszolgájának“, azonban a teljes, örökös szolgaság két okból jogos lehet: először szabad egyezményből, mely a rabszolga és ura közt létesül, mert „tagadhatatlan, hogy az ember életé fentartásáért teljes joggal eladhatja szabadságát“, másodsor a háború jogán, mert „a győzők, kik ellenségeiket jogszerű háborúban megölhetik, kegyelmet gyakorolnak, midőn ezek életét meghagyják szabadságuk árán“.

Az államhatalom, a felségjog rendszerint szintén szerződésen nyugszik, melyet a nép köt az államfővel s melyben a nép a maga hatalmát átruházza az államfőre. Ily esetben a szuverenitás közös alanya (tulajdonosa) a nép, sajátképeni alanya (hirtokosa) az államfő. A szuverenitás azonban nem mindig illeti meg a népet, mert a nép azt eladhatja, elidegenítheti. „Ami az egyénnek meg van engedve, meg van engedve a népnek is; ennél fogva a nép is eladhatja szabadságát, hogy megélhessen és boldogulhasson.“ Ez esetben a nép elidegenítette a szuverenitást s az teljesen a fejedelem (a vevő) tulajdonába ment át. Valamint megsemmisülhet a nép szuverenitása a háború joga által is, mert „a háborúban a győző tulajdonjogot szerez a legyőzötteken“.

A természetjog elveit alkalmazza végül a nemzetközi viszonyokra, különösen a háborúra is.

2. Grotius elévülhetlen érdeme a jogböleselkedés terén a teljes és határozott szakítás a theologizálással s ezzel a jogbölesészet önállósítása, a vallási dogmáktól független (világi) jogbölesészet s az első sajátképeni (valódi) jogbölesészeti rendszer megteremtése. További nagy érdemei, hogy a jog valódi belső forrására, az ember társas természetére világosan rámutatott,

a jog egyes ágai (magán-, köz-, nemzetközi jog) közötti összefüggést és azok egységes szabályozásának szükségét kimutatta s az egyetemes rend és béke eszmeit erélyesen hangoztatta. Mai szemmel azonban az ő „rendszerét“, a változhatatlan természetjogot, mint a racionalizmus túlhajtását helyeselnünk nem lehet, mert ha az emberi természet, vagyis az ember alaptulajdonságai, tehetségei nagyban és egészben változhatatlanok is, de maga a jog, mint kétségtelenül emberi alkotás, nem lehet mindenütt és mindig azonos, változhatatlan. Az „örökérvényű“ természetjog csak a spekuláció, a böleselkedő elme által elképzelt *eszményi jog* s így „természeti jog“ egyáltalán nem is létezik. Természeti törvények, természetes igazságok vannak, de természetjog nincs, épúgy mint nincs természetjogi egyház, vagy természetjogi ipar. Nagy hibája továbbá Grotiusnak — de ez a helytelen kiinduláspontból folyik — a szerződési elmélet, a magánjogias felfogás túltengése, az egyes jogintézmények erőszakos magyarázata, a legterhelőbb pedig reá nézve a rabszolgaság védelmezése, illetőleg bölesészeti igazolása akkor, amikor előtte már Bodin világosan és határozottan küzd a rabszolgaság ellen.

III. *Spinoza*. Grotius mellett a XVII. század másik nagy természetjogásza: honfitársa, Spinoza Baruch Benedek (1632—1677.).

Főművei: a *Tractatus theologico-politicus* (Amsterdam 1670) és a *Tractatus politicus* (1677.) a jogbölesészet irodalmában nem lettek ugyan oly híresek és korszakalkotó jelentőségűek, mint a Grotius természetjoga, azonban eredetiség, önállóság, a gondolatok gazdagsága és mélysége dolgában felülmúlják azt. Spinoza inkább bölesész s mint ilyen nagyobb Grotiusnál. Grotius inkább politikus és jogász s e részben felette áll Spinozának.

1. Spinoza jogbölesészete, illetőleg természetjoga teljesen összefügg az Ethikájában felállított pantheistikus bölesészeti rendszerével, s voltaképen ennek folyománya és kiegészítése. Spinoza ugyanis az ókori stoicizmus pantheizmusát felelevenítve és továbbfejlesztve, a világot s a benne levő dolgokat mint az egységes szubstancia (az őstermészet vagyis az isten) jelleményeit (reprodukcioit) tekinti, melyek a bennök rejlő erő vagyis saját természetük törvénye szerint léteznek és cselekednek. Természetjog alatt tehát Spinoza az egyes lények saját természetüknek megfelelő szabályokat érti, melyek azok létezését (s működését) meghatározzák. Minden lény vagy dolog, ha természetét követi, teljesen jogosan cselekszik, mert nem is tehet másképen. „A halak természetüknél fogva úszásra vannak teremtve, a nagyobbak arra, hogy megegyők a kisebbeket, tehát a természetjog szerint a halak úsznak s a nagyobbak megeszik a kisebbeket.“ A természetjog első törvénye e szerint: „a jog addig terjed, ameddig a hatalom“. Ez a törvény áll az emberre is, mert az ember is csak része a természetnek s az ő természete is része az egyetemes természetnek. Az embernek is természetjoga, hogy

azt tegye, amit jónak lát, oda menjen, ahova érdeke vonja, vagyis a természeti állapotban az ember joga addig terjed, ameddig hatalma, képessége (fizikai vagy szellemi ereje). A Spinoza természeti állapota tehát teljesen összeesik a Hobbes-féle egyetemes hárc állapotával, mert ha mindenkinek joga van minden dologra, amit megkíván s joga van azt. amire vágyik, bármily rendelkezésére álló eszközzel megszerezni, akkor minden ember természetszerűen ellensége a másiknak.

Úgyde az ember nemcsak a vágyak, hanem az ész uralma alatt is él, mert ez is természete. Az eszes természete pedig azt tanácsolja az embernek, hogy a bizonytalan, tarthatatlan természeti állapottal hagyjon fel, ami pedig csak „szorosabb egyesülés által“ lehetséges, vagyis úgy, hogy az egyesek természeti korlátokat állítanak azok elé, akik a közbékét megzavarnák vagyis az egyesek lemondva korlátlan hatalmukról, a társaságnak, az államnak engedik át hatalmukat. A társaság, az állam hatalma, mely az egyesek hatalmát tartalmazza, korlátlan vagyis feltétlen ugyan, tehát az állam szabja meg, mi a jog, mi a jogtalanság, azonban a Spinoza állama nem zsarnokság, nem a Hobbes Leviathan-ja, mert Spinoza szerint az állam célja az egyesek mérsékelt, korlátozott szabadságának a biztosítása, tehát a közhaszon. Spinoza ugyanis az államban is fentartja a természetjogot, mely szerint mindenki teheti azt, amit akar, tehát az *egyéni szabadságot* itt is alapelvnek tekinti, azonban a szabadság itt már nem korlátlan, mert az államhatalomnak, a tételes törvényeknek önként vagy a büntetéstől való félelemből mindenki engedelmeskedni tartozik. Az egyéni szabadság és az erő szerete vezet Spinozát arra is, hogy legjobb kormányformának a demokráciát tekinti, mert itt az államhatalmat az államtagek összesége vagy azok nagyobb része gyakorolja, tehát a legnagyobb ereje itt van az államhatalomnak.

2. Spinoza természetjoga a Grotiusétől abban tér el, hogy míg ez utóbbi a természetjog alatt az emberek társas természetéből folyó, azzal megegyező emberi jogot, mintegy a római *jus gentiumot* érti, addig Spinoza a természetjogot az egész mindenségre, tehát a külső természetre is kiterjeszti s így az ő természetjoga az Ulpian *jus naturale*jának felel meg. Ez a betűszerinti természetjog logikai folyománya a Spinoza pantheistikus világfelfogásának s mint ilyen egységesebb és mélyebb, mint a Grotiusé, végeredményben azonban ez a természetjog is az alá a kifogás alá esik, hogy a jog tételes természetét figyelmen kívül hagyja.

A Spinoza jogbölesészete némi ellenmondásban is szenved, amit csak erőszakos magyarázattal tud takargatni, mert ha az embervilág teljesen alá van vetve a külső természeti törvényeknek s ha — amint a természeti állapotban elismeri — a jog addig terjed, ameddig az erő és hatalom, az államban, ami szintén természeti produktum, ugyanezt az elvet kellett volna szigorúan keresztülvinnie. Úgyde ez a jog és erkölcs

teljes megsemmisítésével járt volna s ezért vette fel ő is kisegítőül a szerződési elméletet s a szabadság biztosítását, mint az állam célját. Azonban az erő, a hatalom iránti tisztelete itt is kierzik. Nagy érdeme a *lelkiismereti* szabadság bátor hirdetése. (L. *Renan*: Spinoza. Ford. Rácz L. 1903.)

IV. A Grotius által megteremtett és Spinoza által meg erősített természetjog különösen Németországban talált termékeny talajra. Itt fejlődik ki és izmosodik meg a „természetjogi iskola“, melynek kiválóbb képviselői és fejlesztői:

1. *Puffendorf* Sámuel, heidelbergi jogtanár (1632—1694.) „De jure naturae et gentium“ (1672.) c. nagy művében főleg Grotius (részben Hobbes) nyomán kézi- és tankönyv alakjában dolgozza fel a természetjogot. Eredeti szellemnek s nagy bölcsésznek egyáltalában nem mondható, de az anyag helyes beosztásával, ügyes rendszerezésével, szabatos meghatározásaival s világos, könnyed kidolgozásával legtöbbet tett a természetjog népszerűsítésére.

Puffendorf világosan elkülöníti a természetjogot az erkölcsi teológiától és a tételes (polgári) jogtudománytól. „Természeti jog mindaz, amit a józan ész parancsol, tételes (magán-) jog az, ami a törvényhozó hatalomtól ered, erkölcsi teológia pedig az, ami a szentírás nevében szabályozza cselekedeteinket.“ A természetjog csak a társas együttélés törvényeit tárgyalja, tehát nem terjed túl a földi lét határán (a halhatatlanság kérdése e szerint nem tartozik a természetjoghoz), miután azonban a természetjog szabályait a józan ész által ismerjük meg, az ész pedig az isten adta az embernek, a természetjog kiterjeszkedik az ember összes kötelmeire, vagyis nemcsak az ön maga és embertársai, hanem az Isten, illetőleg a vallás iránti kötelesegekre is. A jog fogalmát Puffendorf nem is határozza meg, csak a kötelezőségeit s részletesen tárgyalja az Isten, a magunk és mások iránti (feltétlen és feltételes) kötelesegeket.

Az állam keletkezésére ő is a szerződési elmélet híve. Az ember társas hajlamát nem tartja elégnak az állam alapításához, mert az emberben a természettől az önző (egoistikus) hajlamok a túlnyomóak (Hobbes befolyása), hanem inkább a természeti állapotban az embert fenyegető segélytelenség, a jövő bajok elkerülésének érzete viszi az embert az államalapításra. Az államalapítás, épügy, mint a házassági, szülei, szolgai viszony létesítése, szerződés által történik és pedig kettős, ú. m. *egyesülési* és *államszervezési* szerződés által, mely utóbbi ismét kőtféle: *alkotmány szerződés*, mely az uralkodás módját határozza meg és *alávetési* szerződés, mely a felsőbbség uralmát alapítja meg. Helyesen emeli ki Puffendorf, hogy az állam *erkölcsi személy*, melynek akarata a közös szerződés folytán mindnyájok akaratát képezi. A nemzetközi jogot a nemzetközi viszonyokra alkalmazott magánjognak tekinti.

Puffendorf érdeme a jogbölcészetben egyedül a természetjog szabatosabb kidolgozásában és népszerűsítésében áll. Új eszmével nem vitte előre a természetjogot, legfeljebb az állam erkölcsi személyiségének megpendítése s az államalkotó szerződések osztályozása mutat eredeti felfogásra.

2. Maradandóbb érdemeket szerzett a jogbölcészlet terén *Thomasius Keresztély* (1655—1728.), lipcsei, majd hallei jogtanár, aki egy nevezetes lépéssel viszi előre a természetjogot, midőn az erkölcs és a jog közötti leglényegesebb különbségre reámutat s ezzel az erkölcsstan és a jogbölcészlet közti határvonalat s viszont ezek rokonságát egészen helyesen állapítja meg.

Thomasius főműve: „*Fundamenta juris naturae et gentium*“ (4 kötet 1705., németül 1718.) a természetjog rendszeres és részletes feldolgozása, s eredetiség, önállóság és szabadelvűség dolgában messze felülmúlja Puffendorf, sőt Grotius műveit is.

Thomasius természetjogában, mely tág értelemben, mint gyűjtő szó az egész gyakorlati bölcészletet vagy morálfilozófiát magában foglalja, egy egységes főelvől indul ki s ez nem más, mint az emberi életboldogság fenntartása, ami az ember legfőbb célja. Minden emberi cselekmény, mely e főelvvel megegyezik, erkölcsileg jó, ami azzal ellenkezik, mely erény (rectum) három ága, illetőleg foka van: az *erény* vagy a szoros értelemben vett erkölcs (honestum), a *tisztesség* vagy illendőség (decorum) és a *jogosság* vagy *igazságosság* (justum). A tág értelemben vett természetjog elhez képest három ágra oszlik: erkölcsstanra (etika), melynek tárgya a *honestum*, politikára, mely a *decorum*-mal s jogtanra (szoros értelemben vett természetjog), mely a *justum*-mal foglalkozik. A jog, vagyis az igazság formulája: „amit nem kívánsz, hogy mások veled tegyenek, te se tedd másoknak“.

Legnevezetesebbek Thomasiusnak azok a fejtegetései, melyekkel a jogot az erkölcsstől és a politikától elkülöníti. A jog, vagyis a szűkebb értelemben vett természetjog csak a külső emberi étellel, az embereknek egymáshoz való viszonyaival foglalkozik, míg a honestum és decorum az embernek önmagával való viszonyából indul ki; a jog külső, az erkölcs és politika belső köteleket szül; a jogi kötelek külsőleg is kikényszeríthetők, míg az erkölcsi és politikai kötelek teljesítése tisztán az egyéni jóakarattól függ. Ez utóbbi különbségre való tekintettel a jogi (vagyis a kikényszeríthető) kötelek tökéletes, az erkölcsi és politikai kötelek ellenben tökéletlen kötelek; külsőleg pedig a jogi kötelek nemlegesek (tiltó természetűek), az erkölcsiek igenlegesek (parancsoló természetűek). A természetjog tehát végelemzésben a *tökéletes és nemleges kötelek tana*. Az isteni törvény (lex positiva divina) a jog körén kívül esik, a jog csak természetjog és tételes jog.

A szerződési elméletnek Thomasius nem nagy barátja. Szerinte a szerződésnek önmagában nincs kötelező ereje, a jog s így a szerződés érvénye is mindig jogszabály lételetől függ s ennek alapja az emberi természetben van. A természeti állapotban az embernek veleszületett, eredeti jogai s ugyanily kötelek vannak. Eredeti jogok a szabadság és a javak ősi közössége, szerzett jogok az államhatalom és a tulajdon (imperium, dominium).

Thomasius nagy érdeme a jogbölcészlet továbbfejlesztésében a *jog és erkölcs közötti határozott és világos különbségtétel* s ezzel a jogbölcészletnek teljes önállósítása. A teológiától már Grotius

és Puffendorf függetlenítik a jogbölcseletet, de az erkölcs és a jog közötti különbséget még ők sem ismerik fel. Thomasius az első, ki a két fogalom rokonságának elismerése mellett reámutat azokra a fontos különbségekre, melyek azok közt fennállanak és pedig oly találóan, hogy a XVIII. és XIX. század jogbölcsesei (így Kant is) legtöbbször egyszerűen átveszik az ő idevonatkozó tételeit. Ugyancsak nagy érdeme Thomasiusnak, hogy szakítani mer a szerződési elmélettel, a fikciókkal, továbbá az eredeti és szerzett jogok megkülönböztetése s a velünk született jogok mellett a velünk született kötelesek fogalmának felállítására s ezzel a jog és köteletség kölcsönösségének hangoztatására. Emellett Thomasius mint a szabadelvűség zászlóvivője szerepel az egyházjogban (az egyház és az állam önállóságának híve), a büntetőjogban (a halálbüntetés és a tortúra ellensége) s a tanügy terén (ő tartja először előadásait német nyelven). Ez érdemei mellett az ő jogbölcselete ellen is számos kifogás tehető. Egyoldalú a kiinduláspontja (a boldogság) úgy, hogy ahhoz ő maga sem ragaszkodik következetesen, az erkölcs, politika és jog részére felállított alapelvek csak formailag különböznek egymástól, egy gondolatnak variálásai. A jogot csak negative és alakilag határozza meg annak benső ismérveit, valódi tartalmát. eszméit nem ismeri fel.

Thomasius követői: *Gerhard, Köhler, Fleischer, Achenwall*. a statisztika megalapítója (művei: *Jus naturae 1750., Prologomena juris naturalis 1774., Die Staatsklugheit nach ihren ersten Grundsätzen 1760.*)

3. *Leibniz*. (1646—1716.) Leibniz. a XVII. század legkiválóbb német bölcseste, a jogbölcselettel, illetőleg természetjoggal külön nagyobb munkában nem foglalkozott, azonban kisebb dolgozataiban sok becses jogbölcseleti fejtegetést hagyott hátra, melyeket a jogbölcselet története nem hagyhat megemlítés nélkül. Így a jogtudományok művelésének módszeréről szóló értekezésben (*Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae. Lipsiae. 1667.*) a jogtudományok gyümölcsözőbb művelésére három módszert ajánl: a dogmatikai, történelmi és bölcseleti módszert. Jogbölcseleti nézetei a Puffendorf és Cocceji ellen irt bírálatából és „*Codex juris gentium diplomaticus*”-ából (1700.) állíthatók össze.

A természetjog körét Leibniz Puffendorffal ellentétben a földi élet határain túl a túlvilági élet céljaira is kiterjeszti, vagyis a halhatatlanság kérdését is a természetjogba sorozza. A természetjognak három fokozatát különbözteti meg: 1. *A szigorú jogot* (*jus strictum*), mely nem egyéb, mint a háború és béke joga, alapelve a kölcsönös igazság, alakilag kifejezve: *neminem laedere*; 2. *a méltányos jogot* (*jus aequum*), melynek elve az osztó igazság, formulája: *sum cuique tribuere*; 3. *a jamborságot, kegyességét* (*probitas, pietas*)

mely az általános igazság elvén áll, formulája: honeste (vel potius pie) vivere. A jog forrását (Coccejival ellentétben) nem isten akaratában vagy hatalmában, hanem isten értelmében s bölcsességében találja, vagyis az emberi cselekmények szabályozását az Isten bölcsesége és az emberi ész közösen eszközölik. A természetjogot az erkölestannal teljesen összeolvasztja. A természetjog szerinte erkölcsi hatalom, a természeti kötelesség erkölcsi szükségesség. Erkölestánának és jogtanának központja (ideálja) *a jó ember* (vir bonus) s ez nem más, mint a bölcs és igazságos ember (sapiens et justus). A legfőbb erény, ami a „jó embert“ lelkesíti, az igazságosság, ez pedig nem más, mint az *emberszeretet* vagyis a jó akarat, a bölcs ember könnyűílettsége.

Az államról azt írja, hogy „az oly nagy társaság, melynek célja a közös biztosság. Kívánatos volna azonban, hogy az állam valamivel többet nyújtson az embernek a biztóságnál, t. i. a boldogságot és erre törekednie is kell, de a biztosság a leglényegesebb, enélkül a jólét lehetetlen.“ Az állam valódi alapja az erény és az istenfélelem vagyis a politika valódi forrása is az erkölcs. A köztársaságnál jobban szereti a monarchiát vagy az arisztokráciát. „Ha az ember a valódi szabadságot szereti, ez okból még nem republikánus, mert az észszerű szabadság jobban van biztosítva ott, ahol a király és a gyűlekezetek kezei jó törvények által vannak megkötve, mint ahol a tömeg kezében van az önkényes hatalom.“ A teljes abszolutizmust azonban nem helyesli, azt vallja ugyan, hogy a népnek kötelessége az engedelmesség s legjobb lenne, ha a nép meg lenne győződve a vak engedelmesség szükségességéről, de a fejedelmeknek pedig ajánlatos észben tartani a népek ellenállási jogát, mert „a népek nem kötelesek tönkre tenni magukat egyetlen ember szeszélye vagy rosszassága miatt“. Ellenállásra azonban csak akkor szabad gondolni, midőn a dolgok már a végső végletekig jutottak“. Leibniz ideálja voltaképpen a *felvilágosodott abszolutizmus*, amint azt nemsokára II. Frigyes, a bölcselkedő porosz király valósítja meg. Leibniz különösen lelkére köti a kormánynak a gazdasági élet, az ipar, kereskedelem gondozását s e részben sok oly egészséges reformeszmét pendít meg, melyek épen a mai államokat foglalkoztatják, így javasolja a csavargók és koldusok munkára szorítását, nemzeti műhelyek létesítését, biztosítási alap létesítését balesetek és szerencsétlenségek esetére.

Leibniz töredékes írataival, az azokban foglalt higgadt, egészséges eszmék felvetésével bizonyára tett annyit, sőt többet, a joghölcsészet elővitelére, fejlesztésére, mintha egy természetjogi kézikönyvet írt volna. Különösen a jog és állam erkölcsi alapjainak, az emberszeretet és a könnyűílettség eszméinek hangoztatásával, a közgazdasági tevékenységre buzdítással kétségtelenül megtermékenyítette, tartalmasabbá tette a természetjogot. A teológiai háttér s a természetjogi felfogás, a létezővel való megalkuvás (minden úgy van jól, ahogy van) ugyan kifogásolható, de e részben sem ment oly túlságba, mint több kortársa.

4. *Wolff*. A Leibniz eszméit rendszerbe önti és tovább fejti a Grotius-féle természetjog legterjedelmesebb művének írója: *Wolff Keresztély*, hallei tanár. (1679—1754.)

Wolffnak kilenc nagy kötetre terjedő műve, a „*Jus naturae methodo scientifica pertractatum*“ (Halaé, 1741.) zárkövét képezi a XVII—XVIII. század racionalistikus természetjogának. E nagy munkából, mely a természetjogon felül a tételes jogtudományokat (hűbér-, váltó-, bányajog) is felöleli, később maga Wolff készített kivonatot: „*Institutiones juris naturae et gentium*“ címmel (Halaé, 1750.). Erkölctani nézeteit, melyek szoros összefüggésben állnak természetjogával, két kisebb munkájában fejti ki: *Vernünftige Gedanken von den Menschen Tun und Lassen* (1720.) és *Vernünftige Gedanken von den gesellschaftlichen Loben der Menschen* (1721.).

1. Természetjogának kiinduláspontja és alapelve az *erkölcsi tökéletesedés* s az ebből származó *boldogság*. Az emberi élet célja a földön a boldogság, a boldogsághoz azonban a tökéletesedés vezet. Maga a természet kényszerít, hogy keressük, ami bennünket és sorsunkat tökéletesíti s kerüljük, ami ezt hátráltatja; a tökéletesedés, illetve az erre való törekvés, tehát a természet törvénye s legfőbb törvénye az erkölctannak és a természetjognak is. Ebből az alapelvből vezet le Wolff az egész természetjogot. Ha az ember legfőbb erkölcsi kötelessége a tökéletesedés, az embernek joga is van magát és másokat tökéletesíteni, mert amit kell, azt szabad is tenni. A jog tehát a kötelességből ered, ha kötelesség nem lett volna, a jog se jöhetett volna létre. A jog eszerint: „*erkölcsi hatalom mindannak a megterésére, amire az erkölcsi törvény kötelez*“. A természeti erkölcsi törvény amennyiben valamire kötelez (parancsol vagy tilt): erénytörvény, amennyiben szabadságot ad (megenged valamit): jogtörvény. Az erénytörvényből származnak az erkölcsi kötelességek isten, önmagunk és embertársaink iránt, a jogtörvényből a kötelességeknek megfelelő egyes jogok. A kötelességek, amennyiben azok teljesítése csak a jóakarattól függ: tökéletlenek, amennyiben ki is kényszeríthetők: tökéletesek; a jog is ehhez képest kétféle: tökéletlen (természetjog) és tökéletes (pozitív jog). A természeti, vagyis velünk született köteleknek megfelelően vannak velünk született eredeti jogok. Ide illeszti be aztán az eredeti és szerzett jogok (tulajdonjog, hűbérjog, szerződési jog, váltó-, házassági, családjog stb.) sorozatát.

Az állam Wolff szerint is szerződés által jö létre és pedig a családok szerződéséből. Az állam célja a *közboldogság*, közjólét (*salus civitatis*) vagyis a nyugalom, biztonság és megelégedettség (*sufficientia*) előmozdítása, az élet kényelmeinek, kellemeinek bőséges biztosítása (*abundantia*) minden egyes részére. Az államhatalom tulajdonosa eredetileg a nép, ez azonban azt az uralkodóra ruházza, aki köteles atyailag gondoskodni népe jólétéről.

2. Wolff főérdeme, épúgy mint Puffendorfé, a rendszerezés, előde és mestere (Leibnitz) eszméinek bővebb kifejtése és rendszeres feldolgozása. A természetjogot, illetőleg a jogbölcseletet azonban Wolff mindenestre előrevitte a tökéletesedés elvének a jog fölve gyanánt felállításával. Az erkölcs és a jog, a jog és a kötelesség viszonyára teljesen Thomasius követője, sőt e részben némileg összezavarja a Thomasius világos fejtegetéseit s Leibnitz nyomán a jogot és erkölcsöt szinte összeolvasztja. Az államtanban pedig az atyáskodó *rendőrállamnak* a szószólója, a felvilágosodott abszolutizmus hivatalos bölcseste. Főleg ez utóbbinak köszönheti, hogy természetjoga a porosz és osztrák egyetemeken hosszú ideig kötelező tankönyv gyanánt használtatott.

Az osztrák egyetemeken, valamint a mi nagyszombati egyetemünkön *Martini* bécsi jogtanár átdolgozásában (De lege naturae positiones. Viennae, 1762.) volt vezérfonalul előírva.

3. Egyébként a Wolff-féle természetjog, mint a Grotius-Thomasius-Leibnitz szellemi termékeinek ügyes és nagyszabású összeállítása, a tudományos világban is nagy népszerűsége és tekintélyre tett szert s Wolff nyomában egész iskola, az ú. n. *Leibnitz-Wolff-féle természetjogi iskola* támadt, mely az ő rendszerében és szellemében művelte a természetjogot. Ide tartoznak: *Daries* (Institutiones jurisprudentiae universalis naturae et gentium. Jena 1740.); *Baumgarten* A. (Jus naturae. Halae, 1765.); *Westphal* (Institutiones juris naturalis. Lipsiae, 1777.); *Zallinger* (Institutiones juris naturalis et ecclesiasticae publicae, August. Vind. 1784.)

4. Ebbe az iskolába tartoznak a magyar jogbölcseleti irodalom legelső termékei is, ú. m. *Lakis* (György): Institutiones elementorum juris naturalis. Budae 1778.; *Brezanóczy* (Ádám): Explanatio juris naturalis et polit. Posonii 1795—6. 2 köt.; *Filó* (János): Jus naturae. Tyrnaviae, 1786. Mindhárom a Martini közikönyvének szerény átdolgozása, illetőleg „bővebb magyarázata” (Werner R.). A legelső magyar nyelven megjelent jogbölcseleti munka pedig egyszerű fordítása a Martini id. művének: *Dienes* Sámuel: „A báró Martini Természet Törvényeiről való állításainak magyarázatja”, Bétsben, 1792. Sőt ide tartozik a XIX. század derekáról *Ujfalussy* Jánosnak: A természeti hármastörvény (Pest, 1852.) c. műve is.

24. §. Az angol tapasztalati (szenzualista) iskola megalapítása.

Hobbes. Locke. Smith.

I. A racionalizmus mellett, sőt azt megelőzve, már a XVI. században, a bölcseletnek egy másik iránya indul meg a nyugat-európai államokban, különösen Angliában, egy másik világfelfogás, mely a metafizikával, az idealizmussal ellentétben, a külső természet megfigyeléséből, a való (reális) élet tapasztalataiból indul ki s ezzel a bölcseletet alaposabbá és gyakorlatiasabbá akarja tenni. E reális bölcseleti irány, az ú. n. *tapasztalati filozófia* megindítója *Bacon*, aki a valódi *induktív módszert*, a megfigyelés és tapasztalati adatgyűjtés módszerét megalapítja s a természettudományok fontosságára először hívja fel a figyelmet.

Bacon (1561—1626.) hirdeti, hogy „az ember a természetszolgája és magyarázója” annyit tud, amennyit a természet rendjéből a dolgokat vagy elméjét illetőleg megfigyelt; többet nem tud, többre nem képes. (Novum Organum. I.) *Bacon* főérdeme és jelentősége mint a bölcseletben, úgy a jogbölcseletben is ez új módszer felállításában áll. Ő maga jogbölcseletet nem írt, de bátran kimondja, hogy a korabeli erkölcs- és jogfilozófia nélkülözi a mélységet s ezért reámutatott a jogbölcselet helyesebb, alaposabb módszerére. Nem a

gyakorlattól távol álló szép eszméket fejtegetni, mint a bölcészek teszik, nem is a hazai, római vagy az egyházi törvényeket magyarázgatni, hanem az igazság és a közhaszon (utilitas publica) elveiből, mint forrásokból kell a valódi jogbölcészségnek meríteni s a jog egyes részeinek jellemét és a jog eszméjét kell (idea justii) vizsgálnia és megállapítania.

Bacon útmutatása teremti meg az angol tapasztalati, illetőleg szenzualista jogbölcészetet, mely az ember és az emberi természet gyakorlati megfigyeléséből indul ki, a jogot és államot, mint emberi célokat, az egyén és az összeség (a köz) hasznát, érdekét szolgáló intézményeket tekinti. Ez a józan, gyakorlatias, de sokszor szintén túlságba vitt, anyagiás (innen a materialista iskola elnevezés is) felfogás közös jellemvonása a Bacon utáni angol jogbölcészségnek mondhatni napjainkig. Ez új jogbölcészségi iskola megteremtői, illetőleg úttörői: *Hobbes* és *Locke*, a XVII. század két ellentétes politikai hitvallású, de egyaránt nagy tehetségű és nagyhirű bölcésze. Folytatójuk s a materialista jogbölcészségi felfogás első és határozott képviselője *Hume*. Végül ennek az iskolának elágazása a klasszikus közgazdaságtani iskola, melynek alapítója *Smith*.

II. *Hobbes*. Hobbes Tamás (1588—1679.) az angol tapasztalati lélektan s az ú. n. szenzualista (az érzékletből, mint a legelemibb tapasztalati tényből kiinduló) iskola alapvetője, valamint a képzettársítás (associatio) tanának megteremtője, a jogbölcészségben különösen a „*Leviathan*” c. állambölcészségi művével lett híressé.

A mű teljes címe: *Leviathan or the matter, form and authority of government*. London 1652., azaz: L. vagy a kormányzás anyaga, alakja és hatalma. Latin fordításban 1668-ban Amsterdamban jelent meg. Ezzel kapcsolatos s mintegy ennek erkölcsani bevezetése azonban a „Polgárról” írt bölcészségi műve (*Elementa philosophica de civi* 1642.), mely mű harmadik része a testről, az emberről és a polgárról (*De corpore* 1655., *De homine* 1658., *De civi* 1642.) írt bölcészségi trilógiájának.

A „*Leviathan*”, mely egyike a jogbölcészségi irodalom legeredetibb, leglogikusabb rendszerű s a legtöbbször megtámadott és elítélt könyveinek, bámulatra méltó példája annak, hogyan lehet politikai rejtett célokat a legmélyebb bölcészségi formába öltöztetni és a tudomány fegyverével támogatni. Hobbes ugyanis az akkori angol forradalom (1644.) jogtalanságáról s az abszolút királyság helyességéről akarja meggyőzni honfitársait s ezzel az elűzött legitim királyi háznak való meghódolásra bírni nemzetét. Ezt a célszót azonban oly gondosan el

tudja takarni s az abszolútizmust a legtermészetesebb, az emberi természethől szükségszerűen folyó s a legcélszerűbb, leghasznosabb intézménynek tünteti fel, mintha e páratlan logikával felépített jog- és állambölcsészetnek semmi köze nem lenne az aktuális politikai eseményekhez.

1. A kiinduláspont, az alapeszme, amelyből Hobbes egész bölcsészeti rendszerét s a Leviathan-t is levezeti, az ember mint érzéki lény s az embernek ebből folyó önző, uralomravágyó természete, az *önfentartási ösztön*. A bölcsészet egyetlen tárgya szerinte a test. „A szellem is csak finomultabb test, alak, melynek nincs színe.“ Az ember csak azt érti meg, amit érzékeivel felfoghat, tehát minden ismeretünk érzeinkből származik. Az érzetek alakulnak át bennünk gyönyörre vagy fájdalommá, rokonszenvvé vagy ellen-szenvvé, aszerint, amint valamely tárgyhoz vonzódnak vagy attól idegenkedünk. A jó és rossz sem egyéb, mint gyönyör és fájdalom, mert vágyaink természetes tárgya az, ami tetszik; ami kellemes nekünk s amit magunknak kívánunk, az jó, ellenben amitől félnünk, ami visszatetszik nekünk, ami ellen-szenvünk tárgya, az a rossz. „A jó szeretete és vágya s a rossz gyűlölete és az az iránti ellenszenv oly természetes szükséges alapuló jelenségek, mint a kő szabad esése a föld központja felé.“ Ami pedig természetszerűen szükséges, az nem lehet észellenes, s ami nem észellenes, az helyes és jogos, ez valóságos jog, mert a „jog nem egyéb, mint az a szabadság, mely szerint tehetéseit kiki észszerűen érvényesítheti“. Ebből folyólag jogunk van követelni azt, ami nekünk jó, kellemes és kerülni azt, ami előttünk rossz, kellemetlen. „Úgyde a legnagyobb jó reánk nézve az élet, legnagyobb rossz pedig a halál. Következésképen a természeti jog alapja az a jog, melynőlfogva az ember személyét és életét tőle telhetőleg megvédheti.“ Az *önfentartás joga* tehát a legelső és a valódi *természeti jog*, ennek további folyománya már most az a további jog, hogy miután a célt eszközök nélkül elérni nem lehet, „az ember önfentartása érdekében az ehhez szükséges eszközöket felhasználhatja“, ebből pedig folyik, hogy kiki hivatott bírója az eszközöknek, melyeket önfentartására szükségeseznek gondol.

Ha azonban az önfentartási jog minden embert természeténél fogva megillet, s joga van mindenkinek az önfentartására szükségesnek vélt eszközökhöz, ebből folyólag a természeti állapotban vagyis az állam létesítése előtt, mindenkinek egyenlően joga van minden dologra, mert minden ember a természettől fogva egyenlő, miután egyenlő hatalmuk van (nincs oly gyöngge ember, ki ellenségét meg ne ölhetné erőszakkal, vagy furfanggal). Ha azonban minden embernek egyenlő joga van mindenre, akkor tulajdonképen mindenkinek a joga hiábavaló, sőt tulajdonképen a természeti állapotban jog egyáltalán nem létezik, mert ha ugyanazt a dolgot többen egyszerre kívánják, ellenségei lesznek egymásnak s a küzdelem, a harc dönt köztük. Így jut Hobbes az emberek természeti és jogi egyenlőségéből ama híres és eredeti tételéhez, hogy *a természeti állapot az egyetemes harc állapota*, vagyis „mindenkinek harca mindenki ellen“, *bellum omnium contra omnes*. *A természeti állapotban* tehát nincs se jog, se igazság, se jogtalanság, itt az erőszak és a furfang a főerények.

Az egyetemes harc, a küzdelem állapotának az elméletéből folyik, hogy Hobbes nem fogadja el Aristoteles híres s oddig megcáfollhatlannak tartott tételét, hogy t. i. az ember természeténél fogva társas lény. Hobbes szerint az ember önző, egoistikus természete (*homo homini lupus*) ellene mond a közkeletű állításnak. Ellenkezőleg, a társas együttélés ténye csak megmagyarázza az igazi okot, a motivumot, amiért az emberek együtt élnek. A társas életre az embert a *haszon*, a célszerűség, a társas élet előnyei vezették, mert itt elégítheti ki legjobban az ember a zsarnokságra, *mások feletti uralkodásra való természetes hajlamát*, amit ma is mindennap láthatunk, tapasztalhatunk, midőn a társaságban az emberek legkedvesebb szórakozása egymás megszólása, kicsinylése. Hogy a küzdelem mennyire természetes állapot az embernek, mutatja, hogy éjjelre becsukjuk ajtónkat, mert félünk embertársainktól, az államok ma is folyton háborúkat folytatnak egymás ellen, tehát természetes ellenségeknek tekintik egymást.

Miután azonban így a természeti állapotban nincs jog, ez az állapot a legszerencsétlenebb, a legrosszabb állapot, „az örökös félelem állapota“, mert senki sem biztos, hogy le tudja-e győzni embertársát. Ezt az állapotot tehát az embernek éppen az önfentartás szempontjából fel kell cserélnie a biztonság, a béke állapotával, ez a természeti törvény, a józan ész legelső parancsa. Hobbes eszerint világosan különbséget tesz *természeti jog és természeti törvény* közt. A természeti jog az ember korlátlan szabadsága, ami azonban tulajdonképpen nem jog (ezzel Hobbes mint a tulajdonképeni természetjog első ellensége tűnik fel), természeti törvény ellenben „az az út, melyet a józan ész követ azon dolgok tekintetében, melyeket önfentartásunk érdekében keresnünk vagy kerülnünk kell“, vagyis a természeti törvény voltaképpen az „észjog“.

A legelső természeti törvény tehát az, hogy *keressük a békességet*, mint a biztonság, az önfentartás legelső feltételét. „Míg a szorvedély az embert mindannak elérésére sarkallja, amit óhajt s haragra ingerli az összes emberek ellen: az ész azt a tanácsot adja neki, hogy mondjon le a harcról s hogy egyesülés és összetartás által biztosítsa létét.“ „A küzdelem mindenkire a legnagyobb rossz, a béke a legnagyobb jó.“

Ez első természeti törvényből folyik a másik, hogy *le kell mondanunk a feltétlen jogról*, mellyel minden dologra bírunk. Ez a joglemondás vagy egyszerű lemondás útján, vagy jogátruházás, azaz szerződés formájában történik. A további természeti törvény az, hogy *a szerződéseket meg kell tartani*. A kölcsönös megállapodással létrejött szerződések feltétlenül kötelezők. Az egyezmények pontos megtartása az, amit igazságnak, jognak nevezünk. Az ígret meg nem tartása, az igazságtalanság, olyan, mint a geometriában az abszurdum. (Még a rablónak, halálos fenyegetős folytán tett ígret is megtartandó.) Hogy azonban a természeti törvények valóban megtartassanak, s így a béke, a biztonság, a szerződések s ezzel létezésünk biztosítva legyen, szükség van valódi törvényre, vagyis egy *feltétlen, megdönthetetlen hatalomra*, mely a törvények megtartását, végrehajtását biztosítsa. A természeti törvények ugyanis, bár az ész parancsai, „voltaképpen nem törvények, csak *tevéremék*. A valódi törvény annak a *főnöknek* (az államnak) a *parancsszava*, akinek mindenki engedelmességni köteles.“ Így jut el Hobbes az államhoz, az abszolút hatalomhoz, a Leviathanhoz.

Az állam, a „halandó isten“ (Leviathan) Hobbes szerint „oly személy, ki bizonyos számú személy által fel van hatalmazva közös szerződés alapján arra, hogy ezek nevében cselekedjék s belátása szerint használja fel valamennyinek hatalmát a közös béke és oltalom biztosítása végett.“ Az államhatalom tehát Hobbes szerint *szerződés* útján jő létre, mely szerződést az állam tagjai egymás közt kötik s melyben eredeti (természeti) jogaikról feltétlenül lemondanak s teljesen átruházzák azt az államhatalom kezelőjére, vagy kezelőre. Az államhatalom eszerint, bárminő alakja legyen az államnak (akár monarchia, akár demokrácia), mindig *abszolút hatalom*, mert abban minden egyesnek a hatalma, ereje egyesül. A hatalom gyakorlójával szemben a népnek semmi körülmények közt nincs ellenállási joga, mert az állam létrejöttével az egyén eo ipso elvesztette önállóságát, miután az államszerződésben a nép nem megbízást adott az államfőnek, illetőleg a hatalom gyakorlóinak, hanem átruházta, elidegenítette minden jogát. Hobbes tehát nem kívánja feltétlenül, hogy az államhatalom egy ember (a király) kezében legyen, de azt határozottan követeli, vagyis az állami szerződés természetéből folyóan állítja, hogy az államhatalom, a felségjog abszolút, mindenható legyen. Az államhatalom, vagyis annak kezelője határozza meg teljhatalommal, mi a jogos, mi a jogtalan, az rendelkezik a tulajdon felett (az egyesek vagyonát akkor veszi el, amikor neki tetszik), az engedhet meg vagy tilthat el bizonyos tanok és vélemények hirdetését, vagyis teljhatalommal rendelkezik a vallás és erkölcs dolgaiban, őt illeti az igazságszolgáltatás, a hadüzenés, kinevezés joga. Szóval az egyén egyszerű rabszolgája az államnak. Mindez azonban a nép jóléteért, a béke és a polgári törvény (a jog) biztonságáért van, mert az állam főelve a közjólét (salus populi), ez azonban csak úgy valósítható meg, ha az államfőnek a joga és kötelessége gyakorlásában senki és semmi sem korlátozza, s ha az ő akaratának (az összesség akarata) mindenki feltétlenül és vakon engedelmessé válik. (Az idézeteket l. *Janet* II. 387—392.)

2. Amily elismeréssel kell adóznunk Hobbesnek remek logikája iránt, mellyel a Leviathant felépítette, illetőleg az ember önfentartási ösztönéből levezette s amily készséggel elismerjük, hogy az emberi természetet alaposan megfigyelte s így elmélete, az ő természetjoga alaposabb és reálisabb, mint a Grotiusé, ép oly határozottsággal csatlakozunk ama csaknem egyhangú bírálathoz, mely elméletének tartalmát és célzatát kárhoztatja és elítéli. Hobbes az *abszolútizmus* valódi és őszinte apostola s ha az őszinteség dícséretes és tiszteletreméltó is, de mint az egyéni szabadság, a politikai jogok ellenségét, a zsarnokság igaz barátját igazolni vagy menteni nem lehet. Igaz, hogy Hobbest nem érheti a tisztességtelen vagy éppen erkölcstelen politika vádja, mint Machiavellit, de míg Machiavellit menti az egyéni szabadság és egyenlőség iránti lelkesedése, Hobbest, mint az emberi haladással és a természetes fejlődés-

sel ellenkező abszolútizmus meggyőződés szerinti hívét és tudományos megalapítóját legfeljebb az emberi természet egyoldalú ismerete, az önzés és a féltékenység, e kétségtelen emberi tulajdonságoknak általánosítása és kizárólagos emberi jellemvonások gyanánt felvétele mentheti némileg. Valamint a béke és rend iránti aggódó szeretete s hazájának és az emberiségnek a háborúk, a pártvillongások bajaitól való megmentése iránti törekvése szolgálhat mentségeül.

A jogbölcészetben azonban Hobbesnek is nagy érdeme, hogy teljesen szakít a teológiával és a scholastikával s e részben bátrabb és önállóbb is, mint Grotius, midőn függetleníti magát az Aristoteles tekintélyétől is. Az állam eredetének magyarázatánál s az abszolút államhatalom igazolásánál egy szóval sem hivatkozik isten akaratára, az isteni vagy az isten kegyelméből való jogra, melyből a korabeli s a későbbi politikai írók (abszolutisták és demokratikusak egyaránt, így Locke is) kiindulnak. Érdeme, hogy az emberi természet alaposabb megfigyelésére hívta fel a jogbölcészek figyelmét. Nem éri be a „társas“ természet axiomájával, hanem reámutat a társas élet és a jog egy másik alapelveire, az *önfentartásra*, az *érvényesülés* (uralomvágy) és a *hasznosság* elveire, s ezzel a jogbölcészetnek gyakorlatias, reális iránya felé az első lépést megtette. A jogról való felfogása is tisztább, mint a Grotiusé. Ő már sejti, hogy a jog csak tételes jog lehet, érzi, hogy a természetjog csak elmélet és pedig hibás elmélet, mert a *valódi* jog csak „az állam parancsa“, tehát a jog csak az államban létezik. A természetjog, illetőleg szerinte természeti törvény elméletétől azonban ő sem tud teljesen szabadulni, valamint teljes mértékben uszik a szerződési elmélettel, sőt azt teszi elmélete sarkpontjává, erre építve az abszolútizmust s a nép (a tömeg) rabszolgaságát.

III. *Locke*. A tapasztalatra építő, gyakorlatias jogbölcészetet tovább fejti és sok tekintetben tökéletesíti Locke János (1632—1704.), az angolok egyik legnagyobb bölcésze.

1. A XVII. században lezajlott két angol forradalom (1640. és 1688.), mellyel Anglia egy századdal megelőzi Európát a szabad eszmék s a népszuverénitás megvalósításában, természetesen erősen föllendítette a politikai és jogbölcészeti irodalmat. A Hobbes nagyszabású műve, a *Leviathan*, mely a forradalmat elítéli s a fejedelmi abszolútizmust ajánlja, mint az angol nép felvilágosodott, szabad gondolatvilágával, az egyéni szabadság iránti szeretetével merőben ellenkező reakcionárius vállalkozás általános visszatetszéssel

találkozik az irodalomban is. Akad ugyan neki is egy követője, ki az abszolútizmus dicsőítésében és védelmében nála is tovább megy: *Filmer* lovag, aki „Patriarcha“ c. művében (1680.) a fejedelmi abszolút hatalmi eredetét Ádámgig viszi vissza, illetőleg Ádámtól, mint a föld első fejedelmétől származtatja le a fejedelmek (Ádám és Noé utódai) „istentől nyert“ és örökösödés által szerzett hatalmát. E bizarr és primitív elmélet ellen, mely naivsága dacára a konzervatív pártok körében nagy népszerűsögre tett szert, a szabadelvű írók, a nagy és bátor elmék egész serege száll síkra, melyek a forradalom védelme s a fejedelmi abszolútizmus cáfolata címén kifejtik a szabadság és egyenlőség s a népfeltség eszméit s megteremtik a szabadelvű angol jogbölcészetet.

E szabad szellemű, felvilágosodott írók közül megemlítjük *Milton*-t, a nagy költőt, ki politikai irataiban a köztársaság hívének vallja magát, mert ez biztosítja egyedül a szabadság és egyenlőség uralmát, ami szerinte azonos a Krisztus uralmával. Az általános népszavazást azonban, mely a „féktelenség és kapzsiság“, az értelmetlen tömeg kezébe teszi a hatalmat, nem helyesli, de annál lelkesebben száll síkra a sajtó- és a szólásszabadság mellett, illetőleg a cenzura (az emberi értelem gyilkosa) és a bigottizmus (az egyház vakonkövetése) ellen: valamint *Sidney* Algernont, aki *Filmert* részletesen cáfolgatva, a népszerűverénítés mellett tör lándzsát.

2. E szabadelvű írók feje s az angol politikai és állambölcészeti irodalom valóságos fejedelme azonban *Locke János*, aki a rendszeres ismeretnannak s a tapasztalati lélektanának is valódi megteremtője. Locke jogbölcészeti és politikai felfogását és nézeteit „*Két értekezés a kormányzatról*“ (Two treatises on government) c. műve (1690.) tartalmazza. Bölcészeti főműve: „Az emberi értelméről“ (*Essay on human understanding*, 1690.), amelyben az emberi tudás határait igyekszik megállapítani s felállítja a „megismerhetetlen“ fogalmát, a jogbölcészetet annyiban érdeklí, hogy itt fejti ki, miszerint „velünk született eszmék“ nincsenek, s eszméink forrása az érzéklés és az elmélkedés; elménk egész képzet tartalmát a tapasztalatból nyerjük (Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu). A „természeti törvényeket“, elveket is tehát csak a tapasztalat és gondolkodás által állapítjuk meg, ezek sem velünk született törvények és elvek. Vagyis Locke csak megcrösztí s alaposabban igazolja a Hobbess tapasztalati jogbölcészetét, mely szerint a természeti törvények csak „theorémák“, a természeti jog csak fikció, elmélet, jog csak az, ami tételes.

3. „*A kormányzatról*“ szóló értekezéseiben Locke előbb *Filmert* és *Hobbess* cáfolja. Ő is felveszi ugyan a természeti állapotot, amelyből szerződés által létesül az állam, azonban úgy a természeti állapotra, mint az államalkotó szerződés lényegére és hatályára nézve teljesen eltér *Hobbess*től. A „természeti állapot“, melyben az emberek addig vannak, míg politikai társaságot nem alkotnak, nem valami vad állapot, ahol csak az erőszak és a szükség törvénye uralkodik. Ha polgári és politikai törvények nincsenek is, de van itt is „egy természeti törvény, mely korábbi keletű és feljebbvaló minden társadalmi törvénynél, mely az emberi szenvedélyeket szabályozza és minden emberre kötelező“. Ez a természeti törvény pedig nem más, mint a józan ész, mely az emberek viszonyait szabályozza, az embereket kor-

mányozza addig is, mielőtt államot alkottak volna. „A természeti viszony voltaképen az az állapot, mely az emberek, *mint emberek* közt van, a polgári társadalom (az állam) viszonyainak kizárásával. Ily értelemben a természeti állapot nem szűnt meg és nem szűnhetik meg soha, mert minden ember ember, mielőtt valamely állam polgára lenne.“ Locke tehát az első, ki az *ember és a polgár* közötti különbséget világosan, kifejezetten megteszi s ezzel az ember és a polgár jogait is, amiket a nagy francia forradalom egy százzal később törvénybe ígat, megkülönbözteti.

A természeti állapot tehát, jóllehet itt az emberek Locke szerint is teljesen szabadok és egyenlők, nem a küzdelem állapota, mint ahogy Hobbes állítja. A természeti állapotban, vagyis a „természeti társadalomban“ a természeti törvény (az ész) nem engedi, hogy az emberek egymást elnyomják és megsemmisítsék. A küzdelmet az erőszak, egyik embernek a másik élete vagy szabadság elleni támadása teremti meg, s az megvan a polgári állapotban, az államban is (az éjjeli tolvaj ellen a megtámadottnak küzdenie kell), ez tehát nem lényege, nem törvénye se a természeti, se a polgári állapotnak. A különbség a két állapot közt az, hogy míg a természeti állapotban az egyes mindig maga kénytelen védekezni az erőszakos támadások ellen s így a természeti törvény *végrchajtása, a büntetés joga* az egyeseket illeti, addig a polgári társaságban a polgári (köz-) hatalom védelmezi az egyest a támadások ellen s ez gyakorolja a büntetést. A természeti állapotban is van tehát jog és kötelesség. *Természeti* (az ősből folyó) *jog a szabadság és a tulajdon*, a legfőbb természeti (erkölcsi) kötelességek pedig embertársainknak, *mint embereknek a tisztelete* s egymás szabadságának és tulajdonának tiszteletben tartása.

Minden egyéb jog alapja Locke szerint a *szabadság*, „aki szabadságtól akar megfosztani, az mindentől megfoszt, a szabadság elleni támadást tehát époly jogom van visszaverni, mintha az életemet támadta volna meg az illető“. A szabadság azonban „nem abban áll, hogy az emberek azt tehetik ami nekik tetszik“, sem nem abban, hogy „minden vágyukat bárminő eszközzel kielégíthetik“, hanem abban, hogy „*természeti* *adta* *jogait* *a törvény* *oltalma* *alatt* *gyakorolhatják*“. A szabadságnak mint jognak ez a találó, mérsékelt s máig legtökéletesebb meghatározása egyik legmaradandóbb érdeme a Locke jogbölcészetének.

Másik nagy érdeme a tulajdonjognak az eddigieknél sokkal mélyebb magyarázata, a *munka elméletének* megteremtése. Locke az első, ki a tulajdon fogalmát a munkában látja s felállítja azt a nemzetgazdaságtani elvet, amit később *Smith* Ádám hirdet, hogy az érték elve a munkában áll. A tulajdonjog Locke szerint a természeti állapotban is létezik, vagyis a tulajdont nem az állam teremti, a polgári hatalom és a polgári törvények előtt is tulajdont lehet szerezni. A tulajdonszerzés jogcíme és természetjogi (észjogi) alapja azonban nem a foglalás, mint *Grotius* hirdeti, mert akkor az erőszakos foglalás is jogos lenne, hanem a munka. A föld és a természet javai ugyan az emberiség közös tulajdonát képezik, de amit a természetből valaki a saját munkája és ügyessége által állított elő, az az ő saját külön (egyéni) tulajdona, mert ő fáradt meg érte, vagy az ő ügyessége hozta létre s így az iránt senki másnak nem lehet joga. A foglalás is csak a munka címén ad

tulajdont, vagyis az elfoglalt földterület megművelése, a gyümölcsök leszedése, tehát a munka ad jogot a földre vagy a gyümölcsre. Azonban a munka által való szerzésnek is van határa, a természethől munka által is csak annyit szerezhetünk, amennyire szükségünk van, „ha átlépjük a mérséklet határait, azt vesszük el, ami a másé“.

A természeti vagyis kezdetleges társadalomban is van tehát Locke szerint szabadság és tulajdon, azonban hiányzik itt e jogok kellő biztonsága. Az erőszakos támadások ellen mindenkinek magának kell védekezni s ez kivált a gyengébbekre bizonytalanná teszi természetes jogaik élvezését, ezért van szükség a polgári társadalomra, vagyis egy politikai hatalom létesítésére, mely a szükséges kényszerhatalommal megakadályozza a jogsértéseket, illetőleg megbüntesse a büntetéseket. Ez a *polgári társaság*, az állam, szerződés által alakíttatik meg, mely szerződésben a szerződő egyének lemondanak büntetői vagyis a sérelmek megbosszulása iránti jogaikról s ezt a jogukat az összeségre ruházzák. Míg tehát Hobbes szerint a társadalmi szerződésben az egyesek minden jogukról s így szabadságukról és tulajdonukról is lemondanak, Locke szerint, miután épen az egyéni szabadság és a tulajdon háborítlan élvezete végett van szükség az államra, az egyének az államszerződésben *csupán az igazságszolgáltatási jogukról mondanak le*, de megtartják szabadságukat és a tulajdont. Ez ügyes és nagyjelentőségű fordulattal Locke szíven találja Hobbes elméletét, az abszolutizmust s így lesz a jogállam és a nemzet szuverénítás oszméinek megteremtője.

Az állambatalom Locke szerint három hatalmat foglal magában: 1. a törvényhozó hatalmat, mely meghatározza a sérelmeket, a kártérítést, a megtorlást és a büntetést; 2. a végrehajtó hatalom, mely végrehajtja a törvényeket s a „magán- és a közérdek védelmére a szükséges intézkedéseket megteszi“; 3. a *konföderatív* hatalom, mely dönt a háború és a béke ügyében, de ez rendszerint a végrehajtó hatalomba beleolvad. A törvényhozó és a végrehajtó hatalom közti viszonyra nézve Locke a felsőbbiséget a törvényhozó hatalomnak tulajdonítja. „Egyedül csak a törvényhozó hatalom szuverén“. A végrehajtó hatalomnak ugyan vannak „praerogatívái“, melyek szerint az állam ügyeit a törvényhozás együtt nem létében is intézi (esetleg a törvényeket is felfüggeszti), ez a praerogativa azonban nem jog, csak a nép által reáruházott engedmény, „oly szabadság, mely a közjónak törvény és szabályzatok nélkül való előmozdítását megengedi“, vagyis ezzel a kivételes joggal csak közérdekből, csak a közjő, a nép érdekében szabad élni. Ha a végrehajtó hatalom e kivételes jogával visszaél, épen úgy ha a törvényhozó hatalom, melyet szintén a nép alkot, a reá bízott hatalmat nem a nép érdekében, hanem épen érdekei ellenére használná, a népnek joga van magát elnyomói, tehát úgy a végrehajtó, mint a törvényhozó hatalom ellen megvédeni, vagyis eredeti természeti jogát, az igazságszolgáltatást ismét magához ragadni.

A törvényes ellenállási jognak, a forradalom jogának a jogbölcészeti magyarázatában, mellyel az ókori keleti jogbölcészektől kezdve annyian foglalkoztak (s mint később látni fogjuk, Locke után is annyian foglalkoznak), Locke a lognagyobb, valósággal felülmúlhatatlan. Ha az állambatalom eredetileg a népet, vagyis az államot (a nemzetet) illeti, ha a tör-

vényhozás csak a nép képviselője, ha a kormány csak a törvények végrehajtója, a nép megbízottja, a hatalom kezelője és annak tulajdonosa közötti összeütközés esetén, vagyis amikor a fejedelem vagy a törvényhozó hatalom túllépi a maga jogkörét, visszaél a reáruházott hatalommal, nincs más kiegészítő, minthogy a nép a maga *önvédelmi jogához* nyúl. Locke ugyan biblikus színt is ad a megoldásnak, azt mondva, hogy jog szerint isten lenne ily összeütközés esetében a bíró, vagyis a nép „az isteni igazságszolgáltatáshoz folyamodik“, a forradalom által tehát mintegy az isten tesz igazságot a fejedelem, illetőleg a törvényhozó hatalom és a nép közt.

Locke egy kisebb művében („A vallási türelmességről írt három levél“ 1689.) a vallási dolgokban is a legfelvilágosodottabb, sőt teljesen modern felfogást képviseli, midőn azt mondja, hogy a polgári kormányzat hatalma csak a polgárok érdekeire vonatkozik s a földi dolgokra terjed, a túlvilági dolgokhoz semmi köze. Ez alapon sürgeti az egyház és állam különválasztását és a teljes vallásszabadságot minden felekezet részére.

4. Locke, mint a szabadelvűség, a felvilágosodott bátor gondolkodás atyja, az egyéni szabadság és a jogegyenlőség, a mérsékelt demokrácia, a nemzetszuverenítés őszinte, igaz harcosa, előkelő helyet vívott ki magának a jogbölcészletben. Ő a valódi képviselője az angol jogbölcészletnek, a tapasztalati, a józan, reális jogbölcészletnek, a liberális angol politikának, melynek sarkelvei az *egyéni szabadság* és az *egyéni tulajdon* (liberty and propriety). A természetjogi (észjogi) felfogástól ugyan, épúgy, mint Hobbes, ő sem tud teljesen szabadulni, de Hobbest e részben is felülmúlja, midőn a természeti állapotot nem mint valami képzeleti vad korszakot veszi fel, hanem a mai polgári állapotból, az állami életből igyekszik megfejteni, milyen lehetett a törvények alkotása előtt az ú. n. természetes, a csak természeti törvény által kormányzott társadalom; továbbá felülmúlja Hobbest, midőn igazolni törekszik, hogy az embert mint embert az államot megelőzőleg, illetőleg az államtól függetlenül is megilletik bizonyos jogok, vagyis kimutatja, hogy a *szabadság* és a *tulajdonjog* természetes, *eredeti jogok*, melyek minden embert megilletnek, s az egyéni szabadságot és a magántulajdont az államnak nincs joga elvenni s *munka* által mindenki szerezhet magának tulajdont. Ezek az elvek az angol forradalom elvei és vezéreszméi s midőn Locke jogbölcészettel igazolja a forradalmat, egyszersmind bemutatja annak az emberiség haladását előmozdító szellemi gyümölcseit. A szabadságjog helyes meghatározása s a tulajdonra nézve annak kimutatása, hogy a tételes törvény csak szentesíti és biztosítja a tulajdont, de nem az alapítja meg s így azt el sem veheti, oly

mély és eredeti eszméi Lockenak, melyek miatt a későbbi kor s a mai jogbölcészlet hálájára tarthat számot. Ugyancsak el-
 évülhetlen érdeme Lockenak a teljes vallásszabadság és a
 tiszta népszuverénitás hirdetése, mely utóbbival Rousseau-nak
 és a nagy francia forradalomnak a mestere.

IV. Locke nagyszabású s eszmékben gazdag, reális jogbölcészete az
 angol irodalomban iskolát teremtett: a *szenzualista* vagy *materialista* iskolát,
 melyhez tartozik tulajdonképen Angliának valamennyi későbbi jelentékenyebb
 jogbölcésze. Ennek természetes folytatása, illetőleg továbbfejlesztése ugyanis
 a XVIII. és XIX. században a Bentham által képviselt „*utilitárius*“ (hasz-
 nossági) iskola, valamint a Spencer által alapított jelenkori „*evolucionista*“
 iskola. A „szenzualista“ jelző illik ugyan a Locke bölcészetére, főleg lélek-
 tanára, de nem elég jellemző a jogbölcészetére. Szintoly kevéssé találó a
 „materialista“ jelző, mert igaz ugyan, hogy úgy Locke, mint Hobbes az
 embert mint érzéki lényt teszik vizsgálódásaik központjává s a gyakorlati
 hasznosságot, az önfentartást tekintik a jogi és állami élet főirúgójának,
 azonban úgy Locke, mint Hobbes a hasznosság és az önfentartás alatt nem
 az érzéki gyönyöröket, nem tisztán a testi vagy vagyoni jólétet értik, hanem
 a testi és anyagi jólétet csak alapnak tekintik a szellemi és erkölcsi elő-
 haladáshoz.

1. Loginkább illik a materialista jelző Locke sok kiváló tanítványa és
 utóda közül (*Shaftesbury, Hutcheson, Mandeville, Paley*) a *Hume* Dávid
 (1711—1776.) elméletére, aki az apriori képzetek tagadásával (az elme tabula
 rasa, minden képzet érzékletből alakul) és híres oksági elméletével, mely
 szerint az oksági kapcsolat (okozati összefüggés) nem egyéb, mint a tények
 megszokott állandó egymásutánisága, egyrészt a leglogikusabban kiépíti a
 szenzualizmust, másrészt túlzó skepticizmusával (szubstancia, tér, idő nem
 léteznek) válságpontonra juttatja a léloktant. A jogbölcészletben Hume hirdeti
 világosan, hogy a jog és az állam célja és ismérve egyedül a közhaszon,
 vagyis a jog és állam elkülönítendő az erkölestől (melynek olve a jóakarát)
 s azok tisztán az emberek szabad megegyezésétől függ intézmények.

2. Locke túlzó követője *Godwin* William (1756—1836.) is, az ideális
 anarchizmus eszméjének megteremtője. „A politikai igazságról“ (*Enquiry*
concerning political justice and its influence on morals and happiness, 1793.)
 szóló vizsgálódásaiban „politikai ideál“ gyanánt az állami kényszerhatalom
 s a jogi tulajdon eltörlését tűzi ki, amely állapot azonban szerinte csak
 akkor lesz keresztül vihető, ha a jognak és államnak a közjó érdekében
 való eltörlése felől a társadalom (*society*) meg lesz győződve.

3. A szenzualista iskolából kiemelendő még *Burke* Edmond (1729—1797.),
 aki az ember két főosztöne gyanánt az önfentartást és a társas ösztönt
 állapítja meg. (*A philosophical inquiry in to the origin of our ideas of the*
sublime and beautiful, 1757.).

V. Ugyancsak a Locke eszméi teremtik meg az angol
 ú. n. *klasszikus közgazdaságtani iskolát*, melynek alapítói és főkép-
 viselői *Smith* és *Ricardo*.

A közgazdaságtan, mint tudomány, a XVIII. század szülötte. Igaz, hogy egyesek már a XVII. században öntudatosan foglalkoznak a nemzeti termelés, az államgazdaság kérdéseivel, így Franciaországban Colbert teremt meg a *merkantilista* iskolát (Colbertizmus, merkantilizmus), mely a nemes érc (pénz és arany) gyűjtésében, felhalmozásában látja az állam gazdasági feladatát. Ez az iskola azonban inkább politikai céllal foglalkozik a közgazdaságtannal, közgazdasági ideálja az arannyal megtöltött állami (illetőleg királyi) kincstár. Ez vezeti a merkantilizmust, ami a XVII. s XVIII. századbeli európai abszolút királyságok uralkodó közgazdasági felfogása, a védelmi (prohibitív) rendszerre, az ú. n. *protekciónizmusra*, a hazai ipar és kereskedelem állami gyámoltására, a külkereskedelem korlátozására (védvámok). E rendszerrel szemben, melynek a maga idején a gyenge hazai ipar és kereskedelem orósítása szempontjából megvolt a jogosultsága, de az ipar és kereskedelem megerősödésével feleslegessé és bőnítővé vált, a XVIII. században egyszerre szállnak sikra Franciaországban a fiziokraták (Quesnay, Turgot, l. a köv. §.), Angliában pedig *Smith* és követői, akik a *munka* s ebből folyólag a *földművelés*, az *ipar* és a *kereskedelem szabadságát*, a *szabad versenyt* hirdetik s ezzel megteremtik a modern közgazdaságtant s az ú. n. *klasszikus közgazdaságtani iskolát*.

1. *Smith* Ádám-nak (1723—1790) „Vizsgálódások a nemzetek vagyonságának természetéről és okairól“ (*An inquiry into the nature and causes of the Wealth of Nations* 1776.) c. műve, mely a modern közgazdaságtan tudományának alapjait rakja le, a jogbölcészetet főleg az által érdeklí, hogy a szabad munkának, különösen az iparnak közgazdasági és politikai jelentőségét ez domborítja ki a legvilágosabban s a tulajdonjogi és bölcészeti alapjául is a munkát tekinti (munka elmélete). Ő mutatja ki először, hogy a szabad munka közgazdaságilag tízszer többet ér, mint a rabszolgamunka; ő hirdeti a szabad verseny szükségességét az ipar és a kereskedelem fejlődésére, szóval a *közgazdasági szabadság* elvét, mint a természetjog követelményét. Vagyis *Smith* is a természetjogi felfogás híve, a közgazdaságtan modern, szabad eszméi is a természetjog köntösében születnek meg. (L. *Navratil Á.*: *Smith* A. rendszere.)

2. *Smith* közgazdasági elveit és eszméit tovább építi *Ricardo* (1772—1823.), aki egyenesen egy természetjogi közgazdasági rendszert dolgoz ki (*Principles of political economy and taxation*. (1817.) Kutatva a „természetes gazdasági rendet“, „természetes gazdasági törvényeket“, *Ricardo* közgazdaságtani kiinduláspontja is a munka, csak a munka teremt értéket. Az áru természetes értékét az előállítási költségek határozzák meg, ez szabja meg a munka természetes értékét, a természetes munkabért is. A „*természetes munkabér*“ egyenlő a munkás létfenntartási költségeivel. *Ricardo* fejtegetései a természetes munkabérről adják meg az elméleti alapot a XIX. században a munkásosztály (a IV-ik osztály) követeléseinek s ezzel közvetve a szocializmusnak. Ugyancsak nagyjelentőségű lett a modern közgazdaságtanban *Ricardo* földjádék-elmélete.

3. A klasszikus közgazdasági iskolába tartozik még *Malthus* (1766—1834.), aki népesedési elméletével (*An essay on the principles of population*. 1798.) jelentékeny befolyást gyakorolt a XIX. század első felének népesedési és

közgazdasági politikájára. Malthus szerint a népesség gyorsabban szaporodik, mint a szükséges megélési eszközök s ezért a népszaporodást ellen-súlyozni kell. Erkölcsi és gazdasági tényezők (önmegtartóztatás, nyomor és bűn) csökkentik a gyors szaporodásból előállható veszedelmet.

Az angol klasszikus közgazdasági iskola, melynek részben már alapítói is átnyúlnak a XIX. századba, a közgazdaságtan irodalmában irányadó és uralkodó lesz a XIX. század első felében Európaszerte. S ha a mai közgazdaságtan nem fogadja is el többé betű szerint az ő tanaikat, sőt bátran kimutatja azok hibáit, egyoldalúságát, így a „szabadverseny“, a „laissez-faire“ elvét, mint egyedüli elvet, nem helyesli minden téren, a Malthus-féle népesedési törvényt pedig visszautasítja, de készséggel elismeri, hogy a modern közgazdaságtant ők teremtették meg s annak alapfogalmait (termelési tényezők, produktivitás, érték, ár) ők világították meg először.

25. §. A tételes jogbölcseészeti iskola. A „felvilágosodás“ jogbölcseészei.

Bodin, Montesquieu, Rousseau, az encyklopédisták.

I. Az angol tapasztalati jogbölcseészeti iskola a jogbölcseészet történelmében kétségkívül haladást jelent a racionalista természetjoggal szemben. Igaz, hogy a Hobbes és Locke szenzualista elméletei is — mint említettük — összekötetésben állnak a természetjogi iskolával, de a jog és állam reálisabb, tisztultabb és szabadabb felfogásáról tanuskodnak s különösen a Locke bátor fejtegetései egyenes átmenetet képeznek, illetőleg előkészítik a XVIII. század ú. n. „felvilágosodott“ bölcseészetét, tehát előhírnökei a legújabbkori szabadelvű jogbölcseészetnek. Ezt az előkészítést munkálja s a haladás, a jogbölcseészet fejlődési útján egy további nagy lépést jelent a tételes jogbölcseészeti iskola kialakulása a XVIII. században, Franciaországban.

A tételes jog, különösen az alkotmányjog feletti bölcseelkedést, tehát a theologizálás és a természetjog mellőzését már a XVI. századbeli *Bodin* megnyitja. Ő az első, ki az államot, mint reális történeti képződményt tekinti s a történelem és a tényleges viszonyok figyelembe vételével alkotja meg állambölcseészetét. Ezt a helyes irányt másfél század mulva *Montesquieu* eleveníti fel s viszi tökélyre, úgy hogy ő lesz a tételes állambölcseészeti iskola valódi megteremtője és legnagyobb mestere.

Nagyhírű és nála is nagyobb hatású követője e téren *Rousseau*, aki bátor és őszinte szókimondásával s szónokias stylusával szellemi vezére lesz a politikai és társadalmi reformok után vágyó francia népnek. E két nagy író (Montesquieu és Rousseau) teszi a jogbölcsestsézet igazi reális tudománnyá, ők bizonyítják be, hogy a tudomány, s így a jogbölcsestsézet is hatalom, az élet, a gyakorlat irányítója, vezetője lehet. Az egyéni és politikai szabadság, a társadalmi és jogi egyenlőség, az emberiség (humanizmus) eszméit e két nagy jogbölcsestsész s az ő segítségükre siető sok kiváló író, köztük különösen az encyklopédisták viszik át a köztudatba s így ők teremtik meg az új korszakot, a „szabadság, egyenlőség, testvériség“ hármasszavát, melyeket a forradalom megtestesít.

II. *Bodin*. (1530—1597.) Bodin János (toulousei jogtanár, majd laoni ügyész) élete és „A köztársaságról“ írt nagy műve (*Six livres de la republique*. 1577.) ugyan a XVI. századba esik s emiatt rendszerint a reformáció jogbölcsestsézei (illetőleg a monarchomachi) közt szokták felsorolni. azonban művének tartalmát, anyagát, eszmemenetét, kidolgozási módját s egyes kérdésekben kifejtett álláspontját tekintve, őt egyenesen és határozottan a Montesquieu előzőjének kell tekintenünk; a történetbölcsestsészeti módszer, habár kezdetleges alkalmazásával pedig, melyről külön művet is írt (1566.) Vicot előzi meg. Őt tehát jogosan tehetjük át ebbe a korszakba, annál is inkább, mert reális és felvilágosodott nézetei folytán ő erősen kiemelkedik a XVI. század forrongó légköréből s jobban illik a higgadtabb, rendszerező XVII. századba.

Bodin „Köztársaság“-a tulajdonképen az állam bölcsestséze, első kísérlet egy kimerítő, rendszeres és részletes politikúra. Hat könyvben tárgyalja az állam fogalmát, alkatelemeit, az államhatalmat, az alkotmánybiztosítókat, az alkotmány tökéletesítését célzó intézményeket (a forradalom okait és óvszereit), az államok különbségeit s az egyes államformák előnyeit és hátrányait. Mélysögre és szabatoságra nézve Bodin nem mérkőzhet sem Aristotelessel, sem Montesquieuval, az antik és az új politikai tudomány fejlődemeivel, azonban a XVI. századnak mindenesetre legnagyobb politikai írója, illetőleg állambölcsestséze, aki először mer szukítani az Aristoteles iránti feltétlen hódolattal s több eredeti eszmével egyenesen megelőzi Montesquieut. Így az állam fogalmának meghatározásában Bodin igyekszik kijavítani Aristotelest s meghatározása tényleg szabatosabb és közelebb áll a mai felfogáshoz. Az állam szerinte „több családnak és javaiknak jogrendje *egy legfőbb hatalom alatt*“. Az állam alkatrészei a családok és a közvagyon. A magán- és a közjogok belső szoros összetartozását helyesen emeli ki.

Bodin az első, aki az államhatalom fogalmát és annak tulajdonságait beható clemzés tárgyává teszi s ő teremti meg az államhatalom jelzésére a *szuverénitás* (superioritas — souveraineté) kifejezést. Az államhatalom, a szuverénitás, szerinte a feltétlen, korlátlan és örökké tartó hatalom, amely

oszthatatlan s így a nép, a főurak és az államfő nem oszthatnak rajta. Az államhatalom eredetileg a népet illeti, de a monarchiákban és arisztokraciákban a nép átruházza azt az államfőre, aki ezáltal maga lesz szuverén. A határozott időre szóló, visszavonható hatalom (konzul) nem szuverenitás. Az államhatalom jogkörét is részletesen megszabja, ezek: törvényhozás, hadüzenés, hókekötés, tisztviselők kinevezése, bírói hatalom, kegyelmezés és pénzverés joga (az anyagi felségjogok). Az államok és az államformák különbségeit vizsgálva, találóaan mutatja ki az éghajlat és a talaj befolyását a nép erkölceire és az alkotmányra, „a bölcs kormányzónak jól kell ismernie népe véralkatát és természetét, mielőtt az állam, vagy a törvények megváltoztatásához hozzá merne nyúlni“. Ezt az eszmét veszi át Montesquieu s ebből építi fel „a törvények szellemét“. A különböző államformák közül Bodin a mérsékelt államformát tartja legjobbnak. Szerinte ugyan vegyes államformák nem léteznek, az állam vagy monarchia, vagy arisztokrácia vagy demokrácia, azonban a monarchiában a kormányzat *egysége* mellett, ami csak itt valósul meg, érvényesíthetők a másik két államforma elvei is, „a nép jogos nagyravágyása“ (a demokrácia olve) és „a nemesek velükiszületett büszkesége“ (az arisztokrácia olve). A monarchiában létesítheti „az ügyes fejedelem“ a legnagyobb igazságot, „a harmónikus arányt“, az egyetértést és a békét.

E józan, mérsékelt és reális állambölcsészeti fejtegetések mellett nagy érdemet szerzett Bodin a rabszolgaság és a vallási türelmetlenség elleni határozott állásfoglalásával. Láttuk, hogy a középkor nagy bölcsésze, Aquinói Tamás, sőt a XVII. század leghíresebb jogbölcsésze, Grotius Hugó is védelmezik a rabszolgaságot s a keresztyén erkölcsstan és a nyugateurópai művelődés szegényére Amerika felfedezésével épen a keresztyén államok újra életre keltik e már-már divatját mult embertelenséget. Bodin az első a XVI. század állambölcselői közt, aki nyíltan és erőlyesen elítéli ez új divatot s a rabszolgaság védelmére felhozott érveket sorra megcáfolja (e részben is megelőzi Montesquieut) s hirdeti, hogy a rabszolgaság természetellenes. A vallás dolgában pedig ő az első s talán egyetlen a XVI. században, aki elítéli a vallási vitakozásokat. A vallási vitákkal, embertársaink tértitgetésével, épen a vallás ellen cselekszünk, mert megingatjuk embertársunk hitét, kételyt keltünk benne oly dolgok iránt, melyekről meggyőződve és megnyugtatra kell lennie, hiszen „nincs olyan világos és igaz dolog, melyet vitakozással elhomályosítani, vagy megingatni ne lehetne“. Bodin e véleménye talán kevésbbé látszik szabadolvnének, de ezzel őt a vallásüldözések meggátlása, a személyes meggyőződésen nyugvó hit tiszteletben tartása s így az igazi vallásszabadság elvének diadalra segítése vezette s e részben is előzője Montesquieunak és a felvilágosodás irodalmának. (Bodinról l. Hancke E.: Bodin. Breslau. 1894.)

III. *Montesquieu*. Montesquieu Károlynak (1689—1755.), a francia állambölcsészeti irodalom legkiválóbb alakjának, a francia Aristotelesnek jelentőségét s annak a páratlan varázsnak és osztatlan hódolatnak a titkát, mely Montesquieu műveit és politikai tanait egy századon át körülövezte, a XVII—XVIII. szá-

zadbéli francia abszolutizmus magyarázza meg. A Lajosok (XIV—XVI. Lajos) uralma Franciaországra sok külső dicsőséget, fényt, pompát árasztott, de lenyűgözte, békóba verte a francia szellemet, elkobozta az egyéni és politikai szabadságot, elnémította a szabad szót. E fejedelmi abszolutizmus legkiválóbb képviselője, XIV. Lajos, a tudományt is a fejedelmi mindenhatóság szolgálatába állítja s *Bossuet*, az abszolutizmus állam-bölcsésze: „A szentírás tételeiből összeállított politiká“-jában (*Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*. 1709.), vallási mázzal bevonva ülteti át franciára a Hobbes Leviathanját, a királyokat „szent lényeknek“, egyenesen isteneknek nevezi. „Mikép Isten minden a világegyetemben, úgy a fejedelem minden az államban. Minden feléje igyekszik, minden tőle származik. Ő maga az állam.“ (Innen a XIV. Lajos szájába adott híres mondás: *az állam én vagyok, Pétat c'est moi.*)

Ez ellen a fejedelemimádó állam-bölcsészlet ellen, mely komoly tudósokat (*Pascal*), költőket (*Fénelon*) is rabjává tesz, s a tényleg fennálló zsarnokság ellen száll síkra *Montesquieu*, előbb egy szatírával, majd egy történelem-bölcsészeti tanulmányal, végül egy nagyszabású állam-bölcsészeti munkával.

A szatíra a „Perzsa levelek“ (*Lettres persanes*. Páris, 1721.), melyben burkolt formában a legélesebben elítéli a korabeli francia intézményeket (az udvart, papságot, egyetemet) s kimutatja, hogy az európai királyok hatalma a valóságban nagyobb, mint az ázsiai zsarnokoké, csak „nem gyakorolják azt oly terjedelemben“. Történelem-bölcsészeti műve: „Vizsgálódások a rómaiak nagyságának és hanyatlásának okairól“ (*Considerations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decadence*. Páris 1734.). Ebben szintén a zsarnokság ellen érvel. Kimutatja, hogy az arisztokratikus állam mindig a demokrácia, a monarchia ellenben a zsarnokság felé hajlik. A szabadság, munka- és hazaszeretet azok a tényezők, melyek az államot nagyvá teszik. Szabad államokban szükség van a versengésekre és pártokra, „ahol mindenki csendes, ott nincs szabadság“.

Montesquieu főműve, mely őt a modern alkotmányos állam, a politikai szabadság klasszikus írójává s a tételes jogbölcsészlet és a politikai tudomány mesterévé tette: „A törvények szelleméről“ (*De l'esprit des lois*. Genéve, 1748.) írt nagy műve, mely higgadt, méltóságos hangja dacára az első hatalmas pörölycsapás volt a francia s az egész nyugateurópai abszolutizmusra s egyik legjelentékenyebb tényező volt a francia forradalom előkészítésében.

1. „A törvények szelleme“ alatt Montesquieu a törvények, vagyis a

tételes jog elveit, eszméit, a tételes jog alakulására befolyással bíró tényező-k összeségét érti s ezeket kívánja művében összeállítani. A törvények meghatározásával kezdi művét: „Törvények legáltalánosabb értelemben a dolgok természetéből folyó szükségképeni vonatkozások.“ Ily értelemben törvénye van az istenségnek, az anyagi világnak, az állatoknak, az embereknek, mert a világ nem a vak véletlen teremtménye, mert a vak sors (fatalité aveugle) nem teremthetett volna értelmes lényeket. Az értelmes lényeknek vannak oly törvényei, melyeket ők alkotnak s olyanok, amelyeket nem ők csináltak, amelyek szükségszerűen folynak a dolgok természetéből. Montesquieu tehát szintén különbséget tesz tételes és természeti törvény (loi naturelle) közt s élesen kijelenti, hogy: „azt állítani, mintha nem volna semmi jogos vagy jogtalan, mint amit a pozitív törvények tiltanak, annyi, mint azt mondani, hogy a kör sugarai nem voltak egyenlők, mielőtt a kör meg nem vonatott“. A természeti törvények alatt azonban Montesquieu nem valami misztikus, a tételes jog felett álló külön jogot ért, csak azt, hogy az ember mint *érzéki lény* épügy, mint más teremtmények „változatlan törvények“ által kormányoztatik, saját természetének törvényét követni kénytelen. Így első természeti törvény a béke, második a szükség érzete, tehát az élelem keresése, harmadik az embertársainkhoz vonzódás, negyedik a társaságban élés vágya. A kezdetleges (a természeti) állapot tehát az egyenlőség, de egyúttal a félelem, a gyengeség érzetének az állapota, az ember itt nem keresi a harcot, de a békét. A társaság (állam) megalakulásával elvész a félelem érzete, „az egyenlőség az emberek közt megszűnik s kezdődik a harc állapota“. Így jön létre a pozitív törvény, a jog. A harc állapota az egyesek és a társaságok közt teszi szükségessé s teremti meg a tételes törvényt vagyis a nemzetközi, a köz- (politikai) és a magánjogot. A tételes törvény (a jog) tehát általánosságban nem más, mint az emberi ész, mely a föld népeit kormányozza s az egyes nemzetek politikai és polgári törvényei sem egyebek, mint „egyes esetek, melyekre az emberi ész alkalmazást nyer“. Montesquieu tehát nem természetjogász, ő sem ismer természeti *jogot*, mint Hobbes, csak természeti *törvényeket* s Hobbesnál is reálisabb és a tételes jogbölcsészet alapvetője, midőn a természeti törvények alatt az embernek mint érzéki (fizikai) lénynek a törvényeit érti, sajátképeni (jogi) értelemben azonban törvény, vagyis jog alatt csak a tételes jogot.

Montesquieu azért nem is foglalkozik a természetek, hanem kizárólag a tételes törvényekkel, illetőleg ezek „szellemével“, elveivel. Elisméri ugyanis, hogy az ember által alkotott törvények tökéletlenek, mert azok a valóságban a legkülönbözőbb viszonyoktól függenek, így: „A törvények függenek a kormányzat természetétől és elvétől, az ország természeti (földrajzi) viszonyaitól, a hideg, forró vagy mérsékelt égaltól, a talaj minőségétől, helyzetétől, nagyságától, a munkás-, vadász- és pásztornépek életmódjától; függenek a szabadság azon fokától, melyet az alkotmány megbír, az ország lakosainak vallásától, hajlamaitól, vagyonától, számától, kereskedelmétől, erkölcsöitől, szokásaitól. Végre függenek egymástól, saját eredetüktől, a törvényhozó céljától s a dolgok rendjétől, melyre alapítva vannak. A törvényeket tehát mindezen szempontokból kell figyelembe venni, — ezek a viszonyok együttvéve alkotják azt, amit a *törvények szellemének* neveznek.“

Ezt a gondolatot ugyan, mely szerint a törvényekre, illetőleg az államformákra a külső (fizikai) viszonyok is befolyással vannak, már Bodin felvetette s valószínűleg tőle vette Montesquieu, de a Montesquieu érdeme, hogy ezt általánosítja, mélyebben és alaposabban kifejti s nagy művében adatokkal be is bizonyítja, hogy az állam, illetőleg a nép fizikai, erkölcsi, vallási, foglalkozási viszonyai döntő befolyással vannak az illető állam törvényeire, intézményeire, tételes jogára s így alkotmányára is. A legnagyobb befolyást azonban a törvényekre Montesquieu szerint a kormányzat elve gyakorolja, vagyis a törvények főkülönbsége a kormányzatok különbségéből származik, ezért könyvében első sorban és főleg a kormányzat elveivel (principes de gouvernement) vagyis az államjoggal foglalkozik s könyve tulajdonképpen tételes állambölcsészet.

2. A kormányzásnak Montesquieu szerint három faja van, a köztársasági, a monarchikus és a zsarnoki kormányzat, ehhez képest háromféle államot különböztet meg: 1. a köztársaságot, ahol az egész nép vagy annak egy része bírja a szuverén hatalmat, a köztársaság tehát demokrácia vagy arisztokrácia; 2. a monarchiát, ahol egy ember kormányoz, de szorosan a megállapított törvények szerint; 3. zsarnokságot, ahol egy ember törvény és szabály nélkül, kényekedve szerint uralkodik. E három kormányzati mód mindenikének sajátos olve van, illetőleg mindenik kormányformát az illető nép jelleme teremti meg. A köztársaság és pedig a demokrácia olve az *erény*, vagyis az erényes nép önmagát kormányozhatja; az arisztokráciának pedig, ahol az egész nép helyett az előkelőbbek végzik a kormányzást, a *mérséklet*: a monarchia alapelve a *becsület*, mert a nép itt még nem annyira az erénynek, mint inkább a törvényeknek és a becsületnek engedelmeskedik, vagyis határozott törvények által való kormányzásra szorul, „melyek bátorságban élését és hiúságát biztosítják”; a zsarnokság olve ellonben a *félelem*, mert az ily nép csak az erőszaknak, a félelemnek s nem a törvényeknek engedelmeskedik s egy ember által erőszakosan kormányzandó. A három (vagyis inkább négy) kormányformát ezután bírálóat alá veszi Montesquieu, igyekezve különösen kimutatni, mi időzi elő azok romlását, bukását. A köztársaság mindkét alakja alapelvének elvesztése által romlik meg. A demokrácia olve az erény, ez alatt azonban Montesquieu nem az erkölcsi (korestén) hanem a politikai erényt érti, ami a *haza* és az *egyenlőség szeretetében* áll, a demokrácia tehát, melynek jelleme az egyenlőség és pedig a „szabályozott egyenlőség”, az egyenlőség szellemének vesztével vagy annak túlhajtásával bukik el. Az arisztokráciát a mérséklet eltűnése buktatja meg, vagyis akkor romlik el, ha a nemesség már nem él egyetértésben a néppel. A monarchia pedig a becsület meglazultával dől meg, ha az engedelmeség szolgasággá válik, ha a király zsarnokká lesz. A monarchia nem állhat fenn nemesség, előjogok és kiváltságok (papság, szabad városok, úri székek) nélkül, melyek az államfő hatalmát korlátozzák. Ily korlátozások nélkül, vagyis azok megszünésével a monarchia zsarnoksággá vagy köztársasággá alakul. A zsarnokság „természeténél fogva mindig romlott”.

Montesquieu művének legfényesebb része s legmaradandóbb érdeme azonban az, melyben (I. k. XI. fejezet) a szabad vagyis mérsékelt alkotmányokat s ezek mintáját, Anglia azonkori alkotmányát rajzolja. „A törvé-

nyek szellemének“ is vezéreszméje, rügója szerzőjének a zsarnokság iránti ellenszenvé, valódi gyűlölete. A különböző alkotmányok elveinek feltárása és bírálata után azért vizsgálat tárgyává teszi, mint legtökéletesebb alkotmányt, a szabad alkotmányt, melyben a *politikai szabadság* érvényesül. E szabad alkotmány példányképét pedig az angol monarchiában látta, mely a XVII. századbéli két forradalom után a XVIII. században s tényleg máig is mint az alkotmányos monarchia mintája szerepel a politikai írók előtt.

A szabad alkotmányok titka Montesquieu szerint a *hatalom megosztásában* áll, vagyis abban, hogy hatalom korlátozza a hatalmat. A politikai szabadság legfőbb biztosítóka, hogy az államban a törvényhozó, a végrehajtó és a bírói hatalom el legyen egymástól különítve, vagyis más-más kezekre legyen bízva. „Ha ugyanaz hajtja végre a törvényeket, aki azokat csinálta, nincs szabadság, mert az zsarnoki törvényeket csinálhat, hogy zsarnoki módon hajtsa végre azokat.“ „A polgárok biztonságáért e két hatalom elkülönítésén nyugszik. A törvényhozó hatalom ellenszegül a végrehajtónak, s megszabja ennek munkakörét, viszont a végrehajtó hatalom szavazatával megakadályozza a törvényhozás zsarnoki kezdeményezését.“ Még nagyobb veszedelem a szabadságra, ha a bírói hatalom is egyesül az előbbi két hatalom valamelyikével; a legnagyobb veszedelem pedig, ha mind a három hatalom egy kézbe jut, mert így a hatalom birtokosa „minden polgárt megronthat a magánügyekre vonatkozó határozatával“. A bírói hatalmat azért, „ezt a szent hatalmat“, független hatóságra kell bízni, melyben a polgárok is résztvegyenek (esküdtiszék). A törvényhozó hatalom a népet illeti, vagyis a törvényhozó testület a népek önmaga által választott képviselőiből alakítandó. A végrehajtó hatalomnak szabadnak kell lennie (a törvényhozásban vétő joggal bír), de tettei a törvényhozó hatalom ítélletének vannak alávetve. A végrehajtó hatalomnak az ügyvitel gyorsasága végett egy ember kezében kell lenni, aki személyére sértlenséget, de helyette hivatalnokai felelősek.

A hatalommegosztás e nagyjelentőségű elmélete mellett ki kell még emelnünk Montesquieu könyvének ama részeit, melyekben tiltakozik a korabeli büntetőtörvények barbarizmusa, a kínzó vallatás (tortura) ellen, mely csak zsarnoki államhoz illik és követeli, hogy a büntetések mérsékeltek, arányosak legyenek, az erkölcsöt ne sértsék s a bűnnel hasonlóak legyenek. Továbbá ő az, aki a rabszolgaságot, mint a természetellenes, jogtalan intézményt a legfőnyesebben és legalaposabban elítéli s megcáfolja e részben a Grotius szerződési elméletét, mert „az eladás árt tételez fel, ha pedig a rabszolga eladta magát, mindene az ura tulajdona lett s így az úr semmit sem ad, a rabszolga semmit sem kap“. Végül a vallási türelmetlenség ellen is a legerélyesebben száll síkra. „Nem elég, hogy a polgár ne háborgassa az államot, polgártársát sem szabad zavarnia.“ A vallásüldözés épen a keresztyén szeretettel és szelídséggel homlokegyenest ellenkezik, az erőszakos térítők másokat akarnak keresztyénekké tenni, de maguk nem akarnak azok lenni. E felvilágosodott nézeteivel, mint az emberiség eszméjének egyik legkiválóbb harcosa tette magát érdemessé az utókor hálaájára.

3. Közgazdasági nézetei, ha nagyrészt elavultak is, de van bennük

ma is figyelemreméltó. Így a fényűzést tiltó törvényeket csak a köztársaságban tartja helyeselhetőeknek, a monarchiában ily korlátozások hasztalanok vagy ártalmasak. Az adókra nézve kiemeli, hogy „a nép valódi szükségéből nem szabad elvenni semmit”. Szerinte a legszabadabb államok bírják a legtöbb adót, vagyis a szabadság fejleszti a vagyonszűzést. Megfordítva azonban nem áll e tétel, vagyis az adó túlesigázása nem emeli a szabadságot. Helyesen emeli ki, hogy a kereskedelem „ha megrontja is az erkölcsöket, de simítja, szelidíti a barbár szokásokat”, vagyis békére vezet. A kereskedelem megteremtené az örök békét, ha „a népek dőre szenvedélyei s a fejedelmek vétkes törekvései” gátat nem vetnének annak. A szegénység ellensúlyozására és gátlására sürgeti, hogy az állam gondoskodjék munkáról a szegény néposztályok részére, valamint ezeknek munkára tanításáról, tehát minden polgárnak igyekezzék jövedelmet biztosítani. Odáig nem megy ugyan, hogy az államnak kötelességévé tenné a munkaképtelenek eltartását, de reális érzékével mintegy előrelátja a mai szociális kérdést.

4. Montesquieu érdeme a jogbölcészletben alig értékelhető kellően. Ő a megteremtője, alapvetője a higgadt, mérsékelt irányú tételes jogbölcészletnek, mely mindig és mindenütt a tapasztalati tényekből, a történelemből, a múlt és jelen eseményeinek, intézményeinek, megfigyeléséből indul ki, de nem megy rideg materializmusba, az eseményekből, a megfigyelésből levonja az elveket, a mozgató rugókat, a vezéreszméket s eszményekért lelkesül. Az eszmény, a Montesquieu vezéreszméje a *politikai szabadság*, a szabad, alkotmányos állam. A politikai szabadság jelentőségét, mely a zsarnokság lehetetlenné tételében, — a szabad alkotmány kulcsát, ami az államhatalomnak megosztásában áll, senki sem rajzolta nála szebben, alaposabban, innen az a páratlan tekintély, melyben az ő tanításai részesültek, melynek legfényesebb bizonyossága, hogy az északamerikai egyesült államok alaptörvényébe ígattatta az ő hatalommegosztási elméletét.

Természetesen a haladó tudomány azóta felismerte és kimutatta a Montesquieu tévedéseit s elméletének hibáit is. Ma már tisztán áll előttünk, hogy az államhatalom a maga egészében egységes, oszthatatlan, azt ily formalistikusan, gépiesen felosztani, mint ő tette, nem lehet, tehát nem államhatalmakról, csak az egységes államhatalom különböző irányú működéseiről lehet szó. Az államhatalom működésének általa megállapított hármasság irányja (törvényhozás, végrehajtás, bírászkodás) is erős vita tárgya lett azóta s a mai irodalom e részben is másféleképpen különböztet meg. Az államformák megkülönböztetésére

nézve sem fogadhatjuk el az ő felosztását, mely a különböző szempontokból való osztályozást összezavarja. A demokrácia és a monarchia alapelveinek megállapítását sem lehet helyeselni, az erényt és becsületet helytelenül állítja szembe egymással. Mindeme hiányok dacára a „Törvények szelleme“ ma is a legelső és legkiválóbb állambölcészeti, illetőleg politikai művek közé tartozik s tanulmányozása nemcsak történelmi, de gyakorlati szempontból is nagy haszonnal jár.

5. Montesquieu hatalmas szelleme egészen természetes, hogy egész iskolát teremtett az állambölcészetben. Közvetlen követői közül az angol *Blackstone* és *Paley*, a genfi *Delolme*, kik az angol alkotmányt fejtegetik; főleg pedig az olasz *Filangieri* emelkedik ki, aki „A törvényhozás tudománya“ (*La Scienza della legislazione*. 1780.) híressé vált művében a Montesquieu tanainak hatása alatt az államélet különböző ágaiban sürgeti a szabadelvű reformokat.

Montesquieu-ről lásd bővebben *Schwarz* Gyula: Montesquieu elmélete a monarchiai államformáról. Budapest, 1886; *Janssen*: Montesquieus Theorie von der Dreiteilung der Gewalten im Staate. 1878.

IV. *Voltaire és Beccaria*. *Voltaire* (1694—1778.) a jogbölcészetben főleg a büntetőjog reformja, az emberség (humanizmus) eszméjének terjesztése körül szerzett nagy érdemeket. Ő volt az, aki gyűjtő röpirataiban (nagyobb jogbölcészeti munkát egyáltalán nem írt) kíméletlenül feltárta és ostorozta a művelt világ előtt a francia büntető jogszolgáltatás botrányos visszaéléseit, vérlázító kegyetlenségeit, a folytonos halálbüntetéseket, a kínpadot, bírói gyilkosságokat (Justizmord, amelyek különben a többi európai államokban is többé-kevésbé az uralkodó rendszert képezték). Különösen az ártatlanul keréketört Calas János esete szolgált neki alkalmul, hogy a büntetőjog és eljárás gyökeres reformja mellett szálljon síkra s főleg a kínzás (a tortura) ellen indítson valóságos irtó háborút. Az emberszeretet nevében sürgeti a kínpad eltörlését, kimutatja annak esztelen, erkölcstelen és jogtalan voltát. „A törvény még nem ítélte el a vádlottakat, mondja, s a bűnösségükről való bizonytalanságban már is sokkal rettentőbb kint mérnek rájuk a halálnál, melyre akkor ítélnek őket, ha biztosan tudnák, hogy megérdemlik.“ A halálbüntetésnek *Voltaire* elvileg nem ellensége, de sürgeti, hogy az minél ritkábban alkalmazassék. (*Commentaire sur le livre des delits et des peines*.)

Ugyancsak az emberszeretet nevében hirdeti *Voltaire* a vallásos türelmet (szintén az említett Calas-eset alkalmából írja: *Traité de la tolerance à l'occasion de la mort de Jean Calas*, 1763. c. röpiratát.) „Ha elejét akarjátok venni, hogy valamely felekezet az államot felforgassa, legyetek iránta türelmesek“, mert a politikának csak két út közt lehet választania az új felekezettel szemben, vagy minden hívét kivétel nélkül (férfit, asszonyt, gyermeket) irgalmatlanul halálba küldeni, vagy megtűrni őket, mihelyt elszaporodtak. „Az első eljárás egy szörnyeteg, az utóbbi egy bölcsé.“ *Voltaire*-nek az emberszeretet érdekében kifejtett buzgalma teremtette meg a francia forradalom harmadik jelszavát, a *testvériséget*. A forradalmi

törvényhozás (Convent 1793) Voltaire emlékéért örökíti meg s (hamvait a Pantheonba helyeztetni), mert ő volt az, „aki a mult büntetőjogának barbárságai ellen az emberiség eszméjét diadalra juttatta“. (L. Herz E.: *Voltaire und die französische Strafrechtspflege im XVIII. Jahrhundert*. Stuttgart. 1887.); *Esmein*: *Histoire de la procedure criminelle en France*. 1882.)

Voltaire-nek a büntetőjog reformja iránt kifejtett agitációja hívja sorompóba az olasz gr. *Beccaria*-t, akinek „A büntettekről és büntetésekről“ (*Dei delitti e delle pene* 1764.) irt könyve mintegy programja, kátéja lesz a XVIII. század büntetőjogi követeléseinek, amely könyvecske indítja meg a halálbüntetés eltörlése iránti (abolicionista) mozgalmat Európaszerte s amelynek köszönhető, hogy a halálbüntetést egy pár évtized alatt a művelt európai államok a legritkább esetre korlátozzák, némelyek egészen el is törlik. *Beccaria* e páratlan népszerűségű művében a halálbüntetést és a kínpadot az emberiség két legnagyobb szégyenfoltjának nevezi s a meggyőződés lelkes szavaival, az emberiosság eszméjétől áthatva mutatja ki a két embertelen intézmény igazságtalanságát és célszerűtlenségét. „A halálbüntetés az államnak egy ember ellen viselt háborúja, egy ember ellen pedig háborúra nincs szükség, annál kevésbbé, mert a halálbüntetés tudata a tapasztalat szerint sohol és soha sem retentette vissza a büntettektől azokat, akik arra rúszánták magukat.“ A szerződési elmélet — amelyben *Beccaria*, *Montesquieu* követője — nem igazolja a halálbüntetést, mert az emberek az államalkotó szerződésben nem mondanak le teljesen szabadságukról s legkevésbbé életükről, mert az élet joga eredeti jog, az egyén se maga szerzi, azt, tehát át sem ruházhatja másra, arról maga se mondhat le (vagyis az öngyilkosságot is jogtalannak tekinti). A kínpad jogtalanságára pedig találon emeli ki, hogy senkit sem lehet bűnösnek tekinteni (tehát kínozni), mielőtt a bíró elítélte.

Voltaire és *Beccaria* a büntetőjog modern, emberies reformjának sürgetésével, az emberiosság eszméjének diadalra juttatásával, illetőleg terjesztésével az emberi művelődést jelentékeny lépéssel vitték előre s méltán mondja *Pulszky Á.*, hogy „a büntetőjogban a középkor *Beccaria*ig tartott“.

V. *Rousseau*. A francia forradalom előkészítésében s ezzel a jogi és társadalmi egyenlőség és a politikai szabadság, a valódi népszuverénitás eszméinek megérelettetésében és diadalra juttatásában a XVIII. század sok kiváló francia állambölcésészei közül bizonyára *Rousseau János Jakabot* (1712—1778.) illeti az oroszlánrész. *Rousseau*nak „Az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és okairól“ szóló „*beszélgetés*“ (*Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes*. 1755.) tett legtöbbet arra, hogy az emberek természeti egyenlőségének eszméje valósággal vérébe ment a francia nemzetnek s ettől megittasulva, az emberek közötti jogi és társadalmi különbségeket, válaszfalakat a forradalom gyökerestől kiirtotta; másik s tulajdonképeni állambölcésészeti műve pedig: „A társadalmi szerző-

désről vagy a politikai jog alapelveiről" (Du contrat social ou principes du droit politique 1762.), mint a teljes politikai szabadság és egyenlőség, a tiszta népszuverénitás betűszerinti kézikönyve szerepel a forradalom politikusainál és az egész francia nép kezében. E nagy hatást, amelyet Rousseau két műve a francia, sőt az egész nyugateurópai közönségre a XVIII. század második felében gyakorolt, nem annyira műveinek belbeese, jogbölesészeti mélysége, mint inkább az magyarázza meg, hogy Rousseauból az ő kora beszélt, korának gondolatvilágát, az abszolutizmus visszaéléseitől megundorodott, az egyéni szabadság után sóvárgó, az önállóságra, tettekre vágyó francia szellemet ő képviselte leghívebben, így lett ő szellemi vezére a forradalomnak, a nyugateurópai társadalom újjá-
születésének.

1. „Az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és okairól” írt értekezés kiinduláspontja s alapgondolata az, hogy az emberek közötti mai egyenlőtlenségek, visszasságok főoka a műveltség, mert az emberek eltértek az eredeti, egyszerű, természetes állapottól s az ottani teljes egyenlőség helyett a nyelv, a találmányok, a könyvek által mesterséges válaszfalakat raktak egymás közé. Leírja azért először is az emberiség kezdetleges, természetes állapotát, melyet a műveltség, a természetellenes egyenlőtlenség még nem rontott meg. A kezdetleges, a természetes ember „oly állat, mely kevésbé erős, mint némely más állat s kevésbé mozgékony, mint más állatok, de mindannyinál kedvezőbben van szervezve”. „Jóllakik a tölgy alatt, eloltja szomját a legközelebbi pataknál, ágyat talál ugyanazon fa tövé-
nél s ime kielégítette minden szükségletét.” A természetes állapot így Rousseau szerint az igazi egyenlőség, a nyugalom és boldogság állapota. Erre nézve tehát Rousseau épen ellenkező nézetben van, mint Hobbes, aki szerint ez a harc és félelem állapota. Azonban megegyez Hobbes-szal abban, hogy az ember nem a természettől társas lény, illetőleg „a természet igen keveset tett az ember társulása érdekében”, mert a boldog idilli természeti állapotban az embernek nincs szüksége embertársára. Úgy hogy Rousseau nem is tudja megmagyarázni, hogy jött létre a beszéd, a mesterségek, az ipar. A társadalom létrejöttét is nehezen tudja így kimagyarázni. A gondolkozás, a jó és rossz érzések kifejlődése, a felfedezések, melyek új szükségleteket teremtenek, a gyöngeség érzése bírják egyesülésre az embert, szóval a műveltség teremt meg a polgári társadalmat s ezzel az egyenlőtlenséget, a társadalmi bajokat. A társas élet és a törvények biztosságot adnak, de szolgásgót és viszálykodást teremtenek. E komor, pesszimistikus hangulatú munka, ha tartalmaz is egy szemor igazságot — hiszen a műveltség s a társas élet kétségtelenül növeli az egyenlőtlenséget az emberek közt s bajokkal, kinövésekkel jár — egészben véve túlzott és helytelen irányú, s alapjában hamis, mert maga a természet sem szül mindnyájunkat egyenlőknek sem testileg, sem lelkileg. Az abszolút egyenlőség, a zavartalan, idillikus béke és

boldogság alaptalan ábrándkép s Hobbes közelebb járt az igazsághoz, midőn a kezdetleges ősi társadalmat a küzdelem állapotának rajzolja. Rousseau hírnevét és állambölcsészeti érdemeit nem is ez, hanem a másik, mérsékeltbb és alaposabb műve teremti meg.

2. „A társadalmi szerződés“-ben (Contrat social) már nyoma sincs a sötét ember- és társadalomgyűlölő hangulatnak. Rousseau itt az államjog alapelveit akarja kifejteni, tehát állambölcsészetet ír: az állam eredetét, az egyén és az állam viszonyát akarja biztosan és szabatosan megállapítani s főcélja kimutatni és igazolni, hogy a *politikai szabadság* az állam minden tagjának *elidegeníthetetlen* joga, melyről nem mondott és nem is mondhatott le, ebből folyólag az államhatalom az államtagek, az ú. n. polgárok *összeségét* illeti. A szerződési elmélet az, melyre Rousseau egész könyvét s összes politikai tanait építi. Az államot mint politikai társaságot az államtagek *össz-szerződése* teremti meg. Történeti tény-e az ily *össz-szerződés* kötése, az mellékes, fő az, hogy jogilag ez igazolja az állami egyesülést, az egyének és az állam jogait. Az *össz-szerződésben* az államot alkotó egyesek, kik addig egy „szétszórt sokaságot“ képeztek, egy testületté, mintegy egyetlen személyné egyesülnek. Mindenki beleadja a maga személyiségét az állami személyiségbe s így mindnyájuknak az akarata egy *közakarat*tá (volonté générale) olvad össze. Ez a „közakarat“ passzív nem más, mint az állam, aktív pedig szuverén, vagyis az államhatalom gyakorlója, melynek ép ezért minden egyes polgár engedelmeskedni köteles.

A Rousseau *össz-szerződése* tehát abban tér el lényegesen az eddigi szerződési elmélettől, így a Grotius, Hobbes vagy Locke államalkotó szerződésétől, hogy míg az utóbbiak szerint a szerződésben az egyes államtagek teljesen vagy részben lemondanak eredeti szabadságukról, vagyis korlátlan természeti jogukról, addig Rousseau szerint az egyesek egyáltalán nem mondanak le szabadságukról, mert a szabadság „*olidegeníthetetlen*“. A Rousseau *össz-szerződésében* voltaképen mindenki önmagával szerződik, csak azt ígéri, hogy mint alattvaló engedelmeskedni fog a közakaratnak, a törvényeknek, melyeknek hozatalában mint polgár ő is résztvett. Rousseau szerint tehát az ember a szerződés megkötése után is teljesen szabad marad mint ember, s csak mint államtage lesz *alávétve* a törvénynek. Vagyis az egyén az államban kettős szerepet tölt be, mint *polgár* részese a közakaratnak (az államhatalomnak), mint *alattvaló* alárendeltje annak.

A szuverén hatalom, a közakarat, mint az összes polgárok akarata természetesen a népet illeti. Ez a hatalom *korlátlan* és *felelősség nélküli*, vagyis „az bírálja meg a közösségre szükséges áldozatok nagyságát“, „amit az elhatározott, az nem csupán kötelező, de igazságos is, a szuverén és az alattvaló közt nincs semmiféle bíró“. A szuverén hatalom továbbá *el nem idegeníthető*, vagyis a nép nem adhatja el szabadságát, illetve szuverénitását, mert „ezzel felbomlanék, elveszítené a nép és a szuverén sajátosságát“, — *oszthatatlan és nem tévedhet* vagyis „a közakarat mindig helyes, mindig a közhasznat előzza“ (a nép szava isten szava). Rousseau tehát az államhatalom tulajdonságaira nézve teljesen Hobbes-szal jut egy eredményre. Az államhatalom nála is abszolút hatalom, de míg Hobbes az egyén abszolútizmusát hirdeti, Rousseau csak a nép, illetve a közakarat, a törvény abszolútizmusát

ismeri. Rousseau tehát csak abban túloz, hogy a nép, illetőleg az állam akaratát, a törvényt, amelynek feltétlen kötelező erejét helyesen hangsúlyozza, abszolút tökéletességűnek, csalatkozhatatlannak tekinti, holott bizony tényleg a nép, a parlament (a nép képviselője) is tévedhet s igazságtalan, erkölcsstelen törvényeket is hozhat.

Nagy érdeme továbbá Rousseau-nak, hogy ő határozza meg először szabatosan a törvényhozástól elkülönített kormány fogalmát. A szuverén hatalomnak ugyanis csak általános akaratai vannak, azonban szüksége van oly közegre, mely végrehajtja vagy végrehajtatja akaratait. Ez a kormány. A kormány csak megbizottja a szuverénnek, közvetítő „a szuverén és az alattvalók közt.“ A politikai testület (az állam) tehát három elemből áll, melyek ily viszonyban vannak: „a szuverén parancsol, a kormány végrehajt, az alattvaló engedelmeskedik“. A kormány tehát a szuverén megbizottja lévén, természetesen bármikor visszahívható, vagyis a szuverén által állásától elmozdítható, mihelyt nem helyesen intézi a végrehajtást.

Dacára, hogy Rousseau az, aki a népszuverénitást a legélesebben és következetesebben képviseli, az államforma kérdésében egészen higgadt és távol áll attól, hogy a köztársaságot tartaná az egyedül helyes, a legtökéletesebb államformának. Egészen bölcsen mondja: „Mindenkor sokat vitatkoztak a legjobb kormányformákról, nem gondolva meg, hogy mindenik lehet a legjobb és lehet a legrosszabb is az adott esetben.“ Szerinte a demokratikus kormányzat illik a kis államokhoz, arisztokratikus a közép nagyságú és a monarchikus a nagy államokhoz.

A vallás dolgában Rousseau látszólag szabadelvű, sőt túlságosan radikális, midőn egy új vallást, az ú. n. polgári vallást javasol, mely a valódi kereszténység lenne, „megszabadítva minden földi köteléktől“ (a felekezeti dogmáktól), mely „minden embert testvérenek ismer el“ s csak a „lelkisimoret kötelezettségét“ hirdeti. Azonban a Voltaire vagy Montesquieu türelmessége egyáltalán hiányzik Rousseau-ból. Ezt a polgári vallást ugyanis, amelynek pozitív dogmái: a mindenható, bölcs, jótévő, mindentudó istenség léte, a túlvilági élet, az igazak jutalma, a gonoszok büntetése, a társadalmi szerződés s a törvények szentsége, negatív dogmája pedig a türelmetlenség kerülése — Rousseau minden polgárra kötelezővé teszi, mert „az állam nem lehet el vallás nélkül“, sőt világosan kifejezi, hogy aki a polgári vallás dogmáit elismerte (mert az összerződésből folyik, hogy azt minden polgárnak el kell ismernie) s mégis úgy viselkedik, mintha nem hinné azokat, az halálbüntetéssel sújtandó, „mert a legnagyobb bünt követte el, hamis esküt tett a törvények színe előtt“. Jól mondja *Janet*, hogy ez „rosszul takart ellenmondás, mely a theista türelmetlenségét teszi a katolikus vagy protestáns türelmetlenség helyére. Ily elveket az inkvizíció hangoztatott.“

3. Rousseau tanait felette különbözően szokták megbírálni, aminek magyarázata az, hogy ő mint a szabadság és egyenlőség radikális bajnoka, könnyen elragadtatja magát s elveit sokszor túlságba viszi. Elévülhetetlen érdeme marad, hogy ő gyökereztetette meg azt a felfogást, hogy a szabadság a legbecesebb java, elidegeníthetetlen tulajdonsága, lényege az embernek,

melyről az államban sem mondott és nem is mondhatott le. Ő állapítja meg ebből folyólag az államnak mint *összemélynek* (közakaratra) a fogalmát is s azt a helyes felfogást, hogy az államhatalomnak minden egyes államtag részese. Az emberben a *polgár* és az *alattvaló* megkülönböztetése is egészen helyes, a polgár (citoyen) szót ő tette közkeletűvé. A nép abszolutizmusának, csalatkozhatlanságának hirdetése s ezzel a *népszuverenitás* elvének élére állítása azonban kétségtelenül helytelen túlzás, mert az abszolutizmus bármily alakban a valódi egyéni szabadság megsemmisítését jelenti, amit legvilágosabban igazol a vallás kérdésében elfoglalt álláspontja, ahol a törvény, illetőleg a közakarat abszolutizmusával a vallásszabadság elvét megsemmisíti.

Rousseauról l.: M. Liepmann: Die Rechtsphilosophie des J. J. Rousseau. Berlin, 1898.; Du Bois Reymond: Friedrich II. et J. J. Rousseau, 1879.; Haymann F.: J. J. Rousseau's Socialphilosophie. Leipzig. 1898.; Höffding: Rousseau und seine Philosophie. Stuttgart. 1902.

VI. A francia forradalom jelentősége a jogbölesészetben. A „felvilágosodás” irodalma. A Montesquieu, Voltaire és Rousseau által elhíntett eszmék tényleg valósággá válnak a nagy francia forradalom alatt, mely törvénybe igtatja „Az ember és a polgár jogait” (Declaration des droits de l'homme et du citoyen), t. i. a szabadság, a tulajdon, a személyes biztonság és a zsarnoksággal szemben való ellenállás jogát. A francia forradalom juttatja diadalra a nyugateurópai kontinensen egyfelől a keresztyénség által elhíntett s a reformáció által felelevenített szabad eszméket: az egyéni szabadságot és az emberek testvériségét vagyis a jogegyenlőség elvét, másfelől a modern demokratikus vagy ú. n. alkotmányos állam fogalmát, az egyén politikai jogait s tisztázza az egyén és állam viszonyát. A francia forradalom a zárköve a jogbölesészetben az egyéni és politikai szabadság kifejlődésének s egyúttal megnyitója a jogbölesészet legújabb korának, melyben a jog uralkodó eszméi a *jogegyenlőség, a polgári és politikai* (magán- és közjogi) *szabadság, a parlamentáris, népképviselői állam, a felelős kormányzás, egyszóval a szabadság* (liberalizmus) a jogban és államban.

1. A francia forradalom előkészítésében s az említett nagy eszmék terjesztésében a három vezéralak mellett a kiváló írók egész serege vett részt. Ezek köréből különösen ki kell emelnünk az ú. n. *encyklopedistákat*, a Diderot által szerkesztett „Encyclopaedia” című folyóirat (1751–1772.) munkatársait, akik úgy a folyóiratban, mint önálló művekben hirdetik az új,

merész eszméket, szítják a forradalmi szellemet s ezzel valódi munkatársai a forradalomnak. Legkiválóbbak közöttük: *Diderot*, kinek „A szuverének politikájának elvei” (*Principes de politique des souverains*) c. műve a zsaruokság iróniája és *Holbach* (A természet rendszere 1770., és Társadalmi rendszer 1773.) szintén a zsarnokság ostromozója.

2. Szellemi rokonságban vannak az encyklopedistákkal *Condillac* és *Helvetius*, a francia szenzualizmus megalapítói, az utóbbi a „szellemről” és „az emberről” írt műveiben (*De l'esprit* 1758., *De l'homme* 1773.) az emberi eszelekvések rugójául egyenesen és kizárólag a gyönyört, az erkölcs és a törvényhozás főelvül a közhasznót, „az emberek lehető legnagyobb számának a hasznát” állítja fel, legjobb kormányformának a köztársaságot tekinti.

3. Ugyancsak ide tartoznak a forradalom egyes bölcselkedő politikusai: *Condorcet*, aki „Vázlat az emberi szellem haladásának történeti képéről” (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. 1792.) c. művében az emberiség multjából következteti, hogy az emberiség jövője a haladás és pedig egyrészt a nemzetek közötti egyenlőtlenség megszüntetése, másrészt ugyanazon népnél is az egyenlőség felé haladás, végül az egyének tökéletesedése: *Mirabeau*, a nemzetgyűlés legnagyobb szónoka („Értekezés a zsarnokságról.” *Essai sur le despotisme* 1772.) és *Siyés* abbé a nemzetgyűlés elnöke, kinek „Mi a harmadik rend?” (*Qu'est ce que le tiers état?* 1789.) c. röpirata „a francia forradalom bevezetése”. (*Janet* III. 515.) E kis röpirat pár szóban velősen összefoglalja az akkori francia közvéleményt, az uralkodó fölfogást: „Mi a harmadik rend? Semmi. Mi akar lenni? Valami. Minek kell lennie? Mindennek.” Vagyis a nemzet egységét, az arisztokrácia eltörlését s a harmadik rend (a polgárosztály) uralmát állítja fel, mint a francia nemzet követeléseit.

4. Ugyancsak a felvilágosodás irodalmához tartoznak s közvetve a forradalom előkészítését munkálták a francia közgazdaságtani iskola bölcsészei is: a) *Quesnay*, a fiziokratizmus alapítója (*Physiocratie*. 1768.), aki a Colbert óta uralkodó merkantilista felfogással szemben (l. az előző §.) kiadja a jelszót, hogy a társadalmi rend természetes alapjául a tulajdont és pedig a földtulajdont kell tekinteni; b) *Mercier de la Rivière*, aki „A politikai társadalmak természetes és lényeges rendje” (1767.) c. művében a kizárólagos és korlátlan magántulajdont a személyes szabadságra alapítja s kimutatja, hogy a tulajdon szükségképeni következménye a szabadság és a biztosság. (Érdekes, hogy *Mercier* ennek dacára az örökös monarchia, illetőleg „a törvényes zsarnokság” híve.); c) *Turgot*, a nagy nemzetgazda, aki a fejlődés gondolatának első kifejezője (Előadások az egyetemes történetről, *Discours sur l'histoire universelle* 1750.) s ama tételével, hogy „az emberi nem nagy tömege, a nyugalom és izgalom (béke és háború) váltakozása közben, noha lassú léptekkel, de folyton halad a nagyobb tökéletesség felé”, előhírnöke a fejlődéstani elméletnek.

5. A felvilágosodás bölcsészei közt meg kell említenünk még *II. Frigyes* porosz királyt, a bölcsész uralkodót, aki francia nyelven írt műveiben, mint a szabad vizsgálódás, a gondolatszabadság és az emberiség harcosa örökítette meg nevét. Különösen „A kormányformákról” írt értekezése (*Essai sur les formes des gouvernements et sur les devoirs des souverains*. 1777.) mutatja

felvilágosodott gondolkozását. A monarchiát nem isteni jogra, hanem emberi jogra alapítja. A fejedelem és a nép egy testet alkotnak, a fejedelem csak képviselője és első szolgája az államnak, népének atyja, kinek népe baját éreznie kell s első kötelessége az állam java. A kánpadnak ellensége, ő az első, ki azt el is törli (Poroszországban 1740-ben), a sajtószabadságot is pártolja. „*Anti-Machiavel*” című (1739.) első művében Machiavellit itéli el.

6. Ugyancsak meg kell itt említenünk, mint a tételes jogbölcselekedés első nyílt és határozott hirdetőjét a német irodalomban *Böhmer*-t (1676—1749.), aki (*Introductio in jus publicum universale* 1710.) az állam keletkezésére nézve a szerződési elméletet helytelennek tartja s elitéli a hittani elméletet is s az államot oly emberi intézménynek tekinti, mely idővel szükségessé válik. (Werner R. 79. 1.)

7. Végül az amerikai forradalom (1777.) írói, illetőleg a felvilágosodás korának amerikai írói közül ki kell emelnünk: *Payne* Tamást, a köztársasági államforma legelső harcosát és *Adams*-ot, az amerikai köztársaság második elnökét, aki „Az Egyesült-Államok kormányzatának védelme” (*Defense of the Constitutions of government of the United States*. 1787.) c. művében nagy alaposággal védelmezi a vegyes kormányformát, vagyis az angol alkotmány Montesquien által leírt elveinek a köztársaságra alkalmazását, különösen új érvekkel is támogatja a végrehajtó, törvényhozó és bírói hatalom elválasztásának s ezzel a hatalmi egyensúlynak az elméletét, mely nélkül az „Egyesült-államoknak” is okvetlenül forradalmakon kellett volna átmennie.

26. §. A kisebb iskolák. Az új hittani, a jogtörténet-bölcsészeti iskola és az utópista szocializmus megalapítása.

Cocceji. Vico. Morus.

A természetjogi, a tapasztalati és a tételes jogbölcseleti iskolákon kívül, mint a XVII—XVIII. század három főiskoláján kívül még három jogbölcseleti iskolának alapjait rakja le e két század, melyeket ugyan ebben az időszakban még csak egy-két író képvisel, s így iskoláknak még itt alig nevezhetők azokban ezek az írók hintik el a magot, amelyből a legújabb korban egy-egy önálló jogbölcseleti iskola nő ki magát. E három iskola, melyeknek alapozását szintén meg kell ismer-nünk: a hittani, a jogtörténet-bölcsészeti és a szocialista, illetőleg kommunista iskola. Az elsőt a két *Cocceji*, a másodikat *Vico*, a harmadikat *Morus Tamás* és *Campanella* képviselik. Az első, az új hittani iskola, az előbbi három nagy iskolával szemben a reakciót képviseli, a jogbölcseletet vissza akarja terelni a teológia járma alá, a másik kettő ellenben a további fejlődés irányára mutat rá: a jogtörténetbölcsészeti a legújabbkori történeti s részben a pozitivisták iskola előzője, az utópisták

pedig a legújabbkori és a mai szocialista (kommunista) iskola előfutárai.

E három iskola, helyesebben ezeknek alapvetői egymással szemben teljesen önállóak, szellemi rokonság köztük nincs, ezért külön-külön kell róluk szólnunk.

1. *Az új hittani iskola. A két Cocceji.*

A Grotius által megalapított természetjogi iskola legfőbb érdemül azt állapították meg, hogy a jogbölcészetszetet önállósította s felszabadította a hiteltvi bölcészetszet és a scholastika uralma alól. Az eszmék fejlődésének történelme azonban azt mutatja, hogy a régebbi eszmék, a letűnt iskolák a későbbi korokban vissza-visszatérnek, módosított, esetleg fejlesztett alakban felélednek. Az ember eszes természete igazolja, hogy ugyanazon korban sem lehet mindenki egy véleményen. Így, jóllehet a természetjogi iskola említett vívmányát, a jogbölcészetszetnek a theológiától függetlenítését, a másik két nagy iskola, a tapasztalati és a tételes jogbölcészetszeti iskola felvilágosodott bölcészetszei is magukévé teszik, akadtak ezzel ellentétben a XVII—XVIII. században is egyesek, akik a régi theológiai, már-már túlhaladott világnézletet akarják visszaidézni s a jogbölcészetszetet ismét a vallási mezbe öltöztetik, a jogot és államot az Isten akaratára vezetik vissza s ezzel az új hittani vagy reakcionárius iskola első hírnekei, illetőleg alapítói lesznek.

1. E reakcionárius irány hirdetői b. *Cocceji* Henrik (1644—1719.) porosz államtanácsos és fia, b. *Cocceji* Samu (1679—1755.) porosz kancellár. Az idősb Cocceji (Henrik) a racionalista természetjogot és az Aristoteles-féle társulási ösztönt támadja meg s ezek helyett egy, az isteni akaratból levezetett természetjogot állít fel. Sem az ész, sem a társas természet nem igazi kiúforrása a jognak, a valódi kiúforrás az Isten akarat, amely „minden köteleznek alapja”. Az isteni akaratot azonban nem a kinyilatkoztatásból, nem is az ésből ismerhetjük meg, hanem az ösztértermészet tüneményeiből, a teremtés tényéből és céljából, a teremtő tulajdonságaiából, az emberi ösztönökből, törekvésekből és a népek közmegegyezéséből. Ebből az isteni akaratra épített természetjogból vezeteli le az emberiség jogát a föld javaira, az államok alapítására, valamint az egyes ember eredeti veleszületett jogait. A természetjog fölve az igazság, suum cuique tribuere. Az ifjabb Cocceji (Samu), aki atya eszméit feldolgozta és kiadta (*De principio juris naturalis unico vero et adaequato*. 1699. és *Tractatus juris gentium de principio juris naturalis et commune* 1740. és *Systema novum justitiae naturalis* 1748.) teljesen atya nézeteit követeli, illetőleg részletezi s főleg a római jogot dolgozza át theológiai szellomben.

2. Alig szükség mondanunk, hogy ez a felfogás visszaesés a jogbölcészetszet történetében s a haladás természetes irányával ellenkezik. Az Isten

akaratát, egyáltalán az istenség eszméjét a jogbölcészetbe behozni, a világi és a legreálisabb emberi intézményeket, a jogot és államot hitelvekkel magyarázni, fogalmi zavarra, a jog és állam helytelen felfogására s a jogászi gondolkodás hiányára vall. A hittani felfogásra a XVIII. század felvilágosodott szelleme nem volt kedvező talaj, ez magyarázza meg, hogy a két Coccejinak nem is akad számottevő követője ebben a korszakban. A XIX. század eleje, a szent szövetség kora lesz az az időszak, mely a reakcionárius felfogást felkarolja s ott találkozunk majd a legújabbkori hittani iskolában a Coccejik utódaival.

II. *Vico*. Vico Iván (1670—1744.) nápolyi tanár, a jogtörténet bölcészetének megteremtésével szerzett magának nagy nevet és érdemet a jogbölcészet történetében. Előtte ugyan már Leibniz megpendíti a jogtudományok művelésének két módja gyanánt a történelmi és bölcészeti módszert, de Vico az első, aki a világtörténelmet, mint az emberiség életét, egy összefüggő folyamatnak tekinti, „melyben nincs hézag, nincs ellenmondás, hanem csak folytonos egymásután és haladás a tökély felé“ (*Werner*: 94).

Ezzel az új és nagyértékű eszméjével, mely az „*Új tudomány*“ (*Scienza nuova*) néven idézett, (teljes címe: *Principii d'una scienza nuova d'intorno alle commune natura delle nazioni*. Napoli 1725. „A népek közös természetéről szóló új tudománynak az alapelvei“) művében fejt ki behatóan és részletesen, Vico mint eredeti és önálló szellem emelkedik ki a XVIII. század elején s egyfelől alapvetője lesz a legújabbkori fejlődési elméletnek (előzője Hegelnek és Spencernek), másfelől előkészítője a XIX. századbeli történelmi iskolának (Hugo, Savigny). E nagy művében ugyanis Vico a jogi és állami intézmények, különösen az államformák fejlődéstörténetét, a társadalmi, illetőleg az államfejlődés általános törvényét igyekszik megállapítani s ennyiben Comte-nak és a szociológiának is előhírnöke.

1. Vico alapgondolata, melyből az „*Új tudomány*“-ban kiindul, az, hogy a népek élete úgy keletkezésére, mint fejlődésére, valamint elenyészésére nézve örök törvényeknek van alapvetve. A népek életének történelmi folyamata nem a véletlen, hanem az isteni gondviselés műve.

Az emberi műveltségnek három alapelvét, vagyis három erkölcsi igazságot különböztet meg s erre építi a műveltség (az emberiség fejlődésének) hármastörvényét, a *triológiai*t, melyet a művelődés minden kérdésére alkalmaz. A három alapelv: 1. a gondviselés létezése, amit igazol az, hogy minden nemzetnek volt vallása, 2. szenvedélyeink mérséklésének szüksége, aminek bizonyága a házasság intézménye, 3. a lélek halhatatlansága, amit bizonyít, hogy minden nép eltemeti halottait. A vallás, a házasság és a temetés, e három közös és általános emberi intézmény mutatja az emberi műveltség egyetemes voltát s a fejlődés törvényszerűségét, mert „szabályozott házasság nélkül az emberiség vadállati állapotban maradt volna“, a holttestek eltemetése nélkül pedig „a városok kipusztulnának és a mezők művelés nélkül maradnának“.

Az emberi műveltség történetében, az ember hármas teltségéhez (érzelem, képzelet, értelem) mérten, három korszakot különböztet meg: *isteni*, *hősi* és *emberi* korszakot, melyek hullámszerűleg követik, illetőleg váltják fel egymást (*ricorsi*). Vagyis az emberiség fejlődése nem egyenes vonalban, hanem körben, illetőleg csavarvonalban történik, a hármas állapot (*trilogia*)-folyvást ismétlődik, az utolsó állapot maga után vonja az elsőt, de a kezdetlegesnél fejlettebb alakban. Az isteni korszakban mindenben az istenség eszméje uralkodik, a jog a vallásba olvad, az államforma theokrácia, az egyetlen tudomány a teológia (a teológiai költők kora); a hősi korszakban az erő, az isteneket helyettesítő hősök uralkodnak, a jog szigorú formákhoz van kötve, az államforma arisztokrácia; az emberi korszakban az ész vagyis a tudomány az uralkodó, a jog elve a méltányosság, a törvényhozás vezérelve a közjó; az államforma monarchia vagy demokrácia. A műveltségnek a hármas törvénye (*trilogia*) szerint az emberi természet is háromféle: az isteni (teremtő) természet, mely az emberiség kezdetleges, vad, barbár korának felel meg, amikor a vallás is a félelem, rémület eredménye, — a hősi természet, ama hősöké, kik magukat a többieknél feljebbvalóknak (Jupiter fiainak) tekintik és a tulajdonképeni emberi természet, vagyis a mérsékelt, a jóakorú észszerű természet, mely a lelkiismeretet és a kötelességet törvényül elismeri.

Az erkölcsöknek is három faja van: a kegyelet, a becsület és a kötelesség, épúgy a természeti jogoknak: 1. *isteni jog*, midőn minden az istenek birtoka, 2. *az erő joga*, melyet a vallás mérsékel többé-kevésbé és 3. az észre alapított *emberi jog*. A kormányzatnak is három faja van: 1. az isteni kormányzat, a theokrácia, 2. a hősi vagy arisztokratikus és 3. az emberi kormányzat, melyben az ész egyenlősége alapján a polgári és politikai egyenlőség és a polgári szabadság érvényesül. Az emberi kornak, az ész uralmának tebát a demokrácia felel meg legjobban, azonban a demokráciát Vico nem tekinti végleges. az utolsó államformának, mert a visszatorérés (*ricorsi*) törvénye szerint „minden nemzet, miután a demokráciához jutott, megpihen a monarchiában“.

2.* Szorosabban jogbölcészeti, azonban kisebb jelentőségű Viconak egy másik műve: „Az egytetemes jog egyetlen elvéről és egyetlen céljáról“. (*De uno universi juris principio et fine uno*. 1720.) Kiinduláspontja itt teológiai színezetű. A jogot, a tudományt, a vallást s az emberiség egész életét az istenségre, mint legfőbb okra vezeli vissza. A jogtudományának három ágát különbözteti meg: A jog bölcészetét, történetét és alkalmazását. A jogbölcészetnek, vagyis a természetjognak legfőbb elve az igaz, vagyis ami a dolgok rendjének megfelel, innen a jog legfőbb elve: a *jóhiszeműség* (*bona fide agito*) vagyis az *igazság* (*ex vero vivito*). A természetjoggal szemben a tételos jog alapelve a *bizonyos*. A tételos jognak két alakja van: a szigorú és a méltányos jog (*jus strictum et aequum*) s három részre oszlik: személyi (*jus suum*), családi és államjogra. Az állam fölvelei a köztulajdon (*dominium eminens*), a polgári szabadság és a legfőbb hatalom. (Werner: 95.)

Vico-nak ez az eredeti, mély és sokoldalú, eszmékben gazdag jog, — illetőleg társadalombölcészete jó ideig ismeretlenül és követők nélkül maradt. Ebben a korszakban (XVII—XVIII. század) legközelebb áll hozzá Montesquien, akire nézve azonban közvetlen befolyással nem igen volt. A XIX. században

azonban, előbb az olasz irodalomban, majd másutt is, felismerték eszméinek értékét s a legújabb olasz irodalomban már saját iskolája van, valamint az ő tanain épül fel, illetőleg annak folytatása és fejlesztése a német történeti jogiskola. (L. Vicoról: *Croce B. Bibliografia Vicoiana*. Napoli 1904.)

III. Az utópista szocializmus alapvetői.

A szocializmus, mely gyűjtőszó alatt a fennálló társadalom gyökeres reformjára, a teljes társadalmi és politikai jogegyenlőségre törekvő irányokat (kommunizmus, anarchizmus, kollektivizmus, szociáldemokratizmus) szoktuk érteni, voltaképen a XIX. század sajátos eszmeirányzata, s e század végén egyik uralkodóvá lett vezéreszméje. Tulajdonképeni alapítóit csak a nagy francia forradalom alatt s még inkább azután lehet keresnünk. Azonban a szocializmus alapeszméje, az emberek közötti vagyoni különbségek eltörlése, evégből a tulajdon gyökeres reformja, a szegénység, a nyomor megszüntetése, ősrégi gondolat, melynek csíráját már Platónnál s az őskeresztyénségben megtalálhatjuk. Ezt a gondolatot karolja fel a XVI. században *Morus* Tamás, aki híres könyvével, az *Utópiá*-val, a Platon eszményi államának mintájára egy új irodalmi műfajnak, az államregényeknek lesz a megteremtője s egyúttal megalapítója a modern ábrándos (utópista) szocializmusnak. A XVII. században egyes követője akad *Campanellá*-ban, majd a XVIII. század végén a francia forradalom alatt *Mabty* abbé eleveníti fel az ő eszméiket s ő lesz a legújabbkori szocializmus, illetőleg kommunizmus közvetlen mestere.

1. *Morus*. *Morus* Tamásnak (1480—1535., Anglia nagykancellárja) „Utópia“ c. műve (teljes címe: *De optimo reipublicae statu sive de nova insula Utopia*. 1516.) egyike a XVI. század leghíresebb s legmaradandóbb becsű könyveinek. A könyv címe szállóigéje lett a későbbi s a mai irodalomban is az eszményi törekvéseknek, az elképzelhető legtökéletesebb s emiatt szinte megvalósíthatatlan társadalmi reformeszméknek. Maga a *Morus* Utópiája, ha kétségtelenül a Platon „Köztársaság“-át követi is, teljesen önálló alkotás s az ő eszményi állama sokkal jobban megfelel az új, sőt a legújabb kor szocialistikus törekvéseinek, sokkal magasabb erkölcsi színvonalon áll és sokkal reálisabb, egészségesebb eszmét tartalmaz, mint a Platon Köztársasága, mely az antik világfelfogásra, a rabszolgaságra van építve. A Platon eszményi állama egy kommunisztikus arisztokrácia, melyben a bölesek és a katonák uralkodnak a meg-

vetett munkásnép felett, a Morus Utópiája ellenben egy munkás, demokratikus köztársaság, mely a mai szocializmus jelszavát tekinti alapelvül: aki nem dolgozik, ne is egyék, tehát a munkát tekinti az ember legnemesebb kötelességének.

Az „Utopia“ két részre oszlik. Az első rész az azonkori angol társadalmi élet kiméltlen kritikája, a társadalmi és állami visszaéléseknek éles ostromozása. (A bírálatot Ratael Hythlodæus, egy tudós férfiú szájába adja Morus, aki a második részben leírja az Utópia szigetén fennálló eszményi államot). Így a legelősebben kikel Morus a büntetőtörvények igazságtalansága, drákói szigora, embortelen kegyetlenségei ellen, ami nemhogy apasztaná a büntettek számát, de ellenkezőleg növeli azokat. A szegény néposztálynak, a földmivelő népnek a nemesség nem ad munkát (megtrózza a szántóföldeknek legelőkül hagyását, a juhtenyésztés divatját) s így lopásra kényszeríti, a legkisebb lopást, sőt magát a csavargást pedig a törvény halállal bünteti s így a szegény embert a társadalom az éhenhalás és az akasztófa dilemmája elé állítja. A halálbüntetést ez okból elvileg elítéli. Figyelmeztet arra, hogy a nevelés elhanyagolása az alsó néposztályok gyermekeit a tolvajok sorsára kárhoztatja, tehát növeli és terjeszti a bűnt. Erélyesen kikel a nemesség hanyélese, „örült pazarlása“, a henyélő szolgáserog tartása ellen, elítéli az állandó zsoldosserogot („a gazemberek iskoláját“), mert a háborúkat sokszor csak ezek foglalkoztatása végett indítják. Figyelmeztet arra, hogy a társadalmi rend felforgatására leginkább azok hajlandók, akiknek semmi veszíteni valójuk nincs. Ugyanitt adja a magántulajdonra alapított társadalmi rendszer bírálatait. A magántulajdon Morus szerint is egyenlőtlenséget szül, a henyéknek, az élsődiéknek kedvez, mert a vagyon e rendszer mellett rendesen úgy oszlik meg, hogy néhány ember nagy bőségben, a nagy tömeg ellenben nyomorban él, a teljes egyenlőség, a közjó, a közboldogság lehetetlen ott, ahol a magántulajdon uralkodik. A társadalmi bajokon tehát csak az abszolút magántulajdon teljes megszüntetése segíthet gyökeresen, ennek igazolása végett írja le a könyv második részében egy oly társadalom képét, melyben a magántulajdon el van törölve.

Az Utópiában az egyes állampolgároknak nincs egyéni tulajdonuk, minden az államé. Az egyesek csak bérlői a nekik kiosztott földnek. A házakat is minden tíz évben sorshúzás útján elosztják a családok közt. A pénz ismeretlen, a legközönségesebb házi eszközök és a rabszolgák (büntetésül erre ítélték vagy meghódítottak) láncai készülnek aranyból és ezüstből. Az Utópiában mindenki dolgozni köteles, a munka alól senki sincs felmentve, és pedig az egyenlőség olvéből folyólag mindenki köteles testi (gépi) munkát is végezni. Legalább két évig mindenki köteles földet művelni, ezután osztatik szét a testi és szellemi munka az egyesek tehetségei szerint. Azonban a szellemi munkások (tudósok, kormányzók) is legalább jó példaadás kedvéért kötelesek ezután is bizonyos gépies munkákat végezni. A munkakötelezettség azonban nem veszi el a polgárok teljes szabad idejét (ez rosszabb lenne a rabszolgaságnál), délelőtt és délután 3--3 óra, összesen tehát 6 óra a napi (normál) munkaidő, a többi időt kiki fordíthatja szelleme képzésére, a művészet és tudomány művelésére. A terményeket, ipari készítményeket közraktárakba

szállítják, ahonnan minden családfő megkapja a családtagok számára szükséges eszközöket. Legelőször a szenvedők, a betegek és munkaképtelenek szükségletei fedeztetnek, aztán a közös étkezőtársaságoké, melyekben nem köteles mindenki résztvenni, de önként a legtöbben így (közösen) étkeznek. A családi élet a monogámiára van építve s oly szigorral, hogy a házasságtörők rabszolgasággal, ismétlés esetén halállal büntettetnek (egyetlen esete a halálbüntetésnek). A házasság intézményét a törvény részletesen szabályozza. Ez állapítja meg a házasságralépés korminimumát (leányokra 18, férfiakra 22 év) és testi feltételeit (egészséges testalkat). A gyermekek száma nincs megszabva, de ahol a családtagok száma a törvényes maximumot meghaladja, az ezen felül levő gyermekek más, magtalan vagy kevesebb létszámú családba tételnek. A népesség egyensúlyának biztosítására a családok száma az egyes városokra meg van állapítva, a túlnépességen kivándorlások, gyarmatok alapítása által segítenek.

A törvények hozását választott törvényhozó testület (senatus), a kormányzást a választott hivatalnokok végzik, kiknek élén a „protophyllarchos“ (elnök) áll.

A Morus Utópiájában lehetetlen fel nem ismerni a modern szocializmus, illetve kommunizmus eszméit. Az egyéni tulajdon, a pénz eltörlése, a munkakötelezettség, a normál munkaidő egyenesen a mai kommunisták és szocialisták követeléseinek az előhírnökei s ezekénél logikusabban és eszményibb alakban kifejtve. Mint állameszmény az Utópia a Platon köztársaságát mindenesetre felülmúlja. A munka becsülése, a testi és szellemi munka egyenlő tisztelete, ami a Platon államában hiányzik, a monogámia kötelezővé tétele (a Platon nőközössége helyett), valamint a demokratikus államforma oly eszmék a Morus Utópiájában, melyek írójának emelkedett bölcsészeti szelleméről, az igazi keresztyénység által nemesített erkölcsi felfogásáról tanuskodnak. Igaz, hogy az Utópia is sok képtelenséget tartalmaz, Morus is túlzó idealizmusában figyelmen kívül hagyja a munkakötelezettség keresztülvitelének gyakorlati nehézségeit, nem veszi észre, hogy eszményi államában az egyéni szabadság megsemmisül s az ő eszméi csak a hozzá hasonló magasröptű lelkek közt lennének megvalósíthatók, ennek dacára az Utópia sokkal reálisabb, sokkal közelebb áll a valósághoz, mint a Platon állama, s egy-két túlzást leszámítva, nem is oly kivihetetlen, mint neve után hirdetni szokták, aminek bizonyossága, hogy az Utópia eszméi a legújabb korban újra felélednek s a ma legelterjedtebb iskolának képezik a magvát, sőt többet közülök (állami betegápolás, a közegészségügy gondozása, a munkások sorsának javítása) a modern államok egyenesen programjuknak ismernek el.

2. *Campanella* (1568—1639). Morusnak a XVII. században közvetlen követője Campanella Tamás, olasz szerzetes, akinek „A nap állama“ (*Civitas solis* 1623.) c. államregénye egyenesen Platon és Morus eszményi állama nyomán, annak utánzásával, illetőleg összevegyítésével készült, megtoldva a katolikus egyház hierarchikus szervezetével. Morustól átveszi a munkakötelezettség és a tulajdonközösség elvét, Platontól a nőközösség gondolatát, eredeti eszméje a teokratikus, illetőleg hierarchikus államszervezet, mellyel a pápaságnak akar hódolni.

Campanella kiinduláspontja, alapeszméje a közösség szeretete (amor communitatis), mely mint középreható (centripetal) erő ellensúlyozza az egyesek önző hajlamait s az összeség javára irányozza az egyesek törekvését. Ez alap gondolatból kiindulva a kommunizmust, a közösséget a legkövetkezetesebben és a legszarnokibb módon viszi keresztül minden téren.

„A nap állama“ egy abszolút állam, melynek élén egy főpap, a „Sol“, az állam legbölcsőbb embere : a „Metaphysikus“ áll. A főpap kezében összpontosul a világi és egyházi hatalom, az ő ítélete szent és hozzáférhetetlen. Alatta három, általa választott főtisztviselő (triumvir) áll, kik az államfő által hozzájuk utalt ügyeket szintén korlátlanul intézik (csak a főpappnak parancsait kötelesek teljesíteni). A három főtisztviselő a Hatalom, a Bölcsesség és a Szeretet személyesítője, az első a háború és béke ügyeit, a második a tudomány, a művészet és nevelés, a harmadik a nemi ügyeket, a fajszaporítás és nemesítésre szükséges dolgokat intézi. Magántulajdon egyáltalán nem létezik, még állandó lakása sincs senkinek, hogy a tulajdon vágya fel ne gerjedjen valakiben. A munka itt is kötelező, sőt a nőkre és nyomorékokra is kiterjed (képessegeik szerint). Napi munkaidő csak 4 óra, a többi idő is azonban pontosan be van osztva, a szórakozás, játék, élvezet is parancsszóra történik. A közösség kiterjed a nőkre és gyermekekre. Itt tehát szakit Morusszal s a monogámiát, a házasságot, mint az önszeretet legerősebb támpontját is teljesen eltörli s a részben egészen Platonhoz csatlakozik, sőt őt túlhajtva, a fajfenntartás és fajnemesítés érdekében a nemi érintkezést a legszigorúbb állami szabályozás és ellenőrzés alá veti, az egyéni hajlam és ízlés teljes elnyomásával. úgy hogy műve e részben a komoly bírálaton kívüli esik.

„A nap állama“ semmiképen sem vitte előre a szocialista eszméket. Ami jó benne, az Morustól van átvéve, illetve az is legtöbbször túlhajtva, elrontva. A házasság eltörlése s a nemi viszonyok torzraja által pedig az emberi méltóság és a családi élet iránti érzék teljes hiányáról tesz tanuságot s mint a papi abszolutizmus, a világi és egyházi hatalom összekovácsolója, közvetlen elődének, Morusnak hasonlíthatatlanul alatta áll. Egy később írt művében („A spanyol monarchia.“ *De Monarchia hispanica*. 1635.) maga is megtagadja előbbi művének eredeti eszméjét s a spanyol királyság világhatalmáról szó ábrándképeket.

3. *A francia kommunizmus megalapítása. Mably és Brissot.* A tulajdonközösség eszméjének, a kommunizmusnak, a XVIII. század második felében ismét akadnak lelkes bajnokai. A francia forradalmat előkészítő, felvilágosodott irodalom termi meg az egyéni tulajdon oly bírálatát, mely nem a Morus és Campanella

által megteremtett államregény formájába, hanem egyenesen és kíméletlenül megtámadja az egyéni tulajdont, mint a társadalmi bajok főforrását, kétségbe vonja annak jogalapját s közvetlen előkészítője lesz a legújabbkori szocializmusnak.

A magántulajdon eme támadói közül különösen *Mably* abbé, a forradalmi jakobinus-párt egyik vezére emelkedik ki, a ki „A törvényhozásról vagy a törvények elveiről“ (*De la législation ou des principes des lois* 1776.) írt munkájában Platon eszméiből kiindulva, a vagyonegyenlőtlenséget nyilváníttja minden társadalmi baj okának, mert „ez kiforgatja az embert és megváltoztatja természetes érzelmeit.“ A vagyon egyenlőtlensége ellenkezik a természettel, hiszen a természet minden embernek egyenlő szerveket és hasonló szükségleteket adott, a föld javai tehát közös tulajdonát képezik az embereknek. A gyökeres orvoslás *Mably* szerint nem az, hogy osszuk fel a földeket, hanem hogy ne tegyük azt tulajdonná. E gyökeres megoldást, a teljes vagyonközösséget azonban maga is lehetetlennek tartja, ezért beéri a fősvénység és nagyravágyás (a magántulajdon rügőinak) korlátozását célzó intézkedésekkel, így az állami kiadások leszállításával és a bevételek apasztásával (egyetlen adóul az egyenes földadót ajánlja), a fényűzés elleni törvényekkel s a vagyon maximum megállapításával. (L. *Janet* III. 427—438.)

A tulajdon elleni támadásban még tovább megy *Brisot*: „Bölcsészeti vizsgálódások a tulajdonról és a lopásról“ (*Recherches philosophiques sur la propriété et du vol*. 1780.) c. művében, melyben azt a, rendesen *Proudhon*-nak tulajdonított eszmét fejtegeti, hogy a magántulajdon nem egyéb, mint lopás. A természet törvénye szerint ugyanis mindenkinek joga van mindenre, ami önfentartására szükséges (az embernek az állatra, az állatnak a fűre, a fűnek az emberre) s így a természetes állapotban az a tolvaj, aki gazdag, vagyis aki többet vesz el a természettől, mint amire szüksége van; a mai társadalomban pedig azt nevezik tolvajnak, aki a gazdagot kifosztja. A mai állapot tehát teljes felforgatása a természet rendjének. A teljes következményt azonban ő sem vonja le, vagyis a lopást nem nyilváníttja jogosnak, de kívánja, hogy „a tolvajokat ne büntessük oly kegyetlenül“.

Mably és *Brisot* eszméin épül fel a XIX. század anarchizmusa.

27. §. A jogbölesészet haladása és eredményei a XVII. és XVIII. században.

A XVII. és XVIII. század a nyugateurópai államokban hatalmas haladást jelent a jogbölesészet terén. E két század amellet, hogy önállósítja a jogbölesészetet, mint tudományt s megalapítja az első önálló és rendszeres jogbölesészeti iskolákat, a jogi, állami és társadalmi életben is megérleli az új, modern korszakot. Igaz, hogy ez a két század Európaszerte a fejlődési teljes abszolutizmus fénykora, a rendi különbségek, a társadalmi ellentétek még fennállanak, sőt ekkor érik el virág-

zásuk tetőpontját, kialakul a főnemesség (arisztokrácia), a főpapság (katholikus államokban), a köznemesség és a polgárság mint rend, melyek közjogi és magánjogi kiváltságokkal ruháztatnak fel, a nép nagy tömege, a jobbgyság ellenben a politikai jogokból, sőt a magánjogok legnagyobb részéből is (földtulajdon-szerzés, költözködés, foglalkozási szabadság) mindenütt ki van zárva. Azonban a jogbölcészet felvilágosodott, emberies eszméi lassanként áthatják a társadalom különböző, leginkább a középső (polgárok, honoratorok) rétegeit, s az eszmék forrongása a XVII. században Angliában (1640—1688.), majd a XVIII. század végén Északamerikában (1776.) és Franciaországban (1789.) hatalmas politikai és társadalmi forradalmakat teremt, amely forradalmak véres polgárháborúk árán elseprik a fejlődési abszolútizmust, megtörik a rendiséget s az egyéni és politikai szabadság eszméit, a jogi és társadalmi egyenlőség elveit diadalra juttatják s megteremtik a *szabad* (népképviselési) *alkotmányt*, az *alkotmányos állam* fogalmát.

Igaz, hogy még a XVIII. század sem képes keresztülvinni e szabad, felvilágosodott elveket és eszméket teljesen és következetesen s Európában még csak Anglia és Franciaország, a két vezérállam, érvényesíti azokat, sőt ezek is sok korlátozással. A jobbgyság még alárendelt helyzetben marad, csak a polgárság, a középosztály nyer politikai jogot. Azonban a francia forradalom, mely az angol és északamerikai forradalmat egyetemességére és hatására nézve felülmúlja, a szabadság és egyenlőség elveit ellenállhatlan erővel terjeszti a művelt európai államokban s ezzel megnyitja a nyugateurópai művelődés legújabb korát, melynek feladata lesz e szabad, emberies eszmék teljes megvalósítása.

A jogbölcészeti irodalom is hatalmas léptekkel halad előre e korszakban. A racionalista természetjog kiragadja tudományunkat a teológiai környezetből s megteremti *az ember természetes, eredeti, veleszületett jogainak* a gondolatát; az angol tapasztalati iskola közelebbi kapcsolatba hozza a jogbölcészetet *az élettel, a társadalommal és az állammal*; a francia felvilágosodás bölcészete pedig létrehozza a tétéles jogbölcészetet s megérleli és formulázza a *politikai szabadság* és a *polgári egyenlőség* eszméit. Mindhárom iskola jelentékeny tényezője lett az emberi haladásnak, a társadalom, a jog és állam fejlesztésének. A három

kisebb iskola, a hittani, a történetbölcseleti és a kommunista iskola alapvetői (az előbbi negative, a két utóbbi positive) szintén hozzájárultak tudományunk fejlesztéséhez s a jövő haladás előkészítéséhez.

V. cím. A jogbölcselet teljes kifejlődése.

A) A legújabbkori jogbölcseleti iskolák virágzási kora.

28. §. A jogbölcselet legújabb kora. Az iskolák csoportosítása.

I. A XVII. és XVIII. század megteremtí az önálló jogbölcseletet, kifejleszti az első jogbölcseleti iskolákat is, azonban ez a két hatalmas század még csak bevezetés, előkészítés a jogbölcselet teljes kifejlődésének, virágzásának a korához. A nagy francia forradalom, nemcsak a gyakorlati életben, a törvényhozásban, politikában, de a tudományokban is új korszakot idéz elő, megnyitja a művelődés legújabb korát, a XIX-ik századot, a szabadság és egyenlőség századát. A XIX. század maga egy nagy korszakot, s épen a legnagyobb korszakot jelenti a jogbölcseletben, sőt e századot, hozzávéve a XX-iknek eddig lefolyt néhány évét, a jogbölcselet történetében — a rohamos fejlődés, az irodalom óriási fellendülése folytán, — a fejlődés tisztább bemutatása végett, két részre kell szakítanunk. Előbb a XIX. század első hét évtizedét, mint a *jogbölcseleti iskolák virágzási korát* fogjuk tárgyalni, bemutatva külön-külön az egyes iskolákat, illetőleg azok főképviselőit, az utolsó három évtized irodalmát pedig „A jogbölcselet jelen állapota“ cím alatt a jogbölcselettörténet utolsó fejezete gyanánt fogjuk bemutatni.

II. A jogbölcselet legújabb korának, illetőleg a XIX. század első nagyobb felének jogbölcseleti iskoláit helyesen csoportosítani nem kis feladat. Egyrészt nagyon közel vagyunk még ez iskolákhoz s így az objektív megítélés s az egyes iskolák hatásának megállapítása meglehetősen kényes feladat, mert ítéletünkben könnyen szubjektivisták leszünk vagy a szubjektivizmus gyanujába eshetünk, másrészt az egyes iskolák, mint már a XVII.—XVIII. század iskoláinál láttuk, sokszor egymásba vágnak, összefolynak s így egyik-másik író sokszor két vagy több iskolába is joggal lenne beosztható. Legajánlatosabb azért, ha nem külső ismérvek, nem a kisebb-nagyobb

rokonvonások, hanem az alapelvek és vezéreszmék szerint, vagyis a kiindulási pont, az alapgondolat és működésük egész iránya alapján csoportosítjuk iskolákba az egyes írókat.

Három főirányt (egyoldalú idealista, egyoldalú realista és a mérséklő, összebékéltető ideálrealista irányt) s ezek körében ismét nyolc iskolát különböztethetünk meg a legújabbkori jogbölcészet irodalmában.

A. Az idealista iskolák.

1. Legelső s leggazdagabb irodalommal dicsekszik az észjogi iskola, a XIX. század első felének uralkodó iskolája. Ez az iskola a XVII.—XVIII. század racionalista természetjogából fejlődik ki, úgy hogy a „természetjog“ elnevezés hagyományoszerű az iskola híveinél s kedveltebb és használatosabb, mint az észjog. Ez iskola megteremtője *Kant*, ki a természetjogot gyökeresen reformálja s azt szubjektív idealizmusával valódi észjoggá fejleszti. Kant legnagyobb követője s a szubjektívista észjog leg-túlzóbb képviselője *Fichte*. Fichte után az észjogi iskola új fordulatot vesz. *Schelling* és *Hegel* a szubjektív ész helyett az objektív vagy abszolút észből, a mindenségből (absolutum) vezetnek le az észjog elveit s ezzel megteremtik az észjog második változatát, az objektívista észjogot, de túlzásaikkal válságba sodorják s le is járatták azt. Mint harmadik változatot vagy aliskolát lehet végül megkülönböztetnünk a *Krause*, *Ahrens* és *Trendelenburg* mérsékelt, összebékéltető észjogát, akik a Hegel által diszkreditált észjogot új alapon kísérlék meg galvanizálni, életben tartatani. Ez utolsó észjogi rendszerek azonban nem képesek megmenteni a nagy múltú iskolát a bukástól.

2. Az észjogi, különösen a szubjektív észjogi iskola éles ellensége gyanánt alakul ki a hittani iskola, mely a *Cocceji* által tört reakcionárius úton igyekszik megállítani a haladás folyamát s az „isteni jog“ korába visszaterelni a jogbölcészetet. Ez iskola főképviselei: *Haller*, *De Maistre*, *De Bonald*, *Stahl*, *Taparelli*.

B. A realista iskolák.

3. Az észjogi és a hittani iskola közös ellensége lesz a pozitívista, illetőleg a szociológiai iskola. Alapítója *Comte*, akinek pozitívista bölcészeti felfogása a XIX. század második felének uralkodó világnézetévé erősödik. Comtenak a jogbölcészettel szemben elfoglalt álláspontja azonban, mely szerint a jogbölcészetet az általa alapított új tudományba, a szociológiába

akarja beolvasztani, jó időre válságba sodorja a jogbölcészetet. A jogbölcészetben azért helyesen nem is pozitivista, hanem inkább *szociológiai* iskoláról lehet beszélni, ennek legkiválóbb képviselői, *Spencer* és *Marx* azonban új iskolák alapítói lesznek.

4. *Spencer* Herbert megalapítja a *fejlődéstani* (evolucionista természetjogi) iskolát, amely azonban lényegileg a pozitivista, illetve szociológiai iskola egyik árnyalatának (aliskolájának) tekinthető s *élettani* (biológiai) *szociológiai* iskolának nevezhető.

5. *Marx* pedig összekötő kapcsa s legmélyebb bölcsésze lesz a pozitívizmus és a szociológia harmadik árnyalatának: a *szocialista*, illetőleg *gazdasági szociológiai* iskolának, a legradikálisabb és legtúlzóbb jogbölcészeti iskolának.

C. A *tételes jogbölcészeti* vagy *ideálist* iskolák.

6. A jogbölcészetnek reális, de higgadt, mérsékelt irányú művelését a *történeti iskola* indítja meg, melynek alapítói *Hugo* és *Savigny*.

7. Ugyanily irányban alakul ki Angliában a *közhasznosság* (utilitarista) iskola. Főképviseleti *Bentham* és a két *Stuart Mill*.

8. E két iskola összeolvadása teremti meg végül az utolsó s szerintünk a leghelyesebb, mérsékelt álláspontot képviselő iskolát: az *általános jogtudományi* vagy a *modern tételes jogbölcészeti* iskolát, mely a XVIII. századbeli tételes jogbölcészeti iskolának továbbfejlesztése. Ez az iskola itt még csak kialakulóban van, főképviseleti: *Austin*, az „*analytikai iskola*” alapítója, továbbá *Post* és *Merkel*, akiknek működése azonban már a jelen korba nyúlik át. Teljes kifejlődésre ez az iskola csak a legutóbbi korban, napjainkban jut, sőt kiépítése még éppen munkában van.

29. §. Az észjogi iskola. a) A szubjektív észjog.

Kant és Fichte.

I. A racionalista természetjog, mely az ember társas természetéből logikai levezetéssel építette ki a tökéletes, változhatatlan és esalatkozhatatlan jogrendszert, *Wolff* mindenre kiterjedő, az összes tételes jogokat magába kobelező természetjogával elérte fejlődése tetőpontját. A továbbfejlődés ezen az alapon már lehetetlenség volt. Ez a csendes és nyájas természetjog azonban, mely a tökéletességet, az egyének és népek boldogságát az atyáskodó abszolutizmusban, a népéről aggódó

szeretettel gondoskodó, az egyént szellemi, erkölcsi, anyagi téren állandó gyámság és vezetés alatt tartó fejedelmi mindenhatóságban találta, a XVIII. század végén már Németországban sem tudta kielégíteni az új eszmék után sóvárgó lelkeket, sem a nagyközönséget, sem a tudományos világot. A francia „felvilágosodott” bölcészet által hirdetett s a francia forradalom által kikiáltott és megvalósított szabad eszmék: „az emberi és polgári jogok,” a szabadság, egyenlőség és a népuralom eszméi a XVIII. század végén varázsigeik gyanánt járják át a művelt európai államokat s ellenállhatatlanul kerítik hatalmukba egész Nyugat-Európát s így Németországot és a német tudományos világot is. Ez az új szabad szellem, ez a világi reformáció teremti meg a természetjog reformját. A természetjogot átalakítja észjoggá, a szabadság és egyenlőség eszméinek zászlóvivőjévé. A természetjognak ez a reformátora, a valódi, a „tisztá észjog”-nak megteremtője s máig legnagyobb mestere Kant, a kritikai bölcészet (kriticizmus), a modern metafizika megalapítója. Az észjog másik nagy alakja, Kant tanítványa s eszméinek továbbfejlesztője, sőt a jogbölcészetben megelőzője: *Fichte*.

II. *Kant*. Kant Emanuel (1724—1804.), königsbergi bölcészettanár, élete végén 1797-ben adja ki, mint bölcészeti rendszerének befejező kötetét, jogbölcészeti kézikönyvét, ily címmel: „*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*”. E munka szoros összefüggésben van Kant általános bölcészeti műveivel, mintegy utolsó láncszeme annak a nagy, merész, modern metafizikának, melyben Kant a Hume-féle teljes skepticizmus s a Wolff és Bentham-féle utilitarizmus ellenében a böleselkedést ismét szilárd alapra fekteti s az emberi észet, mint a bölcészet igazi forrását, régi jogába visszahelyezi. E korszakalkotó művek: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* 1785.; *Kritik der reinen Vernunft* 1781.; *Kritik der praktischen Vernunft* 1788. Különösen a két utóbbi mű az, ami a Kant nevét világhírűvé tette s az ezekben foglalt ismerettani nézetei azok, melyek egész bölcészetét s így jogbölcészetét is jellemzik s őt a világirodalom egyik legnagyobb bölcészévé avatják.

1. Kant a Platon dualistikus világnézetéből indul ki, illetőleg azt tökéletesíti, midőn az emberben két embert különböztet meg, a fizikai vagy érzéki lényt (*homo phaenomenon*) és az erkölcsi személyt (*homo noumenon*) s ennek megfelelően különbséget tesz *elméleti* és *gyakorlati* ész közt. Az elméleti ész, vagyis az ember, mint érzéki lény, a tapasztalati világra van utalva, vagyis ami a tapasztalat körét meghaladja, az ismeret körét is meghaladja (a külvilágról a priori ismeretek lehetetlenek), sőt a külvilág dolgait tapasztalatig sem ismerjük a maguk valóságában, lényegükben (*Ding an sich*), csak amint a mi gondolatformáink szerint fogjuk fel azokat. Az elméleti (tisztá) ész szerint, vagyis az emberre mint érzéki lényre nézve nincs akaratszabadság, cselekvéseink az általános természeti törvények alatt

állnak (determináltak). A gyakorlati ész, vagyis az ember mint erkölcsi lény ellenben szabad, mert ennek tárgyait (a fogalmakat) is maga az ész alkotja s így az észnek e téren, t. i. az erkölcs birodalmában autonómiája, törvényadó ereje van. Az erkölcsi törvényeket az ember eszével és eszéből maga alkotja meg s e törvényeket csak az eszből (a priori) ismeri meg, itt a tapasztalatra semmi szüksége. A gyakorlati ész szerint, vagyis az emberre mint erkölcsi lényre nézve (a noumenon-ok világában) az akarat szabadság uralkodik. Az akarat szabadság „a gyakorlati ész követelménye”. Az erkölcs-tant s ennek egyik részét, a jogbölcseiséget is e szerint a gyakorlati eszből kell és lehet megalkotni, levezetni. Így lesz Kantsnál a jogbölcseiséget merő észjog, a józan eszből megalkotott és megismert jog. Így lesz az észjog módszere tisztán a dedukció, vagyis az észjog szabályait a legfőbb jogi, illetőleg erkölcsi törvényből, a jog, illetőleg az erkölcs főelvéből kell levezetni.

2. A jogbölcseiséget, a Kant által ú. n. „jogtan” (Rechtslehre), szerinte az erkölcs-tan (Sittenlehre) egyik ágát képezi. Az erkölcsnek ugyanis két ága van: az erénytörvény és a jogtörvény, az előbbivel az erénytán (Tugendlehre), utóbbival a jogtan foglalkozik. Az erkölcs-tannak kiinduláspontja „a jóakarát”, ez az egyetlen dolog, amit megszorítás nélkül jónak tarthatunk, aminek önmagában erkölcsi értéke van. Valamely cselekvést akkor mondunk jónak, ha azt jóakaratóból, vagyis kötelességből és pedig belső, érdek nélküli kötelességérzetből s nem valami célért, hanem önmagáért teljesítettük. Így állítja fel Kant, illetve vezeti le a jóakarát fogalmából a feltétlen észparancs, az öncél és az akarat autonómiájának elveit. *Feltétlen észparancs* (categoricus imperativus) az ész által az akaratra gyakorolt oly kényszer, vagyis oly törvény (parancs), mely valamely cselekvést önmagában, minden más célra való tekintet nélkül, mint objektíve szükségeset állít élénk. A categoricus imperativus tehát voltaképpen az erkölcsiség elvének a formulája. A legfőbb categoricus imperativus, vagyis a legfőbb erkölcsi törvény: úgy cselekedjél, hogy cselekvésed elvét akaratod egyetemes törvényé emelhesse. Hogy ez a feltétlen észparancs lehetővé váljék, vagyis hogy bennünk oly törvény legyen, mely feltétel nélkül parancsol, a természetben is kell lenni valami lénynek, aminek abszolút értéke van, ami magában cél és vég legyen. Ilyen öncélű lény csak az eszes lény, tehát csak az ember lehet, ezért az embert sohasem szabad eszköznek tekinteni, hanem személynek s az embereknek egymást és önmagukat mint öncélű lényeket tisztelniük kell. A második erkölcs-tani formula tehát így szól: „Úgy cselekedjél, hogy az emberiséget mindig, úgy a magad személyében, mint a másóban, célnak vedd és soha eszközüül ne használd.” Az öncél elve vezet végül az akarat autonómiájának elvéhez. A categoricus imperativus valószínűsítése csak emberi szabadság által lehetséges. Az akarat alá van vetve a törvénynek, de a törvényt ő maga adja magának, az akarat törvényhozó. A végső formula, a legfőbb categoricus imperativus, azért: „Úgy cselekedjél, hogy akaratod magát olyannak tekinthesse, mely elvei által egyetemes törvényeket szab.”

Az erkölcs-tan eme főelveit, illetőleg formuláit alkalmazza a jogtanban is, vagyis ezek alapján határozza meg a jog főelvét és fogalmát. A jogtan-nak, mely az emberi külső cselekményekre vonatkozó törvények foglalata,

legfőbb elve: „Külsőleg úgy cselekedjél, hogy akaratod szabad használata másoknak a szabadságával megegyezhessen.“ Ebből folyólag a jog „azon feltételek összessége, melyek mellett lehetővé válik egyik ember szabadságát a másikéval összeegyeztetni“. A jog eszerint csak a külső szabadság szabálya, az emberek külső cselekményeire vonatkozik, ezek törvényszerűségét kívánja, míg az erény (az erkölcs másik ága) a belső szabadság szabálya s a belső cselekvésre, vagyis a cselekmény indokaira is vonatkozik s ennek a szabályszerűségét (a kötelességszerű érzelmet) követeli; a jog mellett a külső kényszer nemcsak lehetséges, de szükséges és jogszerű, mert a külső szabadságot biztosítja és előmozdítja, ellenben az erény mellett csak belső kényszernek (Selbstzwang) van helye, a külső kényszer az erényt (a belső szabadságot) megsemmisitené. A jog kötféle: *tételes jog*, mely az emberi külső cselekményekre vonatkozó azon törvényeket tartalmazza, amelyek tényleg érvényben voltak vagy vannak és *természetjog*, amely az emberi külső cselekményekre vonatkozó *valtozhatlan észelveket* adja elő.

A természetjogot két részre osztja, természeti jogra (magánjog) és polgári jogra (közjog). A természeti vagy magánjog az „államon kívüli“ eredeti és szerzett jogokat adja elő. Az ember *eredeti alapjoga a külső szabadság joga*, mely szerint mindenki megkövetelheti másoktól, hogy öncölnak tekintessék s eszközül idegen célokra fel ne használtassék. A tulajdonnak két alakját különbözteti meg: a tapasztalati (phenomenon) és az értelmi (intelligibilis) tulajdont, amivel a birtok és tulajdon közti jogászi különbséget bölcsészetiileg akarja megvilágítani. A tulajdon eredete és jogalapja a törvény által szentesített foglалás.

3. Az államra vonatkozó törvények alkotják a polgári (helyesen: köz-) jogot. A közjogot három részre osztja: állam-, nemzetközi- és vilámpolgári jogra. Az állam létesítése feltétlen észparancs. A természeti állapotban (állam nélkül) ugyanis a természeti jogok teljes bizonytalanságban vannak, az ész pedig a jog teljes biztosságát követeli, így az állam, mely nem más, mint „*az emberek sokaságának jogtörvények alatti egyesülése*“, az ész feltétlen követelménye. Az államnak ezen észjogi levezetése, illetőleg igazolása mellett azonban Kant is megtartja a szerződési elméletet s a részben teljesen Rousseau befolyása alatt áll, de szabatosabban és mélyebben fejtegeti az államalapító szerződés lényegét s az egyén és az állam viszonyát. Kant elismeri, hogy az államalapító szerződés csak fikció, de ennek felvétele szükséges az államatagok polgári jogainak igazolása végett. „A tény — úgymond — mely által valamely nép magát állammá szervezi, vagyis tulajdonképen e ténynek a gondolata, amely szerint ennek a törvényszerűségét elképzelhetjük, nem más, mint az *összszereződés*; az *összszereződés* erejénél fogva a nép minden egyes tagja (omnes et singuli) lemond külső szabadságáról, hogy azonnal újra felvegye azt, mint a közösségnek, azaz mint az állammá alakult népnek (universi) tagja és nem lehet azt mondani, hogy az ember az államban az ő vele született szabadságának egy részét feláldozta, hanem csak a vad, törvénynélküli szabadságát vetkezte le, hogy szabadságát egyedül a törvénytől függve vagyis egy jogi állapotban csorbítatlanul újra feltalálja, mert ez a függetlenség az ő saját törvényhozói akaratából származik“. Kant tehát bátran és nyíltan kimondja, hogy az „*összszereződés*“ nem történelmi tény, csak fikció,

mintegy apriori formája az állam létrejövetelének, melynek felvétele azonban azért szükséges, hogy az egyesek polgári (politikai) jogait bölcsészetileg megmagyarázhassa. Ennyiben tehát világosabb és őszintébb Rousseau-nál, másfelől egészen eredeti és mély gondolatot vezet le belőle, midőn az államot mint jogállamot határozza meg, amely nem teremti, hanem biztosítja a jogot. Az állam célja Kant szerint a jogok biztosítása, a jogkövetelmények megvalósítása s így ő állítja fel világosan a *jogállam* fogalmát s ezzel alapítója lesz az egyik ma is legnépszerűbb államacél-elméletnek.

A jogállam berendezése Kant szerint az egyén hármasság minősége vagyis az állammal való különböző viszonyai szerint három alapelv alapján eszközendő: 1. A közösség minden tagját, mint *embert* megillető *szabadság*, 2. az egyént mint *alattvalót* minden más egyénnel szemben megillető *egyenlőség*, 3. az állam minden tagját, mint *polgárt* megillető *önállóság* olve alapján. Ez elvek a nagy francia forradalom vezéreszméi (a testvériséget helyettesíti az önállóság) s tényleg Kant — habár a legburkoltabb észjogi fejtegetésekkel — e szabad eszmék harcosa és apostola a jogbölcészetben. A szabadság elvével ellentétben állónak látja s ezért elítéli az atyáskodó rendőrállamot, az egyenlőség elvéből kifolyólag a rendi különbségek megszüntetését sürgeti, az önállóság folyamányaként pedig a törvényhozást azokra bízna, akik valóban önállóak.

Az államhatalom gyakorlására nézve (Montesquieu nyomán) megkülönbözteti a törvényhozó, végrehajtó és a bírói hatalmat. Ezt a „politikai triást”, melyben „a közakarát egysége három személyiségre oszlik fel”, észjogilag is kimagyarázza, mint a syllogizmus három tételét: a felső tétel, mely magában foglalja az akarat törvényét, alsó tétel a rendelet, hogy a törvény szerint kell viselkedni és zártétel (sententia), mely eldönti, hogy mi a jogos a fenforgó esetben. A törvényhozás a népet illeti, mert „az önmaga ellen jogtalan törvényeket nem hozhat”, a végrehajtó hatalmat a néptől különböző közeg (egyres vagy összzsemély) gyakorolja, a bírói hatalmat a népbírákra bízna.

Az államformákra nézve „a szuverén hatalom formáját” vagyis a szuverénitásban résztvevők számát tekintve, köztársaságot és zsarnokságot, a „kormányzat formáját” tekintve pedig monarchiát, arisztokráciát és demokráciát különböztet meg. Ahol a törvényhozói és végrehajtói hatalom egy kézben van, az *zsarnoki állam*, ahol ellenben a hatalmak kellően meg vannak osztva, az *köztársaság* vagyis *szabad állam*. Szabad állam lehet a monarchia is (képviselési monarchia), hol egy ember gyakorolja a végrehajtó hatalmat, de a törvényeket a nép hozza képviselői által (képviselési alkotmány), ennek híve Kant. A felkelés jogára nézve Rousseauval ellentétben áll, a forradalom jogosultságát nem ismeri el. „Ha kötelességük az embereknek, — úgymond — hogy egy jogi társadalomba lépjenek vagyis oly társadalomba, melyet törvények igazgatnak: épúgy kötelességük és pedig abszolút kötelességük engedelmeskedni annak, ki a legfőbb rendelkezés és a törvényhozási hatalom birtokában van”. „Engedelmeskedni a tekintélynek, melynek hatalma van felettetek” ez is categoricus imperativus. Az alkotmány javítható, „de csak reformok útján és nem forradalmak által”. „Ha a nép az erőszakra hivatkozik, ez által tönkre tesz minden jogi alkotmányt és a polgári állam helyébe a természeti állapotot teszi”. (Az idézeteket l. *Janet* id. m. III. 334—398.)

4. Kant a megindítója a legújabbkori büntetőjogi elméleteknek is. Ő alapítja meg a *megtorlási* vagy *igazságossági* (abszolút büntetőjogi) *elméletet*. A büntető törvény szerinte szintén feltétlen észparancs, a büntetés öncél, vagyis annak nem szabad hasznossági célokat tulajdonítani. A büntetés jogalapja és célja az igazság által követelt megtorlás, „mert ha az igazság megszűnik, nincs többé értelme, hogy az emberek a földön éljenek. Ha a polgári társaság egyhangú szavazattal feloszlana, akkor is a börtönben levő utolsó gyilkost előbb ki kellene végezni.“

5. A nemzetközi jogban kiinduláspontja s ideálja az állandó, illetőleg *örök béke*. (Erről külön művet is írt: *Zum ewigen Frieden* 1795.) Az államok főkötelessége, hogy egymás között is szüntessék meg a jogbizonytalanságot, „a jog provizórius állapotát“, evégből *nemzetközi bíróságok* felállítását javasolja, melyek által a háborúk elkerülhetők lennének s az örök béke eszméje legalább megközelíthető lenne.

6. Kant, miként a bölcsészethen, úgy a jogbölcsészethen is egyike a legnagyobb szellemeknek, a nagy rendszeralkotóknak, kik a későbbi kor előtt világitó tornyok gyanánt emelkednek ki. A XIX. század szabadelvű törekvéseinek, az *egyéniesség* teljes felszabadításának, az *individualizmusnak*, a *személyes és politikai szabadságnak*, a *teljes és valódi jogegyenlőségnek*, a *demokratikus képviselői alkotmánynak*, a *jogállam* eszméjének Kant lett az egyik legerősebb oszlopa, ki a józan ész megráfolthatlan s egyetemes igazságait hívta sorompóba e nagy, szabad eszmék, a reformáció által új életre keltett igazi keresztyén jogbölcsészet érdekében. A keret, melyben e nagy eszméket kifejti, az észjog, mely voltaképen csak új kiadása a *racionalista természetjognak* (hiszen a természetjog elnevezést ő is megtartja) mai szemmel kifogásolható s részünkről is az *észjogot* épúgy nem ismerjük el, mint a természetjogot, de e helytelen forma, a hibás, illetőleg túlzott kiinduláspont (az ész kultusza) épúgy nem rontja le iránta való tiszteletünket, mint a nehézkes, élvezhetetlen stílus, melyben könyveit írta s mellyel a nagyközönséget valósággal visszariasztotta a bölcsészeti művek olvasásától s mellyel megindítója lett a bölcsészet népszerűtlenségének.

Nagy érdeme az *idealizmus* új életre keltése a jogbölcsészethen, az eszmék és eszmények iránti lelkesedés ápolása, hogy az észnek, mint az emberi cselekvések kormányzójának, a jogi és állami életben is vezető szerepet igyekezett biztosítani. Sajnos, mint minden nagy ember, ő is túlzásba vitte eszméit és tételeit. Az egyéniesség, a józan (tiszt) ész iránti elfogult előszeretete teszi őt egyoldalúvá s ez magyarázza meg, hogy a

jog lényegét (eszméjét) egyedül a szabadságban látja, a jogról, az államról adott meghatározásai alakiak, üresek, államcéllemélete is egyoldalú.

Kantról bővebben I. *Alexander Bernát*: Kant élete, Budapest 1900.; *Cohen H.*: Kant's Begründung der Ethik. 1877.; *Simmel*: 16 Vorlesungen über Kant. Berlin 1904.; *Paulsen*: Im. Kant. Sein Leben und seine Lehre 4. kiad. Stuttgart. 1904.; *Szlávik M.*: Kant etikája. Eperjes 1894.

III. *Fichte*. (1762—1814.) Kant legnagyobb tanítványa, bölcsészetének továbbfejtője, de maga is eredeti és valódi szellemóriás Fichte Gottlieb János, jénai, majd berlini bölcsészettanár.

Jogbölcsészeti fűműve: „*Grundlage des Naturrechts, nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*“ (1796.), mely az észjogi felfogás leglogikusabb, de egyúttal legtűlzőbb alkotása. egy évvel előbb jelenik meg, mint a Kant jogtana, azonban mint bölcsészeti, úgy jogbölcsészeti kiinduláspontjára s alapfelfogására nézve Fichte közvetlen követője a Kant eszméinek és rendszerének, sőt azokat oly zseniálisan építi tovább, hogy a szubjektív idealizmusnak s a tiszta, valódi észjognak ő a legtipikusabb képviselője.

A „természetjog alapján“ kívül nevezetesebb jogbölcsészeti művei Fichtének: „*A zárt kereskedelmi állam*“ (Der geschlossene Handelstaat 1800.); „*A német néphez intézett beszédek*“ (Reden an die deutsche Nation 1808.); „*Államtan*“ (Die Staatslehre oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche 1813). Erkölcsani nézetei, világfelfogása pedig, melyek észjogának kiinduláspontját képezik, *Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1798.) című művében található.

1. Fichte jogbölcsészetének kiinduláspontja és kulcsa az én (Ich), „*a feltétlen vagy tiszta én*“, vagyis a gondolkozó ember, ki a gondolatot és létet egyesíti magában, kiben az alany és a tárgy azonosítva van. Ez az egységes alapelv, amely önmagában bizonyos s melyből minden ismeretet, tehát a jogot és államot is le lehet vezetni. E levezetés módszere pedig a tézis, antitézis és syntezezis, vagyis az alaptételt és annak ellentétét össze kell egyeztetni egy másik alaptételben, majd azt és annak ellentétét újabb syntezezisben egyesíteni s így folytatni tovább az elemzést, míg kiexyenlíthetlen ellentétekre nem bukkanunk. Ez az *énbölcsészet*, mely a tapasztalatot teljesen mellőzi s a világot, a mindenséget önmagától (tiszta spekuláció útján) és önmagából teremti. mely önmagát, az egyént tekinti a világ központjának és teremtorjének, képezi a racionalizmus, a szubjektív idealizmus tetőfokát.

2. Az én (az eszes ember) szükségképpen szabadnak érzi magát s igyekszik önmagát érvényesíteni, abszolút önállóságra törekszik. A külvilágban azonban az én önmagával hasonló lényekkel (a neménnel, vagyis az én ellentétével) találkozik, akik szintén szabadok lévén, egymás mellett csak szabadságaik kölcsönös elismerése és korlátozásával létezhetnek. A jog főelve azért: *korlátozd szabadságodat a többi személyek szabadságáról alkotott fogalommal, akikkel összeköttetésbe jutsz*. A jog és a jogi társaság (állam) valóságos létesítésének feltétele a külső szabadság kölcsönös korlátozása. A jog és állam létesítése a gyakorlati ész követelménye, illetőleg erkölcsi

kötelesség. A jog ugyanis a személyes öntudatnak (persönliches Selbstbewusstsein) feltétele, ezért jogról csak eszes lények közt lehet szó. A jog és erkölcs megegyeznek abban, hogy mindkettő az én reális tevékenységére vonatkozik, különböznek abban, hogy az erkölcs a belső, a jog a külső tevékenységgel foglalkozik.

A jog Fichte szerint csak az államban létezik, állam előtti vagy államon kívüli jog nem létezik, a természetjogi iskola és, eredeti jogai csak fikciók, csupán a tudomány kíségetésére szükségesek (zum Behuf der Wissenschaft). Ily tudományos értékű ösjogok: a személyiség tisztelete vagyis a testi sértetlenség és szabadság s az elsajátítás joga. Államon kívüli jog nem létező, a valóságban nincs világpolgári jog sem (hacsak az utazási szabadságot ennek nem vesszük). A családot csupán természetes és erkölcsi intézménynek tekintik (jogi jellegét nem ismeri el), ezért az állam beavatkozása alól teljesen kiveszi.

Az állam formailag állampolgári szerződés (Staatsbürgervertrag) által létesül, mely három külön szerződést foglal magában, így a *tulajdon* szerződést, mely által a polgárok egymás tulajdonának tiszteletben tartását ígérik, az *oltalmi* szerződést, melyben jogaik közös védelmét és oltalmát ígérik, *egyesülési* szerződést, mellyel a polgárok egy közhatalmat létesítenek s ennek alávetik magukat. Az állampolgári szerződés semmisségi záradékkal van ellátva, vagyis a szerződés bárminő csekély megsértése (a legkisebb jogtalanság) esetén az állami szerződés érvénye megszűnik, vagyis az illető szerződéshezoggyén megszűnik az állam tagja lenni (kiközösítetik). Ennek elkerülése végett azonban egy negyedik szerződést is vesz fel Fichte, az ú. n. *bűnhődési* szerződést, melynél fogva a jogtalanságot elkövető s így kiközösítendő egyén kívánhatja az államból eltávolítása helyett a büntetést. Érdekes azonban, hogy Fichte, ki a szerződési elméletet a legszélesebbre terjeszti ki s a tulajdont, a polgári jogokat, a büntetőjogot is a szerződésre alapítja, mindezen szerződésekre kijelenti, hogy ezeket sem kell történeti ténynek venni, ezek is csak fikciók, eszmék, csak a tudományos magyarázat eszközei.

Az állam célja a jog biztosítása, az állam nála is jogállam (jogbiztosító intézet). Az államhatalom tulajdonosa a nép. A törvényhozást minden ügyben a nép gyakorolja, a végrehajtó hatalom azonban más személyre bízandó, s ez egy külön hatóság (ephoratus) ellenőrzése alatt áll, mely hatóság a törvényt sértő kormányt állásától felfüggesztheti s a nép ítélőszéke elé állíthatja. A törvényes ellenállás és a forradalom jogosultsága kérdésében Fichte Kanttal ellentétben teljesen Rousseau nézetéhez csatlakozik s a forradalmat, mely szerinte az alkotmány változtatásának jogát jelenti, nyíltan helyesli. (A francia forradalom igazolásáról írt külön művében (1793.) is a leghátrabban nyilatkozik a forradalom jogossága mellett.)

„A német nemzethez intézett beszédeiben“, mint a hazájáért, a német nemzet egységeért lángoló politikus mutatja be magát Fichte. „A gondolat-szabadság visszaköveteléséről“ (*Zurückforderung der Denkfreiheit* 1798.) c. röpiratban pedig a szabadság és az emberi méltóság jelszavaival kél a lelkiismereti és szólásszabadság védelmére.

3. „A zárt kereskedelmi állam“ című művében Fichte erősen eltér az előbbi műveiben képviselt individualistikus felfogásától és az államtól a közgazdaság oly szervezését követeli, hogy a megélés az államban minden-

kinek egyenlően biztosítva legyen. „Minden emberi tevékenység célja a megélhetés, a megélés lehetőségére mindazoknak, kiknek a természet életet adott, egyenlő jogigényük van. A szétosztásnak tehát úgy kell megtörténni, hogy ez mindenkire biztosítva legyen.“ („Leben und leben lassen.“) Kívánja e célból a megélési eszközök egyenlő felosztását, a magánosok külkereskedelmének betiltását s a külkereskedelemnek az állam által vezetését, szóval a szocialista s részben a kommunista tanok harcosává szegődik.

4. *Államtanában* (1813.) pedig a történelem tanulmányozása folytán arra a véleményre jut, hogy az emberiség fejlődésének központja nem az egyén, hanem az emberi nem. Sőt az államot is csak a fejlődés egy tagjául és eszközüül tekinti, vagyis a jogállam fogalmáról a kulturállam, sőt a Platon-féle eszményi állam fogalmára tér át, melynek célja az erkölcesiség megvalósítása, a nép erkölcsi nevelése.

5. Ha Fichte, mint egy alig felülmúlható mester közvetlen tanítványa nem éri is utól a Kant nagyságát, az kétségtelen, hogy ő is a bölesészet s a jogbölesészet irodalmának legnagyobb alakjai közé tartozik. A szubjektív észjogot (mint Wolff a természetjogot) ő fejlesztette ki a legkövetkezetesebben, úgy hogy utána az észjog művelésében új fordulatnak kellett következnie. Az emberi ész, az egyéni szabadság iránti rajongó lelkesedése nagy túlzásokba vitte őt is (a tapasztalat, a történelem megvetése), a jogot ő is egyoldalúan alakilag fogja fel, ez vezet a fikciókhoz, a kétféle magyarázathoz, a gyakorlati életnek meg nem felelő, ferde következtetésekhez (az örökösödési jog, az elévülés el nem ismerése, a házasság jogi jellegének tagadása), szóval ő bizonyítja be legjobban, hogy az észjog, mely tudományos góggal lenézi a gyakorlati élet s a történelem tanulságait, az életben félszepségekre és képtelenségekre vezet.

IV. *A szubjektív észjogi iskola.* A szubjektív észjog két nagy alapítója önként érthetőleg nagy iskolát teremtett különösen a német irodalomban. Kivált mikor a Kant nehézkes nyelvezetű műveit tanítványai népszerűbb, élvezetesebb nyelven elterjesztették, egész serege áll elő az észjogi írónak, kik a Kant és Fichte szemelében dolgozzák ki a jogbölesészetet. Ez írók közül, kiknek művei ha nem emelkedtek is oly hirre és jelentőségre, mint a két nagy mesteréi, de a maguk szűkebb körében jelentékenyen hozzájárultak az észjogi felfogás s a szabad eszmék terjesztéséhez és erősítéséhez, nevezetesebbek: *Hufeland*, jénai; *Schmolz*, berlini; *Neuerbach* A. J. landshuti jogtanár; *Hoffbauer*, hallei bölesészettanár; továbbá, mint a XIX. század első felében legnépszerűbb jogbölesészeti tan- és kézikönyvek írói:

Gros H. K., erlangeni jogtanár (1765—1840.), kinek tankönyvét (*Lehrbuch der philos. Rechtswissenschaft*. Stuttgart 1802.) *Greguss* A. magyarra lefordította. (Bölesészeti jogtudomány vagy természetjog. Pest 1854.);

Zachariae K. S., heidelbergi jogtanár (*Philosophische Rechtslehre*. Leipzig 1810.);

Bauer A. göttingi jogtanár (*Lehrbuch des Naturrechts*. Göttingen 1808.);
 Rotteck K. freiburgi jogtanár (*Lehrbuch des Vernunftsrechts und der
 Staatswissenschaften*. Stuttgart. 1829—35. IV. köt.);

Warnkönig (*Rechtsphilosophie als Naturlehre des Rechts*. Tübingen 1839.);

Zöpfl H. heidelbergi jogtanár (*Grundriss zu Vorlesungen über Rechts-
 philosophie*. Berlin. 1879.);

Snell W. berni jogtanár. (*Naturrecht*. Langenau. 1857.); és Schilling
 F. A. lipcei jogtanár (1792—1865.), kinek kézikönyve (*Lehrbuch des Natur-
 rechts*. 1859—63. 2 kötet) világos, könnyed irányával, a római jog és az újabb
 tételes jogok főbb elveinek s szabályainak folytonos figyelembevételével,
 összehasonlító bírálatával, a legjelesebb és legelterjedtebb munka gyanánt
 emelkedik ki a szubjektív észjogi iskolából. E kiváló munkát Werner Rezső
 pécsi, majd kassai jogtanár magyar nyelvre lefordította (A természetjog, vagy
 bölcsesleti jogtudomány kézikönyve, összehasonlító tekintettel a tételes jog
 intézkedéseire. 2 kötet. Pest 1869., III. kiad 1883.) s mint ilyen a 70—80-as
 években jogakadémiáinkon és egyetemünkön közhasználatnak örvendett.

A Kant és Fichte iskoláját kimerítően l.: *Warnkönig* 48. §., és *Pauler*:
 161—162. §. (A szubjektív észjogi iskola hódításáról más irodalmakban l.
 alább a 32. §.-t). Az „észjog” elnevezést először *Glafey* használja. (*Voll-
 ständige Geschichte des Rechts der Vernunft*. 1739.)

V. *Schopenhauer*. A nagy pesszimista bölcész, Schopenhauer Artúr
 (1788—1860.) a jogbölcészetben a szabadságról, különösen az akaratsza-
 badságról s a jog és jogtalanság lényegéről adott magyarázata miatt emlí-
 tendő meg. Bölcészeti kiinduláspontja (*Die Welt als Wille und Vorstellung*.
 1809.) a Kant-féle dualizmus, azzal a módosítással, hogy a tünemények világa
 (az érzéki világ mint képzet) mögött szerinte az akarat áll, vagyis a világ
 lényege. a Kant féle „Ding an sich”, Schopenhauer szerint nem más, mint az
 akarat, „az élni akarás” (Wille zum Leben). A világot hajtó erő, a végtelen vágy,
 a világakarat. A nyughatatlan vágytól, mely folyton hajtja s végre felemészti
 az egyént (az élet meddő küzdelem), csak a művészet (az érdeke nélküli szemlélet)
 ad pillanatnyi megnyugvást, a „teljes megváltás” csak az életakarat megtaga-
 dása, az általános lemondás (resignatio) az egyéniség megsemmisülése. Az
 egyéni akarat az érzéki világban az okság törvénye (a motiváció) alatt áll, tehát
 nem szabad, csak az erkölcsi világban (intelligibile Welt) szabad (*Die Freiheit
 des Willens* 1839.) „Az ember szabad, mint a hullám a tengerben.” A szabadság
 negatív fogalom, az akadályok és gátló körülmények hiányát jelenti. A jog
 szintén negatív fogalom. A jogtalanság (Unrecht) a jogsértés, a pozitív, a jog
 csak azt jelenti, mit tehetünk anélkül, hogy másokat ne sértsünk. A jog-
 talanság és jog fogalmai függetlenek a pozitív törvénytől, azt megelőzik s így
 Schopenhauer szerint is van egy „tisza erkölcsi jog” vagy természetjog.

Schopenhauer elmélete a jogról mintegy folytatása a világfájdalmas,
 pesszimista erkölcsanának s lényegileg épolj erőtetett szellemeskedés, mint
 Hegel dialektikai magyarázata a jogtalanságról (l. a köv. §.), amelynek cáfo-
 lata akart lenni. *Gumplovitz* erősen túlbecsüli Schopenhauert, mindöss mint
 „a XIX. század első felének legnagyobb bölcészét”, a legzseniálisabb és
 legmodernebb államelmélet alapítójául tekinti (id. m. 30. l.).

30. §. Folytatás. b) Az objektív (abszolút) észjog.

Schelling és Hegel.

I. Kant s különösen Fichte egyoldalú szubjektív idealizmus, mely az egyéni észet tekinti a világ, a mindenség törvényhozójának, szükségképen kihívta maga ellen a bírálatot és a visszahatást. A szubjektív észjog megfelelt, hű kifejezője volt a francia forradalom által elterjesztett radikális szabadságtörekvéseknek, az egyéni szabadságért rajongó felvilágosodott kornak, de miként a politikai világban, a francia forradalom után alig két évtizeddel, Európaszerte beáll a reakció, maga Franciaország is egy dicsvágó hadvezér, majd a régi dinasztia abszolutizmusa alá kerül s a „szent szövetség” nyíltan hadat üzen a szabad eszméknek: a tudományban is az idealizmust felváltja a realizmus, az ész kultuszát a természet imádása. Ez általános fejlődési menetnek felel meg, hogy Kant és Fichte szubjektív észjogával szemben egy új észjog áll elő, mely nem az egyéni eszből, hanem a mindenségből, az „abszolút ész”-ből, a természet rendjéből akarja levezetni a jogot és államot s azért *objektív* vagy *abszolút észjognak* nevezhető.

Ez az új észjogi iskola azonban belső ellenmondásban, meghasonlásban áll önmagával. Kifejezetten a mindenséget, a természetet, s a történelmet akarja kiinduláspontul venni, tehát az egyént csak a mindenség egy nyilatkozatának tekinti, s mégis az egyéni ésszel akarja megfejteti a természetet, a mindenséget, a jogot és államot. Elismeri, hogy a jogbölcseiséget a létezett és létező jognak, tehát a tételes jognak a bölcsészete, ezért kifejezetten tagadja a természetjogot, azonban mégis egy mesterséges, költött jogot, egy burkolt észjogot teremt. Amint ráerőszakolja a maga véleményét a világra, a természetre, úgy a maga egyéni nézetét, felfogását a valódi egyedül igaz „észszerű” jognak tünteti fel. *Schelling és Hegel*, az új észjog megteremtői, ezzel válságba döntik, csödbe juttatják az észjogot, úgy hogy őket a természet- és észjogellenes történelmi iskolába is be lehetne sorozni (németyek oda is teszik), mert a világot, a jogot és államot, mint folyton fejlődő, változó (történeti) létalakzatot tekintik. Ha azonban rendszerük magvát, lényegét tekintjük, mindketten mégis csak az észjogi iskolába tartoznak, mert igaz ugyan, hogy minden létezőt úgy amint van, helyesnek, észszerűnek mondanak, de minden csak úgy van, ahogy ők állítják. Schelling és Hegel reálisaknak, természet- és történetbölcseseknek vélik magukat, pedig voltaképen a legnagyobb metafizikusok, racionalisták, észjogászok.

II. *Schelling*. (1775—1854.) Schelling Vilmos, berlini bölcsésztanár, a jogbölcseisézetre főleg új bölcsészeti kiinduláspontjával, transzcendentális természetfilozófiájával gyakorolt nagy befolyást.

Szorosan jogbölcészeti munkát alig irt. („*Neue Deduction des Naturrechts*“ 1795. c. műve inkább aforizmak halmaza, mint rendszeres munka.) Bölcészetének alapgondolata, melyet több általános bölcészeti művében (*System des transcendentalen Idealismus* 1800.: *Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Ideen zu einer Philosophie der Natur* 1797.; *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* 1809.) fejteget, az, hogy az egész világnak s így az észnek is kútforrása az általános, feltétlen lét (abszolútum), mely az ideális és reális, a végtelen és véges lét egysége. Schelling is, miként Fichte, az énből indul ki, de ez az én = a legmagasabb potencia, az alany és tárgy, az én és a nem-én azonossága. Vagyis Schelling különbséget tesz egyéni és általános akarat közt. Az egyéni akarat a Fichte-féle „én“, az általános akarat az abszolútum. Ennek az abszolút létnek nyilatkozata, folytonos és fokozatos reprodukciója az egész világ úgy egészében, mint részekben. Ez teremti a természetet, mint reális létet, s abban az egyes léteket (dolgokat, fajokat), melyek legmagasabb fokozata az ember. Az emberrel kezdődik az abszolútumnak, mint ideális létnek nyilatkozása a szellemi életben, a világtörténetben. A bölcészetnek ehhez képest két ága van: természet- és szellem-, illetőleg történetbölcészet. Ez utóbbihoz tartozik a jogbölcészet is. Az egyén, a család, az állam, az emberiség mint erkölcsi organizmusok, szintén az abszolútum nyilvánulásai s így „a jog is nem az egyéni ész pusztá abstrakciója, hanem a világot alkotó abszolút ész szükségképeni produktuma, mely az általános és különös, a szabadság és a szükségképes elemi viszonyt fejezi ki“.

A jognak anyagát és alakját különbözteti meg. A jog anyaga a biztosító szabály, a hatalom (Ermächtigung), melyet a jog a cselekvő részére teremt. A jog alakja a korlátozás, a korlátozó szabály. A jog szabadság (Dürfen), de egyúttal korlátozott szabadság. Az állam mint „az abszolútum ideális önyilatkozásának legfőbb hatványa“ nem más, mint a szabadság külső szervezete, „melyben a szabadság és szükségképeség összhangra jut“. Az állam célja nem tisztán a jogbiztonság, hanem „az abszolút élet közvetlen megvalósítása“, vagyis az állam nem pusztá jogállam, hanem egy abszolút öncél, „melyben az általános és különös, az objektív és szubjektív akarat, a közjog és magánjog azonosul.“ A jog teljes megvalósítása végett az államoknak is szövetkezniök kell, s közös bíróságokat kell létesíteniök, „ez az emberiség legfőbb feladata s a történelmi fejlődés végcélja“. (Werner: 116.)

Schelling természet- és történetbölcészeti felfogása mindenesetre termékenyítőleg hatott a jogbölcészetre. Az emelkedett kiindulási pont, az egyénnek a családdal, állammal, az emberiséggel és a világgal való szerves összekapcsolása, az államnak mint organizmusnak a felfogása, a történelem hangsúlyoztatása, a természetjog kiküszöbölése előrevitték a jogbölcészeti tudományt, reálisabbá, tartalmasabbá tették azt. Másrésről a pantheista színezetű világfelfogás, az egyéniség megsemmisítése, a természeti szükségképeség elvének a jogra és államra alkalmazása a másik egyoldalúságba, az egyéni szabadság meg-

semmissítésébe vezetett. Az „abszolútum“, az „abszolút ész“ s hasonló fellengzős, misztikus kifejezések és fogalmak megteremtése által pedig erősen hozzájárult a jogbölcészlet nehézkessé tételéhez, az eszmék elburkolásához, a kétértelműséghez, ami legnagyobb tanítványára, az ő rendszerét továbbfejlesztő, sőt felülmúló Hegelre is rossz befolyással volt.

III. *Hegel*. Az objektív vagy abszolút észjog tulajdonképeni megteremtője s a legimpozánsabb észjogi rendszer felépítője Hegel György (1770—1831.), berlini bölcészettanár, a Schelling abszolútumának továbbfejtője és leghatalmasabb rendszerezője. 19

Schelling nem alkotott önálló jogbölcészeti rendszert, csupán új eszméjének, az abszolútumnak a jogra és államra való vonatkozásait és alkalmazási módját mutatta be. Hegel ellenben *Grundlinien der Philosophie des Rechtes oder Naturrechts und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821.) című jogbölcészeti kézikönyvében az abszolútum tökéletesített fogalmából, az általa felállított (illetve Fichtétől átvett) *dialektikai módszer* segítségével, egy hatalmas, mindent átfogó rendszeres észjogot vezet le, amely bámulatra méltó bizonyossága az ő hatalmas rendszerező tehetségének (s mintája a németek rendszerimádó hajlamának), egyszersmind döntő bizonyosság az észjogi felfogás gyakorlatatlansága és tarthatatlansága mellett, mert a rendszer kedvéért a legönkényesebb kapcsolatokat kénytelen létesíteni a fogalmak közt s a legerőszakosabb módon hozza össze a reális élet különböző jelenségeit. E rendszertől, az önkényes és tarthatatlan formától eltekintve azonban a Hegel jogbölcészete lényeges haladást jelent a szubjektív észjoggal szemben. Hegel az, aki a jogot és államot, mint változó s folytonos fejlődésben levő intézményeket tekinti s ezzel a jognak és államnak történeti felfogását s a fejlődéstani elméletet előkészíti, illetőleg ezek megerősödését elősegíti. Ő töri meg a természetjog kétszázados uralmát, kimutatva, hogy a jogbölcészlet nem lehet más, mint a tétéles jog bölcészete.

1. Hegel kiinduláspontja s bölcészetének alapgondolata (*Phänomenologie des Geistes* 1807.) szintén az abszolútum, a feltétlen lét. Azonban a Schellingféle feltétlen lét fogalmát, mely az én és nem-én, az alany és a tárgy azonosítása, összeolvasztása volt, Hegel finomítja és tökéletesíti. Az abszolútum szerinte a tiszta lét, amely személytelen és tárgyaltalan, mely a természetben válik objektív (reális) s az emberben szubjektív (személyes) létté s a jogban, államban és a világtörténetben ismét tárgyilagos, objektív létté akar lenni. Ez a tiszta lét, a világész, a végső oka (toremtője) mindennek, ami van és ami lesz, ebből lehet tehát megfejteni, levezetni a létet és létesülést (jelent és jövőt) s annak bárminő alakulatát, tehát a jogot és államot is. Az *abszolútum*, a tiszta lét, Hegelnél tulajdonképen nem egyéb, mint „az alany nélküli abszolút világész“ (absolute subjectlose Weltvernunft). Hegel pantheizmusa tehát *ideális* (szellemi) *pantheizmus* (ellentétben a stoicizmus és Spinoza reális pantheizmusával). Hegel szerint a jogbölcészletnek a fejlődés-

menetét nem a tapasztalati világból kell kifürkésznie, hanem a tiszta gondolkodás törvényeit kell megállapítania, a *tiszta gondolkodást* kell dialektikai fejlődési menetében ellesni. Hegel történetbölcsész akar lenni, a világot, a mindenséget folytonos fejlődésben levőnek tekinti, de a világot ő alkotja meg gondolatból, a fejlődés nem egyéb nála, mint az emberi szellem fejlődése, ami hat fokozatban megy végbe: tudat, öntudat, ész, szellem, vallás, abszolút tudás. A Hegel kiinduláspontja tehát reálisabb, mint a szubjektív idealistáké, de lényegileg ő is idealista, sőt éppen a legnagyobb, legtúlzottabb objektív idealista.

Hegel bölcsészeteének legeredetibb és legsajátosabb vonása a *dialektikai módszer*, melyet bölcselkedéseiben s így jogbölcsészeteiben is mindenütt a legszorosabban alkalmaz. E dialektikai módszer lényegileg abban áll, hogy minden fogalom, ha azt teljesen átgondoljuk, szükségképen annak ellentétéhez, tagadásához vezet, a két ellentét (a fogalom és annak tagadása) azonban egyesülni, önmagához visszatérni törekszik s így egy új fogalom jö létre, melyben az előbbi két ellentétes fogalom összeolvad. A „lét”, mint alapfogalom, ellentétéhez, a „nemléthez”, a semmihez vezet, a kettő azonban egyesül a „levés”-ben. A *„tiszta lét”* előbb önmagában (an sich) jelentkezik, ez rávezet önmagának ellentétére (für sich), a *természetre*, végül mint a kettőnek összekötése, synthézise (an und für sich) áll elő „az önmagához visszatérő lét”, a *szellem*.

Ezzel a dialektikai processussal állítja össze Hegel a tudományok csoportosítását, mint egy szellemi fellegrádat, melybe a jogbölcsészet is mint egy közbülső oszlop van beillesztve. A lét hármas nyilvánulási módjához képest ugyanis a bölcsészetnek három ágát különbözteti meg: 1. az *észtant*, mely a tiszta léttel, az alapfogalmakkal, 2. a *természetbölcsészetet*, mely a természettel és 3. a *szellembölcsészetet*, mely a szellemmel foglalkozik. Mindegyik ismét három részre oszlik. A szellembölcsészet három ága: a szubjektív, objektív és az abszolút szellembölcsészet, ezek mindenike ismét három ágra különül. A szubjektív szellembölcsészet részei: az embertan, a phänomenologia és a lélektan, mely az akarrattal, mint a tárgyilagossult szellemmel foglalkozik. Az *objektív szellembölcsészet*, melynek tárgya eszerint a *szabad akarat* (az objektív szellem), ismét három ágra oszlik, *jogtanra* (jogbölcsészet), *erénytanra* és *erkölcsstanra*, vagyis az objektív szellem (a szabad akarat) tárgyilagossulása e három fokon megy végbe: előbb mint jog, aztán mint ennek ellentéte az erény, végre mint a kettő összekötése: az erkölcs jelentkezik. Az abszolút szellembölcsészet, melyben az objektív szellem a világtörténetben önmagához visszatér, szintén három ágból áll: művészet, vallás és bölcsészet.

2. A jogbölcsészet eszerint a Hegel rendszerében mint az objektív szellembölcsészet első ága szerepel, vagyis annak tárgya „az általános akarat”, mely a szellemi és erkölcsi élet összes köreit átfogja, vagyis a jogbölcsészet az erénytant (moralitas) és az erkölcsant (Sittlichkeit) is magába foglalja. A jogbölcsészet, mint általában a bölcsészetnek a feladata a *létezőnek*, az *észszerűnek* (mert mindenben az ész nyilvánul) a kutatása, vagyis nem azt keresi, hogy minek kellene lenni, hanem azt vizsgálja, ami van. Így lesz a jogbölcsészet a *tételes jog bölcsészete*. A jogbölcsészet azonban oly

viszonyban van a tételes joghoz, mint az institutiók a pandektákhoz, vagyis a tételes jog főelveit, alaptételeit, az „*észszerű jogot*“ a jogbölcészlet állapítja meg. A természetjog helyett tehát kapnak észjogot, t. i. egy *észszerű jogrendszert*. A jog épügy, mint az állam, az észnek és pedig „a gyakorlati észnek abszolút követelménye“.

A jogbölcészlet, az „*észszerű jog*“ rendszere szintén a dialektikai módszerrel épül fel. A jog fogalmát az akarat (a tárgyilagossult szellem) fogalmából vezeti le. („Az akarás épen a szabad elhatározásban áll.“) Az akarat önmagában mint személytelen, általános akarat jelentkezik s lényege a szabadság. E szabadság az egyes léteknben tárgyilagossult, vagyis valósággá válik mint eszes akarat. A szabad akarat létezését igazolja a jog, amely nem más, mint a szabad akarat valósága. A jog e szerint „az egyes külön léteknben nyilvánuló általános szabadság mint eszme“. A jogrendszer „a megvalósított szabadság birodalma“. A jog köre kiterjed a szorosabb értelemben vett, vagyis az egyéni jogra, továbbá a moralitásra (kötelmek) és az erkölcsi körükre (család, társadalom, állam). A szoros értelemben vett, (elvont) vagyis egyéni jog alapja a *személyiség*, t. i. az egyéni akaratban nyilvánuló általános akarat, mely azonban — miután tartalma az egyéni önkénytől függ — csak jogi lehetőség, jogképesség, de mint ilyen sérthetetlen. Az elvont jog főelve ebből folyólag: „*légy személy és tiszteld a többi személyt*“.

Az elvont (egyéni) jog három alakban nyilvánul, vagyis három része van: tulajdon, szerződés és jogtalanság. A tulajdon nem más, mint a személyiség objektív meguyilatkozása valamely dologban, a szerződés az egymással ellentétben levő akaratok összeegyeztetése, a jogtalanság pedig az egyéni akarat ellenkezése az általános akarral. A jogtalanságnak is három alakja van: 1. a nem szándékos, vagyis polgári jogtalanság (jogtalan tény jogellenes akarat nélkül), 2. a csalás (jogellenes akarat, látszólag jogellenes tény nélkül) és 3. a büntett, a szándékos jogtalanság, vagyis „a jognak a tagadása“ (a jogtalan tény és a jogellenes akarat egysége). A jogtalanság azonban, miután a jog eszmeileg sérthetetlen, *semnis* és megsemmisítendő. E megsemmisítés a büntetés által történik, mely a jog épségét (sérthetlenségét) helyreállítja. A büntetés tehát mint a büntett szükségképeni következménye (dialektikai szükségesség) nem egyéb, mint „a jogtalanság tagadásának a tagadása“. (Így lesz Hegel a „jogi megtorlás“ elméletének alapítója a büntetőjog bölcészletében.)

A büntett vezet át a moralitás (erénytan) körébe, mely a szubjektív (egyéni) akaratot, a kötelmeket tárgyalja. Az erénytan végül az erkölcsstanhoz vezet, melyben a tiszta (elvont) jog és az erény egyesül, a jog egyúttal köteleesség, az objektív és szubjektív szabadság megvalósul. Az erkölcsiségnek vagyis az erkölcsi jogkörnek természetesen szintén három főalakja van, három intézményben valósul meg: a családban, társadalomban és államban, innen az erkölcsstan három ága: a családjog, társadalmi jog és államjog. A családjog vonatkozik a házasságra, a családi vagyorra és a gyermeknevelésre. Az utóbbi vezet át a társadalomba. A gyermek önállósultával ugyanis a család megszűnik s az élet magasabb fokozata „a polgári társadalom“ kezdődik, amely az ellentétek megszüntetése, kiegyenlítése végett a legmagasabb erkölcsi közülethez: az államhoz vezet.

3. Az állam Hegel szerint „az erkölcsi eszme megvalósulása“, „az erkölcsi szellem“ (sittliche Geist), „mely gondolkodik és 'tűd's azt amit tud és amennyira tudja, vögrehajtja“. Az állam a konkrét szabadság megvalósulása s mint ilyen egy „egyéniiség“ (Individuum). Az állam célja önmagában van (abszolút öncél), vagyis az állam önmagáért, illetőleg a legmagasabb erkölcsi eszme megvalósításáért létezik. Az állam Hegel szerint egyfelől az észnek, a szellemnek a legmagasabb formája, az erkölcsiség legteljesebb kifejtése, másfelől az állam mint folytonos fejlődésben levő, a szellem, az ész haladásával lépést tartó intézmény, a mindenkori műveltség állapotát fejezi ki. Vagyis Hegel nem fogadja el Kanttól a jogállam fogalmát, az állam nála nem jogállam, hanem *kulturállam*, mely mindig az illető kor kulturfeladatait teljesíti. Az állam, mint a legfőbb erkölcsi személy, a többi kisebb erkölcsi köröket magába foglalja, illetőleg azok csak alárendelt részei az államnak. A vallás, az egyház is jogilag, külsőleg („a külső lét szempontjából“) alá van rendelve az államnak.

Az államéletnek három fokozata van : a belső államjog, külső államjog (nemzetközi jog) és a világtörténet. A belső államjog (az állam önmagában tekintve), vagyis az államszervezet nem más, mint az államhatalmak hatáskörének és kölcsönös viszonyának meghatározása. Az uralkodó felfogásnak megfelelően Hegel szintén három államhatalmat különböztet meg, azonban ezek megkülönböztetésére és hatáskörére nézve eltér a Montesquieu-féle megszokott felosztástól. A három hatalom ugyanis : a törvényhozás, mely „az általánosat kiszabja“, a kormányhatalom, mely „az egyes eseteket az általános alá szubszumálja“ s a *fejedelmi* hatalom, mely „a két előbbit egyesíti s a végső akaratszentésítést képezi“. Hegel az alkotmányos monarchia (a konstitucionalizmus) híve, a monarchának a jogkörét azonban mindössze abban látja, hogy az i fölé a pontot ő teszi fel. (Werner: 122.) A külső államjogban az államok egymással szemben mint független személyiségek szerepelnek. A világtörténet, mint az államélet utolsó fokozata, a nemzetek közti ellentétek kiegyenlítése. Az örök békét Hegel hiú ábrándnak tekinti, a háború szerinte szükséges az emberiség felfrissítésére és a fejlődés elővitelére.

4. A világtörténet Hegel szerint az *emberiség felszabadulási processzusa* (Emancipationsprocess der Menschheit). A történelmi fejlődés kezdetén a szubjektív egyéni akarat önkényes (ez a nem erkölcsös egyéni akarat). A fejlődés további folyamán az egyéni akarat átalakul „erkölcsi közakarattá“, vagyis az erkölcs mint „a szabadság eszméje“ arra bírja az egyént, hogy egyéniiségét engedje át az összeségnek, mert valóságos én-jét így biztosítja legjobban s igazi lényét így fejtheti ki legbiztosabban. Az egyénnek ez a beolvadása az összeségbe képezi a világ „abszolút célját“. A szabadságot az emberiség kényszer útján nyeri el az államban és az állam által. A keleti népeknél nem volt igazi szabadság, az egyén ott nem volt szabad (unfrei), a görög és római világban már félszabad volt, a modern (germán) világban valóban szabad.

5. Hegel érdemei s jelentősége iránt a jogbölcészeti irodalmában három időszakot lehet megkülönböztetni. Hegel a maga korában (életében) a legünnepelebb bölcésze volt Németországnak s különösen Poroszországnak.

A hatalmas rendszer, a mindenség, a világ, az emberiség és az egyén célját, rendeltetését bámulatosan összeolvasztó óriási épület, melyet Hegel dialektikája felépített, a legnagyobb csodálatra ragadta kortársait. Úgy tekintették őt, mint a nagyratörő, erőteljű duzzadó hatalmas Poroszország állambölcsészét, annak elméleti (bölcészeti) képviselőjét. Az ő nyomában azért rögtön nem is egy, de három iskola támadt (ó-, ifjú-, újhegelianusok). Egy pár évtized múlva, a XIX. század második felében ez a varázs egyszerre szétfoszlott. A dialektikai formula, mellyel Hegel a világ, a mindenség összes kérdéseit bámulatos könnyűséggel megfejtette, tévesnek, önkényesnek bizonyult. A természettudományi világfelfogás, a pozitívizmus megerősödése kimutatta, hogy a Hegel formulája egy önkényes gondolatjáték, a világon nem minden úgy történik, ahogy Hegel kigondolta. Az összetartó vakolat elporlott s a hatalmas „barokképület” porba omlott. Bebizonyosodott, hogy a Hegel rendszere sem egyéb, mint egy új észjogi rendszer, egy a Kanténál is merészebb metafizika, mely nem a valódi valóságot rajzolja, hanem a Hegel által elképzelt, kigondolt világot állítja eléünk, A természettudományi felfogás hívei, a pozitivisták ezért megvetéssel fordultak el Hegeltől s a „hegelianus” jelzőt gúnynév gyanánt kezdték használni. A XIX. század utolsó évtizede azonban leszűrte az igazságot s a higgadt, elfogulatlan bírálókat megállapította Hegel valódi érdemeit és tévédéseit.

6. A dialektikai formulát s ezzel a Hegel tudományos fellegvárát, az „objektív észjog” rendszerét elvi álláspontunkból kifolyólag, valamint a nehézkes, homályos stílust természetesen el kell ítélnünk. Hegel valódi érdeme azonban a jogbölcészetben nem is egy új észjogi rendszer felépítésében áll, hanem abban, hogy jogbölcészetében több egészséges és reális új gondolatot vet fel, melyek a nehézkes formából kiszabadítva, uralkodó eszméi lettek korunknak. Így a jogbölcészetnek, mint a *tételes jog bölcészetének* felfogása, alaptétele a szerintünk is leghelyesebb, reális jogbölcészeti iskolának; a *történetbölcészetnek* a jogbölcészetbe illesztése által a történeti iskola alapgondolatát erősítette meg; a világnak mint *folytanos fejlődésben levő valóságnak* a hirdetése által előkészíti az uralkodó fejlődési elméletet s így előzője, illetőleg ideális formulázója az *evolúcionizmusnak*. Maradandó érdeme Hegelnek, hogy ő különbözteti meg először az állam mellett a *társadalom* (bürgerliche Gesellschaft) fogalmát s ha azt nem a mai szociológusok értelmében fogja is fel, de kétségtelenül rámutat a társadalom és állam közötti szerves kapcsolatra. Ugyanesek nagy érdeme, hogy teljesen mellőzi a természeti állapot és a szerződési államkeletkezési elmélet fikcióit s az államnak, mint erkölcsi személynek, mint szervezetnek a felfogását erélyesen hangoztatja s a

Kant egyoldalú jogállama helyett megteremti a *kulturállam* fogalmát. Az államhatalmak új beosztása, a *fejedelmi* (helyesebben kormányzó) hatalom megkülönböztetése szintén előre vitte az állambölcészetet. Végül a *szabadságnak*, mint a jog lényegének s a jog észszerű elemének kidomborítása s a jog és az erkölcs belső összefüggésének hirdetése által is nagy szolgálatot tett a mai jogbölcészetnek.

Hegel tehát nagy tévedései dacára egyike a legnagyobb jogbölcészeknek, a német jogbölcészeti irodalomnak pedig — Kant mellett — kétségtelenül a legnagyobb szellemóriása. Észjogi rendszerét, az objektív észjogot, ha nem helyeseljük is, ez nem akadályoz abban, hogy bámulatunkat ne fejezzük ki annak nagyszerűsége, a Hegel rendszerező lángelméje iránt. Vele le is zárul a nagy észjogászok sora. Az ő észjogi rendszerénél nagyobb már nem is lehetett várni s nem is produkált eddig a jogbölcészet történelme. Az észjog vele elérte a tetőpontját s egyben bebizonyosodott rajta az észjog lehetetlensége, az észjogi formula sarkalatos hibája. A „tisztá” ész, a szellem maga nem elég a jog és az állam megalkotására. Az észjog nem jog, csak „theoréma”, elmélet, gondolatjáték. Tapasztalat, a való tények, az élet ismerete nélkül a jogbölcészet nem boldogul, üres, festett kép.

IV. *Hegel iskolája.* Az objektív észjogi iskola két nagy alakja, Schelling és Hegel s különösen Hegel körül egész serege csoportosult az írónak, első sorban természetesen a német irodalomban. Hegel követői közt megszokták különböztetni 1. az ő hegelistákat, kik szorosan ragaszkodnak Hegel tanaihoz, 2. *ifjú* hegelistákat, akik csak alapeszméit fogadják el, de tőle a részletekben eltérnek, és 3. *új* hegelistákat, kik a Hegel igazi érdemeit és jelentőségét felismerve, igyekeznek az ő helyes és maradandó eszméit terjeszteni. Az ő hegelisták közül legjelentékenyebb írók: *Gans* (Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung 1824.); *Hinrichs* (Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien seit der Reformation bis auf Gegenwart 1848.); *Michelet* (Naturrecht oder Rechtsphilosophie 1866.). Az ifjú hegelisták közül: *Bitzer* (System des natürlichen Rechts 1845.); *Lintz* (Entwurf einer Geschichte der Rechtsphilosophie 1846.); *Lassalle* (System der erworbenen Rechte 1861.), valamint Hegel bölcészetének követője volt *Marx*, a német szocializmus mestere is. Az új hegelistákat (*Kohler*, *Berolzheimer*) a jogbölcészet jelen állapotának ismertetése közben mutatjuk be.

A Hegel jogbölcészete a XIX. század folyamán Németország határain túl is jelentékeny hódítást tett. Különösen Olaszországban és hazánkban, (l. alább a 32. és 57. §§.) de másutt is nagyszámmal akadtak követői a jogbölcészek közt s a mai irodalomban is a legtöbb kulturállamban találkozunk új hegelianusokkal.

31. §. Folytatás. c) Az „utolsó“ észjogi rendszerek.

Krause. Ahrens. Trendelenburg.

I. A szubjektív és az objektív észjogi iskola, a két ellentétes irányú, de egyaránt túlzó idealista iskola mellett a német irodalom, a négy hatalmas szellemóriás (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) lelkesítő példája nyomán, több kisebb jelentőségű észjogi rendszert is hozott létre, melyek részint a nagy mesterek rendszereinek nyilvánvaló hibáit, tévedéseit igyekeztek kijavítani, részint az azokban található helyes, egészséges eszméknek összeegyeztetését kísérelték meg, szóval a mesterek közvetlen követőitől, azok iskolájától függetlenül, többé-kevésbé eredeti, önálló rendszereket alkotnak. E higgadt, mérsékelt rendszerek azonban valamennyien szintén az észjogi felfogás rabjai. A XIX. század első, nagyobb felében az észjogban való hit, az ész által teremthető, vagy megismerhető tökéletes, mintajogrendszer létesítése annyira uralkodó felfogás a német irodalomban, hogy a történelmi iskola csekély számú híveitől eltekintve, a jogbölcészeti írók nagy többsége szinte lehetetlennek véli a jogbölcseledést más alapon, mint az észjog, a természeti (józan) észjog alapulvételével.

Ily mérsékelt, összeegyeztető észjogi rendszerek közül nevezetesebbek: *Schleiermacher, Herbart, Krause, Ahrens* és *Trendelenburg* rendszerei, akik erősen közelednek a modern (mai) jogbölcészeti rendszerek felé, azonban nem bírnak gyökeresen szakítani az észjogi kiindulási ponttal. A két előbbi inkább csak egyes értékes gondolatokkal, a három utóbbi rendszeres jogbölcészeti művekkel gazdagították az irodalmat.

a) *Schleiermacher* (1768—1834.), berlini protestáns hittanár, a Fichte és Hegel rendszereit igyekezett összebékéltetni, illetve tökéletesíteni. (*Die Lehre vom Staate*. Berlin 1845.) A gondolat és lét egységéből (Hegel) indul ki, a létezők abszolút egysége szerinte az istenség, relatív egysége a világ, melyben az abszolút lét bizonyos processzus szerint valósul meg. Az orköcsi javak megvalósítására irányuló processzus az emberből indul ki s az emberiség életében az ész és a természet teljes egyesülésére törekszik s így minden létező az észnek a létközege (organuma). Az ész képződvényei és alakzatai a jog és az állam is. A jog „az egyes lények erkölcsi viszonya egymáshoz a magánjogi forgalomban“. Az állam a néppé alakult embertömegből fejlődik ki az által, hogy a felsőbbség és az alattvaló viszonya szerint rendeztetik. *Schleiermacher* legértékesebb gondolata ez utóbbi, mellyel a mai szociológiai iskola államkeletkezési elméletét megelőzi. Az állam szerinte természetes,

életteni fejlődés eredménye, a kezdetleges hordából lesz a fejlődés magasabb fokán nép s ebből az állam. A jog ugyanily természetes fejlődés eredménye. A pusztá erkölcs törvénné fejlődik s ebből áll elő a jog.

b) *Herbart* (1776—1841.) eszthetikai észjogrendszere a Kant túlzó szubjektív idealizmusából akarja a reális elveket és eszméket értékesíteni, vagyis az észjogot reálissá tenni. (*Analytische Beleuchtung des Naturrechts u. der Moral.* Göttingen 1836., *Allgemeine praktische Philosophie.* Leipzig 1851.) Kiinduláspontja annyiban eredeti, hogy az akarat különböző viszonyainak megfelelően öt erkölcsi alapeszmét, mint az emberi cselekvés általános mintaképeit vesz fel vagyis állapít meg. Ez alapeszmék: a belső szabadság, a tökély, a jó-akarat, a jog és a méltányosság eszméi. A jog a viszály iránti ellenszenvből, annak helytelenítéséből áll elő, vagyis a jog nem más, mint „*valamely külső tárgyra nézve viszályban álló akaratok összhangja, szabályként gondolva*“. A jog célja eszerint a viszály (a harc) mellözése, létesítő alakja a szerződés s innen a jog Herbart szerint csak pozitív és személyes, természetjog nem létezik (Hegel befolyása) s eredeti jogok sem léteznek. A viszályok elhárítása végett szükséges a jogot megvalósító társaság alakítása. Az állam tehát nem egy eszme kifolyása, hanem a társadalmi eszmék megvalósítása teszi szükségessé, célja a benne létező kisebb társaságok jelen és jövő céljainak előmozdítása. A jog és az állam ezen reális felfogása által Herbart közel rokonságba jut a későbbi tételes jogbölcészeti, vagy általános jogtudományi iskolával. kiinduláspontja, az önkényesen felvett eszmékből való levezetés módszere miatt azonban lényegileg ő is az észjogászok közé tartozik.

Herbart rendszerében dolgozta ki *Geyer Ágost* (müncheni jogtanár) rövid jogbölcészeti kézikönyvét (*Geschichte und System der Rechtsphilosophie.* Innsbruck 1863. II. kiad. 1882.), valami t Herbart követője *Thilo K.* (A hittani iskola, különösen *Stahl* bírálata 1861.).

II. *Krause.* (1781—1832.) Miként Herbart a Kant szubjektív idealizmusát, úgy *Krause Keresztély* (göttingai tanár) a Schelling pantheistikus észjogát igyekszik mérsékelni, illetőleg reálisabbá tenni. *Krause* kísérlete egészben véve sikerült is, mert bár ő is „a tiszta eszből“ vezeti le a jogot és államot, de a valódi történeti fejlődésre sokkal nagyobb figyelemmel van, mint a többi észjogászok.

Jogbölcészeti művei: *Grundlage des Naturrechts oder philosophischer Grundriss des Ideals des Rechts.* 1803.; *Abriss des Systems der Philosophie des Rechtes oder des Naturrechts.* 1828.

1. Bölcészeti alapfelfogását ő maga „pantheizmus“-nak (Alles-in-Gott-Lehre) nevezi, vagyis a *Spinoza* és *Schelling* pantheizmusát összeköti a theizmussal, egyúttal a pantheizmus ama veszélyétől, mellyel az egyéni szabadságot fenyegeti, igyekszik a gyakorlati bölcészetet megszabadítani. Míg *Spinosánál* egyedül Isten a szubstancia, a jelenségek csak attributumai a szubstanciánál, *Krause* szerint maguk a jelenségek, a világ, az egyének is lények (Wesen), míg Isten velük szemben az őslény (Urwesen). A világ-ogyetem az isteni életnek idő és tér szerinti nyilvánulása s három részből

áll: szellemből, természetből és az emberiségből. Az emberiség feladata tehát a benne levő isteni részt (Theilwesen) fokozatosan kifejteni. Az emberiség a maga egészében szintén egy nagy organizmus, melyben azonban minden egyes organumnak (az egyes embernek) megvan a maga rendeltetése, feladata, melyet mint ideált törekednie kell megvalósítani.

2. A jog észkövetelmény, célja „az észszerűség (Vernünftigkeit) külső feltételeinek helyreállítása, melyek az akarat szabadságától és a természeti kényszersztől függetlenül fennállanak“, világosabban: lehetővé tenni, hogy az összes lények rendeltetésüket betölthessék. A jog tehát: *„szerves összessége a szabadságtól függő külső és belső feltételeknek, melyek az emberi összélet létesítésére szükségesek“*. A jog a szabadságot természeti hatalommá (Naturgewalt) és következményé akarja tenni.

A jog eszerint annyiféle, ahány észideált (élelcélt) megkülönböztethetünk, így van jog a bölcseségre, vallásra, szeretetre, művészetre, s mint eszköz az ideálok eléréséhez, van jog a testi személyiségre, a földi javakra. Továbbá, hogy a jog a jó- és rosszakarattól függetlenül megállhasson, van kényszerjog, s ennek biztosítása végett büntetőjog. Az egyes társadalmi szervezetek szerint van: egyéni, családi, községi, állami, nemzetszövetségi és emberiségi jog. Elvileg mindenkinek egyenlő joga van. A jog és erkölcs koordináltak, egy a céljuk, a jog az erkölcs feltétele. Másfelől a jog az erkölcsi törvény egy része s mint ilyen annak van alárendelve.

Az emberiség, midőn a jogot megvalósítja, *„az emberiség jogállamát“* (Rechtsstaat der Menschheit) létesíti, vagyis az állam Krause szerint „azon organizmus, melyben a jog megvalósulást nyer“, lényegileg tehát jogállam. Az államalakulás történetileg szerves fejlődés eredménye. Az egyénből (társas természet) indul ki, innen a családok, majd a község, társadalom, végre az emberiség jogállamává fejlődik. A szerződés csak alakját határozza meg az államnak. Az alkotmány legtökéletesebb alakja „a polgárok egyenjogúságán alapuló községalkotmány“ (a köztársaság), amelyet mint a fejlődés végső fokát azonban csak a tökély felé való fokozatos haladás által érhet el az emberiség. A büntetőjog bölcsészetiében Krause alapítja meg a *javítási elméletet*, midőn a büntetés jogalapját és célját a büntetett megjavításában látja.

3. Krause rendszere számos helyes, egészséges és teljesen modern, reális eszmét tartalmaz s a jogbölcsészet fejlődésében kétségtelenül haladást jelent. A jogról adott meghatározása tartalmasabb, mint a nagy észjogászok bármelyikéé. Az államnak mint organizmusnak a felfogása, a jog és az állam ideáljainak kitűzése, a büntetőjogban a javítási célnak a hangsúlyozása magyarázzák meg, hogy elmélete — különösen kitűnő tanítványának, Ahrensnek az átdolgozásában — oly népszerűvé lett s Németországon kívül is számos követőre talált. Másfelől a Krause elmélete a vallási és a pantheista eszmék belevegyítésével némileg visszaesést jelent, habár el kell ismerni, hogy vallási felfogása teljesen modern, szabadelvű s a szoros érte-

lemben vett jogbölcészetben nem is hivatkozik arra. Sajnos, az észjogi felfogás nála is domináló szerepet visz.

4. Krause rendszere Németországban, sőt azonkívül is (leginkább az Ahrens javított átdolgozása után) több követőre talált. A német irodalomban tanítványai, illetőleg követői közül Ahrensén kívül (kiről alább külön szólnunk) főleg Röder Károly (heidelbergi tanár) emelkedik ki „*Grundzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie*“ (Heidelberg 1846.) c. művével. A büntetőjogban Röder lett a Krause javítási elméletének legbuzgóbb harcosa (*Die Besserungstheorie* 1861.) Krause bölcészetének terjesztését tűzte feladatúl a „*Neue Zeit*“ c. folyóirat.

III. **Ahrens.** Ahrens Henrik, lipcsei jogtanár (1808—1874.) a Krause panentheistikus észjogi rendszerének a követője, illetőleg terjesztője, azonban sok tekintetben fejleszti, tökéletesíti azt s különösen a jogbölcészet anyagának helyes felfogása, ügyes beosztása, teljes és rendszeres kidolgozása és élvezetes nyelvezete által érte el azt, hogy „Természetjog“-a (teljes címe: *Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates. Auf dem Grunde des ethischen Zusammenflusses von Recht und Kultur.* VI. kiadás Wien 1870—1.), mely egyidejűleg francia nyelven is megjelent. (*Cours de droit naturel ou de philosophie du droit.* Bruxelles. 2 köt. 1837. 8-ik kiadás Leipzig 1892.) Európaszerte ismeretes s a német észjogi iskola termékei közül a legnépszerűbb lett. (Lefordítottatott a francián kívül többször olasz, spanyol, portugál, magyar stb. nyelvekre).

1. Ahrens az ember legbensőbb természetéből (lényegéből) akarja levezetni, illetve megmagyarázni a jogot, annak legfőbb elvét vagy eszméjét. A jog szerinte az emberi öntudat azon eszméi, fogalmai közé tartozik, melyek szükségességet (Sollen) fejeznek ki. A jog az emberi öntudatban mint *zsinórmérték* szerepel, amelyhez mérik az emberek a fennállót és a javítandót. A jog eszméje az erkölccsel együtt a jó eszméjéhez tartozik. A jó, az erkölcs és a jog képezik az általános erkölcsi törvény tartalmát, melyek közül a jó a legáltalánosabb, mely magába foglalja a másik kettőt. Jó mindaz, ami az ember eszes természetének és arra épített valódi szükségleteinek megfelel s ezért mint kívánatos (erstrebenswert) jelentkezik. A jog és erkölcs is ily kívánatos és lényeges emberi életjavak, mert az emberi természet lényegében gyökereznek. Az erkölcs és jog főleg abban különböznek, hogy az erkölcs az emberi cselekvések indokaira vonatkozik, a jog pedig magukra a cselekvésekre, az élet objektív viszonyaira, melyek lényegileg gazdasági viszonyok, az életjavak viszonyai (Güterverhältnisse). A jog tehát nem más, mint „*az a szabály (Norm), mely a szabadság használatát az emberi életjavak viszonyaihoz mérten szabályozza*“.

A jellemző vonás, ami az embert más élő lények felé emeli, a *személyiség*. Egyedül az ember személy. A személyiség jellemző ismérve pedig az ész. Az ész által ismeri fel az ember a törvényeket, a gondolkozás, érzés, akarat emeli az abszolút körébe, ez által lesz akarata szabad akarat. Az ész pedig a végtelen tökéletesedés tehetsége. Ennél a végtelen isteni adománynál és képességnél fogva minden ember egyenlő, minden ember az emberiség tagja s ezért minden ember köteles az emberi eszmét s az emberi ideált

(Menschheitsidee und Menschheitsideal) tehetségéhez képest a tökéletesedés útján előre vinni. Ez pedig a jó, tehát az erkölcs és a jog előmozdítása által történik. A legfőbb jó az isten-emberi lény teljes kifejtése minden irányban. A legfőbb jó kétféle javakat tartalmaz: személyi és alapjavakat. Személyi javak az élet, egészség, emberi méltóság (becsület), szabadság és a gyakorlati törekvésekre való képesség. Ezek képezik a jogban a személyi jogkört, innen az eredeti, vagyis minden embert egyenlően megillető jogok: 1. az élet, a testi és szellemi épségre és egészségre való jog, 2. az emberi méltóság és becsület joga, 3. az egyenlőség és egyenlőtlenségre való jog, 4. a szabadságjog, 5. a társulási jog, 6. a törvényes önvédelem joga. A személyi jog köre átfoglalja az életet minden lényeges oldaláról s ennek fokozatai: az egyes személyiség, a család, a község, a törzs, a nemzeté egyesült törzsi összesség: az állam, végül a népek szövetsége. (Ezen alapszik a jogbölcselet különös részének beosztása.)

A javak másik osztályát képezik az emberiség (Humanitát), vagyis az isten-emberi képesség (Bildungsgüter), ú. m. a vallás, a tudomány, művészet, szép és hasznos művészete, a tudomány és művészet összekötése, a nevelés, az erkölcs és a jog. Ezek képezik a javak körét, a képzési vagy *kultur-kört* (Bildungs-[Kultur]-Kreise). Mindezen élet- és kultur-javak szabályozó elve a jog. A jog a *szerves rend elve* (organisches Ordnungsprinzip) az *életviszonyokra vonatkoztatva*. A jogviszonyok nem egyebek, mint a javak életviszonyai jogi oldalról felfogva.

Minden jogi kör és jogintézmény egységes elv szerint fejlődik. A jog eszméje az *igazság*. A jog és az igazság végső fokon Istenben nyugszik.

Az állam a jog *egyetemes köre*, vagyis a jog *valósítása végett fenálló társadalmi szervezet*. Természeti állapotot, mely a társadalmi életet megelőzné, nem ismer. Történetileg az állam szerves fejlődés eredménye (család-, nép-, nemzet-, államok szövetsége). Az állam célja lényegileg egy, t. i. a jog fenntartása, de miután a jog nemcsak a külső viszonyokat, hanem a kulturális kört is szabályozza, az állam feladata is kiterjed az egész társadalmi és művelődési életre, vagyis az állam „nem elvont jogállam, hanem *művelődési vagy emberiségi jogállam*“. Az államhatalom lényegileg egységes s a nemzet egységes személyiségét illeti (*nemzetszuverenitás elmélete*) vagyis „minden hatalom a nemzetől ered“. Az államhatalom működő s ujjászülő hatalom is, „midőn például valamely organuma eltűnik, az uralkodót leteszik, valamely dinasztia kihal“. Az egységes államhatalom működésében háromféle: kormányzás (oki elv, vezetés, irányítás), törvényhozás (szabályozás) és végrehajtás (bíráskodás és adminisztráció), ezért Ahrens kormányzó, törvényhozó és végrehajtó hatalmat, illetve működést különböztet meg.

2. Ahrens elmélete tartalmasságánál, a benne foglalt sok helyes, egészséges eszménél fogva s mérsékelt, higgadt iránya miatt, mely az idealizmust össze tudja egyeztetni a reális étellel, méltán megérdemelte a jogbölcseleti munkánál szinte páratlan tetszést és elterjedést, melyben részesült. A jognak, mint az *emberi életviszonyok szabályozójának meghatározása, az*

állam és a társadalom viszonyának helyes, reális megállapítása, az állam hatáskörének az emberi művelődésre kiterjesztése mind oly eszmék, melyeket ma is csak helyeselni lehet. Hogy az alap gondolatot, a tökéletesedést, mint az ember s így a jog főelvét Krausetól vette, ez az ő érdeméből nem von le, mert ezt az eszmét ő új gondolattal, az *életjavak* fogalmával bővíti ki s érthetőbb és népszerűbb alakba öltözteti. Másfelől az észjogi kiinduláspont, a „természetjog“-nak, mint a tételes jog zsinórmértékének hirdetése s ebből folyólag a jogbölesészet anyagának önkényes összeállítása, a köz- és magánjogi intézmények összekeverése, vele szemben is époly súllyal esnek a mérlegbe, mint a többi észjogászokkal szemben. Ettől eltekintve azonban az Ahrens jogbölesészete ma is haszonnal tanulmányozható s az egyes jogintézmények megítélésénél az ő véleménye ma is sokszor a legtalálóbb.

3. E jeles tulajdonságok magyarázzák meg, hogy Ahrens nemcsak Németországban, de azonkívül, így Francia-, Olaszországban és hazánkban is számos követőre talált. Így hazánkban a *Magyar Ferenc* egri jogtanár fordításán kívül (Természetjog vagy jogphilosophia. Eger 1850.), mely fordítás a II. francia kiadás után készült, *Bihari Imre* sárospataki jogtanár a legújabb (VI.) német és francia kiadások után átdolgozva adta ki (*„Természetjog vagy jogbölesészet“* Pest 1872) Ahrens művét. (L. még alább a 32. §-t.)

IV. *Trendelenburg.* (1802—1872.) A valóban „utolsó“ önálló észjogi rendszer alkotója Trendelenburg Adolf, berlini bölesészettanár.

„Természetjog az erkölcsstan alapján“ (*Naturrecht auf dem Grunde der Ethik.* 1860.) c. műve egyike a legjelesebb észjogi műveknek.

Trendelenburg főcélja a jog és erkölcs viszonyát, melyet az újabb „modern“ észjogi irodalom szerinte meglazított, újból szorosabbra fűzni, a jogot, *erkölcsi alapra* fektetni, s a történeti és bölesészeti irányt összekötni. A jog fogalma szerinte lényeges és benső viszonyban áll az erkölcs tartalmával. A jog eszméjének a megértése végett azért az erkölcs eszméjével kell tisztába jönnünk. Az erkölcs eszméje alatt, teljesen az antik (görög) felfogásból indulva ki, az *„emberi eszme“* (die Idee des menschlichen Wesens) megvalósítását érti, vagyis az erkölcsi feladat „az embert, mint embert megvalósítani“. Ez az eszme pedig csak a közösségben, a társaságban realizálható. Minden erkölcsi társaság (közösség) törvénye: erősíteni az egyest s tagozni az egészet (Verstärkung des Einzelnen und Gliederung des Ganzen). Az erkölcsi alapelv tehát az ideál megvalósítása a társaságban, mint nagy emberben s az egyesben, mint egyénben.

Az erkölcsi javak és kötelelességek s a köteletség és jog összefüggéséből vezeti le a jog fogalmát. „A jog ugyanis a cselekvés azon általános határozományának foglalatja, melyek mellett az erkölcsi egész és annak részei magukat

fentarthatják és tovább képezhetik. A jog tehát öncél, vagyis célja a tartalmát képező erkölcs létezésének biztosítása.

A jog eszméjéből folyik, hogy az teljes egészében, minden oldalról vizsgálva: erkölcsi, fizikai és logikai szükségesség. Innen a jognak három oldalát különbözteti meg: az erkölcsi, fizikai (kényszer) és a logikai oldalát (a jog módszere). A jog e három oldalának elemzéséből áll a jogbölcselet, illetve természetjog első, vagyis elvi része; a második, vagy gyakorlati részben pedig „az alapelvekből levezetett jogviszonyok javaslatát” adja. És pedig a jogfejlődés fokaihoz képest előbb az egyesek jogviszonyait (személy, tulajdon, forgalom), aztán a család jogát, majd az államot, végül a „népek és államok” viszonyát.

Az államot, mint a benne levő életkorok egészét fogja fel, vagyis az állam szerinte nem más, mint „az egész, mely különböző körökre tagozódik s befelé a legfőbb törvényhozás, kívül az önállóság által tünik ki, jogát hatalommal védve”. Az állam fejlődésének két iránya van; egyik a fizikai, mely szerint a családok néppé nőnek, másrészt szellemi, amennyiben az önelégültség ösztöne a népet az egyetemes ember eszméjének a megvalósítására, vagyis az állami életre hajtja. Az állam eszméje tehát „az egyetemes embert a nép egyéni alakjában megvalósítani” s az ebből származó önelégültség és önállóság. Az állam feladata erkölcsi értelemben a részeknek jóléte az egész által és az egésznek jóléte a részek által”. Minden alkotmány célja ebből folyólag „a részeknek az egészszel való kölcsönös vonatkozásaiiban az érzelmek, a belátás és a hatalom legszilárdabb és legsikeresebb egységét biztosítani, ami a fennálló viszonyok közt lehetséges”. A nemzetközi jogban az európai keresztény népek államcsaládi viszonyát (Staatenfamilie) hirdeti. A „népek jogát”, „a részekre osztott emberiség jogával” évszázadok, talán évezredek fejlődési zárvóvénnek tekinti. Az örök békét, a bölcsék álmát, csak akkorra reméli, ha az emberiség egy egyéniséggé tudna összeolvadni s a joggalanság „az egész” keretén belülről, az egész organumai által lenne kiegyenlíthető. Addig a háborút elkerülhetetlen szükséges intézménynak tekinti, mint a népek önvédelmi jogát.

2. Trendelenburg elmélete az utolsó igazi észjogi rendszer. Erkölcsi alapelvéből, teleologikus erkölcsstanából vezet le egy eszményi jogrendszert, melyben az erkölcsi, a fizikai és logikai elem egyaránt érvényesül, döntő, vezető azonban az erkölcs lenne. Kétségtelenül sok helyes, itt-ott egészen reális eszmét vet fel s a jog és erkölcs összefüggésére, az erkölcsnek mint a jog egyik legfőbb vezérelvének a jelentőségére helyesen mutatott rá, azonban a helyes alap gondolat dacára az ő erkölcsi természetjoga sem tudta már a XIX. század második felében az észjogi iskola ellenében erőre kapott ellenséges áramlatot s az észjog esődjét feltartóztatni.

3. Trendelenburg követői a német bölcseletsztörténet legkiválóbb munkásai: *Schwegler, Zeller, Kuno Fischer, Schasler M.* Hazai jog-, illetőleg

állambölcsészeink közül *Conchán* látszik meg erősebben a Trendelenburg hatása.

V. Az észjogi iskola három árnyalata. a Kant-Fichte szubjektív, a Hegel objektív észjoga s az utolsó észjogi rendszerek az idealizmus három időszakát képviselik a jogbölcsészetben. Kant és Fichte az egyén kultuszából indulnak ki s azt következetesen keresztülvive építik fel az *egyéni józan ész* elvont, metafizikai jogrendszerét. Schelling és Hegel az egyéni ész helyett a *világészt*, a pantheistikus józanészt veszik kiinduláspontul, de a világész nem egyéb náluk, mint az ő egyéni eszük kiterjesztése a világra, így építi fel Hegel a legszedítőbb észjogi rendszert, beleerőszakolva a világot, a történelmet, a jogot a saját dialektikai formulájába. Ez az erőszakos eljárás, mely az egyéni észzt világésszé avatja, szinte a megpattanásig feszíti az idealizmus húrját s maga Hegel ássa meg az észjog sirját, midőn a fejlődés gondolatát, a jog történelmi alakulását beleveszi észjogi rendszerébe s a jogbölcsészetet kifejezetten a tételes jog bölcsészetének ismeri el, amely reális eszmék hamarosan szét is robbantják az észjog burkolatát. A harmadik árnyalat, az „utolsó” észjogi rendszerek, az észjogi irány, az egyoldalú idealizmus, a tapasztalatot fitymáló észlegesség végelgyengülési időszakát mutatják be, egyúttal az Ahrens és Trendelenburg rendszereiből az új iskolák, az új eszmék friss áramlata is megcsap bennünket.

32. §. Az észjog hódítása a legújabbkori jogbölcsészeti irodalomban.

A francia, olasz és magyar észjogi iskola.

A természetjog új kiadása, az észjog, mely a német irodalomban a XIX. század első felében a szellemóriások egész seregét ejti hatalmába s a bölcsészek és bölcselkedő jogászok körében kétségtelenül uralkodó rendszerré, a leggazdagabb és legvirágzóbb jogbölcsészeti iskolává növi ki magát, a XIX. század első felében hódító hadjáratra indul Európa más államainak irodalmában is. Különösen a *francia*, az *olasz* és a *magyar* irodalomban alakul ki egy-egy észjogi iskola, melyek azonban nem dicsekedhetnek oly kiváló szellemóriásokkal, mint a német észjog vezéralakjai, nem is alkotnak oly határozott

irányokat, rendszereket, mint a németek, képviselőik voltaképen a német mesterek követői vagy folytatói. Egyedül az olasz irodalom mutat fel két önállónak mondható rendszeralapítót: *Gioberti*-t és *Rosmini*-t.

I. A francia észjogi iskola. E név alatt foglalhatjuk össze a francia jogbölcészeti irodalom ama munkásait, kik a természetjogi vagy észjogi felfogás hívei s akik vagy egyik-másik nagy német észjogász (Kant, Hegel) egyenes követői, vagy ezek hatása alatt állanak, vagy azokat igyekeznek összebékéltetni.

Így mint „ekklektikusok” szoktak említettetni: a) *Cousin* (1792–1867). A természetjogot, mint a „társadalmi erkölcstan” egyik ágát tekinti, melynek fölve a személyiség és a szabadság tisztelete. b) *Jouffroy* (1799–1842.), ki „Természetjog”-ában (*Cours de droit naturel*. Paris 1834., *Catéchisme de droit naturel* 1841.) az ember természetéből és rendeltetéséből folyó összes szabályokat tárgyalja. A tág értelemben vett természetjognak négy részét különbözteti meg: természeti vallástant, személyes erkölcstant, a vagyon elméletét és a szorosabb értelemben vett természetjogot, mely ismét két részre oszlik: emberiségi jog, családjog, magánjog, közjog, nemzetközi jog; c) *Lermnier* (1803–1857.), a természetjogi és a történelmi iskolákat igyekszik összekötni. (*Introduction générale à l'histoire du droit*. Paris 1829., *Philosophie du droit*. 2 kötet. Paris 1831.). A jog szerinte a multból származik, de a természet örök törvényein alapul s benne a szabadság és a társadalmi együttélés szükségessége összefolyik.

2. Kant követői: *L'Herbette* (*Introduction à l'étude philosophique du droit*. Paris 1819.) és *Bussart* (*Éléments du droit naturel privé*. Fribourg en Suisse. 1836.)

3. Hegel befolyása alatt áll, de tőle sokban el is tér: *Glinka* (*Philosophie du droit*. Bruxelles 1862.) A jogot és a szabadságot, mint a társas élet két ellentétes, de egymást kiegészítő eszméjét tekinti. A jog alapelve az ember fölénye a teremtésben, létesítője az önkény, a szabadság alapelve az ember szellemi értéke.

II. Az olasz észjogi iskola. Az észjogi felfogás sokkal termékenyebb talajra talált Olaszországban. A XIX. század első felében főleg Kantnak vannak nagyszámú követői, majd a század második felében Hegelnek is akadnak ismertetői és követői, sőt *Rosmini* és *Gioberti* részben önálló észjogi rendszereket dolgoznak ki. Nagy irodalma van már a XIX. század első felében a büntetőjog bölcészetének.

1. *Rosmini*. Az észjogi felfogás egyik legjelesebb képviselője Rosmini (di Serbato Antal 1797–1855.). Az idealizmust a történeti iránnyal igyekszik összekötni. Kidolgozási módszere scholastikus. A jogbölcészetnek (*Filosofia del diritto*. Milano 1841., *Filosofia della politica*. 1845.) három ágát különbözteti meg: az észjogot, mely a jog észelveivel (a jogokkal általában), a tétéles jog elméletét, mely az észjog elveinek a tétéles jogintézményekre alkalmazásával és a tétéles jog bírálatát, mely a tétéles jog bírálatával foglalkozik. A jogot az erkölcs fogalmával összeolvastja. Rosmininak nemcsak Olaszországban (Fasolis, Candia), de Franciaországban is vannak követői (Boistel).

2. *Gioberti* (1801—1852.) az objektív idealizmus képviselője s az ú. n. *ontologizmus* megalapítója. (*Teorie del sovrannaturale* 1838., *Introduzione allo studio della filosofia* 1839—1840.). A bölcselkedésnek szerinte nem az alanyból, de a tárgyból kell kiindulni, ez a tárgy pedig a reális lét, melynek törvénye: lény teremti az összes lényeket. Követői, kik az ontologizmust a jogbölcészetre alkalmazták: *Chiarolenza*, *Catara-Letticri*, *D'Aquisto* (*Corso di diritto naturale*. Palermo 1852.).

Az olasz idealizmus harmadik főképviseelője: *Mamiani* már a jelenkorba tartozik, l. alább az 1. §.

3. Egyenesen Kant követői: *Baroli* (*Diritto naturale privato e pubblico*. 6 kötet. Cremona 1837.) és *Tolomei* (*Corso elementare di diritto naturale o razionale*. Padova 1849.)

4. Hegel ismertetője: *Miraglia*. Hegel hatása látszik meg *Cavagnari* művein is. (*Saggio di filosofia giuridica secondo i cassoni della scuola storica*. Padova 1865., *Olierno indirizzo della filosofia del diritto* 1870.). Hegelnek, valamint Ahrensnek tulajdonképeni követői már a jelenkorba esnek.

5. Trendelenburg követője: *Prisco* (*Principii di filosofia del diritto sulle basi dell'etica*. Napoli 1872.)

6. A büntetőjog bölcészetében legnevezetesebbek: *Romagnosi*, az állami önvédelmi elmélet alapítója (*Genesi di diritto penale*. Pavia 1791., *Principii della scienza del diritto naturale* 1820.), *Carmignani*. (*Teoria delle leggi della sicurezza sociale* 1831.)

7. Az állam- és nemzetközi jog bölcészetében: *Soria di Crispan* (*Philosophie du droit public*. Bruxelles 1853—1854.): *Mancini* (*Diritto internazionale* 1873.)

Az olasz jogbölcészeti irodalom főképviseelőit a XIX. században kimerítően ismerteti: *Werner Karl*: *Die italienische Philosophie des XIX. Jahrhunderts*. 3 kötet. Wien. 1884—1885.

III. A magyar észjogi iskola. A magyar jogbölcészeti irodalom legelső önálló termékei szintén az észjogi felfogás hatása alatt születnek meg. Míg a XVIII. század végén csupán a Wolff-Martini természetjog fordítóival vagy utánczóival találkoztunk (l. fentebb a 23. §.), a XIX. század első felében előbb Kant, majd Hegel követői között már önállónak mondható észjogászaink is támadnak *Virozsil* és *Pauler* személyében. Ha a magyar észjogi irodalom a XIX. század első részében nem mondható is virágzónak, de a magyar szellemnek bölcselkedésre kevésbé hajló természete mellett az észjog művelése mégis figyelemre méltó.

1. A Kant-féle szubjektív idealizmus követői: a) *Fuchs*, lőcsei tanár (*Elementa juris naturae*. Leuceov 1802.), b) *Szilágyi János* máramaroszigeti jogtanár, ki „*Természeti törvénytudomány*“ (Sziget 1813.) című művében először dolgozza ki magyar nyelven az észjog egész rendszerét, c) *Szibenliszt Mihály* győri, majd pesti jogtanár, kinek latin nyelvű „*Természetjoga*“ (*Institutiones*

juris naturalis, Jaurini 1820—1828. II. kiad. Pest 1831.) az egyetemen és a királyi jogakadémiákon sokáig tankönyvvül használtatott; d) *Banó István*, kolozsvári jogtanár (*Elementa jurisprudentia naturalis*. Claudiopoli 1831.); e) *Albélyi Nándor*, pozsonyi jogtanár (*Praecognita philos. juris*. Comarom 1831.); f) *Csaekó Imre*, győri jogtanár (*Bevezetés a természetjogba és tiszta általános természetjog*. Győr 1839.); g) *Gerlőczy Gyula*, budapesti műegyetemi tanár, Bauer nyomán írt rövid „*Alkalmazott észjogtan*“-át (Pest 1862.) „a vizsgálatra vagy szigorlatra készülők és a művelt rend számára” újabb átdolgozásokban a 70—80-as években is kiadta *Természetjogtan* I. füzet 1877., II. füzet 1880., Új olesó kiadás 1883.) Mindezek a művek, habár nagy jelentőségre egyáltalán nem emelkedtek, bizonyosságai annak, hogy a jogbölcselet legújabb iránya erős hódítást tett hazánkban is s a jóakarát és buzgalom tudományunk művelésére elég nagy volt. (Pauler feljegyzése szerint kéziratban maradtak: *Szuhányi* Ferenc kassai, *Köteles* Samu nagyenyedi tanúrok és *Rumy* György észjogi munkái. Észjogi előtan 159. l.)

A Kant iskolájának két legjelesebb s önállóan mondható magyar képviselője *Virozsil* és *Pauler*.

2. *Virozsil* Antal, pesti egyetemi tanár (1792—1868. előbb latin, majd magyar nyelven dolgozza ki az észjogot (*Jus naturae privatum methodo critica pertractatum*. Pestini 1833. 3 kötet., *Epitome juris naturae*. Pestini 1839.; „magyarul előadva” *Márki József*-től: *Egyetemes természet vagy észjog elemei*. Pest 1861.). *Virozsil* művei nagy irodalmi ismeretéről s az ő mély bölcselkedő szelleméről tanuskodnak. Rendszeresség és világosság, szabatoság dolgában is előnyösen emelkedik ki az észjog művelői közül.

Eszmemenetéről, az alapelvekre, a fontosabb kérdések eldöntésére nézve egyenesen Kant befolyása alatt áll. Az ember kettős (érzéki és szellemi) természetéből indul ki, az ősznek kettős törvényhozói működését (külső és belső, vagyis jogi és erkölcsi) különbözteti meg. Az ember természeti (eredeti) jogainak alapja a személyiség. Az „egyetemes természetjogot” két részre osztja: „magán-természetjog”-ra és „nyilvánjog”-ra. A magán-természetjog ismét nem-társas és társasjogra, a „társaságon kívüli jog” megint feltétlen észjogra és feltételes természetjogra különül, mely utóbbinak részei: a béke és a hadi jog (feltételes természetjog hékében vagyis a sérelmen kívül és sértésből). A nyilvánjog szintén két főrésze szakad, ú. m.: egyetemes állami és nemzetközi jogra, az előbbi megint köz- és különösre, az utóbbi feltétlen és feltételesre vagyis béke- és hadi jogra osztatik. Az osztályozási szenvedély, az aprólékoskodásig gondos kidolgozás, ha mai szemmel nézve nem állja is ki a bírálatot, mindazáltal *Virozsil* művei a maguk idejében méltán tekintettek a legjelesebb magyar jogbölcseleti műveknek.

3. *Pauler*. A szubjektív észjog legkiválóbb művelője *Pauler* Tivadar (1816—1886. pesti egyetemi tanár, majd igazságügyminiszter). *Pauler* ugyan csak az észjog bevezető részét adta ki (*Bevezetés az észjogtanba*. Pest 1852.; *Jogalaptan*. Pest 1854., majd a kettő összeolvasztva: „*Észjogi előtan*” címmel Pest 1864., III. kiadás 1873.). „*Észjogi előtana*” azonban a kristálytiszt, szabatos meghatározásaival, rövid, tömör szakaszokba foglalt tétéleivel s a szakaszok alatt jegyzetekbe tömörített gazdag irodalmi adataival kétségtelenül a legbecsebb munkája a magyar észjogi iskolának, melynek vitán felül *Pauler* a feje.

Az „Észjogi előtan“-ban Pauler „bevezetés“-ül előismereteket (a jog fogalma, az észjogtan ismerete, rendszere, rokontudományai, forrásai, haszna, módszere) és az észjogtan történetét nyújtja. A „természeti vagy észjogtan“ szerinte is „az ember és életviszonyai természetén gyökerező, az ész által megismerhető jogszabályoknak rendszeres előadása“. Az észjogtan feladata a „jogeszmet“ megalapítani és kifejtteni. azt az emberi természetben gyökerező viszonyok alakzataira alkalmazni s végül az eszme érvényesítési módjait kijelölni. A bölceleti jog főforrása a *józan ész*, mint az emberi természetben alapuló jog megismerhetőségének főeszköze, mellékforrásai az emberi ösztönök, az emberi természetben gyökerező hajlanok, melyeket „az ész felsőbbtsége kalauzol“, a jogérzetlet és a nemzetek jogintézményeiben, a szokásjogban nyilvánuló elvek. Rendkívül becses az észjogtan. vagyis a jogbölcészszet irodalomtörténetét kimerítően tárgyzó fejezet, melyben a leg gondosabban s részletesebben sorolja fel a jogbölcészszettel foglalkozó írókat a görögöktől kezdve a legújabb időkig (1872.), rövid. találó jellemzést nyújtva a különböző iskolák nevezetesebb íróiról, úgy, hogy művének ez a része, ma is egyik első forrása a jogbölcészszet régebbi történetének magyar nyelven.

A „jogalaptan“ a jogfogalomnak kifejtésével, az észjog létének bizonyításával, az észjog főelvvel, a jogviszonyok alkatelemeinek, a jogok felosztásának, a jogok tartalmának, összeütközésének, a jogsértésnek és a jog érvényesítésének kérdéseivel foglalkozik. A jogot a szabadság eszméjéből és a társasélet szükségéből, mint *észparancsból* vezeti le. A jog tárgyi értelemben a *társadalmi szabadság s rendszabályainak összessége* (jogtörvény, jogszabály), mely a külső szabad cselekvőség és a társaséletnek természetből származó szükségén és észszerűségén egyaránt alapszik; alanyi értelemben pedig a *jog az a cselekvési szabadság, mellynél fogva mindenki követelheti, hogy a jogtörvényeknek megfelelő cselekvőségében ne gátoltságok* (jogozat, jogosítvány 253—254. §§.). Nagy buzgalommal s éles elmével cáfolja azokat, kik az észjog létét kétségbevonják, vagy akik az észjogot csak a jogra vonatkozó észelveknek s nem jognak tekintik. Az észjog szabályai egyetemesek, egyenlők, örökösök, változhatatlanok, azok létele nem függ azok közös elismerésétől, hanem azok az igazság belső ereje által érvényesülnek. Az észjog főelve: „észszerűleg igazságosnak azon cselekvési szabályt mondhatjuk, mely a külső szabadság általános irányelveként elfogadva, az emberek, mint *önkénti* lények (személyek) társas együttlétének lehetőségével össze nem ütközik.“ (304. §.)

Pauler „Észjogtana“ a Kant iskolájának kétségtelenül a legkitünőbb terméke magyar nyelven. Ha elvi álláspontunktól kifolyólag nem fogadjuk is el az általa oly nemes hévvel hirdetett „észjogot“, a legnagyobb elismeréssel kell meghajolnunk az előtt a rendíthetetlen mély meggyőződés előtt, melylyel az észjog létét hirdeti. Jellemzően mondja előszavában: „Belső meggyőződésemet, miszerint léteznek az ész által megismerhető örök érvényességű változhatatlan jogelvek, melyek minden társadalomnak sarkkövét alkotják, sem az iskolák átkoskodásai, sem egyesek visszaélései meg nem rendíthetik.“ A

legszélesebb irodalmi tájékozottság, fejtegetéseinek nemes egyszerűsége, az átlátszó, szabatos, mesteri előadás, a jogászi és bölcsészti tulajdonságok ideális összeegyeztetése ma is élvezetes és hasznos olvasmánnyá teszik Pauler művét. A jogi oktatásügyet pedig a legnagyobb hálára kötelezte le Pauler, mert könyvéből három évtized jogászfjúsága merítette jogi ismereteit, nyert szilárd meggyőződést a jog alapelvei s lelkesedést az idealizmus iránt.

4. A Hegel objektív észjogának követői: *Warga János*, nagykőrösi tanár, ki az észjog vázlatát írta meg (Tudománytár IV—V., VII—VIII. k. 1836—8.) és *Szeremley Gábor*, sárospataki bölcsészettanár (1807—1867.), kinok „Jogbölcsészeti” (Sárospatak 1849.) c. műve a jogbölcsészeti első részének, az „észjogbölcsészeti”-nek a kidolgozása.

Szeremley szerint ugyanis a jogbölcsészeti három részből áll: a) *észjogbölcsészeti*ből, mely azt adja elő, „hogyan kell lenni a törvény- és jogállapotnak a tárgyilagos ész kívánata szerint”, b) *összehasonlító jogbölcsészeti*ből, mely arról szól, „hogyan van jelenleg megtestesülve a népéletben”, c) *történeti jogbölcsészeti*ből, mely azt tanítja, „mi módon jutott el jelen állásponjtjára” a törvény- és jogállapot. Az „észjogbölcsészeti”, mely nem az egyéni, a „szabad tetszés sugallta” észből, hanem az „általános vagy tárgyilagos” észből indul ki, párosítani akarja az észjogot a pozitív joggal, vagyis kiindulási pontja („indpont”-ja) a lét, „a jog- és álladalom-állapotnak népéletbeli tünetkezése”. Rövid bevezetés után a Szeremley könyvének első része szól a magán-, álladalom- és nemzetjogról, második része az egyházjogról. A magánjog részei a magán- és a családjog, az álladalomjogé az „alkotmányjog” és a „fogyjog” (büntetőjog). A mű hézagossá kidolgozása s élvezhetetlen, nehézkes nyelvezete miatt nem keltett nagyobb figyelmet.

Ugyanígy sorozható *Kuczány Nándornak* „Társadalmi észjog” (Budapest, 1873.) c. műve, mely rövid bevezetés egy objektív észjogi munkához. A „társadalmi észjog” — a „tisztá észjog”-gal ellentétben — Kuczány szerint: „a fennálló társadalmi viszonyok és jogtételek szigorú itészetének foglalatja, és feladata meghatározni, mi valódiilag ész- és természetszerű az emberi társadalomban és mi ebben eszmény, képzelmény, vagy pedig előítélet és önkény?”

5. Számos követője akadt hazai irodalmunkban az *Ahrens* jogbölcsészeti nének. *Magyar Ferenc* egri és *Bihari Imre* sárospataki tanárokon kívül, kik Ahrens kézikönyvét lefordították, illetőleg (Bihari) átdolgozták. (I. az előző §-t). *Vandrák András*, eperjesi bölcsészettanár „*Bölcsészeti jogtan* (Észjog)” (Eperjes 1864.) címmel rövid kivonatot készített „vezérfonalul a nyilvános leckékhez” Ahrens művéből. *Thót Ferenc* debreceni bölcsészettanárnak Ahrens után kidolgozott *Jogbölcsészete* (Debrecen 1879.) már a mai jogbölcsészeti irodalmunk termékei közé tartozik. (I. alább az 57. §.)

IV. Az észjogi iskola képviselőit más nemzetek irodalmában l. *Pauler*: Észjogi előtan 217—223. §§. és *Werner* id. m. 187—191. l.

33. §. A hittani iskola.

De Maistre. Haller. Stahl.

I. A francia forradalom merész, új eszméi s az észjogi iskola ellen, mely nyíltan vagy leplezetten azok terjesztését tekintette feladatául, úgy Franciaországban, a szabad eszmék szülőföldén, mint Németországban, azok elméleti hazájában, egyszerre üti fel fejét a reakció a XIX. század második felében. E reakciót a jogbölcészeti irodalomban a hittani iskola képviseli, mely a francia forradalmat s az az által elterjesztett új eszméket, mint az államok eddigi rendjét, békéjét felforgató, az államfők trónjait veszélyeztető, sőt leromboló irányt akarja ellensúlyozni, illetőleg az istenség eszméjével, s a középkori teokratikus felfogás visszavarázslásával pótolni. Bármennyire ellenkezik is ez iskola kiinduláspontja és alapfelfogása a haladással, fellépése, illetve megalakulása egészen természetes, érthető jelenség, mert az emberiség haladását a harc, az eszmék mérkőzése viszi előre s az emberi szellem két ellentétes iránya, a békés, a rendszerető és a bátran elöretörő, szabadságvágyó szellem két főtáborra osztja az embereket, a *konzervatív*ek és *liberálisok* táborára, mely két irány túlhajtva szüli a két túlzó felfogást, a *reakcionárius* (maradi) és a *radikális* (romboló) pártot. Ez a két ellentétes felfogás hullámszik a bölcészetben, tehát a jogbölcészetben is. A francia forradalom radikális eszméivel s a túlzó idealista észjogi iskolával szemben szükségképen létre kellett jönni a fennálló rendet féltő, a „régii jó idők“ után visszavágyó iskolának, amely az ellenkező túlzásba, a vallási idealizmusba csap, az egyház vagy a fejedelem *abszolutizmusát* hirdeti s a jogbölcészetet ismét a theológia szolgájává hajlandó átengedni.

A hittani iskolának a XIX. század első felében három árnyalata fejlődik ki: 1. a *francia és olasz*, — 2. a *német katolikus*, — 3. a német *protestáns* hittani iskola.

II. A *francia és olasz katolikus jogbölcészeti iskola*. 1. A francia reakcionárius iskola megalapítója gr. *De Maistre* József (1753—1820.), ki több dolgozatában (*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* 1810., *Du pape* 1810., *Les soirées de St.-Petersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la providence* 1809.) mint a legújabbkori ultramontán katolicizmus megalapítója, a pápai mindenhatóság s az ennek alárendelt, de abszolút katolikus királyság szószólója mutatja be magát. A forradalomnak s az abból

származott bajoknak forrását a vallástalanságban s az erkölcsök romlásában látja s ennek orvosságát a vallásban, orvosát pedig az egyházban találja. Nem a tudománynak, hanem a hitnek s az egyháznak és a fejedelemlennek kell kormányozni az embereket, mert Isten a világ ura, ki az ő akaratát az egyház és annak feje által nyilatkoztatja ki. A „tekintélyek“ előtt feltétlenül meg kell hajolni. A királyság, a nemesség, a pápaság isteni eredetűek. Legfőbb hatalom a pápáé, mert ő isten rendeleténél fogva nemcsak az egyház, de az államok, a királyok feje is. A pápa eszaktkozhatlan, neki joga van az alattvalókat a fejedelmüknek tett hűség eskü alól feloldani. A pápaság van hivatva az örök békét létesíteni és fentartani.

2. Ugyaníly eszmekörben mozog *De Bonald* Lajos (1754—1840). Politikai műveiben (*Theorie du pouvoir politique et religieuse dans la société civile* 1796., *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, ou du pouvoir du ministre et du sujet dans la société.* 1800—1817.) mint a tradíciók, az egyház s a fejedelmi abszolútizmus fanatikus híve száll síkra a modern eszmék ellen. Hármass formulája (ok, eszköz, eredmény) szerint a király az állam oka, az ő eszköze, közvetítője a miniszter, eredmény az alattvaló. Az állam három alaptörvénye: a vallás, a hatalom egysége és a rendi különbségek.

3. A francia katolikus hittani iskola számos híve közül kiemelkedik még a később a kommunizmus apostolává lett *Lammenais* („a katolikus egyház Rousseau“-ja), ki vallásbölcészeti művében (*De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civile* 1825.) az általános észből vezeti le a katholicizmust, az egyház és a pápa hatalmát, melynek a világi hatalom alá van rendelve. A népek jólétének egyetlen módja, ha az állam az egyház alá rendeltetik.

4. A francia katolikus jogbölcészeti iskolához áll legközelebb az *olusz* hittani, az ú. n. *tomista* iskola, mely kifejezetten az Aquinói Tamás bölcészetét ápolja és terjeszti. (Havi folyóirata a *Civiltà catolica*). Ez iskola főképviselője *Taparelli* Lajos († 1862.) nápolyi tanár, ki a természetjogot a szociális viszonyokra alkalmazott erkölcesstannak tekinti. (Főműve: *Saggio teoretico di diritto naturale apoggiato sul fatto.* Torino 1844.) A tomista iskola mellett némi önállóságot mutat a *Ventura* (Le pouvoir politique chrétien 1857.) iskolája, mely a szentírás és a hagyományok mellett, az észnek is tulajdonít (másodrendű) szerepet a jogalkotásban. (*Werner*: 178.)

III. *Haller*. A német katolikus jogbölcészeti iskola. Míg Franciaországban a forradalmi eszmék elleni reakció, a forradalom előtti abszolút monarchia s a rendi alkotmány visszaállítása iránti törekvés volt mozgatója és megteremtője a hittani iskolának, addig Németországban egyenesen az észjogi, illetve a természetjogi iskola, főleg az istenlagadóknak kikiáltott Kant és Fichte szubjektív észjoga ellen indul meg a konzervatív ellenáramlat, amely itt egyszerű folytatása a két Cocceji XVII. századbéli reakcionárius elméletének. Ez ellenáramlat feje *Haller* Károly (1768—1854.), aki „Az államtudományok restaurációja“ (*Restauration der Staatswissenschaft, oder Theorie des natürlichgeselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt* 1816.) c. nagy (12 kötetes) művében egyenesen a természetjogi iskola megsemmisítését tűzi ki feladatául, mely iskola szerinte két évszázad óta megrontotta a gondolkozást és a tudományokat. A természetjogi felfogás

küirtásától reméli a tudósok közti egyetértés helyreállítását, az igazság uralmának s ezzel az isteni világrendnek a megszilárdítását, szóval az államtudományok újjászületését.

1. Haller különösen a természeti állapot fikcióját és a szerződési államelméletet támadja meg, mint hamis, veszélyes, a józan észszel és a történelemmel ellenkező költeményeket. Ezek helyett kimutatni igyekszik, hogy „az összes emberi életviszonyok a természet rendjén gyökereznek“, ami pedig nem más, mint az öröktől fogva létező s örökké tartó isteni világrend. Ez isteni világrend főtvénye, hogy „a hatalmasabb és erősebb uralkodjék az alattvaló és a gyengébb feletti“. Ebből az alapelvből, mint isteni és természeti törvényből vezeteli le a jogi és állami viszonyokat. A jogviszonyt merőben függési viszonynak, a fölé- és alárendeltség viszonyának tekinti, melyben a jogosítvány (a hatalom) alapja a fölény, a kötelezettség (alárendeltség) alapja a szorult helyzet. A jog tehát lényegileg *hatalom* és pedig *az erősebb hatalma* (jus fortioris). Az állami viszony szintén ily fölé- és alárendeltségi viszony az uralkodó és az alattvalók közt. Az állam az isteni akarat, illetőleg a természet rendjének a műve, az uralkodó teljhatalmú birtokosa az államnak és pedig isteni jog, illetve a természet rendje, vagyis saját fölénye alapján. Az egyszer megszerzett főhatalom az uralkodó magántulajdona, mellyel úgy rendelkezik, mint más a magánjogaival. Az államhatalmat tehát meg lehet szerezni természetes fölény, foglalás, örökösödés, házasság, szerződés (csere, ajándék) alapján. Az állam célja nem egyéb, mint az uralkodó célja, vagyis külön állammól nincs, az uralkodó tetszése, önkénye szerint uralkodik, ellene semmiféle kényszernek, ellenállásnak nincs helye. Az állami tisztviselők az ő szolgálói, az összes alattvalók feltétlen engedelmességgel tartoznak parancsai iránt.

2. Haller elmélete a legleplezetlenebb apológiája a fejedelmi mindenhatóságnak, az ú. n. *legitimitás* elvének. E részben őszintébb és következetesebb Hobbesnél is, mert nyíltan hirdeti, hogy a fejedelem magánjogi tulajdonosa az államnak, az állam az ő magánvagyon, az alattvalók az ő szolgálói. Sajnos, ez abszurd elmélet, mely az emberi nem eddigi haladásával homlok-egyenest ellenkezik, mely az állam, a jog, a szabadság fogalmának teljes félreismerésén nyugszik, nem maradt egyedül, sőt a német irodalomban számos követőre talált, különösen a katolikus írók körében, akik a jogbölcészetet a hittannal igyekeznek összekötni, a jog és állam fogalmát a vallási dogmákból, az isten akaratából vezetik le s ezzel visszaidézik a középkori theologizáló jogbölcészetet, összekötve azt a fejedelmi mindenhatósággal, az államhatalom isteni eredetének védelmezésével. Ily szellemben írnak *Krauss Emanuel* (Das christliche Staatsprinzip, Wien 1842.), *Müller Ádám*, *Jarcke Ernő*, *Baader Ferenc*, aki az egyház és állam teljes összeolvasztását (egyház-állam) tekinti politikai eszményének, melyben a hit lenne az uralkodó elv.

IV. *A német protestáns hittani iskola.* A hittani iskolának két előbbi, szorosan összetartozó árnnyalata mellett, a hittani iskolába kell soroznunk harmadik árnnyalat gyanánt azokat a német írókat is, akik a történeti iskola (I. alább a 37. §.) elveit hirdetik ugyan, de a jogot és államot szintén a vallásból, az isten akaratából igyekeznek kimagyarázni s ezzel szintén a theologia szolgálatába hajtják a jogbölcészetet. Ez irány első képviselője:

Schlegel, aki Schelling követője, azonban az abszolutum alatt a személyes istent érti, aki az emberi életet maga intézi s így az államot is ő teremti. Ide sorozandó Puchta Gy. Frigyes, a római jog híres tanára (Berlinben) s a történeti iskola kifejezett híve, aki az észet, mint a jog alapját elvetve, szintén egyenesen az isten akaratára építi a jog és az állam fogalmait s azok tartalmát.

Legkiválóbb képviselője azonban e felfogásnak Stahl Gyula (1802—1861., müncheni, majd berlini jogtanár), aki „Történeti nézettel írt jogbölcészeti”-ében (*Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*. 1830—37. A II. kötet címe: *Christliche Rechts- und Staatslehre*; az újabb kiadásokban: *Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung*) a történelmi és hittani felfogás összeegyeztetésével egy teljes jog- és államrendszert épít fel, melyben a protestáns hitelvek képezik a kiinduláspontot úgy, hogy Stahl lesz a protestáns hittani iskola képviselője.

1. Stahl szintén elveti az észjogi felfogást, mert az ész nem elegendő abszolút igazságok felállítására, a dolgok végső okainak megmagyarázására. Az ész szerinte nem forrása, csak megismerési eszköze az igazságnak. Schellingtől, illetőleg Hegeltől azonban elfogadja azt, hogy a jogbölcészeti anyagát a történelmileg kifejlett tényleges jogintézmények képezik, azonban a jogbölcészetet, mely „az igazság tudománya” (*Philosophie des Gerechten*), nem tekinti egyszerűen a tételes jog bölcészetének, hanem oly tudománynak, mely a jogot és államot összefüggésben tárgyalja a lét legfőbb okával és céljával, vagyis Istennel. Stahl tehát, épúgy mint Schlegel, a Schelling abszolutuma alatt a személyes Istent érti s jogbölcészetében az Isten személyiségéből (az Isten szabadsága, változatlansága, szelleme, a szentháromság titka) vezeti le a világot, a bűnbeesésből az ember természetét, az isteni kegyelemből az ember szabadságát, a törvény fogalmát.

E teológiai kiinduláspont és alapfelfogás mellett azonban Stahl jogrendszere sok egészséges, gyakorlatias eszmét tartalmaz. Az erkölcstanban kétféle erkölcsöt (ethos) különböztet meg: 1. az objektív ethost vagy a társas erkölcsöt, mely Isten törvénye (tervezete) szerint az egész emberi nemre vonatkozik; 2. a szubjektív, egyéni ethost (Moral), mely szerint az egyes ember isteni rendeltetését teljesíti. A tökély állapotában a vallás és erkölcs köre összeesik, sőt a tökéletlen való életben sincs vallás erkölcs nélkül s erkölcs vallás nélkül. Épúgy az egyéni és a társas erkölcs, vagyis az embernek mint egyőnnek és mint az emberi nem tagjának rendeltetése a tökély állapotában összeesik, a való életben azonban (ami az eredendő bűn következménye) a kettő rendszerint eltér, de a legfőbb feladat azok egyesítése. Erre az egyesítésre, vagyis hogy az egyén az objektív (társas) erkölcsből folyó követelményeket is teljesítse (tehát az erkölcsi világrend külső fentartásának biztosítása végett) van szükség egy külső kényszerítő (világi) hatalomra, a jogra, mely az ellenszegülővel szemben kényszerrel is érvényesíti a társas ethos szabályait, az erkölcsi rendet. A jog tehát „a nép erkölcsi életrendje az isteni (erkölcsi) világrend fentartására”. Vagyis a jog, habár végső fokban az isteni világrend folyamánya, tényleg emberi, azaz pozitív jog, a nép öntudatából ered.

A büntetés, a „megtorló igazságosság”, nem egyéb, mint „az erkölcsi hatalom uralmának helyreállítása, annak megsemmisítése vagy szenvedése által, aki az ellen vétett”.

2. A jog megvalósítása csak államban, illetve az állam által történik. Az állam az *erkölcsei birodalom*, melyet az embereknek a földön meg lehet és meg kell valósítaniok, vagyis „*valamely nép közössége egy felsőbbség alatt összes szellemi és anyagi javainak oltalmára és előmozdítására, különösen a jog és igazság megvalósítására*“. Az állam nem az egyéni, hanem a nép társas ethosán alapszik, hatásköre tehát kiterjed az emberi közélet minden oldalára annak összességére, tehát az egyesek szabadságára és jogaira is. Az állam jogállam, de egyszerűs mind „*erkölcsei közület*“ (sittliches Gemeinwesen). Az állam keletkezése, valamely népnek államná alakulása, történeti esemény és az ezt kísérő erkölcsi (belső) fejlődés folyamánya, melyet az isteni gondviselés vezet és irányít. Az állam alapja tehát nem szerződés, nem is észparancs, hanem az isteni intézkedés.

Az állam, mint erkölcsei birodalom lényegéből folyik, hogy benne egy öntudatos, önhatalmú és személyes erkölcsei hatalom van. Az államhatalom nem a népé, nem az államfőé, hanem az államé. Ezt a hatalmat az örökösödési monarchia fejezi ki legjobban. A király örökös hatalma, a legitimitás elve, nemcsak Isten általános törvényén és rendjén, de Isten különös rendelkezésén nyugszik. A királyi hatalom azonban nem korlátlan. Ez a természet rendje ellen való lenne. A monarcha szuverenitásának korláta az alkotmány. Legjobb alkotmány a képviselői, ahol a nép (nem a rendek) által választott képviselők a közös népiérdekek képviselőire vannak hivatva. A Stahl keresztényen államának három alapelve tehát: a *legitimitás*, az *alkotmány* és a *képviselés*.

3. *Stahl* jogbölcészeti rendszere jelentékenyen és előnyösen elüt a hittani iskola két első árnyalatának, a katolikus jogbölcésészeknek alapfelfogásától. Nála sem az egyházi, sem a világi abszolutizmussal nem találkozunk. Jogbölcészete inkább a konzervatív felfogás, az ú. n. „*korlátozott monarchia*“ elméleti igazolása. (A porosz konzervatív párt tényleg a Stahl állambölcészete követi.) Az egyéni és társas erkölcs megkülönböztetése, az államnak, mint erkölcsei közösségnek erős hangoztatása s ezzel a jog és erkölcs közötti belső összefüggés erősítése pedig kiváló érdeme Stahlnak. Ugyancsak egészen helyes és teljesen modern felfogása van az állam keletkezésére, valamint az állam céljára és hatáskörére vonatkozólag is. A theologizáló bevezetést, a vallás és a jog összekeverését azonban természetesen ő nála is el kell ítélnünk, mert a jogbölcészet nem szorul a vallás, a hit tekintélyére a jog és állam eszméinek és elveinek magyarázatában.

Helyesen mondja *Werner*, hogy „a jogot az isteni akaratra alapítani nem lehet, mert az emberi fogalom, melynek egész jelentősége csak az emberi életre szorítkozik“ id. m. (130. l.)

V. A hittani iskola tehát egészben véve nem vitte előre a jogbölcéselkedést. A jogbölcészet tiszteletben tartja a theologiai

tudományokat, elismeri, sőt helyesli a vallásosságot, mint az erkölcsiség egyik ismérvét, azonban önérettel tiltakozik a teológia gyámsága ellen. Önállóságát, függetlenségét a jog és az állam elveinek kutatásánál nem áldozhatja fel a hitnek. A hittani iskola nyíltan vagy leplezetten az abszolutizmus (egyházi vagy világi, vagy mindkettő) szolgálatában áll, vagy legalább is a konzervativizmus uszályhordozója, amit a vélemény szabadság nevében kárhoztatni nem lehet, de részünkről helyeselni nem tudunk. A hittani iskolának a mai jogbölcsesek közt is lesznek hívei, azonban a jövő jogbölcsezeti iskolájának semmiesetre sem tekinthető. A jogbölcsezet fejlődését inkább negative mozdította elő, mert reakciós túlzásaival a szabadelvűség, a haladás híveinek éles bírálatát hívta ki.

34. §. A szociológiai iskola.

1. *A pozitívizmus és a szociológia megalapítása. Comte.*

I. A Bacon által megindított tapasztalat-bölcsezet, az empirizmus vagy realizmus, mely az angoloknál a XVII—XVIII. században a Locke és Hume materializmusát, a franciáknál a XVIII. század felvilágosodott bölcsezetét, majd a szocializmust teremtette meg, a XIX. század derekán a francia *Comte* által megalapított pozitívizmusban éri el fejlődése tetőpontját. A pozitívizmus, mely a társadalmi, sőt az összes tudományokat nemcsak a theológiától, de a spekulatív bölcselekedéstől, a metafizikától is mindörökre meg akarja tisztítani, szoros értelemben jogbölcsezeti iskolának nem tekinthető (sem *Comte*, sem követői tisztán és szigorúan a pozitívizmus elvei szerint nem is dolgozták ki a jogbölcsezetet), sőt a logikusan keresztülvitt pozitívizmus, mely eszméket s eszményeket nem ismer, épen megtagadása a jogbölcsezetnek. Azonban a pozitívizmus, ha egy ideig tényleg rombolólag vagyis bénítólag hatott is a jogbölcsezetre, végeredményben, a túlzásoktól megtisztítva, jó eredményt is szült reá, mert a pozitív (természettudományi) világfelfogás megszilárdításával, az észjog lehetetlensége és képtelensége felől végképen meggyőzte a XIX. századot s a jog tételes felfogását mondhatni uralkodó eszmévé, alapelvvé fejlesztette. Másik (pozitív) eredménye pedig a pozitívizmusnak egy új tudomány, a *szociológia* felállítása, amely hivatva lett

volna helyettesíteni, illetve pótolni a jogbölcseészetet. A szociológiában, mint annak egyik ága, található meg a pozitivistá jogbölcseészet, úgy hogy a pozitívizmus alapítóját és követőit, illetve továbbfejtőit a jogbölcseészet történetében megfelelőbben foglalhatjuk össze a *szociológiai iskola* név alatt.

Igaz, hogy a szociológiai iskola is szorosan véve nem tekinthető jogbölcseészeti iskolának, mert a legtöbb szociológus a jogbölcseészet megsemmisítését és a szociológia által leendő helyettesítését hirdeti, azonban a kiválóbb szociológusok a társadalom, az állam s részben a jog fogalmával is behatóan foglalkoznak, s így a jogbölcseészetben joggal beszélhetünk szociológiai iskoláról. Sőt a XIX. század második felében a szociológiai iskolának három árnyalata (aliskolája) fejlődik ki, 1. a *Comte iskolája*, melyet az *értelmi fejlődés iskolájának*, a *pozitív tudományok szociológiájának* nevezhetünk; 2. a *Spencer Herbert „életlani szociológiai“* iskolája, melyet közönségesen *fejlődéstani* (evolucionista) *iskolának* neveznek; 3. a *„gazdasági szociológiai“* vagy *szocialista* iskola, melynek főképviselője *Marx*.

II. *Comte*. Comte Ágoston (1798—1857.) a *pozitívizmus*, mint egy új bölcseészeti rendszer és a *szociológia* (társadalomtudomány) kétségtelen alapítója, Descartes után a legnagyobb francia bölcseész s hatására és jelentőségére nézve egyike a világirodalom legelső bölcseészeinek. Ha a XIX. század első felének Kant volt az első világitó tornya, akivel csak Hegel képes mérkőzni, a század második felének első vezérszellemé Comte, akit csak Spencer Herbert ér utól.

Comte két nagy műve: „A pozitív bölcseészet kifejtése“ (*Cours de la philosophie positive*. Paris. 1830—42. 6 kötet), melyben a pozitívizmust alapítja meg és „A pozitív politika rendszere vagy a szociológia kifejtése“ (*System de politique positive ou traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité*, 1851—54. 4 kötet), mely a szociológiáját tartalmazza.

1. A „pozitív bölcseészet“ rendszeréből az emberi szellem haladásának, fejlődésének három korszaka, illetve hármas iránya és az új (pozitív) módszer érdekkel bennünket. Comte az *értelmi anarchiát*, a tudományokban dúló összevisszaságot, főleg a múltból visszamaradt teológiai és metafizikai eszméket tartja az emberiség haladását gátló akadályoknak, ezért az emberiség haladása végett egységet akar létesíteni a gondolkozásban, az erkölesökben, a törekvésekben. E végből az összes eddigi bölcseészeti rendszerekkel ellentétben a bölcseészetet is pozitív tudománnyá akarja tenni, vagyis a bölcseészetet, mely eddig a tudományok anyjának tartotta magát, egyszerűen a többi *exakt* tudományok összekötő kapcsává minősíti. Az *értelmi anarchia* oka szerinte

az, hogy a későbbi korszakok is átvesznek, illetőleg fentartanak oly elveket és eszméket, melyek ha a maguk idejében helyén valók voltak is, de később a művelődés haladásával lejártak magukat. Ily lejárt, elavult, de korunkban is élő eszmék : a teológiai és a metafizikai eszmék. Vagyis Comte az emberiség történeti fejlődésében három korszakot, három világfelfogást s ennek megfelelően három vizsgálati módszert különböztet meg.

A legrégebb korszak a *teológiai korszak* (état theologique ou fictif), melyben az emberiség a természet minden jelenségét egy korlátlan hatalmú önkényes lénynek tulajdonítja, amidőn mindent a vallási eszmékkal, az istenség (előbb fetiszizmus, majd politheizmus, végül monotheizmus) fogalmával magyaráz meg. Ez a legnyersebb, legnaivabb filozófia. A második korszak a *metafizikai korszak*, az absztrakciók kora (état metaphysique ou abstrait), mely a természeti jelenségeket, a tüneményeket már nem egyetlen lénynek tulajdonítja, hanem elvont fogalmakkal, eszmékkal magyarázza. Ez a fogalmak abszolút uralmának kora, midőn a dolgok, az erők lényegét nem ismerve, a közvetlen okoknak valódi létezését (realitást) tulajdonítanak s így allegorikus fogalmakból (természet, mozgató erő, gravitáció) vezetnek le mindent. Ez már fejlettebb, de még szintén nem igazi tudományos korszak, voltaképen ez is a teológia maradványa. A harmadik és legfejlettebb korszak az igazi *tudományos* vagy *pozitív* korszak (état scientifique ou positif), melyben a pozitív tudomány lesz uralkodó, midőn az emberek nem fogalmaknak, eszméknek, hanem csak a tényeknek hisznek, tényekkel, exakt módon magyarázzák a dolgokat, midőn tehát a bölcsészeti is pozitív, exakt tudománnyá válik. Ennek a korszaknak, a pozitívizmusnak a kiinduláspontja az, hogy az ember a dolgok lényegét, végső okait nem képes megfejteni, azért a végső okok kutatásáról lemondva, csak a tüneményeknek, s egymásutánjának, vagyis *törvényeinek* megismerését és tapasztalati megállapítását tekinti feladatául. Az abszolút, a végcél megismerése az emberre nézve ki van zárva, az emberi ismeret csak a relativumot, vagyis az érzéki tényeket ismerheti meg s azt, hogy mely érzéki tények előznek meg másokat s melyek és milyen rendben követnek másokat, vagyis a tények állandó (*statikai*) és változó (*dinamikai*) törvényeit. Ez a relatív tudás teljesen elegendő az ember gyakorlati szükségére, a pozitív tudomány beéri a természeti törvények tartalmának ismeretével.

Hogy ezt a tudományos korszakot megteremtsük, a teológiai és metafizikai szellemet, vagyis a vallást s a fogalmakat és eszméket (Isten, lényeg, cél, szabadság) ki kell irtani az ember gondolatvilágából és a tudományból. A „pozitív bölcsészet“ negatív feladata tehát erre irányul, pozitív feladata pedig a tudományok rendszerezése s az azok közt levő összefüggés, kapcsolat kimutatása. Így állítja fel Comte a *tudományok hierarchiáját*, vagyis sorozatát, melyben egészen új csapáson haladva, a legegyszerűbb (a legelemibb tényekkel foglalkozó) s legbiztosabb alapon nyugvó tudománnyal, a *matematikával* kezdi s úgy tér át fokozatosan az összetettebbekre és a bonyolultabbakra, t. i. a matematikáról az *astronomiára*, erről a *fizikára*, majd a *chémiára* (e négy első tudománysoport a szervesetlen világ tudománya), a kómiáról a *biológiára* vagy *fiziológiára* (élettan) s erről a legösszetettebb és legbonyolultabb tudományra : a *szociológiára*, az organikus világgal, az

emberi társadalommal foglalkozó tudományok csoportjára (erkölcstan, közgazdaságtan, politika). Míg tehát az eddigi bölcészet az emberrel kezdte vizsgálódásait s az egyéni ésből alkotta meg a külső világot, a pozitív filozofia megfordítva abból indul ki, hogy a világ teremti az embert, azért az ember és az emberi társadalom vizsgálatát legutoljára hagyja, mert ez a legbonyolódottabb, legösszetettebb tudomány. A pozitív bölcészet főfeladata a *szociológia* megteremtése, vagyis egy oly tudomány alkotása, mely a *társadalom természeti törvényeit* exakt módon megállapítja, tehát szintén pozitív tudomány: a *társadalom fizikája* (physique social) lesz.

2. A *szociológiát*, mint az emberi társadalom új tudományát, részletesen a „*Pozitív politiká*”-ban fejti ki Comte.

A szociológiának, mint önálló tudománynak feladata a szociális (társadalmi) rend és mozgás (haladás) törvényeinek kutatása és megállapítása. A szociológiát ezért két részre osztja: szociális *statikára* és szociális *dynamikára*. A „szociális statika” a társadalom szerkezetének és rendjének a tudománya, vagyis a társadalom állandó, változatlan törvényeit adja elő. Mint a külső (anorganikus és organikus) világot, úgy az emberi társadalmat is, mint a természet egy részét, változatlan törvények szabályozzák. Az embert helytelen elszakítani a világtól, mint eddig tették. A világgyetemben a legkisebb atom sem térhet el az egyetemes (természeti) törvényektől. Ez alól tehát az ember sem képezhet kivételt, mert az ember nem egyéb, mint felsőbbrendű állat, miként az állat nem egyéb, mint felsőbbrendű növény. Mi különbözteti meg az embert a természeti világtól? Az, hogy gondolkodik s társas és erkölcsi életet él? Ugyde ezek, habár kisebb mértékben, szintén feltalálhatók az állatvilágnál is. Az állat is okoskodik, társas életet él s az erkölcs esirája, kezdetleges jelei is megvannak róla. Az erkölcs alapja az embernél is a társas ösztön, a fajszeretet. Az „*altruizmus*” (e szót Comte találja fel). a „mások iránti kötelesség” nem egyéb, mint a kifejelett társas ösztön, vagyis „a faji egoizmus egy nagyon kifejelett értelmes fajnál”. A társadalom s ennek fejlett alakja, az *állam* is a társas ösztön folyománya, tehát *természeti produktum*. A társadalom alakítására nem a társas életből az egyénre háruló előnyök megfontolása bírja az embert, hanem az a társas hajlammak, mint megmásíthatatlan faji tulajdonságnak önkéntelen, ösztönszerű nyilatkozata (spontan sociabilitas). A szociális statika tehát a társadalmi jelenségeket változatlan, mozdulatlan állapotokban tünteti fel. Alaptörvénye a *szerves összefüggés*. A társadalom kiinduláspontja, a szociális egység, nem az egyén, hanem a *család*.

A „szociális dinamika” a társadalmi jelenségeket mozgásukban vizsgálja s azok törvényszerű fejlődési menetét, fejlődését, vagyis a társadalom fejlődési törvényeit állapítja meg. A természeti törvények változatlansága, mely a társadalom felett is feltétlenül uralkodik, a környezet (milieu) s a faji sajátások ellenállhatlan befolyása (a biológia alaptörvénye) s az ebből folyó *általános determinizmus* elve dacára Comte nem esik a fatalizmusba, hanem a társadalom haladását és pedig a *szellemi haladást*, fejlődést hirdeti mint a szociális dinamika fölvet. Az emberi nemnek ugyanis *fejlődési ösztönt* tulajdonít, mely folytonosan helyzete javítására, a fejlődésre készíteti az emberi nem újabb és újabb generációit. A hiány érzete, a helyzettel való rendszerinti elégedetlenség, az élet rövidegsége (a halál) s a népesség gyors

szaporodása a másodlagos tényezők az emberiség haladásában. Főtenyező pedig az értelmi, a szellemi fejlődés, a tudás folytonos gyarapodása. A történelmi fejlődés három korszakát, a theológiai, metafizikai és a pozitív korszakot is az értelmi fejlődés különböző foka jellemzi. A theológiai korszaknak (vallásháborúk kora) megfelel a társadalom katonai rendszere, a metafizikainak a törvények, a jogtudósok uralma, a pozitív korszak, vagyis a tudományok uralmának az ipari társadalom. Ez utolsó korszak még csak most kezdődik s a jövő feladata a társadalmat odáig fejleszteni, hogy tényleg a tudomány legyen az uralkodó, a népek sorsának intézője. A jövő társadalmában a szellemi hatalom, a pozitív bölcsészek testülete fogja értelmileg kormányozni a világot, míg a világi hatalom a tőkés (bankárok) kezében lesz. (Saint-Simon befolyása.)

A pozitív korszak új vallást is fog teremteni: az emberiség (a humanitás) kultuszát. Vagyis Comte, aki pozitív bölcsészetnek elején ki akarja irtani az emberek gondolatvilágából a vallást, szociológiájában maga is egy új vallás alapítója lesz. A pozitívista vallás kultuszának tárgya (szentháromsága): az emberiség (le grand Être), a föld (ahol élünk) és a tér (melyben a föld kering); dogmái: a szeretet (mint elv), a rend (mint alap) és a haladás (mint cél).

3. Comte érdeme a jogbölcsészet történetében első sorban a valódi tapasztalati módszer, az ú. n. természettudományi módszer megalapításában áll. Ez az új vizsgálati módszer, mely a bölcsészetet szorosan összekapcsolja az exakt tudományokkal, a jogbölcsészetre is óriás jelentőségű lett, mert megtörte a természetjoggal és észjoggal összeforrott deduktív módszer abszolút uralmát a jogbölcsészeten s megdöntötte a tapasztalatot, a múlt és a jelen tételes jogát semmibe vevő természetjogi és észjogi rendszereket. A jogbölcsészet reálissá tételében, az idealizmus túlhajtásainak megakasztásában jelentékeny része van a pozitívizmusként. Nagy érdemet szerzett továbbá a pozitívizmus a fejlődés elvének és pedig a valóságos természeti fejlődésnek a bölcsészeten s ezzel a jogbölcsészeten alapulvára emelésével is. Az emberi művelődés fejlődésének hármaskorszaka ugyan már Vicónál megvan, továbbá Condorcet, Schelling és Hegel is a fejlődést hirdetik, de Comte az, ki a szociális dinamika kiinduláspontjává, vezéreszméjévé teszi az ember fejlődési ösztönét s a társadalom mozgásának, előhaladásának legfőbb törvényéül tekinti az értelmi vagy szellemi fejlődést. Végül a szociológiának, mint a társadalmi élet törvényeivel foglalkozó új tudománynak a felállítása s ezzel a társadalom fogalmának az államtól való éles és öntudatos megkülönböztetése, a társadalmi s ezzel a jogi és állami életben is a törvényszerűség hirdetése által szintén nagyban hozzájárult a jogbölcsészet előviteléhez.

Kant a Comte: az ember uralma

E nagy érdemei és nagy jelentősége dacára, miként Comte egész bölcészete, úgy annak a jogbölcészeti vonatkozású részei is nagy túlzásokat, botlásokat mutatnak fel. Eltekintve a tudományok hierarchiájának hibáitól (l. fentebb a 3. §-t), a jogbölcészet sem hallgathatja el, hogy a vallás és a metafizika kiirtása, megsemmisítése oly túlzás és egyoldalúság, melyet helyeselni nem lehet. Az emberi szellem, épen mert még ma sem tudja megfejteni mindennek az okát, fűrészölő, kutató elméje ma is megoldhatlan rejtélyekre bukkan, nem nélkülözheti s valószínűleg soha se fogja nélkülözni a vallást, a hitet, mely kötelességeiben megnyugtatja, mely kedélyét felemeli. Ép úgy az emberi ismeretek, az exakt tudományok folytonos és bámulatos előhaladása mellett is a metafizikára, a gondolat tudományára mindig szüksége lesz a tudományos világnak, mert az emberi ész nem éri be a száraz tényekkel, a mathézissel és fizikával, vagy chémiával, sőt mert e tényeket, ezekre vonatkozó ismereteinket is meg kell bírálni, a tényeket összefűzni, az emberi ész nem adja fel azt a jogát, hogy a tapasztalati ismeretekből következtetés útján alkosson újabb tényeket és törvényeket.

S épen Comte, aki romboló munkájában el akarja pusztítani a vallást és a metafizikát, szociológiai művében önmaga cáfolja meg e két túlzását, az ő pozitív felfogása is vallás után óhajt, elveket, eszméket, eszményeket hirdet. Míg tehát Kant, a „nagy romboló“, aki szintén az elméleti ész jogtalan túltengéseinek tekinti az Isten, a lélek, a szabadság eszméit, a gyakorlati ész szerint ezek szükségét öszintén elismeri, sőt a gyakorlati ész feltétlen követelményeinek tekinti, addig Comte, aki előbbi romboló tanait vissza nem vonva, hirdet egy új (fantastikus) vallást és egy igazibb pozitív korszakról, egy szebb jövőről ábrándozik, voltaképen maga cserben hagyja a pozitívizmus eredeti tételeit s ezzel igazolja az egyoldalú réalizmus, a merő tapasztalati módszer helytelenségét.

Ép oly túlzott és elfogadhatatlan szociológiájának ama sarktétele, hogy az emberi társadalomban is a természeti törvényekkel azonos, ellenállhatatlan, *változhatatlan természeti törvények* uralkodnak. Az emberi cselekmények törvényszerűségét, a faji sajátságok, a környezet, a természeti tényezők befolyását az emberi akaratra senki se vonhatja kétségbe, de ebből még nem következik, hogy az emberi társadalom és az állam is merő ösztönszerű alakulatok, melyek előállásában, fejlődésében az emberi észnek és akaratnak semmi része nem lenne. Miként az egyén, úgy a társadalom és az állam sem mond le a gondolat és az elhatározás szabadságáról, az öntudatról és tetteinek kormányzá-

sáról. Maga *Quetelet*, a belga statisztikus, ki a társadalmi jelenségek, a társadalmi élet törvényszerűségét hirdeti s a statisztikát a társadalom természettudományául tekinti, elismeri, hogy az egyéni tettek, az emberi akarat, módosítják a statisztikai törvényt (*Physique social*. Bruxelles 1871.). Az általános és feltétlen determinizmus ellenkezik az emberi szellem természetével s ezt is maga Comte cáfolja meg, midőn a pozitív korszakban a tudomány, a bölcsék uralmát hirdeti s azt mint szuverén szellemi hatalmat akarja szervezni.

Comte tehát, míg egyfelől kétségtelenül realisabbá tette gondolkozásunkat s így a jogbölcseletet is, másfelől túlzó, rideg kiinduláspontjával s ennek ellenmondó következtetéseivel hozzájárult a jogbölcselet válságba sodrásához. Ő veti meg az alapját annak a ferde felfogásnak, hogy a jogbölcselet túlélte, lejárt a magát, azt a szociológia van hivatva pótolni. Ő térít el sok kiváló elmét a jog és állam fogalmainak vizsgálatától s ehelyett a jogbölcseletet egyedüli tárgyául a „társadalom“ fogalmát, az únos-úntig hangoztatott „társadalmi törvények“ kutatását írja elő s ezzel ha megteremtette és fellendítette is a szociológia irodalmát, de a szorosan jogbölcseleti kérdések elhanyagolását idézte elő.

III. Comte követőit két osztályba szokták sorozni. Egyik csoportot képezik a komoly bölcseletek, kik a pozitivizmus eredeti tételeihez ragaszkodnak s elvetik a Comte későbbi fantastikus tanait, különösen az emberiség vallását. Ezek közé tartoznak: *Littre* (*Auguste Comte et la philosophie positive*. II. kiad. Paris 1864.), *Barrier* (*Principes de sociologie* 1867.). Követőinek másik csoportja épen ellenkezőleg, mint vallásalapítót tekinti s a pozitivistá vallást igyekszik terjeszteni. (Legkiválóbb ezek közt *Lafitte*.) A jogbölcseletre ép úgy, mint Comte maga, követői sem terjeszkednek ki s így Comte szorosan jogbölcseleti iskolát nem alapított, hanem megalapítja az első szociológiai iskolát s eszméivel befolyásolja, irányítja a későbbi szociológiai és a jogbölcseleti irodalmat, miként ezt a későbbi iskolák bemutatásánál (különösen a mai jogbölcseleti irodalomnál) látni fogjuk.

Comte szociológiáját kivonatosan bemutatja *Bokor József M.*: Filozófiai Szemle. VIII—X. 1889—1891. Bírálatos ismertetését *L. Rácz Lajos*: Bud. Szemle 1898.; *Kan Sámuel*: A pozitivizmus 1897.; *Gruber*: A. Comte der Begründer des Positivismus 1889.; *Stuart Mill J.*: A. Comte et le positivisme 1890.; *Loria*: A szociológia feladata és iskolái. Budapest 1904. Ford. Pór Ö.; *Lánczy Jenő*: C. társadalomtana. (XX. Század. 1906. 2. sz.)

35. §. A szerves fejlődéstani vagy az élettani szociológiai iskola.

I. A fejlődés gondolata a XVIII. század elejétől a XIX. század közepéig a legkülönbözőbb iskolákban felbukkan, mint vezető gondolat az ember és az emberi társadalom történetének megértéséhez. *Vico* veti fel először, azután *Condorcet*, mindkettő

történetbölcészeti vizsgálódás alapján, a német idealisták közt *Schelling* és *Hegel* eszmei úton jutnak hozzá. *Savigny* a történelmi iskola, *Comte* a pozitívizmus alapítója egyenesen elméletük központjává teszik. Legreálisabb hirdetője pedig a fejlődési elméletnek s Darwin és Spencer valódi előkészítője *Lamarck*, a francia zoológus (*Philosophie zoologique* 1809.), aki az élőlények, illetőleg a fajok fokozatos átalakulását (transzformizmus) tanítja. Ennek dacára mindezek a nagy gondolkozók csak előfutárai a valódi fejlődési elméletnek, a *szerves fejlődés* elméletének, egyikük sem fogja még fel azt, mint általános, egyetemes világtörvényt, nem teszik azt világnézetté, bölcészetiük igazi alapelvévé. A szerves fejlődést, mint ily általános és egyetemes világtörvényt, mint a bölcészet legfőbb elvét *Spencer* állítja fel, aki *Darwin*-nal (1809—1882) egyidőben (s egymást kiegészítve) világos és határozott formába önti a *fejlődési elméletet* (*evolucionizmus*), mely szerint az egész külső világ, a természet, fokozatos átmenet a kezdetlegesebből tökéletesebb fajokba. A szervetlen világból (ásvány, növényország) fejlett ki évezredes folyamat útján a szerves (állat- és embervilág), a létérti küzdelem (*struggle for the life*) és a természetes kiválogatódás (*natural selection*) elvei szerint, vagyis a legalkalmasabb alak és faj fenmaradásával és folytonos fejlődésével.

Ezt a szerves fejlődési elméletet alkalmazza *Spencer* szociológiájában és erkölcstanában is s így lesz egyfelől az *élet-tani szociológiai iskola*, másfelől az ú. n. *fejlődéstani* (evolucionista) *természetjog* megalapítója.

II. *Spencer* Herbertnek (1820—1903.), az angolok egyik legnagyobb bölcészének élete a XIX. század javarészt s a jelen kort is átfogja, azonban alapvető műveit, melyek a jogbölcészetet is érdeklik, még a XIX. század harmadik negyedében megírja, s már ez időben a követőknek egész serege támad körülte, ezért őt mint iskolaalapítót ide kellett beosztanunk.

1. *Spencer*-nek nagyszabású „*Syntheticus philosophia*“-jából (*Synthetic philosophy* 1862—1893.), mely őt főrészből áll: 1. Első alapelvek (*First principles* 1862.); 2. Élettan (*Principles of biology* 1864—7.); 3. Lélektan (*Principles of Psychology* 1855. és 1870—2.); 4. Szociológia (*Social statics* 1850. és *Principles of sociology* 1876., valamint ide tartozik a többekkel együtt összeállított 8 kötetes *Descriptiv Sociology* c. (1874—8.) műve és 5. Erkölcstan (*Principles of Ethics* 1893.), a jogbölcészetre főleg a szociológiája és erkölcstana bírnak fontossággal. *Spencer* ugyan, épúgy mint *Comte*, a jogbölcészet iránt kicsinylő, ellenséges felfogással viselkedik, azt — mint *Berolzheimer* találóan megjegyzi — „ancilla sociologiae“-nak tekinti, ennek dacára őt is, mint *Comte*-ot egy új jogbölcészeti iskola alapítójául is lehet tekintenünk,

mert a szerves fejlődés elméletének a jogbölcseletbe kapcsolásával s az individualizmus, az egyéni szabadság erőteljes védelmével mindenesetre megtermékenyítette és előre vitte a jogbölcseletet s akaratlanul is hozzájárult a legújabb reális jogbölcseleti felfogás megerősödéséhez.

2. Spencer kiinduláspontja, legelső alapelve, hogy a világ lényege az emberre megismerhetetlen (unknowable). Ennek elismerésével, vagyis tudásunk határainak megállapításával megszűnik az ellenségeskedés a vallás és a tudomány közt. Minél jobban előrehalad a tudomány, annál jobban be kell látnia, hogy az abszolút, a tudomány végső fogalmait (tér, idő, anyag, mozgás, erő) nem képes felfogni, kielégítően megmagyarázni, jöllehet belátja, hogy a megismert dolgok mellett mások is (misztériumok) léteznek. Tudásunk tárgya tehát csak a relatív, a megismerhető, a megismerhetetlenről csak hitünk, vallási képzetünk van. Tapasztalati ismereteink általános törvénye a *fejlődés* (evolution). Minden jelenségnek megvan a maga története, keletkezik és eltűnik, az egyes tudományok csak a különböző jelenségek történetét adják elő. A fejlődés két irányban történik. Az egyszerű fejlődés: a kevésbé összefüggő alakból jobban összefüggő alakba tömörülés (*integration*); az összetett fejlődés pedig a határozatlan egyfőleségből a határozottabb többfőleségre különülés (*differenciálódás*). A fejlődés főtörvénye tehát (law of evolution), hogy a fejlődés „anyag-tömörülés, azt kísérő mozgás szétoszlással; mialatt az anyag a határozatlan össze nem függő egyfőleségből a határozott s összefüggő különfőleségbe megy át s mialatt a megtartott mozgás hasonló átalakuláson megy át“.

E főtörvényt alkalmazza a biológiában, ahol a Darwin természetes kiválogatódását (natural selection) „a *legalkalmasabb fennmaradásának*“ (survival of the fittest) elvévé módosítja s az *átöröklés* (heredity) vagyis a faji és az állandósított szerzett jellemvonások fennmaradását hirdeti. A lélektanban a fejlődés főtörvénye az elméleti fejlődés (mental evolution), a *környezet befolyásának* (milieu-elmélet) s a faji tapasztalatok átöröklésének (lelki átöröklés) törvényeit teremti meg, vagyis Spencer kijavítja a Locke és Hume szenzualizmusát s az emberi elmét nem tekinti tabula rasának, mely semmit nem hoz magával a világra. Spencer szerint „a faj hosszú tapasztalatán felhalmozódott és átörökölt szerkezeti és szöveti változásokban magunkkal hozzuk a gondolkodás formáit“. E részben tehát Kanttal jut egy véleményre, aki szerint a gondolkodás formái szintén velünk születnek. Spencer azonban azt is kibővíti és fejleszti, midőn a faj tapasztalatainak átöröklését hirdeti. Comte-tal szemben hangoztatja, hogy nem a gondolatok, hanem az *érzelme*k, a jellem kormányozzák az embereket, s így a világot is, a gondolatok, csak az érzelmeket kisérik.

3. „A szociológia alapelvei“-ben szintén a fejlődés törvényét alkalmazza a *társadalomra*. A társadalom fejlődése a szervesen és a szerves világ fejlődésével szemben *superorganikus fejlődés*, vagyis azokat a jelenségeket és fejleményeket foglalja össze, melyek „számos egyén koordinált tevékenységét feltételezik“. A superorganikus fejlődés azonban lényegileg azonos a szerves fejlődéssel, mert a társadalom is szervezet (organizmus) és fejlemény (growth), vagyis nem mesterséges csinálmány, hanem hosszú és lassú fejlődés eredménye. A társadalom is előbb kiterjedelmű s lassan, észrevét-

lenül nő mindig nagyobbra, eleinte részei (az egyesek) csak lazán tartoznak össze, később azonban az összetartozás, az egyes osztályok összefüggése, egymásra utaltsága mind szorosabb és erősebb lesz. A társadalom is fokozatosan differenciálódik, eleinte nincsenek különböző szervei, nincs munkafelosztás, míg később tagozódik, szervezete (az állami gépezet) mind szövevényesebb, a munkafelosztás óriási lesz. E lassú, rendszeres, természetes fejlődés alapján állást foglal a szocialisták társadalomfelforgató eszméi, reformtörekvései ellen. A társadalmat erőszakosan, hirtelen reformálni nem lehet, a természetes lassú fejlődést be kell várni. Nem is a szegénység a mai társadalom baja, hanem testi, értelmi és érzelmi tökéletlenségünk. A jobb jövőt az emberek testi, szellemi és érzelmi fejlődésétől, haladásától, vagyis egy jobb testű (egészségesebb), értelmesebb és nemesebb érzelmű, összefőbb jellemű fajtól várhatjuk. A társadalom fejlődésében két főkorszakot különböztet meg: a *militarizmus* és az *industrializmus* korát, ennek megfelelően állítja szembe a túlnyomóan katonai és a túlnyomóan gazdasági társadalmat, mint a társadalom két főtypusát. A fejlődés iránya és célja, hogy a militarizmus s ezzel a háború megszűnjék s a társadalmak mindenütt békés gazdasági életet éljenek.

Jóllehet Spencer a társadalmat szervezetnek tekinti s fejlődését az élő szerves test (az egyén) fejlődésével hasonlítja össze, ő maga figyelmeztet, hogy a társadalom és az egyéni organizmus közt lényeges különbségek is vannak, az analógiát tehát túlozni s az egyéni és társadalmi szervezetet azonosítani nem szabad. A legfőbb különbség köztük, hogy míg az egyéni szervezetnek központi érző és gondolkozó szerve van, a társadalom minden egyes része, tagja, (az egyének) önálló és öntudatos lény s a társadalomnak központi érző szerve, oly egységes gondolkozása és akaratja, mint az egyesnek, nincs. Továbbá míg az egyéni szervezet részei az egész érdekében működnek, a társadalom egésze a részek érdekében működik. A társadalom célja az egyéni szabadság és önállóság, az egyén szabad fejlődésének a biztosítása. Spencer azért ellensége a központosításnak, s lelkes szószólója az *individua-*
lizmusnak.

4. Az állam, a politikai szervezet, szintén hosszú fejlődés eredménye. Az állam tulajdonképen a társadalom egy alakja, illetőleg a társadalmi szervezet azon része, mely tudatosan vezető és gyámoltató tevékenységet végez a közcélokra. Az állami társadalom az osztálykülönbségekből (főnök, harcosok, szolgák) fejlődik ki. Három állami fokozatot lehet megkülönböztetni: az elsődleges, vagyis a kezdetleges (vadász, halász) államokat, melyek teljesen laza szerkezetűek (az állandóság és szervezethez hiányzik), másodlagos (átmeneti) államokat (pásztor nép), ahol már az állandó együttélés megvan s az állami szervezet is fejlődni kezd, végül harmadlagos, vagyis kifejlett államokat. Az állami intézményeket szintén a fejlődés szempontjából tárgyalja, mindezeknek ősi alakjait s fejlődési menetét rajzolja s a mai és a kezdetleges állapotokat hasonlítja össze, igyekeztve kimutatni, hogy a régi intézmények változott (finomodott) alakban élnek. Egyébként Spencer elvi ellensége az államnak, az összpontosításnak, mint amely az egyéniség szabad fejlődését akadályozza. Az állam hatáskörét ez okból mind szűkebbre óhajtja szorítani s egy fejlett jövőben szerinte az állami formák nélkülözhetők is

lesznek s a társadalom meg fog élni politikai intézmények nélkül is. (*The man versus the state* 1884.)

Ugyanily szempontból foglalkozik a *törvényekkel*, illetőleg a *joggal* is, „A törvény, legyen az írott vagy nem írott, alapjában a holtak uralma az élők felett“, vagyis a törvények, a jogszabályok eredete összefügg az ősök, az elhunyt főnökök kultuszával (ez a vallás eredete is), akiknek parancsai gyanánt tekintik a törvényeket, amelyeknek engedelmeskedni ez okból a legfőbb és szent kötelesség. A törvények négy forrásra vezethetők vissza, melyek mintegy a jog négy fejlődési fokát jelentik: 1. átöröklött szokások, vallási színezettel; 2. az elhalt vezér vagy uralkodó parancsa, szintén „vallási színezéssel“; 3. a leghatalmasabb emberek akarata az államban; 4. a közvélemény. Később differenciálódnak a törvények isteni és a világi jogra, továbbá olyanokra, melyek a hatalom fentartására szolgálnak s olyanokra, melyek a társadalom jólétét célozzák. A törvények négy korának megfelelnek a társadalomnak azt kísérő érzelmei: a theokratikus, az egyéni vagy kisebbségi abszolutistikus és a népuralmi felfogás. A legutóbbi (a mai) korban, midőn a törvény belső alapját, szankcióját a közakaratban látják (ami Spencer szerint szintén csak átmeneti korszak), fog kifejlődni a helyes felfogás, hogy a törvény nem a többség akarata, hanem annak forrása „az egyéni érdekek összegegyeztetése“. Itt kezdődik a természetjog vagy a *természeti törvényeknek*, mint a tétéles jog forrásának felismerése, mely szerint a törvény feladata elsősorban az *egyéni jog* (minden ember egyenlő jogának) fentartása s csak másodsorban a társadalmi jólét biztosítása. Vagyis Spencer a természetjogi felfogást, mint a fejlődés jövő (illetőleg most kezdődő) korszakát tekinti s így lesz a *fejlődéstani* (evolucionista) *természetjog*, mint a legújabb természetjogi iskola megteremtője.

5. E természetjogi felfogás tűnik ki erkölcszánából is, ahol a *tudomány* vagy *apriorikus természetjogot* részletezi. Erkölcszánában Spencer utilitaristának vallja magát (Bentham és Mill utóda), azonban az utilitarizmust több irányban módosítja. Így szerinte is a „legtöbb ember legnagyobb boldogságából“ kell kiindulni, de nem a boldogságot kell közvetlen célnak tekinteni, hanem az annak eléréséhez szükséges feltételek teljesítését. Szerinte is azok a jogintézmények jogosak és helyesek, melyek a legtöbb ember legnagyobb boldogságát biztosítják, de miután ő az emberi természetet átmenetinek tekinti, nem a mai nemzedék természetét tartja szem előtt a boldogság megítélésében, hanem a jövő tökéletesebb nemzedéket. Ebből folyólag oly intézményeket is jogosaknak tart, melyek a jelen nemzedéknek szenvedést okoznak, ha azok a jövő nemzedék boldogságát, az emberi nem tökéletesedését mozdítják elő.

Az intézmények hasznosságának megállapítása végett nem elégszik meg a tapasztalattal, hanem az emberiség élete felett uralkodó törvényekből levezeti az *igazságosság* aprioristikus fogalmát. Megállapítja az emberi igazság főelveit s az intézmények elbírálásánál ezeket az elveket (apriorikus etika) tartja zsinórmértékül tekintendőeknek. Az „emberelőtti“ (törmeszeti) igazságosság törvénye: „minden egyén a saját természetének és cselekvésének előnyében és hátrányaiban részesüljön.“ Az emberi igazságosság legfőbb szabálya pedig: „Minden ember azt teheti, amit akar, feltéve, hogy más emberek hasonló

szabadságát nem sérti.“ E főszabályból, mely teljesen összeesik a Kant és Fichte észjogi főelvével, mint annak folyományait vezeti le Spencer az egyes ember „különös szabadságait“, vagyis „jogait“. Ezek a jogok, melyek az észjogi iskola „eredeti“ (velünkiszületett) jogainak felelnek meg, a következők: 1. a testi épségre irányuló jog, 2. a szabad mozgás és helyváltoztatás joga, 3. a természeti médiumok (levegő, víz, föld) használatának joga, 4. az anyagi és szellemi tulajdon joga, 5. az ajándékozás és hagyományozás joga, 6. a szabad kereskedés és szabad szerződés joga, 7. a szabad ipar joga, 8. a szabad hit és imádás joga, 9. a szólás- és sajtószabadság joga. A nők politikai jogait csak az örök béke beálltával tartja elismerhetőnek.

6. Spencer bölesészetében a jogbölesész kaleidoszkópszerűen összevegyítve látja a modern és a túlhaladott jogbölesészeti eszméket. Miután Spencer rendszeres jogbölesészetet nem akart írni, sőt azt a szociológiával helyettesíti, a fősúlyt ő is (mint Comte) a *társadalom* fogalmára fekteti s emellett az állam és jog fogalmait csak mellékesen tárgyalja. E felfogásból, mely a szociológiai iskolák közös vonása, a jogbölesészetre is jelentős és követendő az, hogy a jog fogalmának megértése végett előbb az állammal, azt megelőzőleg pedig, tehát legegyszerűbben, a *társadalom* fogalmával kell tisztában lennünk, mert jog csak államban létezik, az állam pedig a társadalmi együttélés alakja. A legáltalánosabb, a legegyszerűbb fogalom tehát a *társadalom*, ennél határozottabb, s szűkebb az állam, a legszabatosabb, de legszűkebbkörű fogalom pedig a jog. E helyes kiindulásponton kívül nagy érdeme Spencernek a jogbölesészetben is, hogy a *társadalom* s ezzel az állam *szerves* felfogását, a *szerves társadalmi elmélet* megeremtette, illetve e régóta hangoztatott s különböző alapon hirdetett felfogást, új és szilárd alapra fektetette. Továbbá a *társadalom*, állam s ezzel a jog *történelmi keletkezésének és fejlődésének* gondolatát megerősítette, illetőleg a jogintézmények tárgyalásánál azok történelmi eredetének és kifejlődésének s evégből az őskori és a mai vad népek jogintézményeinek tanulmányozására hívta fel a jogbölesészek figyelmét.

E kiváló érdemei mellett azonban, melyekkel a modern jogböleselkedés mélyítéséhez s gazdagításához jelentékenyen hozzájárult, reá kell mutatnunk Spencer tévedéseire is. Az *életteni* kiindulási pont túlságos előszeretete, a szellemi tényezők hatásának kevésre becsülése, a történelmi kultur-korszakok (görög-római, középkor- és újkor) figyelmen kívül hagyása, a legkezdetlegesebb (vad) és a legfejlettebb állapotok erőszakolt összekötése kétségtelenül hibái, illetőleg hiányai bölesészetének.

Nagy tévedésnek kell továbbá tekintenünk a *természetjogi felfogás* felelevenítését. A modern keretből, a szociológiából szinte kírí a természetjog, az apriorikus igazság hirdetése. Igaz, hogy Spencer az ő „evolucionista természetjog“-ában is modern marad s az egyéni szabadságot, az individualizmust tekinti főelvének, az állami túlkapások, az állam hatáskörének kiterjesztése ellen itt is erélyesen tiltakozik *s az ideális anarchizmusnak*, a társadalom és az egyén önállóságának, önkormányzatának hirdetője, azonban a természetjogi forma sehogyse illik bele a fejlődési elméletbe, az evolucionizmusba, az élettani szociológiába és az utilitarizmusba, melyek mind tiltakoznak az „apriorikus“ igazság, a tételes jogon kívül álló jog, a misztikus természetjog ellen. Spencer természetjogi felfogását nem is lehet másként megmagyarázni, minthogy Spencer az egyén önállóságát, függetlenségét az állammal szemben az által akarja kiemelni, hogy az *egyén szabadságát*, jogait nem az államtól, hanem a természettől nyeri. Az „egyenlő szabadság“ tehát minden embert, az államtól eltekintve s az állammal szemben is feltétlenül — „a törvényektől és parlamenti határozatoktól függetlenül“ — megillet. Ugyde ezt, az ember eredeti (természetes) jogainak létezését, a „természetjog“ hypothézise nélkül is meg lehet magyaráznunk. Evégből nem szükség Grotius-hoz vagy Puffendorfhhoz visszamennünk. Az állam épen az egyén jogainak, a jogrendnek s a közjólétnek biztosítása és előmozdítása végett jó létre, a jogállam és a kulturállam tehát nem ellensége az egyénnek, sőt épen fegyvere és védelmezője.

III. Spencer, épúgy mint Comte, elsősorban szociológus lévén, sajátképeni jogbölcészeti iskolát nem alapít. A *fejlődéstani* vagy *élettani szociológiai iskola*, amely Spencer nyomán előállott, az összes kulturállamok mai irodalmában nagyszámú és kiváló képviselőkkel dicsekszik ugyan, ezek azonban természetesen szintén inkább szociológusok, mint jogbölcészek. (Köve-
tőit l. alább a VI. cím alatt.)

Spencer synthetikus filozófiájának *Collins F. Howard* által készített kivonatát magyarra fordították: *Jászi Oskár*, *Pekár Károly*, *Somló Bódog* és *Vámbéry Rusztem*. (Budapest 1903. Társadalomtudományi Könyvtár 1. sz.)

Spencer-ről bővebben l. *Loria*: A szociológia feladata és iskolái, ford. *Pör Ö.*; *Leopold von Wiese*: Zur Grundlegung der Gesellschaftslehre. Jena 1906.; *Ardigo R.*: La dottrina Spenceriana dell' Inconoscibile. 1899.; *Roberty*: A. Comte et H. Spencer. 1894.; *Jászi O.*, *Hegedüs L.*, *Somló B.*, *Méray*: H. Spencer. (Huszadik Század. 1904. jan., febr.)

36. §. Folytatás. 3. A gazdasági szociológiai, illetőleg szocialista iskola.

Saint-Simon. Fourier. Proudhon. Marx.

I. A XIX. század utolsó évtizedeinek s a XX. századnak egyik uralkodó eszméje minden kétséget kizárólag a *szocializmus*, az alsóbb néposztályok, különösen a munkásosztály sorának javításával foglalkozó s ezzel a társadalmi és vagyoni egyenlőtlenségek ellen küzdő eszmeáramlat. A „szocializmus“ óriási irodalma a legközelebről érdeklí a jogbölcésészetet, mert ez az iskola a modern jogbölcésészet egyik alapelvét, a jogegyenlőséget hirdeti s annak sokszor helyes, sokszor (és legtöbbször) túlzott értelmezésével bizonyos mértékben szintén hozzájárult a jogbölcésészet fejlesztéséhez. A „szocialista iskola“ gyűjtő neve alatt mindazokat a különböző nevek alatt szereplő árnyalatokat, aliskolákat (kommunizmus, kollektívizmus, anarchizmus, szociáldemokratizmus) értjük, melyek az ú. n. *szociális kérdéssel*, a társadalom ily irányú reformjával foglalkoznak. A „szociális kérdés“, a társadalmi bajok, főleg a szegénység és tömegnyomor megszüntetése iránti törekvés az a közös kapocs, mely mindezen különböző, gyakran épen ellentétes árnyalatokat összefűzi.

A szocialista iskola rendszeres bemutatása, az írók kiválogatása és csoportosítása meglehetősen nehézséggel jár. Egyfelől azért, mert a különböző elnevezések, a jelszavak szabatos értelmezése s határozott megkülönböztetése sokszor szinte lehetlenség, másfelől azért, mert az egyes írók gyakran joggal sorozhatók két vagy több iskolába is. Az írók műveinek lényegét, tartalmát véve irányadóul, leghelyesebb lesz a következő három csoportot megkülönböztetnünk: a) az *idealista kommunistákat* (Saint-Simon, Fourier, Owen, Cabet, Lammenais); b) az *anarchistákat* (Proudhon, Stirner, Bakunin); c) a *szociáldemokrata*, illetőleg a *történelmi materialista iskolát* (Blanc L., Marx és Lassalle).

II. Az idealista kommunizmus.

1. *Saint-Simon* (1760–1825.). A Morus és Campanella által megindított utópista kommunizmust, a XIX. század elején gróf Saint-Simon Kolozs (Claude Henri) eleveníti fel s ő a megindítója a XIX. század különböző szocialista iskoláinak.

„Az európai társadalom újjászervezéséről“ (*Réorganisation de la société européenne* 1814.) c. művével közvetlen előde lett Comte-nak, aki a hármas állapot, a pozitív filozófia és a szociológia eszméit egyenesen tőle veszi; többi műveiben (*L'organisateur* 1819., *Système industriel* 1822., *Catéchisme des industriels* 1823., *Nouveau Christianisme* 1825.) pedig az ipari szocializmusnak, a tudomány és a tőke uralmának, tehát részben a történelmi materializmusnak az előharcosa. Egy érdekes, zseniális elme, kinél a későbbi szocialista árnyalatok mindonikének magva, kiinduláspontja feltalálható s ezért méltán nevezik „a szocializmus atyjá“-nak.

1. Saint-Simon az első, aki műveiben nem az államokról, hanem a *társadalmakról* beszél. Ő adja a későbbi szociológusok és szocialisták szájába a „társadalom“ fogalmát, mint kiindulási pontot. A „politiká“-nak, vagyis a valódi államtudománynak ugyanis szerinte nemcsak az állam alkotmányát kell vizsgálnia, hanem az egész társadalom létfeltételeit és fejlődésének törvényeit kell kutatnia. Ő hirdeti (mintegy Vicót eleventve fel), hogy a társadalmak mozognak, de mozgásuk nem folytonos előhaladás, hanem meg-megszakad és szerencsétlen visszaeséseket mutat, *organikus és kritikai korszakok*, fény- és hanyatlási korok közt hullámszik. Az emberiség eddigi történetében két nagy organikus és két kritikai korszakot különböztet meg. Az első organikus (mindent egy általános elmélet szerint rendező) korszak az ókori keleti világ, a theokrácia kora, ezt váltja fel az első kritikai (romboló, az egyéneket egymás ellenségeinek tekintő) korszak gyanánt a görög és római kor. A második organikus korszak a középkor (a katholicizmus hierarchiája), melyre az újkori modern világ következik, mint második kritikai kor. A harmadik, az új organikus korszak az ő idejében (szent szövetség kora) kezdődik, melyet a „pozitív tudomány“ szellemi hatalma fog megteremteni.

Saint-Simon hirdeti először a társadalmi jelenségek törvényszerűségét (*társadalmi determinizmus*), a szociológiai iskolák közös kiinduláspontját is. Azonban egységes elv helyett a filozófiai és a gazdasági rendszerek determinizmusát összeköti s az új társadalomban szerinte a bölcészeknek és a tőkéseknek (a bankároknak) kell uralkodniuk. A társadalmi fejlődés menetére nézve a *theológiai, metafizikai és pozitív* korszakokat már ő megemlíti s ennek megfelelően a *katonai és az ipari* társadalmat állítja szembe, mint a múlt és a jövő társadalmi típusait.

2. Jóllehet Saint-Simon eme fejtegetéseivel egyenesen mint Comte s részben mint Spencer, vagyis a szociológiai iskola előzője tűnik fel, jogosabban lehet őt mégis a szocialista iskola és pedig az ábrándos kommunizmus megteremtőjének tekinteni, mert ő az, aki számos kisebb dolgozatában merészen hirdeti a „*negyedik osztály*“ felszabadítását, az iparosok gazdasági megerősödését. Az iparos osztály képezi szerinte a társadalom tulajdonképeni magvát, mert a társadalom közszükségleteit, kívánságait ez az osztály elégíti ki s így ennek tagjai alkotják a társadalom leghasznosabb, legértékesebb elemét. Ha Franciország — mondja híres „*parabol politique*“-jában — elvesztené 3000 legjelesebb tudósát, művészt, munkását, ez valódi veszteség lenne, mert a francia társadalom egy lélek nélküli testtő (corps sans âme) lenne, míg ha 3000 leggazdagabb polgárát, beleértve a királyi családot és

a legfőbb hivatalnokokat, vesztendő el, ez nem lenne veszteség, egyszerűen mások foglalnák el a megürült helyeket. A *munka* és *tehetség* bírnak egyéni értékkel, a rangnak és vagyonnak személyi értéke nincs. Miután pedig az iparos-osztály (ideérti a szellemi munkásokat, tudósokat, művészeket, mérnököket) van számbeli többségben is a társadalomban, az iparosoknak, vagyis a munkásoknak kell az első osztállyá emelkedniök — a jövő társadalmában. Utolsó dolgozatában (*Nouveau christianisme*) hirdeti a munkásosztály „keresztyén közösségöt“, a testvériséget, a kommunizmust mint ideált.

3. Saint-Simon közvetlen tanítványai köréből különösen *Bazard* és *Enfantin* váltak híresekké, mint a kommunizmus eszméjének terjesztői. *Bazard* Armand állítja fel (*Doctrin de St.-Simon* 1828.) a „saint-simonismus“ alapelve gyanánt: „*Mindenkinek képessége szerint s minden képeességnek munkája szerint*“. Különösen az örökösödési jog eltörlését sürgeti s az örökségeket, az elhúnytak vagyonát egy nemzeti bankba gyűjtené össze, melyből aztán a fentebbi alapelv szerint mindenkinek képessége és munkája arányában lehetne kiosztani a vagyont. *Enfantin* (1796—1861.) (*La vie éternelle.*) Saint-Simon utolsó eszméjét, a vallási kommunizmust ragadja meg s vallási kommunista társulatok alakítását hirdeti, melyekben a magántulajdon, a házasság, a család, az örökösödés el lennének törölve, szóval a Campanella utópiáját köti össze a Saint-Simon tanaival.

2. *Fourier*. Az ábrándos szocializmusnak, az idealista kommunizmusnak legtipikusabb és leghíresebb képviselője Fourier Károly (1777—1837.), a phalansté-rendszer alapítója. Fourier szintén a munkásosztály sorsának javítását s a társadalom szebb jövőjét tűzi ki irodalmi működése céljául.

Művei: *Traité de l'association agricole domestique*. 1822.; *Le nouveau Monde industriel et societaire*. 1829.

Kiinduláspontja az „egyetemes harmónia Isten, az emberiség és a természet közt“. Az emberi ösztönök, vágyak kielégítése természeti jog, ennek első feltétele azonban az anyagi függetlenség, ezért a társadalom első feladata a vagyonszerűséget előmozdítani. Miként a természeti állapotban a gazdasági javakra mindenkinek feltétlen és egyenlő joga van (négy „gazdasági alapjogot“ vesz fel), úgy a társadalomban is mindenkinek joga van a munkára s a „létfenntartás“-ra, az életfenntartás eszközeire s ezt biztosítani a jövő társadalom hivatása.

E jövő, eszményi társadalom képét mutatja be a *phalanster-rendszerben*. A társadalom Fourier szerint gazdasági csoportokra lenne felosztva. Minden csoport („Phalange“) 1800—2000 személyt foglalna magában, mindenkinek egy □-mértföld földterület lenne művelés végett kiosztva. A földművelés mellett a csoport tagjai ipart is űznek. Az egyes csoportok tagjai külön-külön egy-egy óriás épületben, a „*phalansté-re*“-ben laktának. A csoport jövedelméből $\frac{1}{12}$ a tőkére, $\frac{5}{12}$ a munkára, $\frac{3}{12}$ a tehetségre osztatik el. A phalanstérek igazgatását a Konstantinápolyban székelő világtanács s ennek feje, az „omniarch“ vezetné.

Fourier phalansté-rendszere a csúcspontja, a legtúlzóbb utópiája a szocialista társadalomboldogító ábrándozásoknak. Teljes joggal vette fel

Madách nagy drámai költeményében (Az ember tragédiája XII. szín.), mint az emberiségnek évezredek mulva elképzelhető költői kópét, ahol az összetartó eszme „a megélhetés”. Ez már valódi „utópia”, melynek semmi reális alapja nincs. Az emberi természet félreismerésével, illetve értelmi és erkölcsi természetének el nem ismerésével, az embert merőben érzéki lénynek tekinti, kinek gyomra megtöltésén kívül magasabb vágyai, eszmái, törekvései nincsenek.

a) A Fourier fantasztikus „rendszere” a XIX. század első felében a szocialista ábrándozók egész seregét csábította utánzásra. E modern államregények közül legjelentékenyebb *Cabet* „Utazás Icariaiban” (*Voyage en Icarie* 1840.) című műve, mely az abszolút egyenlőséget, a javak, a munka, a nevelés egyenlőségét és közösségét hirdeti, egyúttal elítéli a szociális reformok, a kommunizmus megvalósítása végett az erőszakos rendszabályokat, a „szociális forradalom” eszméjét. Szerinte a nagy társadalmi átalakulás a rábeszélés, a lassanként fejlődő közvélemény által is megteremthető. A házasságot, a családi életet fentartja, a munkát mindenkire kötelezővé, de egyúttal élvezetessé akarja tenni, általában ügyel a megvalósíthatóságra. (Az „icariai kommunizmus” megvalósítását tényleg meg is kísérelték egy Amerikában vett kis községben egy pár önként kivándorlott családdal. A „közösség” azonban pár év mulva felbomlott.)

b) Ugyanide sorozható *Owen* Róbert, angol szocialista elmélője, aki az angol szenzualizmusból, az ember érzéki természetéből vezeti le a kommunizmust. Szerinte az ember a külső körülmények szülötte, a körülményeket egyenlőkké tévén, az emberek is egyenlők lesznek értelemben, érzelmben, élvezetben. E végből eszményi társadalmában az egyéni szabadságot és a felelősséget elvetve, eltörli a vagyont és a családot s a teljes vagyoni- és nőközösségre épít egy új világot, ahol nem lesz se dicsőret, se büntetés, a hol az emberek egymásra nem irigykedve, mint egy család tagjai fognak élni. (Ezt az eszményt is gyakorlatilag kipróbálták, a new-lanark-i „ipartársulatot” maga Owen vezette pár évig, de az is megbukott).

c) *Lammenais*. (1782—1854.) A kommunista ábrándozók körében kiváló tehetség volt *Lammenais* Róbert, a ki előbb mint az új hittani iskola egyik oszlopa szerepel, később azonban (miután szabadelvű eszméiért, a népszuverenitás hirdetéséért a pápa kiátkozta) a keresztyén szeretet nevében hirdeti a kommunizmus és szocializmus eszméit s ezzel megalapítja az ú. n. *keresztyén szocializmust*. „A nép könyve” (*Livre du peuple*) című népszerű művében a tulajdonjog, az örökösödési jog és a család megszüntetését sürgeti, a teljes vagyoniözösségtől várja a valódi keresztyén szeretet és a testvériség megvalósulását.

III. Az anarchizmus.

1. *Proudhon* (1809—1865.). A szocializmus egy másik árnyalatának, egy később félelmetessé vált iskolájának megteremtője *Proudhon* Péter József. *Értekezés az igazságról*

Proudhon a tulajdonról írt híres művében (*Qu'est ce que la propriété? ou recherches sur les principes du droit et du gouvernements* 1840.), valamint politikai és nemzetgazdasági könyveiben (*De la création de l'ordre dans*

Godwin a d'ici a l'avenir 1868.

l'humanité ou principes de l'organisation politique 1845.; *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* 1846.) a legélesebb hangon támadja meg a fennálló állami és társadalmi rend kiáltó igazságtalanságait, a legélénkebb színekkel festi a tömegek nyomorát s gyökeres megoldás gyanánt az állam és minden felsőség („a kényszer“) eltörlését s különösen a tőkések uralmának megtörését sürgeti. Proudhon azonban csak „ideális anarchista“, aki „az igazság nevében“ veti el az államot, a jogot, a „pusztító és természetellenes“ tulajdont s azt igyekszik kimutatni, hogy a dolgok felett csak használati vagy birtoklási joga van az embernek, ezért veszi át és teszi szállóigévé Brissot híres paradoxonát: „a tulajdon nem egyéb, mint lopás“ (la propriété c'est le vol). Proudhon szerint még munka által sem lehet tulajdont szerezni, mert a munka is csak a munka eredményére, a termékekre ad jogot, az anyagra, a földre senkinek sem lehet joga. Még jogtalanabb a tőketulajdon, a kereskedés által gyűjtött vagyon. A kereskedés szerinte nem egyéb, mint „megvenni 3 frankért azt, ami 6 frankot ér s eladni 6 frankért, a mi 3-at ér“. Proudhon azonban, dacára hogy elméletileg nyíltan és leplezetlenül hirdeti az anarchizmust, gyakorlati követelményeiben nem megy a végletekig. Az egyéni tulajdont és a teljes kommunizmust, mint két végletet, kölcsönösen mérsékelni és összeegyeztetni akarja, úgy, hogy az ő eszményi társadalma „jétkommunizmus“, részben kollektivista, részben individualista. A tulajdont a birtokkal helyettesíti, a családot, az örökösödési jogot megtartja, a kényszerjog és a kormány helyett népies önkormányzatot sürget, melynek alapelve, illetőleg egyetlen jogszabálya: „a szerződéseket meg kell tartani“.

2. A német irodalomban az ideális anarchizmust *Stürner* (valódi nevén *Schmidt* Gáspár, 1806—1856.) képviseli, aki „Az egyes és a tulajdon“ (*Der Einzige und sein Eigentum. Leipzig* 1845.) című művében az egyéniség kultuszából vezeti le az anarchizmust. Az egyén önmagáért létezik s ezért biztosítani kell részére a lehetőséget, hogy egyéniségét teljesen kifejthesse. Az ember legyen magáé, éljen egyénisége szerint, legyen maga az állam. E végből a *Smith-Ricardo-féle manchesteri iskola szabadságelméletét* (*laissez faire laissez passer*) hirdeti s minden korlát, kényszer elvetésével épít fel egy új, szabad társadalmat.

3. Az anarchizmus ideális eszméi számos emelkedett szellemet ragadtak meg, (maga *Spencer*, valamint a jelen kor irodalmában *Tolstoj* *Leó*, a világhírű orosz író, az „ideális anarchizmus“ hirdetői.) Azonban az egyéni szabadság túlhajtásával s a történelmi fejlődés és a gyakorlati élet figyelmen kívül hagyásával felépített elmélet, mely nem ismeri fel a jog valódi, reális fogalmát s az embereket kivétel nélkül angyaloknak képzei akiknek egymással szemben nincs (vagy nem lesz) szükségük külső kényszerítő erőre, néhány kevésbé emelkedett szellemű, szerencsétlen sorsú írónál elkeseredett társadalomgyűlötté fajult, így született meg az anarchizmus másik iránya, a romboló anarchizmus, mely a jövővel mit sem törődve, egyszerűen a fennálló társadalmi és állami rend gyökeres felforgatását tűzte ki céljául. Ez irány irodalmi képviselője *Bakunin* (1814—1876.) orosz anarchista agitátor. (*Dieu et l'état*) Ez a romboló irány adta aztán a legutóbbi évtizedekben egyes műveletlen fanatikusok („a tett propagandistái“) kezébe a tört és a bombákat, hogy

véres merényletekkel, az államfők logyilkolásával, a társadalmat megfélemlítsék s követeléseik teljesítésére kényszerítsék.

IV. A szociáldemokratizmus és a történelmi materializmus.

Az ábrándozó kommunizmus s a szintén utópiákat hajhászó ideális anarchizmus talajából a XIX. század derekán egy új, mérsékeltbb árnyalata fejlődik ki a szocializmusnak, mely az ábrándokkal felhagyva, a szocialista és a kommunista eszmék komoly megvalósítását veszi tervbe s e végből a túlzott követeléseket mérsékelve, gyakorlati céljául a gazdaságilag elnyomott munkásosztály felszabadítását, anyagi megerősítését tűzi ki és ezt politikai pártprogrammá dolgozza ki. Így lesz a szocializmus gyakorlati politikai követelménnyé; a *szociáldemokrata* (vagy egyszerűen szocialista) párt mint a legradikálisabb politikai párt alakul meg s lassacskán helyet küzd magának a nyugateurópai parlamentekben is s napjainkban egyre erősödik. Ez irány első képviselője *Blanc Lajos*. Bölcsészeti alapon igyekszik igazolni ez irányt *Marx*, aki a szociológia egyik nagy iskolájának, a *gazdasági szociológiának*, az ú. n. *történelmi materializmusnak* is a megteremtője lesz.

1. *Blanc Lajos* (1811—1882.) „A munka szervezete“ (*Organisation du travail* 1840.) c. füzetében a munkanélküliség s a munka állami szervezésével foglalkozik. Ellentétben a Smith-féle közgazdasági iskolával, Blanc a szabad versenyben látja a munkásosztály elnyomott helyzetének az okát. A gazdasági élet vizsgálata arról győz meg, hogy a szabad verseny, a munkás önkéntes ajánlkozása folytán a munkabérek a létminimum alá esnek, ez vezet a gyárak felállítására, ahol a legkisebb kézi munkaerőt, a gyermekmunkát alkalmazzák, így marad a családátya kenyér nélkül s a dolgozó osztály az éhenhalás vagy a szegénymenhely dilemmája elő kerül. A szabad verseny Blanc szerint a polgárságot is veszélyezteti, mert az árakat általában olcsóvá teszi, sőt ez idézi elő az államok közötti villongásokat, a gazdasági halálharcokat is.

A szabad verseny e romboló hatásának s veszélyeinek elhárítására a munka társadalmi, illetőleg állami szervezését, a „*munkára való jog*“ (*droit au travail*) állami rendezését tartja egyedüli orvosszernek. E célból *társadalmi ipar- és földműves-műhelyek* (*ateliers sociaux industriels és agricoles*) felállítását javasolja, vagyis hogy az ipari és a mezőgazdasági munkát az állam vegye kezébe és kommunista elvek szerint vezesse. A szellemi (irodalmi) munka szintén államosítandó lenne.

Blanc Lajos kis röpirata az első reálisnak tekinthető javaslat a szocialista eszmék megvalósítására. Ez is túlzott, sok helyt bizarr követeléseket tartalmaz, amint hibás mindjárt a kiindulási pontja, amennyiben a szabad versenynek csak (kétségen kívül fennálló) hátrányait emeli ki, eldnyocit, az egyéni szabadság fentartását, a munkakedv és vállalkozói szellem emelését nem ismeri el. Azonban a Blanc érdeme mindenesetre, hogy a jogbölcészet

és a szociológia figyelmét felhívta arra a kérdésre, köteles-e az állam gondoskodni arról, hogy az államban senki ne éhezzen és éhen ne haljon, más szóval: joga és kötelessége-e az államnak a gazdaságilag gyengébb osztályt védelmébe venni s pozitív intézkedésekkel is gyámolítani az erősebbek (vagyonosabbak) kizsákmányoló törekvései ellen.

2. *Marx*. A német szocializmus megteremtője s maig legnagyobb alakja, sőt az egész szocialista iskola egyik legértékesebb és legmélyebb elméje, Marx Károly (1818—1883.), ki mint a gazdasági szociológia, az ú. n. történelmi materializmus megteremtője, a jogbölcészet irodalmában is előkelő helyet biztosított magának.

Marx eleinte a Hegel követője, azonban már a Hegel jogbölcészetéről írt bírálatában (*Zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie* 1843.) a proletárság, a „mesterségesen készített szegénység“ jogait hirdeti. „A kommunizták kiáltványá“-ban (1848.), melyet Engels-szel együtt szerkeszt, a modern szocializmus politikai programját állítja fel, melyet a szocialista pártok, mint a munkásosztály követeléseit, ma is csaknem betű szerint vallanak. Marx főműve azonban, mely jogbölcészetileg legnagyobb jelentőségű, „A tőké“-ről (*Das Kapital. Zur Kritik der politischen Oekonomie* 1859.) írt négykötetes nagy munkája. Ebben fejt ki történetbölcészeti és szociológiai nézeteit, megalapítva a történelem materiális (gazdasági) felfogását, valamint ebben írja le a közgazdasági felfogását, ú. n. értékelméletét (*Mehrwertstheorie*).

1. Marx kiinduláspontja, alaptétele, hogy az emberi társadalom fejlődésének irányát mindig a gazdasági viszonyok szabják meg, vagyis a társadalomban a gazdasági viszonyok vastörvényszerűsége uralkodik. „A jogviszonyok ép úgy, mint az államformák, sem önmagukból, sem az emberi szellem általános fejlődéséből meg nem érthetők, hanem az anyagi (gazdasági) életviszonyokban gyökereznek. Az emberiség egész történelme csak a gazdasági viszonyokból érthető és magyarázható meg. Innen a történelmi materializmus (Loria szerint: történelmi ökonomizmus) elnevezés. Mindaz, ami a történetben reális (államszervezet, jog) vagy ideális (vallás, erkölcs, bölcészet, művészet), csak a gazdasági viszonyok visszatükröződése (reflexe) az emberek fejében. A gazdasági viszonyok képezik tehát egyfelől a társadalmi rend alapjait, másfelől a társadalmi fejlődés okai is nem az eszmékben s ezek változásában, hanem a gazdasági erők s az ezek alapját képező termelési viszonyokban és ezek változásaiban keresendők. A termelési erők fejlődésük bizonyos fokán ellentétbe jutnak a létező termelési viszonyokkal, azokat szétrepesztik (szociális forradalmak), átalakítják s a megváltozott termelési viszonyok új eszméket (új ideológiát) teremtenek.

A fejlődés, az elavult viszonyok megdöntése és átalakítása a történelemben mindig osztályharc formájában vivatik ki. Az emberi társadalom Marx szerint ősidőktől két osztályból áll: a birtokosok vagy gazdagok osztályából, kik a kisebbséget képezik, s akik nem dolgoznak, hanem a dolgozó szegények által tartatják el magukat és a vagyontalan szegények tömegéből, akik dolgoznak s a gazdagok kegyéből élnek. Ez a kettéválasztás azonban

nem a természet műve, hanem hosszú gazdasági fejlődés eredménye, mely a munkásosztályra kizárta s még ma is kizárja annak a lehetőségét, hogy a maga hasznára dolgozzon s arra kényszeríti, hogy munkáját a vagyonos osztálynak eladja. A múltban a kisebbség rabszolgaságban tartotta a nagy tömeget s így kényszerítette a munkára, ma ezt a célt a földtulajdon s a termelő eszközök kizárólagos eltulajdonítása által biztosítja magának. A mai társadalmi rend, az uralkodás és a kizsákmányolás, a tőkésök uralma s a proletárság szolgálása, nyomora tehát nem a természet műve, hanem erőszak és furfang, nagystíli rablások és csalások eredménye.

Ezt a mesterszagos és erőszakos állapotot, melyet mindennap fenyeget az a veszély, hogy az elnyomott osztály milliói, erejük tudatára ébredve, felforgatják, az uralkodó birtokos osztály különböző egyensúlyozó kényszerintézkedésekkel igyekszik fentartani s ezzel uralmát biztosítani. E kényszerintézkedések részint erkölcsiek, részint anyagiak. Erkölcsi kényszereszközök: a *rettegtetés* (a régi világban), a *vallás* (a középkorban) és a *közvélemény* (a jelenben). Különösen a keresztyén vallás volt az, mely zseniálisan tudta biztosítani a fennálló rendet, féken tartani a szegényeket, midőn a szegényeket a túlvilági paradicsommal, a másvilági örök boldogságával biztatta s a szegénységet mint erényt hirdette, a gazdagokat pedig a túlvilági kárhózzattal fenyegette, ha a szegényeket nem segítik, vagyis a másvilági boldogságukat attól tette függővé, hogy életükben jót tegyenek a szegényekkel. Ma azonban a vallás már elvesztette befolyását, kezdi lojálni magát, ezért a gazdagok más erkölcsi eszközről kénytelenek gondoskodni, így a *közvélemény* által akarnak hatni a tömegre, általános megvetéssel sujtva a társadalmi rend ellen izgatókat, a „bűnösöket“.

Miután azonban az erkölcsi eszközök rendszerint elégtelenek arra, hogy az embereket a társadalomellenes cselekedetektől visszatartsák, a „rakoncátlan“ emberek megfékezésére külső kényszerről is gondoskodik az uralkodó osztály. Ez a külső kényszereszköz [a *jog*, amely valóságos, érzékelhető büntetéssel, börtömmel, bitóval sujtja az antiszociális cselekmények elkövetőit. A jog tehát Marx szerint a fennálló gazdasági viszonyok támasza; a jogot is mindig a gazdasági viszonyok irányítják, vagyis a jog mindig a vagyonos osztály érdekeit, a magántulajdont védi. A fennálló jog titkát, a jogfejlődés rügőit, tényezőit is nem érzékelteti, hanem anyagi (materiális) okokban, a gazdasági viszonyokban kell keresni. A jogbölcsészet ezért Marx szerint nem más, mint a *politikai gazdaságtan* bölcsészete.

A másik anyagi (materiális) eszköz, mellyel a vagyonos osztály uralmát biztosítja, a *politikai hatalom*. A vagyonos osztály a szegény embereket teljesen kizárja a parlamentből s ha látszólag megadja is a választás és választási jogát bárkinek, de a választási költségek hallatlan fokozásával és a szavazatok megvásárlásával a maga részére biztosítja a politikai hatalmat s ezzel a jog alkotását. E helytelen és erőszakos választási jog mellett a politikai pártok küzdelmei szolgálnak mintegy gondviselésszerűen a szegények, a nép érdekeinek védelmére. A konzervatív és liberális párt, illetőleg a földbirtokosok és a tőkésök képviselői egymás elleni érdekharcaikban egyaránt a népet kénytelenek segítségül hívni, azt igyekeznek megnyerni szövetségesül, így születik meg a „*szociális törvényhozás*“, vagyis az uralmon levő

parlamenti pártok a munkásosztály érdekében hozott törvényekkel igyekeznek magukat népszerűvé tenni.

Marx politikai programja, vagyis eszménye, a *szocialisztikusan szervezett állam*, melyben a formális (jogi) egyenlőség helyére az anyagi, a gazdasági egyenlőség, illetőleg igazságosság lépjen, mely tényleg megadná mindenkinek, ami őt megilleti.

2. Értékelmélete — mely szerint a tőketulajdonos jogtalanul jut a többértékhez (Mehrwert), vagyis míg a munkás a maga munkatermékeért ($W = \text{Ware}$) pénzt ($G = \text{Geld}$) kap, de azért ismét ugyanannyi másféle terméket, árút kénytelen beszerezni ($W - G - W$) s így nem nyer semmit, addig a tőkés pénzzel jövén a piacra, a pénzén (G) szerzett árút (W) nagyobb pénzért (G_1), vagyis drágábban adhatja el s így ő nyer a vásárban ($G - W - G_1$). — érdeklően a közgazdaságtanba tartozik, a jogbölcészt csupán annyiban érdekli, hogy Marx ebből a *tőketulajdon* jogtalanúságát vezeti le. Szerinte ugyanis csak a munka produktív s így csak a munkás érdemli meg a jövedelmet, a tőkésék, akik dologtalanul élnek, jogtalanul zsákmányolják ki a munkásokat.

Marx elmélete kétségtelenül a legértelmesebb az összes szocialista írók elméletei közt. Ez magyarázza meg a páratlan népszerűséget és óriási elterjedést, melyben tanai a nyugat-európai államok munkásosztályai körében találkoztak. Főművét „a munkás bibliájá”-nak nevezték el, ő lett a jelenkori szocializmus általánosan elismert feje. A jogbölcészetben is Marx-nak nagy érdeme, hogy a gazdasági tényezőknek a jog fejlődésére való befolyását világosan és megcáfolhatlanul kimutatta. Ezzel a gazdasági s általában a *szociális kérdések* tárgyalását behozta a jogbölcészetbe. Nagy jelentőségű továbbá az *osztályharc* elméletének megteremtése, mely szerint a társadalom fejlődését a társadalmi osztályok gazdasági küzdelme segíti elő.

Sajnos, az ő tanai közt is sok túlzást, egyoldalúságot találhatunk. Maga az egész „történelmi materializmus” (helyesebben = *materialista történetbölcészet*) nagy egyoldalúság és elfogultság eredménye, mert bármennyire igaz, hogy az egész társadalmi élet, tehát a jog alakulásában és fejlődésében is a gazdasági viszonyok is jelentékeny befolyással vannak, hiszen a jog szabályozásának egyik fő tárgyát a vagyoni viszonyok (tulajdon, kötelmi, öröklési jog, családi vagyonjog) képezik s így ezek szabályozásánál a törvényhozó nem elvont eszmékből, hanem a tényleges állapothól s az uralkodó korszakból fog kiindulni, de époly igaz az is, hogy a társadalmi élet s így a jog fejlődését is nem csupán a gazdasági érdekek irányítják. A szellemi erők, a vallás, az erkölcs, az idealizmus, valamint a dicsvágy,

uralomvágy megannyi tényezőik a jog fejlődésében is. Marx alaphibája, hogy ő is egyoldalúan materialista.

Marxról l. *Jáezi* Oszkár: A történelmi materializmus állambölcselete. Budapest 1903.; *Loria*: A szociológia feladata és iskolái 1904. és *Le basi economiche della costituzione sociale*. Torino 1902.; *Lafargue*: *Der wirtschaftliche Materialismus* 1886.; *Adler* G.: *Die Grundlagen der Marx'schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft*. Tübingen 1887.; *Masaryk*: *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*. Wien 1899.

3. Marx követői, illetőleg eszmétársai közül legkiválóbbak:

a) *Lassalle* (1825—1864.), ki röpirataival (*Arbeiterprogramm* 1862.) és gyűjtő szónoklataival torjószi a Marx eszméit, s mintegy politikai képviselője a szociáldemokratizmusnak. Hegel hatása sokkal erősebb és maradandóbb volt rá, mint Marxra. „A szerzett jogok rendszere“ (*System der erworbenen Rechte* 1861.) c. műve egyenesen a Hegel rendszerének kiépítése akar lenni. Hegel hatását igazolja az is, hogy lelkes hirdetője a *kulturállimnak*, vagyis az állam célja szerinte, hogy „az ember lényét tényleges és fokozatos fejlődésre juttassa“; az állam novoli és fejlesztí az embert a szabadságra. A műveltség, hatalom és szabadság bizonyos mennyisége az, amit az államban való egyesülés által az emberi nem illető csoportja magának biztosítani óhajt.

b) *Engels* (1820—1895.). „A kommunisták kiáltványát“ (1848.) Marx-szal együtt szerkeszti. „A család, a magántulajdon és az állam eredete“ (*Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates* 1878.) c. művében a történelmi materializmus igyekszik népszerűsíteni és továbbfejteni. A társadalom fejlődésében az anyagi tényezők (táplálkozás, ruházat, lakás, szerszámok) mellett a családnak, mint a faj továbbélését biztosító intézménynök a befolyását hangoztatja.

c) *Rodbertus-Jagetzow* (1805—1875.) főleg a Marx közgazdasági tanait, az értékelméletet fejtí tovább s közgazdasági jelentőségére nézve felül is mülja Marxot. (Művei: *Zur Erkenniss unserer staats-wirtschaftlichen Zustände* 1842.; *Soziale Briefe* 1850.; *Der Normal-Arbeitstag* 1871.) Kiindulásponija nőki is az, hogy mint gazdasági jószág, ellentétben a természeti javakkal, csak a *munka bír értékkel*. Ezt azonban megtoldja azzal, hogy a gazdasági értékmérő a munkára fordított idő. A tőketulajdon nagyobb hozadékkát (Mehrwert) nem ítéli el oly teljesen, mint Marx, sőt az alapjövedelmet (Grundrente) vagyis a *földjáraadékat* és a *tőkenyeréséget* (Kapitalrente) olvilog fentartja azonban követeli a *munkabérek általános felémelését*, miután a pauperizmus s a kereskedelmi válságokat a munkabérek túlságos lenyomásának (a tőkésök kizsákmányoló törekvésének) tulajdonítja. A szociális nyomor olláruitására sürgeti a „*normál időmunkanap*“ (Normal-Zeitarbeitag) és a „*normál munkanap*“ (Normal-Workarbeitag) megállapítását.

A szocialista követelések mérséklésében s a szociális kérdéss higgadt megítélésében Rodbertus még tovább megy, mint előzői s egyúttal ő az, aki az ú. n. *állami szocializmust* hirdeti, t. i. a közgazdaság vezetését teljesen és világosan az államra bízza, miután az egyesök csak állami felhatalmazás alapján kezelik a föld- és a tőketulajdont. A közgazdaság szerinte termőszetének megfelelően államgazdaság.

V. *A szocializmus jelentősége a jogbölcseletben.* A szocialista iskola, nagy túlzásai és még nagyobb tévedései dacára, szintén egy lépéssel előre vitte a jogbölcseletet. Az észjogi iskola túlzó idealizmusával szemben a társadalmi élet reális, illetve materiális oldalára is felhívta a jogbölcseletek figyelmét. A jognak, mint az egyéni szabadság összeegyeztetésének, az államnak mint egyszerűen a jog, vagyis az egyéni szabadság biztosítására hivatott intézménynek (jogállam) felfogásával szembeállította a jogot, mint az anyagi javak, a gazdasági viszonyok szabályozó elvét, az államot mint *szociális államot*, melynek feladata az államtagnak anyagi jóllétéről, megélhetéséről gondoskodni. E kiinduláspontjával, vagyis a *szociális kérdésnek* uralkodó kor-eszmévéfejlesztésével kétségtelenül jelentékenyen hozzájárult ahhoz, hogy a jogbölcselet reálisabbá legyen, ne theologiai és metafizikai szörszálhasogatásokkal bibelődjék, de igyekezzék legfőbb célját, az emberiség, az egyesek, a társadalom és az állam javát, haladását munkálni.

A szocializmus terjedése és megerősödése óta tekinti minden művelt állam egyik főfeladatának a *gazdaságilag gyenge osztályok rendszeres védelmét*. A szociális törvények (munkásvédelem, szegényügy, általános választói jog) sorozata bizonyítja, hogy a modern állam nem zárkózik el a szocializmus reális, a túlzásoktól megtisztított eszméi elől, nem fél azoktól, sőt tőle telhetőleg igyekszik azokat megvalósítani, hiszen a nép gyengébb rétegeinek erősítésével, az anyagi jólét, a műveltség emelésével az állam csak magát erősíti.

A szocializmus is azonban, mint minden új elmélet, nagy egyoldalúságba esett. Alaphibája, hogy az embert csak mint érzéki lényt tekinti, erkölcsi természetét teljesen figyelmen kívül hagyja. Az egyéni szabadság a „szerzett jogok“ iránt nincs érzékük, az elképzelt abszolút egyenlőség megvalósítására hajlandók a legdrágább kényszerrendszabályokat alkalmazni. Igaz, hogy az általános munkakötelezettség hangoztatásával a munka tiszteletét, becslését hatalmasan előrevitték, de nagy egyoldalúságba esnek, midőn munka alatt rendszerint csak a testi (fizikai) munkát, munkásosztály alatt csak a nehezebb fizikai (gyári, ipari) munkával foglalkozókat értik, feledve, hogy a szellemi munka éppoly fáradságos, testet és lelket ölő s viszont éppoly gazdaságos (produktív), mint a „testi“ munka. Feledik a munka-

felosztás nagy törvényét s azt, hogy az abszolút egyenlőség épen természetellenes. Maga a természet nem egyenlőknek alkotott bennünket, a vágyak, érzelmek, tehetségek különbözősége a természet műve s ezért az *általános egyenlősítési törekvés* erőszakos és természetellenes. Épúgy oktalan és elítélendő az *osztályharc* hirdetése. Amily igaz, hogy a társadalom egyik alapelve a harc (a létért, az érvényesülésért való küzdelem), époly egyoldalúság figyelmen kívül hagyni az ember békeszerető természetét, a rend, a nyugalom utáni vágyát. Az osztályharcra tüzelés szenvedélyessé, tehát igazságtalanná tesz, elvakítja a higgadt, józan gondolkozást s megnehezíti a kölcsönös megértést.

1. El kell viszont ismerni, hogy a szocialista iskola is, megerősödésével párhuzamosan szállítja le, illetőleg mérsékli követeléseit s mennél inkább a józan, higgadt és reális talajon mozog, annál jobban számíthat a társadalom valamennyi osztályának rokonszenvére és támogatására. Ma már minden művelt ember szocialistának vallja magát oly értelemben, hogy az alsóbb néposztályokkal, a gazdaságilag gyengékkel szemben a társadalmi és állami gyámolítást szükségesnek véli s a kizsákmányoló eljárást, a szegények és műveletlenebbek elnyomását, önző kihasználását igazságtalannak és erkösetellennek ítéli. Ily értelemben a *joggyenlőség* elvének terjesztésében és megerősítésében a szocializmusnak kétségtelen nagy érdeme van.

2. A szocializmusról általában l. *Wolfner* Pál: A szoc. története és tanításai. Budapest 1906.; *Giesswein* S.: Társadalmi problémák és keresztyén világnézet. Budapest 1907.; *Esterházy* S.: Individualizmus és szocializmus. Kassa 1907. és Kézikönyv II. 137.; *Stein* L.: Die sociale Frage im Lichte der Philosophie. II. kiad. 1903.; *Adler* G.: Geschichte des Soc. und Kommunismus. Leipzig 1899.; *Laveleye*: La socialisme contemporaine 1890.; *Ferri* E.: Socialisme et science positive 1896.; *Pesch*: Der moderne Socialismus. Freiburg 1900.; *Cathrein*: Socialismus. Freiburg 1903. *Woolsey*: Communism and Socialism. 1880.; *Leroy-Beaulieu*: Le collectivisme. 1884.

37. §. A tételes jogbölcészeti iskolák. a) A történeti iskola.

Hugo és Savigny.

1. Az észjog, illetve természetjog, vagyis a túlzó idealista felfogás ellenében Németországban alakul ki az ú. n. „történeti iskola“, mely a Vico által tört nyomon továbbhaladva, a jog fejlődési történetének kutatásával s egy új tudománynak, az egyetemes jogtörténetnek megteremtésével szerzett magának nagy érdemeket s ha a jogbölcészet terén új és teljes rendszert nem tud is felmutatni, de a jog tételes természetének éles kidomborításával jelentékenyen hozzájárult a jogbölcészet reális

felfogásának megszilárdításához s előkészítője a *modern tételes jogbölcseészeti* iskolának.

A történeti iskola két oszlopa *Hugo* és *Savigny*.

II. *Hugo* (1764–1846.). A történeti iskola alapítójául rendszerint *Hugo Gusztáv*, göttingai tanárt szokták tekinteni. Tényleg *Hugo* a történeti iskola alapfelfogásának, a jog történeti fejlődésének az útját egyengeti, azonban jogosabban lehet őt a *tételes jogbölcseészeti* iskola első legújabbkori képviselőjének s a *célszerűségi elmélet* alapítójának tekinteni.

Jogbölcseészeti tankönyvében (*Lehrbuch des Naturrechts als eine Philosophie des positiven Rechts* 1798.) egyenesen a jogbölcseészet, illetőleg az akkor uralkodó természetjog reformját veszi célba s a gyökeres gyógymódot, mellyel a természetjog belső baját, a történeti, illetve tételes jog mellett megkülönböztetett jog fantazmagóriáját orvosolni vélte, a természetjog tagadásában, végleges megsemmisítésében találta. A jog szerinte csak pozitív (tételes) lehet s így a jogbölcseészet sem lehet más, mint a *tételes jog bölcselete*, vagyis a tételes jog elveinek megállapítása s a jogszabályok és intézmények bírálata, azok történeti okai, célszerűségi és hasznossági tekintetek szerint. A jog nem egyéb, mint *kényszerrendszabályok összesége egy bizonyos embercsoportnál*, melyről tehát csak államban lehet szó. A jog lényegének vizsgálatánál különben ő is az emberi természetből indul ki. Az embertan (anthropológia) alapján megállapítja, hogy az ember hármassal van természettel bír: *természeti, eszes és állami* lény, ehhez képest osztja fel a jogot (a római jog utánzásával) *jus naturale, jus civile* és *jus gentiumra*. Miután jog csak államban létezik s a szokások és célszerűségi tekintetek hozzák létre s azok változtatják különböző időkben, a jog természetesen *változó*. Egységes. örök-érvényű jogról beszélni képtelenség. Legjobb jog az, amilyet a nép legjobban hozzászólt. Az egyes intézmények zsinórmértéke nem az igazság, hanem a *célszerűség és hasznosság*.

Hugo főérdeme az, hogy a természetjoggal való teljes szakítást s a jogbölcseészetnek, mint a tételes jog bölcseészetének a felfogását először hangsúlyozta világosan és ő állította fel kiindulási pontul. Helyesen emeli ki az emberi természet több oldalát s azoknak egyenlő figyelembevételét. Helyesen mutat rá a célszerűség és hasznosság jelentőségére is a jog fejlődésében, illetőleg változásában. Egyébként azonban az ő „tételes jogbölcseészete” meglehetősen sekélyes. A célszerűségi és hasznossági tekinteteknek túlzott befolyást tulajdonít a jog fejlődésében, ez vezeti aztán ferde véleményekre (a rabszolgaság helyeslése). Az ember *erkölcsi* természetét s a jog *erkölcsi* jellegét és kulturális jelentőségét nem ismeri fel.

III. *Savigny*. A történelmi iskola valódi megalapítója s legkiválóbb képviselője *Savigny Frigyes* (1779–1861.), berlini jogtanár. Ő állítja fel határozottan a jog történelmi fejlődésének az eszméjét és hirdeti, hogy a jelen joga a múlt jogának a továbbképződése, fejleménye s ezzel a szerves fejlődés gondo-

latának is, már Comte és Spencer előtt, ő a legvilágosabb hirdetője és képviselője.

Alapfellegését már a Thibaut A. (heidelbergi tanár) ellen „Korunknak a törvényhozás és a jogtudomány körüli hivatásáról“ irt röpiratában (*Von Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* 1814.), bővebben azonban „A mai római jog rendszere“ *System des heutigen römischen Rechts* 1840.) című nagy művében fejti ki.

1. Savigny kiindulási pontja az, hogy a polgári jog, ahol csak hiteles történelemtől beszélhetünk, mindenütt a népnek egész jellemével, annak konkrét sajátosságaival van összeforrvva, épügy, mint a nyelv, az erkölcs és az alkotmány. A nyelv, erkölcs, alkotmány és a jog tehát nem elkülönzött jelenségek, hanem csak egyes *erőnyilvánulásai* (Kräfte und Thätigkeiten) egy népnek, melyek a természettől elválaszthatatlanul össze vannak kötve s csak a szemléltre tűnnek fel külön jelenségeknek. Mindezeket a nép közös meggyőződése, a belső szükségesség hasonló érzelme fűzi egybe, ami kizárja az esetleges vagy önkényes előállás gondolatát. A jog *belső forrása* tehát a *nép jogi meggyőződése, a nép szelleme* (épügy, mint a nyelvnek, regének, dalnak), amelyből külsőleg eleinte szimbolikus cselekményekben nyer alakot, majd a forgalom növekedésével a jogtudósok osztálya áll elő, akik a jognak a nép meggyőződéséből eredő *elveit* a részletekre alkalmazzák és kifejtik, végül a fejlődés magasabb fokán a *törvényhozás* veszi át a jogviszonyok szabályozását. „A jogtudomány és a törvényhozás azonban csak a néptudat szervei, vagyis csak közelebbről világítják meg vagy határozottabb alakba öntik a nép meggyőződésében élő jogot.“ „Minden jog keletkezésére nézve, — ahogy a nem egészen találó nyelvhasználat nevezi — szokásjog, vagyis legelőször az erkölcsök és a néphit, majd a jogtudomány által fejtetik ki, tehát mindig belső, esendesen működő örök és nem a törvényhozás önkönye által.“ A jog *külső kútforrása* eszerint a *szokásjog*, ebből ered az *irott jog*. A pozitív jog tehát voltaképen „népjog“, mert mindig a nép öntudatában él és pedig nem mint absztrakt szabály, hanem „a szervesen összefüggő jogintézmények felőli élő felfogásában“.

Miután így a jog szerves összefüggésben van a nép lényével (összéletével) és jellemével, az folytonos fejlődésben áll a nép fejlődéséhez képest. „A jog a néppel együtt fejlődik tovább, ezzel együtt művelődik s végre elenyészik, mihelyt a nép a maga sajátosságait elvesztette.“ A jog tehát folytonosan szerves összefüggésben állván a népélettel, a jelen joga csak átmenet a múlt és a jövő joga közt. „A jogot csakis a múltból lehet helyesen megismerni és megérteni.“ Így vezeti le, hogy a latin népek mai magánjoga nem egyéb, mint a régi római jog továbbfejlődése, vagyis a római jog ma is él, a „pandektajog“ csak újabb kiadása az Institutióknak.

2. Savigny magyarázata a jog keletkezéséről és fejlődéséről egyike a legelméletesebb és legalaposabb magyarázatoknak, úgy hogy az — mondhatni — uralkodó vélemény lett a XIX. század jogi és politikai irodalmában. Az észjog túlzó racionalizmusával szemben, mely a „józan ész“ tekintette a jog, az állam, sőt a

világ kútforrásának, jóleső lehűtés gyanánt hatott a Savigny higgadt realizmusa, mely a Schelling és Hegel történelmi felfogását valóságra változtatva, bátran kimondja, hogy a jog keletkezésében nem az ész, nem az egyéni önkény játsza a vezérszerepet, hanem az a népben élő érzelmeknek, hajlamoknak, vágyaknak nyilvánulása s leírása és rendszerezése. Igaz, hogy Savigny s kivált követői túlzásba viszik e helyes gondolatot, folyton „a nép jogi meggyőződését,” a „nép szellemét, öntudatát” hangoztatva, szinte azt látszanak hirdetni, mintha a jog alkotásánál az észnek, a belátásnak nem lenne semmi szerepe, az „ösztönszerűleg” alakulna és fejlődne tovább. (Ezért nevezi *Pikler* a történelmi iskolát „ösztönszerűségi” iskolának, ami persze megint túlzás, mert Savigny is kiemeli, hogy a jogfejlődés magasabb fokain a jogtudósok, majd a törvényhozás vezetik a jogalkotást.) Azonban e kétségtelen túlzástól eltekintve, nagy érdeme Savignynak, hogy a jog *eredetének* magyarázatára nézve az első döntő esapást mérte az észjogi felfogásra, mely a jogot „észparancs”-nak tekinti. Savigny és a történelmi iskola gyökereztetik meg a jog *tételes és történelmi felfogását* s teszik uralkodóvá, azt a reális felfogást, hogy a jogot mint élő valóságot, mint a gyakorlati élet egyik jelenségét kell tekinteni, mely a társadalmi élet egyéb köreivel mindig szerves összefüggésben áll.

Nagy érdeme továbbá Savignynak, hogy a jog *nemzeti sajátságaira*, a *nemzeti jogok* önállóságára is reámutatott, tehát a minden népre s minden korra egyaránt illő, egyetemes és örökérvényű jog ábrándját is szétoszlatta s kimutatta, hogy a tételes jogok sajátságai, eltérései, a *nemzeti jellemvonásokban*, a nép sajátos tulajdonságaiban, az *uralkodó eszmékben*, felfogásokban találják magyarázatukat. Legnagyobb érdeme pedig, hogy a *jog folytonos fejlődését*, a fejlődés természetességét is köztudattá emelte s kidomborította, hogy a jog fejlődése mindig lépést tart a nép, vagyis az illető társadalom fejlődésével. Amilyen a nép, a társadalom, olyan annak joga.

3. *Savigny követői.* Savigny vizsgálódásai a jogbölcészetben csupán a jog keletkezésére és fejlődésére vonatkozólag általános jelentőségűek, különben ő mint tételes magánjogász lett híressé. A jog eme reális felfogásával azonban tényleg iskolát alapított. Követői, kik közül különösen *Eichorn*, *Niebuhr*, újabban *Gierke* emelkedtek ki, az ő felfogása alapján teremtették meg a *jogtörténetet*, különösen az *egyetemes európai jogtörténetet*, mint egy új jogtudományt, mely a jogbölcészetnek egyik fontos segédtudománya lett

a) *Gierke* (berlini jogtanár) nagyszabású német jogtörténeti művével: *Das deutsche Genossenschaftsrecht* (I. kötet: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft. Berlin 1868.; II. kötet: Geschichte der deutschen Körperschaftsbegriffe 1873.; III. kötet: Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland 1881.), mint a „társulati elmélet“ (Genossenschaftstheorie) főképviseelője szokott tekinteni. Ez az „elmélet“, melyet *Beseler* alapít meg (*Volksrecht und Juristenrecht*. Leipzig 1843.), az emberi egyesületek, társulások (testületek, korporációk) történetének rajza. A jogbölcsezetet érdeklí belőle, hogy minden emberi egyesület önálló jogi személyiség. A község, az állam is jogi személy, társulat (Genossenschaft), de ezek hatása és lényege már több a társulatnál. A társulat nem költött személy, hanem *valóságos öszszemély*, vagyis *Gierke* elveti a jogi személynek, mint költött személynek (fiktív jogalany) felfogását.

b) Savigny követői közé tartoztak *Puchta* és *Stahl* is, kik azonban összekötötték a történelmi felfogást a theológiával s ezért a hittani iskolába voltak sorozandók. (L. fentebb a 33. §.)

A történeti iskola elveit hirdetik továbbá a mai jogbölcsezeti irodalomban *Dahn* és *Harms*, kikre azonban már a Hegel és az újabb iskolák is jelentékeny befolyással voltak. (L. alább a 45. §.)

c) Savigny, illetőleg a történeti iskola híve volt a magyar irodalomban *Hoffmann Pál*, budapesti egyetemi tanár (1839—1907.). „*A jog lénye*“ (Pest 1864.) című rövid tanulmányában erős bírálat alá veszi az észjogi iskola (*Pauler*) tételeit s ezzel szemben a Savigny és *Puchta* nézeteit hirdeti. Kár, hogy *Puchta*tól átveszi a theológiai kiindulási pontot is s a jog alapja gyanánt „az isteni akarattal való párhuzam minősítette emberi szabadságot“ tekinti. A jog kútforrása szerinte a nemzeti közszellem, alapjellemé az egyenlőség.

4. A „történeti iskola“, mint jogbölcsezeti iskola, alig tekinthető önálló iskolának. *Hugo* és Savigny, akik általános jelentőségű eszméket teremtettek, voltaképen előhírnökei és előkészítői a modern tételes jogbölcsezeti, különösen az összehasonlító néprajzi vagy egyetemes jogtörténeti iskolának.

38. §. Folytatás. b) A hasznossági iskola.

Bentham. Mill Stuart.

I. Az észjogi, illetve természetjogi iskolával szemben Angliában is alakul ki egy ellenséges iskola, mely a *Locke* és *Hume* materialistikus eszméit továbbfejtvé, szintén elveti a természetjog fogalmát s a jogot és államot merőben tételes emberi intézményeknek tekinti, melyek létrehozásának főtenyezője a haszon, az emberek vágya a jólét, a boldogság után. Ez az irány, az ú. n. *hasznossági* (utilitárius) iskola, szintén nem teremt ugyan nagyobb jogbölcsezeti iskolát, azonban a modern tételes jogbölcsezet előkészítésében szintén jelentékeny szerepet végzett

s közvetlen előde lett a legnagyobb angol iskolának, a Spencereféle fejlődéstani, illetve élettani szociológiai iskolának.

Az utilitarizmus főképviselői *Bentham*, *Mill Stuart Jakab* és *Mill Stuart János*.

II. *Bentham*. A XVII.—XVIII. századbeli angol szenzualista, illetve materialista iskola kiinduláspontja az önfentartás, az érdek, a hasznosság eszméje volt. Ez eszmét karolja fel a XVIII. század végén s a XIX. elején Bentham Jeremiás (1748—1832), aki szabatosabb és népszerűbb alakba öltözteti azt s így lesz egy új iskola, illetőleg bölcsészeti irány alapítója és főképviselője.

Főművei: *Introduction to the principles of moral and legislation* 1789.; *Traité de la législation civile et pénale*. Paris 1802.; *Théorie des peines et des recompenses*. London 1811.; *Essai sur la tactique des assemblées législatives* 1815.; *Deontology or the science of Morality*. 1834.

Bentham a bölcsészet s így a jogbölcselkedés élére is a hasznosság elvét állítja kiinduláspontul, melynek formulája: „a lehető legtöbb ember lehető legnagyobb boldogságának létesítése“ (the greatest happiness of the greatest number). A törvényhozás tárgya is a közboldogság, a törvények főelve az általános vagy közhasznosság. „Ismerni a közösség javát, melynek érdekéről van szó, ez a tudomány, megtalálni annak eszközeit: mesterség.“ A törvényhozás tudományában is a hasznosság logikája abban áll, hogy minden ítéletnél a szenvedések és gyönyörök kiszámításából és összehasonlításából induljunk ki és más zavaró eszmének ne engedjünk befolyást. „Szenvedés és gyönyör, ezt érti és érzi mindenki, a paraszt és a fejedelem, a tudatlan és a bölcs, a szegény és gazdag. Ennek megértése végett nincs szükség semmi szürszálhasogatásra, metafizikára, nincs szükség se Platonhoz se Aristoteleshez folyamodunk tanácsért.“ Jogos és erkölcsös tehát az, ami több gyönyört okoz, mint szenvedést, jogtalan, erkölcestelen az, ami több bajt és fájdalmat okoz, mint örömet. A hasznosság ezen elvét az egyeseknek az erkölcsen, az államoknak a „törvényhozás tudománya“ (jogbölcsészet) tanítja és rajzolja részletesen.

Természetjog tehát Bentham szerint sem létezik, mert a jog a pozitív törvény csinálománya. A törvényhozás kötelessége az állami élet minden terén a közhasznosság elvét következetesen ikeresztül vinni. E célból Bentham sürgeti a jogi és állami intézmények célszerű, gyakorlatias és emberies reformját, így a törvényhozás, a parlament reformját, a büntetőjog, különösen a börtönügy emberiesé tételét (*Howard* Jánossal együtt ő a modern börtönügy megteremtője).

III. Bentham közhasznossági elméletének továbbfejltői és nemesítői: *Stuart Mill Jakab* (James) és fia *Stuart Mill János* (John).

a) *Stuart Mill Jakab* (1775—1836.) kisebb dolgozataiban (A kormányzatról, a jogtudományról, a büntetőjogról, sajtószabadságról megjelent cikkei

a „*The philanthropist*“ c. folyóiratban) egyrészt lélektani alapon igyekeznek igazolni az utilitarizmust, másrészt gyakorlati térre igyekeznek annak elveit átvenni. Az emberi természet irányító elvei szerint a jóleső és a rosszul eső érzés, ezek fejlesztik ki az egyénben az önzetlenséget és az önző érzést. A mások jólétét is eleinte csak eszköznek tekintjük a saját jólétünk biztosítására. Ő is a szabadelvű, emberies reformok sürgetője a tételek jogban.

b) *Stuart Mill János* (1806—1873.) szintén az utilitarizmus elvéből indul ki, de Bentham-nél és atyjánál sokkal mélyebben és alaposabban igazolja azt s egyúttal mérsékli annak materialistikus ismertetését. Másfelől Mill már ismerője és követője a Comte pozitívizmusának is s ennek túlzásait is szelidíti. A tapasztalati módszereknek, a valódi *induktív módszereknek* Mill a megteremtője, illetve teljes kiépítője. Ő fejt ki (*System of logic* 1843., magyarra fordította Szász Béla), hogy a helyes tapasztalati módszer, a megismerési folyamat, három műveletből áll: az indukcióból, dedukcióból és az igazolásból (verifikáció), vagyis amihez tapasztalatilag eljutottunk, azt dedukció útján kell kifejtelnünk s e kifejtést (levezetést) ismét a tapasztalattal kell igazolnunk. Így kijavítja, illetőleg tökéletesíti a pozitív módszert. Az utilitarizmust (*Utilitarianism* 1863.) azzal fejleszti és mérsékli, hogy egyfelől a közhaszon alatt „*az általános jólét legnagyobb összegét*“ érti, másfelől az ember *erkölcsi természetét* teljesen elismeri. Az embereknek egymáshoz való viszonyát nem egyoldalúan a haszon mérlegelése, hanem érzelmi tényezők (a szimpáthia) is befolyásolják. Az *erkölcsi érzést* tehát Mill, habár szerzett tulajdonságnak, de természetes érzésnek tekinti, melynek velünk született eleme a *szimpáthia*. Az emberi cselekmények szerinte habár determináltak, de nem szükségképeniek. Az akarat annyiban szabad, hogy az ember akaratának képzeteket és motívumokat tulajdonít, melyek akaratát a helyesnek ismert célhoz vezetik. Az emberi jellem tehát Mill szerint fejleszthető és nevelhető s a társadalom folyton fejleszti is, főleg a nevelés, az erkölcsi érzés erősítése által. Az erkölcsi érzés fokozható a nevelés által vallásos érzőssé is. A vallást — Comte-tal szemben — fentartandónak véli, mert az használ az embereknek, képzelőtehetségünket s szabadságösztönünket felszabadítja a tapasztalat korlátaitól s vágyat, törekvést kelt az eszmény felé.

„A szabadságról“ (*On liberty* 1859., magyarra fordította Kállay Béni 1867.) írt értekezésében a társadalom hatalmának korlátait vizsgálja az egyesek felett. A személyes szabadságot, az egyéni szabad fejlődést az államnak nincs joga korlátozni, az állam csak akkor avatkozhatik az egyéni szabadságba, ha az egyén viselete másoknak szenvedést okoz. A teljes szabadság szükséges az új eszmék kifejlődéséhez s a tömegek alantas értelmi színvonalának ellensúlyozásához.

„A képviselői kormányzatról“ (*Considerations on representative government* 1861., magyarra fordította Jánosy Ferenc 1867.) szóló művében a képviselői alkotmányt mint a legjobb kormányformát mutatja be. A demokrácia veszélye a tömeg zsarnoksága, mely megsemmisíti az egyéni szabadságot.

Közgazdaságtani könyvében (*Principles of political Economy* 1848., magyarra fordította Dapsy László 1875.) az individualizmus és a szocializmus

összeegyeztetését sürgeti. Legjobb társadalmi rendnek tekinti azt, mely az egyéni szabadság, az öntevékenység legnagyobb fokát biztosítja. A szocializmussal szemben találóan mutat rá, hogy nem a verseny a munkások bajainak forrása, hanem a tőkétől való *függésük*. A munkások helyzetének javítása végett helyesli az állam erőteljes beavatkozását, ezzel lehet lefegyverezni a szociális forradalmat.

Mill az utilitarizmus és a pozitívizmus kölcsönös mérséklésével, higgadt, reális eszméivel nagy mértékben hozzájárult a modern reális jogbölcselethez s míg egyrészt Spencert előzi meg, illetve sok kérdésben vele van egy véleményen, másrészt az angol analitikai iskolát (Austin) is támogatja.

c) *Bentham* követője az olasz irodalomban *Romagnosi (Introduzione allo studio del diritto pubblico universale*. Milano 1805. és *Assunto primo della scienza del diritto naturale*. M. 1822.)

IV. Az „utilitarizmus“ vagyis a „hasznosság“ elve, ha azalatt a Mill Stuart helyes fogalmazásában a *közhasznosságot*, az *általános jót*, a *közjó*, a *közérdek* fogalmait értjük, kétségtelenül egyik vezéreszméje a jognak úgy a múltban, mint a jelenben s jövőre nézve is a fejlődés egyik ideálja, hogy a jog és az állam minél jobban valósítsák, vagy közelítsék meg a *közjót*, a nemzet egészének, a társadalom összes rétegeinek és osztályainak *anyagi, szellemi és erkölcsi jólétét*, boldogságát. E gyakorlatilag ily fontos vezéreszmének erőteljes hangoztatásával és terjesztésével a „hasznossági iskola“ mindenestre nagy érdemet szerzett s a jogbölcselethez gyakorlatias irányú művelését jelentékenyen előmozdította.

A „hasznossági iskola“ azonban nem lett és nem is válhatott önálló jogbölcseleti iskolává. Egyrészt mert a „hasznosság“, a „boldogság“ fogalma és köre felette ruganyos s alatta könnyen és gyakran az önzést, az élvezethajhászást (eudaimonizmus) lehet és szokták érteni, ami pedig ferde s esetleg egyenest erkölcstelen felfogásra vezethet. Másrészt, mert a helyesen értelmezett „közhaszn“, közjó is csak egyik célja, egyik vezéreszméje a jognak és államnak s így az „utilitarizmus“ ily értelemben is egyoldalú marad. Ez magyarázza meg, hogy a „hasznossági iskola“ általában erős (az idealista felfogásúak részéről rendszerint túlerős és igazságtalan) bírálatban részesült s uralkodó iskolává emelkedni nem tudott. Az iskola tisztult alapgondolata azonban átjött a modern tételes jogbölcseleti iskolába (Ihering) s mint annak egyik vezéreszméje szerepel ma is.

39. §. Folytatás. c) Az általános jogtudományi iskola úttörői.

Az angol analitikai iskola (Austin). Maine. Báró Eötvös József.

I. A jogbölcészlet különböző iskoláinak harca, a látszólagos és valóságos ellentétek az egyes jogbölcészeti irányok és rendszerek között, főleg a túlzó idealista és a túlzó materialista iskolák közti kétségtelen ür áthidalására s ezzel a jogbölcészletnek az anarchistikus állapotból való megmentésére egyes bölcselkedő jogászok, habár szintén különböző utakon, végre eljutnak a XIX. század harmadik negyedében a jogbölcészlet valódi fogalmához s megvetik a legújabb s legéletképesebb jogbölcészeti rendszer alapjait. Ez az irány, mely valóságos iskolává csak a legutóbbi évtizedekben, a mai jogbölcészeti irodalomban alakult ki, az ú. n. *általános jogtudományi iskola*, mely az észjogi (természetjogi) formát s a szociológiai, illetve szocialista köntöst egyaránt mellőzve, a jogbölcészletet valódi tárgyához képest a *tételes jog bölcészetének* tekinti s a tételes jogi és állami intézmények *dogmatikai, történelmi és lélektani elemzésével* foglalkozik.

Ez az egészséges jogbölcészeti felfogás Angliában és Németországban csaknem egyszerre tűnik fel. Bentham és Savigny is ennek az iránynak egyengetik az útját, azonban csak az angol „*analitikai iskola*“ (analytical school of jurisprudence), mely a jogbölcészletet „*általános jogtudománynak*“ (*general jurisprudence*), vagy „*a törvények bölcészetének*“ (*philosophy of law*) nevezi, juttatja először világosan kifejezésre e helyes reális jogbölcészeti irányt. Ez iskola alapítója s főképviselője *Austin*. Továbbfejltője *Maine*. A német irodalomban *Post* hirdeti először az „*általános jogtudományt*“ (*Allgemeine Rechtswissenschaft*) mint a jognak a modern empirikus tudomány alapjára fektetett bölcészletét, de főműveit ő csak a jelen korban építi ki. *Jhering*, *Merkel*, *Binding* első iratai is már e korban megjelennek, működésük főrésze azonban szintén a jelenkorba esik (l. alább az 50. §-t).

A francia, olasz és a magyar irodalomban is akadnak ez iránynak már itt képviselői, az előbbieket közül *Fustel de Coulanges*, az utóbbiak közül különösen kiemelkedik *br. Eötvös József*.

Voltaképen ez az új jogbölcészeti irány csak a legutóbbi évtizedekben épül ki s izmosodik határozott jogbölcészeti iskolává. Valódi mestereit azért csak a mai angol és német irodalom ismertetése közben fogjuk bemutatni.

Az itt felsorolt kiváló írók csak úttörői, előharcosai az új, modern jogbölcseleti iskolának.

II. Az angol analytikai iskola.

1. *Austin*. Austin János (1791—1859., londoni jogtanár) alapvető műve: „A jogtudomány köre“ (*The province of jurisprudence* 1832.), amelyhez függetlenül van csatolva „Az általános jogtudomány vagy a pozitív törvények bölcselete“ (*An outline of a course of lectures on general jurisprudence or the philosophy of positive law*). A munka később részletesen kidolgozva s összeolvasztva két vaskos kötetben jelent meg: *Lectures on jurisprudence or the philosophy of positive law* (5-ik kiadás London 1885. *Campbell* R. revidálásával).

Austin nagy művének I. kötetében „a jogtudomány körét“ akarja megállapítani. A jogtudomány kétféle: általános jogtudomány, vagyis a pozitív törvény bölcselete és különös jogtudomány, vagyis a különös törvények tudománya (*science of particular laws*). Minden ága a pozitív törvénynek vagy egy meghatározott nemzet, vagy meghatározott nemzetek törvénye. Az általános jogtudomány szükséges és hasznos előkészítés a alapfoglalkozás tudományának tanulmányozásába. *Elemzés* alá veszi először az alapfogalmakat: a személy, dolog, cselekvés, véletlen, tett és mulasztás, törvényes kötelesség, törvényes jog, a dologi és személyes jog (*rights in rem, rights in personam, obligations*), a törvényes privilégiumok, az engedélyek (*permissions*) a politikai és magánjogi szabadság fogalmait. Ugyanitt tárgyalja vagyis elemzi azután a jogsértést (*delict or injury*), a magánjogi és a büntetőjogi jogtalanságot, a culpa, a beszámítás, tévedés, véletlen, erőszak fogalmait, a törvényes kényszer (*legal sanction*) két nemét: a magánjogit és büntetőjogit.

A „törvény“ sajátképeni értelemben (*laws proper*) mindig parancs; a törvény, amely nem parancs: nem sajátképeni törvény (*laws improper*). A sajátképeni törvénynek szabatosan négy faja különböztethető meg: 1. *isten* törvény, az Isten törvényei, amelyek szerint alkotta az emberi nemet, 2. *pozitív* törvény, az egyszerűen és szigorúan úgynevezett törvények, melyek az általános és különös jogtudományok anyagát képezik, 3. *pozitív erkölcs* (*positive morality*), a pozitív erkölcsi szabályok, 4. a *képzelt, költött törvények* vagy szabályok (*laws metaphorical or figurative*). A pozitív törvény (a tétéles jog), mely egyedüli anyaga a jogbölcseletnek, viszonyítható (analógiába hozható) a törvény többi fajaival s épen ez összehasonlítás folytán állapítható meg a pozitív törvény lényege és természete, valamint jelleme és ismérvei (*characters or marks*).

A mű második kötete a *jogforrások* tanával (*law in relations to its sources and the modes in which it begins and ends*) és a *törvény céljával és anyagával*, különösen a dologi és személyi joggal (*law considered with reference to its purposes and to the subjects with which it is conversant and in particular law of things and the law of persons or status*) foglalkozik a legnagyobb alaposággal és részletességgel. A törvényt vagy közvetlenül a szuverén (*the sovereign*) alkotja, vagy a szuverén alanyainak egy része. Ehhez képest forrásait tekintve a jog írott és nem írott, kihirdetett és ki nem

hirdetett, pozitív és természetes törvény, jus civile és jus gentium, törvény és méltányosság (equity). Részletesen elemzi a törvény (jog) mindezen (eredet szempontjából) különböző alakjait: az írott és nem írott, a törvényhozás által és a gyakorlat által (judicially) alkotott jogot, mely utóbbinak alakjai: a jus moribus constitutum és a jus prudentibus compositum, vagyis a *bírói ítéletek által*, szokás vagy jogírók véleménye alapján *teremtett* (fashioned) jog, továbbá a modern jogtudományi írók *természetjoga* (natural law), amely egyjelentőségű a klasszikus római jogászok jus naturale, jus gentium vagy jus naturale et gentium-ával, továbbá az idegen népektől bírói gyakorlat által átültetett jogot (jus receptum) és nemzetközi erkölcsöt (international morality). A „természetjog” nem sajátképeni törvény, hanem a *nemzetközi jogszokások* (erkölcsi törvények) foglalatja, vagyis a római jus gentium. Nagy alaposággal fejtegeti a római jus civile és jus praetorium, továbbá a jog és a méltányosság közti különbséget, a méltányosság befolyását a római és az angol jog tökéletesítésére. Behatóan elemzi a kodifikáció kérdéseit.

„A jog célja és tárgya” cím alatt, mintogy a tételes jogbölcészlet különös része gyanánt, a jog egyes ágait teszi elemzés tárgyává. Éles bonckés alá veszi a személyi és dologi jogok, a köz- és magánjog (tulajdon, szolgálat, szerződés) részleteit. A nagyterjedelmű *jegyzetekben* pedig a törvényt magyarázat, az analógia, a büntetőjog, a kodifikáció és a törvényreform kérdéseiről ad újabb elemzéseket.

Austin nagy műve a jogi fogalmak mélyreható dogmatikai fejtegetésével, szabatos jogászai meghatározásaival, finom megkülönböztetéseivel, éles kritikájával méltán tekinthető a tételes jogbölcészlet mesterművének. Klaszszikus példát adott a bölcseledni szerető jogászoknak a reális, gyakorlatilag is hasznos jogbölcseledésre, a jogi fogalmak és a jogintézmények elemzésére. Ez magyarázza meg, hogy Austin műve ma is (Campbell ügyes átdolgozásában) közkézen forog az angol egyetemeken s az angol tételes jogbölcészeti iskolának ma is főműve (standard work-ja). Austin tehát joggal tekinthető nemesak az ú. n. „*elemző iskola*” (analytical school), hanem az *általános jogtudományi iskola* úttörőjéül és alapítójául. Ha nem oly nagy szellem is mint Mill, vagy Maine s ha Pulszky szerint „nem annyira a nagy gondolkozók, mint a nagy tanítók sorában” foglal is helyet, mint a reális, tételes jogbölcseledés egyik mesterét kell őt tisztelnünk.

Austinról bővebben I. Brown W. Jethro: *The Austinian Theory of law*. London 1906.

2. Austin követői, vagyis az analitikai iskola hívei: Markby W. (*Elements of law, considered with references to principles of general jurisprudence* 1871.), Nash D. (*The institutions of english public law, embracing an outline of general jurisprudence*. London 1873.)

3. Nem tartoznak az analitikai iskolához, azonban szintén a reális jogbölcészeti irány követői *Mackintosh* és *Lorimer*, a skót természetjogászok. Mindketten eltérőleg a szenzualizmust és az utilitarizmust s „természetjogot” írnak, mely azonban eltérőleg a német természetjogtól, nem egyéb, mint a tételes jog alaptanainak, elveinek a foglalata. *Mackintosh* (1765—1832.) művében (*Dissertation on the ethical philosophy. A discourse on the study of the Law of nature and nations* (1835.) a természetjog történelmét és a jog alaptanait ismerteti. *Lorimer* Jakab (*The institutes of law a treatise of the principles of jurisprudence, as determined by nature* 1872.) az ember össztermészetéből igyekszik megállapítani a jog általános elveit s anthropológiai és ethnologikus alapon fejtegeti a jogintézményeket.

III. *Maine*. Az Austin által alapított analitikai iskola helyesen állapítja ugyan meg a jogbölcészet tárgyát, de merőben a jog dogmatikai elemzésénél, a jog alaki részeinek vizsgálatánál maradt. Mélyebb bölcészeti alapot ad az iskolának *Maine*, midőn a jogintézmények keletkezését és fejlődéseit *történelmileg* és *lélektanilag* igyekszik megmagyarázni, a jog történeti fejlődéséből a *jogfejlődés általános és egyetemes törvényeit* konkrét példákon mutatja be. *Maine* ezzel a tételes jogbölcészet egy másik irányának, az *összehasonlító történetbölcészeti*, illetőleg *nép-lélektani* jogbölcéselkedésnek, egy nemsokára gazdag és rendkívül becses irodalommal dicsekvő iskolának lesz a megindítója.

Maine Summer Henrik (1822—1888.) főművei: „A jog őskora, összeköttetésben a társadalom alakulásának történetével s viszonya az újkori eszmékhez“ (*Ancient law; its connection with the early history of society and its relation to modern ideas* 1861. Magyarra lefordította Pulszky Ágost 1876.); továbbá a „Falusi község“ (*Village Communities in the East and the West*. London 1871.); Előadásai és Értekezései a jog őskoráról, melyek tulajdonképen már a mai irodalomba nyúlnak (*Lectures on the early history of institutions* 1875., *Dissertations on early Law and custom* 1885.).

1. A *jog őskora* c. világhírűvé lett művében az ős törvénykönyveket, a jogképzelmeket, a természetjogot és jogméltányosságot, a természetjog újkori történelmét, a kezdetleges társadalom állapotát és az ősjogot, a végrendelet, a tulajdon, a szerződés és a büntett őskori történetét tárja elénk a legszélesebb történelmi kutatások és adatok alapján. Az összes ókori jogok, különösen az ind, görög és római jog egybevetésével s elemzésével mutatja ki, hogy az *őskori törvénykönyvek* (pl. a XII táblás római törvény) már egy hosszú történeti kor eredményei; a jogképzelmek, a természetjog, a méltányosság fogalma az őskori népek fokozatosan fejlődő szükségleteiből, műveltségéből fakadnak. A családi hatalom, az örökösödés, a tulajdon, a szerződés, a büntetés „nem célszerűségi okoskodásból, de nom is pusztán nemzeti érzület szerint módosultak“, hanem a társadalom állapotából (szerkezetéből) s a művelődés megfelelő fokából lélektani szükségszerűséggel jöttek létre s ezekkel együtt fejlődtek.

Maine könyvének minden fejezete ma is egyik legbecsesebb, legalap-
 posabb küttő az illető jogintézmény keletkezésére és fejlődésére nézve. Nem
 száraz történeti tényeket sorol fel, hanem az illető kérdés történeti anyagát
 átgyúrva, lélektani magyarázatát adja, miért kellett a régi római jus strictumnak
 jus aequum átalakulnia, milyen volt az őskori társadalom s az ősjog, hogy
 született meg a végrendelet, a büntetés stb. s hogyan és miért fejlődött
 tovább. A társadalom kezdetleges ősi állapotára nézve a *patriarchális* elmé-
 letet helyesli, az ősi (a legrégebb) jog a szülő szava, az atya parancsa. Az
 őskori társadalom nem egyének tömege, hanem családok összessége volt, az
 ő és az új jog közti legélesebb különbség az, hogy az őstársadalom egyede
 a *család*, az újkori társadalomé az *egyén*. A családok egyesülése képezi a
 gens-t, vagyis a „házat“, a házak összegezése a *törzset*, a törzsek összegezése
 a *nemzetet*. Minden őstársadalom magát egy eredeti közös törzsből leszármazottnak tekinti s a politikai együttartásnak más okát nem képes felfogni.
 A politikai eszmék története azzal a feltételezéssel kezdődik, hogy a *vér-
 rokonság* az egyedül lehetséges alapja a politikai eljárás közösségének. Az
 ősi (legkezdetlegesebb) társadalmi szerkezet (a kezdetleges állam) a *vérro-
 kon-* (vérségi) *társadalom* vagy állam. A törzsek növekvése, szétágazása,
 az idegen törzsek meghódítása, ami a vérségi államot arisztokratikussá
 teszi, teremt meg nagy lassan a *helyi szomszédság* (az együttlakás) elvét,
 mely ma mindentűt a politikai működés közösségének feltételül ismer-
 tetik el.

Az államok polgári joga először a patriarchális fejedelem themistesei
 alakjában mutatkozik, a themistes pedig csak fejlettebb alakja a fajnak első
 korszakában az egyos háztartás feje által nevéhez, gyermekeihez és szol-
 gáihoz intézett rendeleteknek. A jogi változás (a jogfejlődés) tényezői: a
jogképzelmek, a *jogméltányosság* és a *törvényhozás*. A haladás egyes stádiumai-
 ban a személyjogoknak mind nagyobb száma s a vagyonnak mind teteme-
 sebb része vonatik el a házi bíraskodás alól s tétetik át a köztörvényszök
 hatáskörébe. Különösen a római jog mutatta tökéletes képét az ódon rendszer
 felbomlásának s a régi anyagból új összetétel által alakított új intézményeknek.
 A justiniani végleges újjászervezés korában már az ódonságnak igen kevés
 nyoma van, minden részében a célszerűség, az összhang vagy az egyszerű-
 sítés elvi szorították ki a kicsinyes tekinteteket, melyek az ősidők lelki-
 világát még kielégítették.

2. Maine valódi mestere annak, miként kell a tételes jog
 és az egyes jogintézmények keletkezését és fejlődését a jog-
 bölcésésznek tárgyalnia. A legtágabb indukció, a legegyeteme-
 sebb tapasztalati vizsgálódás (adatgyűjtés), az egyes intézmé-
 nyek összes tényezőinek felkutatása s lélektani magyarázata, a
 létesítő és fentartó elvek, a változást, a haladást előidéző eszmék
 megállapítása és folytonos igazolása, ez a módszer teszi nem-
 csak érdekessé, de tanulságossá, hasznossá, gyümölcsözővé a
 jogbölcseledést. Ha az újabb vizsgálódások itt-ott túlszárnyalják
 is a Maine tanulmányainak eredményét, így ha az ő patriar-

chális elméletét nem tehetjük is mindenben magunkévá, művét ma is a modern tételes jogbölcészlet egyik legértékesebb s legtanulásosabb termékéül tekinthetjük.

3. Maine könyve, mely a jog történeti, bölcészeti és lélektani vizsgálatának remek összekapcsolása (valódi jogtörténet-bölcészlet), rendkívüli hatást gyakorolt első sorban az angol, de a többi irodalmakra is. Műve több idegen nyelvre le lett fordítva, a legtöbb irodalomban követői akadtak s lehet mondani, az ő hatása teremti meg az összehasonlító jogtörténetet és a néprajzi jogtudományt.

Követői közül legkiválóbbak: *Morgan*, a család őskori történetének kutatója (*System of consanguinity and affinity of the human family*. 1871.); *Mac Lennan* (*Primitive Marriage*. Edinburg 1865., és *The patriarchal Theory*. London 1885.), kik azonban a Maine patriarchális elméletét nem fogadják el, hanem *Lubbock*-kal, a történelemelőtti idők nagynevű kutatójával (*Prehistoric Times*. London 1865. Magyarra fordította Öreg János 1876.) együtt bizonyítják, hogy a legprimítvebb kulturájú népeknél a házasság teljesen hiányzik.

IV. *Fustel de Coulanges*. Maine-nek méltó vetélytársa a francia irodalomban *Fustel de Coulanges* (1830—1889.)

1. Az összehasonlító-jogtörténeti iránynak egyik legszebb és legnépszerűbb terméke *Fustel de Coulanges*-nak „Az ókori község“ (*La cité antique*. 1864., magyarra fordította Bartal Antal 1883.) c. műve.

E mű, mely voltaképen a régi görög és római állam jogintézményeinek époló alapos, mint élvezetes bemutatása, abból indul ki, hogy az ókori és a modern gondolkozás közt lényeges különbség van, a kormányzás elvei nem lehetnek azok ma, amik hajdan voltak. A társadalmak alkotmányában időnként feltűnő nagy változások nem a véletlennek, sem nem az erőszaknak a következményei, azok oka az emberben keresendő, vagyis az emberekben beállott változásban. „Emberi lényünk egy része, értelmiségünk az, mely századról-századra módosul, folytonos mozgásban s csaknem folytonos haladásban van, ez okból intézményeink és törvényeink is változnak annak alávetve. Az ember nem úgy gondolkodik manapság, mint gondolkozott huszonöt századdal ezelőtt s ezért kormányzata sem lehet olyan, mint akkor volt.“ Annak bizonyosságául, hogy a társadalom állapota az azonkori uralkodó eszméktől el nem választható, hozza fel a görög és római világot. A hitbeli meggyőződés, a vallási eszmék képezik az alapot, amelyből szerinte a régiek s így különösen a görögök és rómaiak jogintézményei: a család, város, község, az állam, a törvény, a jog, az alkotmány kifejlődtek. Nagy részletességgel s a legvonzóbb alakban beszéli el, hogy miként alakította meg a kezdetleges hit a római és a görög családot, állapította meg a házasságot s az atyai tekintélyt, határozta meg a rokonság fokozatait, szentesítette a birtok- és örökösödési jogot, majd az államot s miként uralkodott ebben is úgy, mint a családban. A vallási nézetek módosulásával és elhalványulásával, ezekkel együtt módosultak a magánjogi és a politikai intézmények. Ezután a forradalmak hosszú sora zajlott le s „a gondolkozásmód átalakulását rendszeren a társadalmi átalakulások követték“. A legnagyobb közvetlenséggel festi a szociális mozgalmak befolyását az ókorban s ezekből fejti meg „az állam-

alakulás mozzanatait és olveit; a római hódítás nagy művét; a koresztyónség befolyását az ember gondolkodására s ennek folytán egyházi és politikai intézményeink megváltoztatására“.

Fustel de Coulanges műve kétségtelenül megérdemli a páratlan népszerűséget és elterjedést, melyben részesült. Az époly alapos, mint gyönyörű nyelvezetű mű ma is egyik legbecesebb forrásmunka gyanánt forog közkézen. (Német fordítása Weiss Paul-tól 1907. Birálatát l. Kohler: Archiv. I. 2 f.)

2. A francia irodalomból mint a tételes jogbölcészeti irány jeles munkásait kell megemlítenünk Hepp Fülöp és Schützenberger F. strassburgi jogtanárokat. Előbbinek műve: *Essai sur la vie sociale et du gouvernement représentatif*. Paris et Strassburg 1833., utóbbié: *Les lois de l'ordre sociale*. Paris 1849—50.)

V. A német és olasz tételes jogbölcészet.

a) A német jogbölcészeti irodalomban a történeti iskola hívein kívül a tételes jogbölcészeti irány munkásai: 1. Kirchmann J. H. (*Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, als Einleitung in das Studium rechtsphilosophischer Werke*. Leipzig 1869. II. kiad. 1873.), ki rövid, tömör, de világos, népszerű modorban vázolja a jogbölcészet alapfogalmait, illetőleg a jogbölcészeti elfismereteket: a cselekvés, a kedv, a becsülés érzelme, a szabadság, a cselekvés összeköttetései, az erkölcsi világ alkotásai (erkölcs, magánjog, közjog), az erkölcsi tudomány, az erkölcs történeti fejlődése. (Kirchmann életrajzát és méltatását l. Theodor Sternberg: J. H. Kirchmann und seine Kritik der Rechtswissenschaft 1907.) K. a criticismus és historicismus első összekötője.

2. Maine-nel egyidőben adja ki Bachofen J. (1815—1887.) „Az anyajog“-ról (*Das Mutterrecht*. Stuttgart 1861.) írt nagy művét, melyben az ősi népek mythoszaiból, vallásából, szokásaiból, jogából azt igyekszik bizonyítani, hogy az emberi társadalom legrégibb állapota nem a patriarchális korszak, hanem azt megelőzőleg létezett az anyajog kora, melyben a család s a társadalmi élet központja a nő, az anya volt (*anyarendszer*). Bachofen ezzel megalapítja az összehasonlító (néprajzi) jogtudományt a német irodalomban.

b) Gazdag irodalma van a tételes jogbölcészeti iránynak az olaszoknál már a XIX. század derekán. Jelentékenyebb írók: *Albini* (*Principii di filosofia del diritto*. Torino 1857. és *Sunto delle lezioni sulla filosofia del diritto* 1860—1.); *Pepere*, Vico követője (*Enciclopedia organica del diritto*. Napoli 1870.); *Cavagnari* (műveit l. fent 192. l.) a történeti iskola és Hegel összekötője; *Pescatore* (*Lezioni univ. della fil. del diritto*. Torino 1856—8., *Filosofia e dottrine filosofiche* 1874.); *Mattirolo* (*Principii di fil. del diritto privato e pubblico*. Torino-Napoli 1870.); *De Lucca* (*Filosofia del diritto*. Napoli 1864.). Állambölcészeti írók: *Rinaldini* (*Dello gonesi dello stato*. Pavia 1835.); *Montagnini* (*Sopra la filosofia del diritto pubblico interno*. Torino 1870—2.); *Scholari* (*Istituzioni di scienza politica*. Pisa 1870.).

VI. A magyar állambölcészeti irodalom. Br. Eötvös József.

A reális irányú jogbölcészkedés, mely a XIX. század derekán az idealizmus és a reakció túlzásaival szemben lassanként egy táborba vonja a mérsékelt s gyakorlatias gondol-

kozális írókat, hazánkban főleg az államtudományok művelőinél nyilatkozik meg. A XIX. század 30—40-es éveinek államférfíúi gárdája előbb tollal, majd tettel igyekszik megteremteni az új Magyarországot, mely hatalmas reformkorszak eredménye az 1848-iki alkotmányreform, a jogegyenlőség elvének diadalra-juttatása, a népképviselőlet és a parlamentáris kormányforma megalkotása. E szabadelvű reformkorszak szellemi vezérei a publicisztikai irodalomban gr. *Széchenyi István* és *Kossuth Lajos*, az állambölcészlet terén br. *Kövös József*, aki méltán tekinthető a magyar állambölcészlet megteremtőjének. Kövös előzői s állambölcészeti irodalmunk első munkásai *Szontágh Gusztáv* és *Benczur János*.

1. *Széchenyi* nagyarányú irodalmi működése (*Hitel* 1830., *Világ* 1831., *Stádium* 1833., *Kelet népe* 1841.), valamint *Kossuth* publicisztikai cikkei (*Pesti Hírlap* 1841—1844.) egyenesen a gyakorlati politika kérdései körül forognak. Ugyanígy *Szalay László* „*Publicisztikai dolgozatai*“ (Pest 1847. két kötet). Bölcészeti jellegűek már *Szemere Bertalan*: *A büntetésről s különösebben a halálbüntetésről* (Buda 1841.), *Csacskó Imre*: *Büntetőjogi elméletek* (1842.), *Sárváry J.*: *A büntetésről* (1844.) írott tanulmányai.

2. Egyenesen állambölcészeti művek pedig *Szontágh Gusztávtól*: *Propyleumok a társasági philosophiához, tekintettel hazánk viszonyaira*“ (Buda 1843. és *Benczur Jánostól*: „*A szabadság és társadalmi rend elméletei*“ (Pest 1848.).

a) *Szontágh* műve a Kant kritikai bölcészetének hatása alatt áll, de az észjogi formától teljesen függetleníti magát s inkább történetbölcész akar lenni. A „társaság“ (társadalom) legfőbb célját a végnélküli tökéletesedés (a haladás és közeledés az általános tökély felé), vagyis a jó képezi. A jó pedig kötelességre és jogra oszolván, az „állodalom“ közvetlen célja a jog uralkodásának fentartása és biztosítása. A közbátorság nem célja az államnak hanem az következménye a jog uralmának; a jólét vagy közboldogság sem cél, legalább nem egyedüli és nem legfőbb cél, mert ez az erkölcsnek van alárendelve. A „társasági filozófia rendszereit“ politikai és egyházi (vallási) rendszerekre különítve, az előbbieket közül az állandóság (a politikai realizmus), a forradalom (a politikai idealizmus) és a reformrendszert (a politikai synthetizmust), az utóbbiak gyanánt a katholicizmus, a racionalizmus és a protestantizmus rendszerét teszi ismertetés és bírálat tárgyává s ezek közül a reformrendszer mellett nyilatkozik.

b) *Benczur János* műve szintén nagyon figyelemreméltó állambölcészeti tanulmány (1843-ban akadémiai pályadíjat nyert). Erős logikával s bölcészeti szellemmel elemzi a szabadság (belső, külső, paradicsomi és polgári szabadság) fogalmát. A polgári szabadság: „tehetség az egyenlőség mértéke szerint a társaságban kinek-kinek kijutott körben függetlenül cselekedni s belső szabadságát tetszése szerint használni“. Az egyenlőség az a „személyes méltóság, melynél fogva a velünk született külső szabadság polgárosításakor senkisémet vétethetik sem kisebbnek, sem nagyobbak bárki másnál“. A jog „a legerősb igény, miszerint mindenkinek szabadsága mindenkinek szabadságávali összhangzásra

korlátoztassék". A *társadalmi rend*: „a társadalmi célra vezető létel és működés, vagy a társadalmi cél kívánta törvények ép megtartása". A polgári szabadság és a „polgári társadalmi rend“ nem ellentétes, sőt egymást feltételező, kiegészítő fogalom. Ezek összhangját eszközli az „álladalmi hatalom“ (a közakarat), mely „eszményileg két ágra oszlik: *törvényhozó* és *végrehajtó* vagy *igazgató* hatalomra. „A szabadság legjobb alkotmánya az, melyben igazán a közakarat uralkodik.“ E végből az államhatalom egy része (a kormány) az államfőre ruházandó, más része (a törvényhozás és igazgatás) az összeségnél megtartandó. A képvisellel szemben a megyei (utasításos) követrendszer híve. A közigazgatás természetes rendszere az önkormányzat (a megye-rendszer híve).

c) A „politika“ első magyar nyelvű tankönyvei: *Karvassy* Ágoston: *A politikai tudományok* (1843.) és *Az alkotmányi és igazságügyi politika* (1862.); *Szerencsei* Gábor: *Politika* (S.-Patak. 1844.).

3. *Eötvös*. Jogbölcészeti s közelebről állambölcészeti irodalmunknak napjainkig egyik legbecsesebb terméke és büszkesége báró Eötvös Józsefnek (1813—1871.) „*A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra*“ (Bécs 1851—4.) című kétkötetes műve, mely a német irodalomban (németül megjelent 1854.) is általános figyelmet keltett. Első nagyobb alkotás a magyar jogbölcészeti irodalomban, mely nem a német irodalom valamely termékének átdolgozása vagy utánképzése, hanem teljesen eredeti, új munka, önálló gondolkozás eredménye. Eötvös műve egyik legkiválóbb alkotása az általános jogtudományi, illetőleg modern tételes jogbölcészeti iskolának is s bizonyosság arra, hogy ez a higgadt reális irány vezethet az elméleti államtudományban (politika) is helyes eredményre. A magyar jogbölcészet először az Eötvös művével járult az egyetemes jog-, illetőleg állambölcészet előviteléhez és gazdagításához.

1. Hogy Eötvös művét, célját s jelentőségét megérthessük és kellően méltányolhassuk, figyelembe kell venni az időt és a körülményeket, amelyben és amelyek közt műve megjelent. Az 1848-ik év forradalmi fél Európában hatalmas átalakulásokat, alkotmányváltozásokat idéztek elő. A nagy francia forradalom eszméi, a *szabadság* és *egyenlőség* jelszavai újból átjárják fél Európát. Az 1848. júliusi forradalom újból életre kelti a *köztársasági* állam-eszményt. Emellett az eddig elméleti (ábrándos) szocializmus a gyakorlati politika mezejére, a tettek terére lép, a *szocializmus*, a *kommunizmus* és az *anarchizmus* új apostolai a *szabadság* és *egyenlőség* zászlója alatt a fennálló társadalmi és állami rend gyökeres reformját, a teljes *népuralmat* (általános szavazati jog), a *vagyoni egyenlőséget*, itt-ott az állam eltörlését állítják fel politikai követelmények gyanánt.

Az oszméknak ez az új forradalma, az általános „nyughatatlanság“, melyet még növel az, hogy pár év mulva egyik-másik államban a reakció vérbefojtja a szabadsági törekvéseket, ezzel egy új zsarnokság sejtelve kősz-

teti Eötvöst, hogy bírálata alá vegye korának *uralkodó eszméit* s kutassa, vajjon ezeknek közkeletű felfogása s az ezekre épített radikális követelések alaposak-e, a vezéreszmékben van-e a bajok forrása, vagy a vezéreszmék helytelen értelmezésében és alkalmazásában? Különösen két kérdést tűz maga elé: 1. Valósíthatók-e a kor vezéreszméi azon formában, amelyben felállítottak, a nagyobb államok fennállásának veszélyeztetése nélkül. 2. Feltalálható-e a forma, mely által a jelenkor államai közt levő ellentétek megszüntjenek, mely reformokat lehet keresztülvinni, melyek a kor vezéreszméinek megfeleljenek, az államok megrendítése nélkül? Vizsgálódásában egyenesen és kizárólag a Bacon által hirdetett *topasztalati módszert* követi, vagyis a való élet, az események megfigyeléséből, a történeti tényekből indul ki.

A XIX. század három vezéreszméje Eötvös szerint: a *szabadság*, *egyenlőség* és *nemzetiség*. A *szabadság* „azon állapot, melyben az ember mind önerőit, mind az őt környező természetét a lehetőség határai között maga által választott célok elérésére használhatja“, — az *egyenlőség* az állami élet olyan szabályozása, hogy „az egyes előjoggal nem bír, sem külön teherrel nem illettethetik“, — a *nemzetiség* eszméje „az egyes népek azon törekvésében nyilvánul“, hogy mindonik azt a helyet foglalhassa el, „amelyre magát multjában (történeti jogánál), nagyságánál vagy más tulajdonságainál fogva jogosítottnak véli“. Ezek a vezéreszmék azonban a középeurópai népeknél (Angliát kivéve) nem ily értelemben használhatnák. A nagy francia forradalom óta megszokták a „*szabadság*“ alatt a *népfelséget* érteni, vagyis azt, hogy minden hatalom „a nép nevében“ vagy legalább közvetve „a nép által“ gyakoroltassék; az „*egyenlőség*“ alatt a *fejzám szerinti egyenlőséget*, vagyis azt értik, hogy a nép minden tagja (minden ember) ugyanazon mértékben és „azonképen“ járulhat „a közös népakarat alkotásához“. Mit értenek közönségesen a „*nemzetiség*“ fogalma alatt, azt alig is lehet meghatározni, mert a nemzet szó alatt majd az államban egyesült népeket, majd „a közös nyelvvel és származással“ bírókat értik s „a nemzetiség neve alatt, hol előbb különvált néprészek együvé olvasztása, hol idegen elemek kiküszöbölése vagy átidoimitása vétetik célba, hol csak egyenjogúság, hol uralkodás követeltetik“. Az uralkodó eszmék e *divatos* felfogásának helytelenségét igyekszik Eötvös kimutatni s az I. kötetben főleg azt bizonyítja, hogy 1. a három fogalom ugyanazon időben célul kitűzve, ellenkezésben áll egymással; 2. külön-külön mindeniknek létesítése a jelenlegi állami életet „sarkából kiforgatná“; 3. az esetben is, ha lehetséges volna a fogalmakat *divatos* értelmükben keresztülvinni, az emberiség nem találna megnyugvást.

E három tétel igazolására beható és mély elemzés alá veszi a három fogalmat, a XIX. század politikai eseményeit s az új irányok, különösen a szocializmus és anarchizmus törekvéseit. Kimutatja, hogy az *egyenlőség* nem a természet ténye, annak valósítása az államban csak a *szabadság* megszorításával lenne megvalósítható. Ha a *szabadság* a „*népfelség*“ eszméjének foganatosításában áll s ha az *egyenlőséget* abban keressük, hogy az államhatalomban mindenki *egyenlő részt* vegyen: ez az állami hatalom korlátlan-ságára, vagyis a zsarnokságra vezet, amint ezt a francia révmuralom (Robespierre) vagy Napoleon példája eléggé igazolja. A *szabadság* alatt azonban, mint az Angliában rég megszilárdult, épen az értendő, hogy az *államban ne*

létezzék korlátlan hatalom. Az egyenlőség alatt pedig az *egyenlő egyéni szabadság* értendő. Minden haladást, minden időben csak az *egyéni szabadság* elvének s nem a népfelség eszméjének köszönhetiünk. S nem az általános egyenlőség, hanem a *szabad verseny*, ami az emberi képességek természetes különféleségének a legtágabb mezőt nyitja, tette lehetségessé a gyors haladást az újabb időkben. „Legelől mindig az halad, ki legkevesebb bilineseket hord lábain“. Ez áll az országokra, népekre s az egyesekre egyaránt. A *szocializmust* vagy kommunizmust élesen elítéli, mert azok az egyéniséget megsemmisítenék, a „birtok megszüntetését“ eredményeznék s ennél fogva „nemcsak az emberek természetes hajlamaival és ösztöneivel ellenkezésbe jönnek, hanem a munkásság leghatalmasabb emeltyűjének összezúzása által a haladás első feltételét, a munkát is a lehető legkisebb mértőkre szállítanák“. A *kommunizmust*, a teljes egyenlőséget, csak despotizmus valósíthatja meg, azért „a kommunizmus győzelme mindenkor egyzersmind a despotizmusé leendő“.

A „*nemzetiségi törekvéseket*“, amennyiben azok alatt valamely nemzetiségnek a többiekkel szemben kiváltságolása, uralomra jutása értetik, szintén elítéli. „Valamennyi nemzeti törekvés alapja a magasabb hivatás érzete (valamely néphez tartozás dicsősége), célja: uralkodás.“ A műveletlen népek „vastag önzése“ (az idegenek gyűlölete) a műveltebbeknél a hazafiság leple alá vonul s ez teremt meg a nemzetiség eszméjét, „a magasabb hivatás öntudatát“. A nemzetiségi „egyenjogúság“ eszméje a nemzeti antagonizmus szellemét terjeszti s ellentétben áll a szabadság és egyenlőség eszméivel, mert a nemzetiség valódi fogalma a kiváltságos osztályok (az örökös nemeség) fentartását, egyik nemzetiség uralmát jelenti a másik felett. A nemzetiségi törekvések célja csak valamennyi létező állam feloszlatásával lenne elérhető.

Nagy gonddal és alaposággal bírálja a „népfelség“ híveinek politikai ideálját, „az általános választási jogot“ s annak különböző módozatait. A „közvetlen fejenkénti választásjog“ szerinte benső ellenmondásban szenved, mert az egyes képviselőt, kit csak egy kerület választott, az összes nép képviselőjének tekinti.

Az államformák kérdését (monarchia vagy köztársaság) általánosságban megoldhatónak nem tartja. Az állam java minden körülmények közt azt kívánja, hogy élére egy egyén állíttassék, „de hogy ezen állásra örökös királyság vagy választott magistratura állíttassék-e, attól függ, hogy az állam sajátos viszonyai közt melyik látszik célhoz leginkább vezetőnek“.

2. A munka II. kötete azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy miután korunk uralkodó eszméi, aminő értelemben azokat közönségesen veszik, ellentétben állanak a keresztyén polgárosodás alapelveivel s az *egyéni szabadság* helyett a zsarnoksághoz, az állami mindenhatósághoz vezetnek, miképen kell az uralkodó eszméket *valódi értelmükben* megvalósítanunk, vagyis ha a „polgárosodás“ eddigi ösvényét elhagyni nem akarjuk, az állam pedig „minden művelődés szükséges kelléke“, miképen kell az államot rendezni, hogy korunk a helyes értelemben vett eszméknek megfeleljen.

A felelet lényege az, hogy korunk uralkodó eszméje a *valóságban* nem egyéb, mint az *egyéni szabadság*. Az ókor nem ismeri az egyéni szabadságot, a keresztyénség teremti meg azt s azóta maig a „keresztyén polgári-

sodás" tulajdona az. A tapasztalat azt mutatja, hogy a szabadság utáni vágy minden emberrel veleszületett. Nincs nép a történetben, mely nem a saját tehetségeinek önálló kifejtésére törekedett volna. A nép tehát a *szabadság* alatt nem a népfeliséget, hanem azt érti, hogy „az ember saját tehetségeinek s a természetnek maga körül ura“ lehessen, az *egyenlőség* csupán eszköz, hogy mindenki a szabadság élvezetéhez juthasson, a *nemzetiség* pedig „az egyéni szabadság szükséges *eredménye*“. Az „egyenlőség“ tehát nem uralkodó eszméje korunknak, a „nemzetiség“ melletti lelkesedés pedig „az egyéni szabadság tiltakozása az állami mindenhatóság ellen“, vagyis a nemzetiség elve nem egyéb, mint a *nemzet összes tagjainak egyéni szabadsága*.

3. Az állam jogalapja az észszerűség, vagyis fennállásának szükségessége felőli meggyőződés. Az állam célja az *egyéni biztonság* (személyes és vagyoni biztonság) vagyis minden egyes anyagi és erkölcsi javainak biztosítása. Az állam fennállása azért az egyéni szabadság első biztosítóka. Hogy az állam a maga függetlenségét fenttarthassa, s benne az egyesek javait védhesse, erőre van szüksége. Ezt az erőt a *központosítás* teremti meg. „Eszményi szempontból“ az államhatalomnak korlátlannak, azaz *központosított*-nak kell lennie s miután az állam nem egyéb tagjai egyetemenél s az állam érdekei az egyesek érdekeivel azonosak, oly államban, ahol minden egyesnek befolyása van az állam kormányzására, az egyéni szabadságnak nincs is szüksége különös biztosítókra az államhatalommal szemben. „Gyakorlati szempontból“ azonban, miután az államhatalom gyakorlását egyesekre vagy többekre kell ruházni, s ahol a törvényhozó hatalom és a kormány a népből indul is ki, az állam akarata ott is mindig csak a többség akarata, az egyesek szabadságának az állam korlátlan hatalma ellen mindig *biztosítékokra* van szüksége. E biztosíték nem az *államhatalom megosztása*, mert ennek gyakorlati valószínűsége az államhatalom megsemmisítését vonná maga után, hanem az államhatalom olyan szervezése, mely kezességet nyújt afelől, hogy az állam hatalmát csupán az állam érdekében fogják használni. Ennek legelőszérűbb szervezete az *alkotmányos egyeduralom*.

Miután azonban alkotmányos államban is az egyes mindig feltétlenül alá van vetve az államhatalomnak, az egyéni szabadság egyedüli biztos garanciáját abban kell keresni, hogy „korlátozzák azon kört, melyen belül az állam korlátlan hatalmát gyakorolja“. A *központosítás* óvszere, mely a nagyobb államokat a kényuralomtól és forradalmaktól megóvjá: az *önkormányzás* elvének alkalmazása. Részletesen tárgyalja azért a *központosítás* és az önkormányzat rendszereit s azok politikai jelentőségét.

4. Végül a haladás általános törvényeinek befolyását rajzolja az állam szerkezetére. A haladás első törvénye, hogy minden haladás különböző egyéni-ségek érintkezésétől függ, vagyis a *haladás különböző erők és érdekek ellentétének eredménye*. A második törvény, hogy a *haladás iránya mindig az uralkodó eszméktől függ*; harmadik: hogy a *haladás mértékét mindig a szükségek határozzák meg*. E törvények gyakorlati eredménye, hogy az *államhatalom* úgy az állam, mint az egyén szempontjából *korlátozandó* s csak az államhatalom korlátozása által lehet a *nemzetiségi elv* követeléseit is kielégíteni, amely elv (a *nemzetiség elve*) mint az egyéni szabadság eszméjének szükséges eredménye, „lényeges eleme polgárisodásunknak“.

Eötvös nagy műve úgy gazdag tartalmánál, mint a felölelt anyag mélyen járó, eszmékben gazdag s mégis mindvégig gyakorlatias feldolgozásánál fogva, méltán foglal helyet a legújabbkori politikai, illetőleg állambölcészeti művek legelső közt. Maga *Concha*, aki Eötvös művét nem tekinti *államtudományi* (politikai), hanem „célzata szerint“ publicistikai műnek, készséggel elismeri annak nagy jelentőségét és értékét s épen ő kifogásolja (szerintünk is teljes joggal), hogy a magyar irodalom nem méltányolta eléggé s nem használta fel Eötvös kitűnő művét. Hogy Eötvös gyakorlati célt tűzött maga elé s hogy módszere is gyakorlatias, ez szerintünk nem rontja le művének bölcészeti (államtudományi) jellegét, sőt épen, midőn az állam alapelveit és vezéreszméit kutatja és fejtegeti, az általunk is vallott reális (tételes) jogbölcészeti irány úttörői, alapvetői közé emelkedik.

Eötvös műve ellen is, bármennyire hangoztatjuk annak jelentőségét és nagy értékét, kétségtelenül tehetők kifogások. Amily helyesen fejti meg az egyéni szabadság eszméjét, époly tévesen ítél az egyenlőség és a nemzetiség eszméiről s azoknak az egyéni szabadsággal való viszonyáról. Az egyenlőség mint elv nem ellenkezik a szabadsággal, sőt a „jogegyenlőség“ helyes fogalma épen kiegészítője a szabadságnak. A „nemzetiség“ kérdésében pedig még nagyobbat tévedett, midőn nem téve különbséget a nemzet és a nemzetiség fogalmai közt, a „nemzetiségi“ törekvéseket a civilizáció lényeges eleme gyanánt ismeri el. A *nemzetté* összeolvadás természetes és szükséges fejlemény, a *nemzetiségi* törekvések azonban épen a nemzetek szétdarabolását s a „történeti jog“ felforgatását jelentik. Ez a tévedése azonban Eötvösnek teljesen érthető. Az ő könyvének írásakor még nem volt meg sem az olasz, sem a német, sem a magyar (Erdély uniója) egység s így ő előtte még e nagy nemzetek egyesülési törekvései állottak, mint „nemzetiségi törekvések“. (L. bővebben a II. kötetben).

4. Állambölcészeti (politikai) írónk még e korból: *Kautz Gyula* (*A politikai tudomány kézikönyve*. Pest 1861., nagy alaposággal és gazdag ismerettel kidolgozott politikai tankönyv); *Kogler* Nep. János (*Általános vagy elméleti államtan*. Pest 1860.) és *Pisztóry* Mór. (*Államismerettan*. Pest 1871.)

40. §. A legújabbkori jogbölcsezet eredményeinek áttekintése.

I. A XIX. század, mely világszerte a rohamos haladás, a művelődés, a tudomány mesés terjedésének és felvirágzásának százada, a jogbölcseletkedés terén is bámulatraméltó eredményeket mutat fel. A hatalmas nagy jogbölcseleti iskolák, a századokra szóló lángelmék, egy Kant, Hegel, Comte, Spencer bizonyosságai, hogy a század első 7—8 tizedét (elhagyva belőle saját korunkat, a jelenkori jogbölcseletet) méltán nevezhetjük a jogbölcselet teljes kifejlődési s a jogbölcseleti iskolák virágzási korának.

A XVIII. század végén a francia forradalom által Európászerte népszerűvé tett koreszmék, az *egyéni és politikai szabadság és a jogegyenlőség*, melyeket a XIX. század örökségül vesz át, eleinte akadályokkal találkozunk. Az „Európa békéjét feldúló“ I. Napoleon leveretése után, a felbátorodott reakció nyomása alatt, a legtöbb európai államban az első pár évtized alatt a szabad eszmék visszaszoríthatnak. A század derekán azonban — a 30—40-es évek különböző forradalmi által új erőre ébredve — e nagy eszmék végre teljesen diadalmaskodnak s Európában egy-két elmaradt államot kivéve, ténylegesen uralkodó koreszmékké, a tételes jog alapelveivé erősödnek. E nagy alapelveket terjesztik és magyarázzák a jogbölcseleti irodalomban a legkülönbözőbb iskolák, igyekezvén azokat összeegyeztetni a régi társadalomból átvett másik nagy alapelvvel: a *rend* és a *jogbiztonság* eszméjével. Az *észjogi* iskola nehézkes formában, mint a józan ész parancsait, vagy a világész folyamányait tünteti fel az új eszméket. A *hasznossági* iskola a haszon és célszerűség elveivel magyarázza azokat. Comte szociológiai iskolája a társadalom természettörvényei gyanánt hirdeti a *rendet és haladást*, Spencer *evolucionista* iskolája pedig az *individualizmust*.

A XIX. század harmadik nagy s kétségtelenül új eszméjét, a *szocializmust*, illetőleg az ú. n. *szociális kérdést*, a *szocialista* iskola teszi programjává és támogatva más iskoláktól (a hasznossági, a pozitivista, sőt egyes észjogászok által) is, sikerül azt lassanként népszerűvé tenni, úgy, hogy a modern, jelenkori jogbölcselet már mint egyik vezéreszmét illeszti be a túlzásoktól megtisztított szocializmust, t. i. a *gazdaságilag gyengébb társadalmi osztályok állami védelmét és gyámolítását* a modern jogbölcseletbe. Ez új eszme teljes kiépítése s uralkodó eszmévé,

alapelvvé emelése lesz a XX. század egyik legfontosabb feladata. Ime: a teljes *egyéni és politikai szabadság*, a valódi *jogi egyenlőség* s ezzel az *alkotmányos állam*, emellett a *társadalmi rend és a haladás*, az anyagi, szellemi és erkölcsi művelődés: a *kultúra*, végül a *szociális kérdés* higgadt, fokozatos megoldása képezik a legújabb kor, a XIX. század tételes jogának *alapelveit*, illetve *vezéreszméit*. Ez eszmék kivívásában, kifejtésében, megerősítésében legnagyobb része van a gazdag jogbölcészeti irodalomnak, a különböző iskoláknak, melyek ha ellentétes bölcészeti alapokon, különböző magyarázatokkal, de — egy-két reakcionárius elmét kivéve — egyértelemmel ez eszmék egyikét-másikat, szóval az ember, a társadalom, az állam, a *jog fejlesztését*, tökéletesítését munkálták. E gazdag örökség gyümölcsöztetése, teljes kifejtése és érvényesítése képezi a jelenkori (mai) jogbölcészeti irodalom munkakörét.

II. A legújabbkori jogbölcészeti irodalom eredményei gyanánt kell feljegyeznünk azt is, hogy a különböző iskolák teremtettek meg egy sereg új jogtudományt. Így a történeti iskola ad lételt a *jogtörténetnek*, a pozitivista iskola teremt meg a *jog szociológiáját*, az általános jogtudományi iskola tejeszti ki az *összehasonlító, egyetemes jogtörténetet* s ez pendíti meg a *néprajzi jogtudomány* és a *jog lélektanának*, a legújabban ú. n. *néplélektanának* az eszméjét is, melyeket a mai irodalom épít ki.

VI. Cím. Folytatás. B.) A jogbölcészet jelen állapota.

A jogbölcészet mai irodalma a nevezetesebb kulturállamokban.

41. §. Áttekintés.

I. „A jogbölcészet jelen állapota” cím alatt a jogbölcészet mai irodalmát óhajtom bemutatni a nevezetesebb kulturállamokban. A jogbölcészet tudománya a XIX. század első 7—8 évtizede alatt elérte fejlődése tetőpontját. Önálló tudományá izmosodott. Irodalma hatalmas lendületet nyert. Művelésének irányai, iskolái teljesen kialakultak.

Sajnos azonban, éppen a sok iskola harca, különösen a XIX. század első felében uralkodó észjogi iskola túlzásai, a jogbölcészet feladatának helytelen felfogása, hibás elnevezése és módszerének egyoldalúsága, valamint a pozitivista, illetőleg szociológiai iskolák ellenkező irányú egyoldalúságai, az észjoggal azonosított jogbölcészkedés ellen indított irtóháború, annak

a szociológiával leendő helyettesítése iránti törekvés a század harmadik negyedében erősen népszerűtlenné tették a jogbölcészetet s a közép-európai államokban a jogbölcészet művelésében pangás, sőt visszaesés következett be (l. fent az 1. és 2. §-t).

A jogbölcészet e pangása azonban csak rövid ideig tartott. Sőt igazat adhatunk *Esterháznak*, hogy e pangás csak látszólagos volt. Egy több ezer éves tudomány történetében egy-két évtized aránylag szűkebb termelése egyszerű átmeneti időnek tekinthető. S a jogbölcészet irodalma e pár évtized alatt sem volt meddő. Ha új nagy szellemóriások nem akadtak is, de a tudománynak hétköznapi munkásai nem lankadtak az alaptalan és jogtalan támadások cáfolásában, másfelől a támadások hatása alatt igyekeztek a jogbölcészetet megtisztítani a bele nem tartozó elemektől s a túlzásoktól. Ez odaadó munkával az utolsó egy-két évtizedben végre sikerült a jogbölcészeti irodalmat, különösen Németországban, de Angol-, Francia- és Olaszországban s legutóbb hazánkban is, ismét virágzóvá tenni. A XIX. század jogbölcészeti iskolái új, jeles képviselőket, illetőleg folytatókat nyernek, kik felismerve a nagy mesterek gyengéit, illetve túlzásait, igyekeznek azokat kijavítani. A jogbölcészet a XIX. század első nagyobb felével szemben általában *realisabb, gyakorlatiasabb* lesz. Ennek magyarázata az, hogy tudományunkkal jobbra jogászok (jogtanárok, bírák) kezdenek foglalkozni, akik igyekeznek a jogbölcészetet jogi tudománnyá is tenni. A régi iskolák ezzel mintegy megifjodnak, nagyobb életerőt, frissebb szint kapnak s remélhető, hogy a *modern jogbölcészeti iskoláknak*, különösen a leghiggadtabb és mérsékeltebb *modern tételes jogbölcészeti* (általános jogtudományi) iskolának sikerülni fog a jogbölcészetet tényleg odafejleszteni, aminek tárgyánál és természeténél hivatásánál fogva lennie kell: *alapvető és összefoglaló jogtudománnyá*.

II. A jogbölcészet mai irodalmát, könnyebb áttekinthetés végett, leghelyesebb lesz az egyes nemzeteknél külön-külön bemutatni. Újabb önálló iskolák, az előbbi cím alatt ismertetett legújabbkori iskolákon kívül nem is alakultak s így voltaképpen csak e legújabbkori iskolák folytatói, mai képviselőit kell nemzetenként összeállítanunk. Vagyis az egyes nemzeti irodalmak körében fogjuk az írókat iskolák szerint csoportosítani.

Legelsőben a leggazdagabb *német*, aztán a *francia, angol* és az *olasz* irodalmat mutatjuk be, mint a legfejlettebb európai kulturá államok irodalmát.

Külön foglalkozunk aztán a *hazai* jogbölcészeti irodalmunk jelenével. Végül, amennyire ismereteink és adataink engedik, más idegen nemzetek irodalmát próbáljuk meg, legalább vázlatban, összeállítani.

42. §. A német jogbölcészeti irodalom jelen állapota.

A jelenlegi német jogbölcészeti irodalomban (ideértve a nyelv egysége alapján az *osztrák* és a *német-svájci* irodalmat is) a legújabbkori jogbölcészeti iskolák mindenike számos jeles követővel, illetve folytatóval és továbbfejlesztővel dicsekszik. A nagy buzgalom, mely a legújabb időben a jogbölcsekedés iránt különösen a jogászok körében mutatkozik, a németek nemzeti, illetve faji sajátosságát képező hangyaszorgalom és alaposág ismét az első helyet küzdötte ki részükre e téren, úgy mint a XIX. század elején, Kant és Hegel idején.

A mai irodalom bemutatásában a legújabbkori jogbölcészeti iskolák kifejlődésének (V. cím) sorrendjét követjük. Az írók helyes beosztása itt még nagyobb nehézséggel jár, mint az előző cím alatt, mert hiányzik még a megfelelő történelmi távlat s maguk az írók is, mint legnagyobbbrészt élő emberek, sokszor még nem is forrottak ki teljesen s maguk is néha több iskolához számítják magukat, illetve össze akarják kötni az ellentétes irányokat.

A német jogbölc. irodalom jelen állapotára általában l. *Aguilera*: *L'idée du droit en Allemagne depuis Kant jusqu' à nos jours*. Paris 1893.; *Petrone*: *La fase recentissima della filosofia del diritto in Germania*. Pisa 1895.; *Beroltzheimer*: *Archiv* I. 1. f.

43. §. a) A modern természetjogi iskola.

Cathrein.

A Kant és Hegel, valamint a legújabbkori pozitivisták iskolák által megsemmisített régi természetjog, a jogbölcészet köréből kiüzve, a XIX. század végén, a hittan és erkölcsan védszárnyai alatt talált végső menedéket. Különösen a katolikus morálbölcészet hirdeti jelenleg is a természetjogot, mint egyedül helyes jogbölcészeti rendszert, az erkölcsan kiegészítő részének tekintvén azt.

I. *Cathrein*. Ez „új“ természetjognak, vagyis a régi természetjogi és hittani iskola összeölelkezésének legkiválóbb képviselője *Cathrein* Viktor (freiburgi tanár).

Cathrein „Erkölcsbölcészete“ (*Moralphilosophie*. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschliesslich der rechtlichen Ordnung. Két kötet. 1890. 4-ik kiad. 1907.) túlnyomóan a jogbölcészzettel foglalkozik s a legújabbkori, modern jogbölcészeti irodalom cáfolásával építi ki az új (hittani) ter-

mészetjogot. Alaposan ismeri a legújabb jogbölcseleti irodalmat, sajnos, nem tudja magát kiszabadítani Aquinói Tamás és közvetve Aristoteles tekintélye alól s így természetjoga voltaképen az Aquinói Tamás rendszerének modern alakba öltöztetése, megtoldva a „keresztyén szocializmus“ tanaival. „A büntetőjog alapfogalmai“ (*Die Grundbegriffe des Strafrechts*. Freiburg 1905.) című értekezésében ugyanily szellemben veszi bírálata alá a büntetőjog alapfogalmainak.

1. A „Morálbölcselet“ Cathrein szerint tágabbkörű fogalom az erkölcs-tannál (Sittonlehre). Szabatosan meghatározva: „a legfőbb észalapelvekből az ész természetes világával megalkotott tudomány az emberek erkölcsi cselekvéséről.“ Miután tehát a morálbölcselet tárgyat emberek erkölcsi cselekvései képezik, a jogi cselekvésekre, a jogi rendre különös tekintettel kell lennie a morálbölcseletnek, vagyis a természetjog szervez alkatrésze a morálbölcseletnek. A „törvény“-nek, mely alatt általában „minden irányelv (Richtschmur) vagy szabály értendő, amely szerint valamely lény cselekvésre indíttatik, vagy attól visszatartatik“, három főfaját különbözteti meg: 1. az isteni örök törvényt, 2. a természetes erkölcsi törvényt (natürliches Sittengesetz) és 3. a természeti törvényen alapuló pozitív vagyis emberi törvényt. Az emberi törvény szükséges (az ésből folyó) alapja s kötelező erejének forrása: a természeti törvény.

A jog fogalmát vizsgálva, annak három jelentését különbözteti meg: első sorban a jog, tárgya szerint, jelenti az igazságosságot. Miután pedig az igazságosság az erény, mely akaratumkat hajlandóvá teszi, hogy mindenkinek az ő jogát megengedjük, vagyis az övét (das Seinige) megadjuk, a jog jelenti azt, ami mindenkit, mint az övét, megillet (justum). Második értelme a jognak az objektív értelemben vett jog, vagyis a törvény, mely kinek-kinek megjelöli az övét. Harmadik jelentése: a szubjektív értelemben vett jog, vagyis „az erkölcsi jogositvány, valamit mint a sajátját magáénak igényelni vagy kívánni“. A jog nem öncél, ellenkezőleg céljától, mint alapjától független. A jognak mint szubjektív jognak célja a jog hordozójának szabad, független eljárása a maga jogkörében. A szubjektív értelemben vett jog, mely a „kiegyenlítő igazság“-nak felel meg, a társadalom tagjainak egymással szemben szabadságát és függetlenségét célozza, mindenben, amit magukénak nevezhetnek. A jognak mint objektív értelemben vett jognak jellege a kikényszeríthetőség, amit a jognak, illetve törvénynek, az emberek földi együttélésére szükséges rend biztosításának szükségessége igazol. A kényszer azonban nem alkotó eleme az objektív értelemben vett jognak, nem tartozik a jog lényegéhez, csak feltétele és tárgya a tételes jogszabálynak (büntetéssel fenyegetés), csak lehetőséget ad, de alkalmazása nem okvetlenül szükséges. Miután tehát a kényszer csak lehetőség, de nem lényeges része a jognak, innen a természetes erkölcsi parancsoktól a jogi jelleget nem lehet megtagadni amiatt, mert ezek kényszerrel nem érvényesíthetők.

A „természetjog“, mely tág értelemben az összes természeti erkölcsi törvényeket, szorosabb és sajátképeni értelemben pedig „azon természeti erkölcsi törvények összeségét jelenti, melyek az emberek társadalmi életére vonatkoznak s elírják nekik, hogy mindenkinek az övét adják meg“, igazi, valószínűs, érvényes, létező jog. A természetjog ily objektív értelemben ebbe a köt jogi pa: anc sba foglalható össze: „Add meg mindenkinek az övét“ és „Senkivel

nekövess el jogtalanságot.“ „A természetjog *általános*, minden emberre, minden korra és minden világrészre érvényes jog“. Az a természeti jogi parancs például : „ne ölj“, mindenkit kötelez s ha valaki ezt a parancsot megszegi, jogi kötelezést sért akkor is, ha az állami törvények a gyilkosságot nem helyezik büntetés alá. Az említett alapelvek „mindig és mindenütt érvényben maradnak, ahol szabad emberek együttölnek“. Az objektív értelemben vett természetjog *szükséges* (észkövetelmény), továbbá „*változathatatlan és változatlan*“.

A *szubjektív* értelemben vett természetjog „azon jogosítványok összességét jelenti, melyek valakit közvetlenül az objektív jog és a természet által adott viszonyok alapján megilletnek, például az ember joga az életre a sértetlenségre, a szabadságra, a tulajdonszerzésre stb.“ A természetjog tehát nem egyszerűen arra hivatott, hogy a tételes jog hézagait kitöltse, vagyis kiegészítőleg szerepeljen oly esetekben, midőn a tételes jog hallgat, hanem éppen a természetjog „az *alap*, a talaj, amelyen a tételes jog nyugszik és amelyből folyton táplálkozik“. Végső forrása azonban, mint minden jognak, úgy a természetjognak is *Isten*. „Minden jog legalább közvetve az Isten akaratából ered.“ Cathrein nem állítja tehát, hogy minden jogi törvény *közvetlenül* isteni akaratnyilvánításon, vagy éppen természetfölötti kinyilatkoztatáson alapszik. Az *emberi* törvények közvetlen forrása az emberi törvényhozó akarata. „Ha azonban azt kérдем, miért vagyok én lelkiismeretemben kötelezve a felsőbb-ség jogi parancsainak és törvényeinek engedelmeskedni, nem adhatok más feleletet: mint hogy ez a természeti erkölcsi törvény követelménye.“ A természeti törvény tehát a „nélkülözhetlen előfeltétele és alapja minden emberi törvénynek“.

Ebből a kiindulási pontból fejti ki azután „a különös vagy alkalmazott morálbölcészet“-ben a „kölesönös jogi kötelezőségeket“, vagyis az életre, becsületre, szabadságra való *jogi kötelezőségeket*, a tulajdonjogot (nagy részletekkel bírálva és visszautasítva a szocializmust), a szerződést, a „társadalomtant“, t. i. 1. a családot, 2. az államot és 3. a nemzetközi jogot. Szóval az összes jogintézményeket mint a természetjogi elvek folyományát, természeti szükségességet tünteti fel.

2. A büntetőjog bölcészetében a „modern“ büntetőjogi iskolákkal (Lombroso, Ferri) szemben védi a büntetőjog mai alapjait, a „bűnösség“ és a „felelősség“ fogalmait. A büntetéssel fenyegetés célja szorint az elrettentés, a büntetés végrehajtásának célja a megsértett jogrend helyreállítása.

3. Cathrein műve gondos és alapos forrástanulmányai s a magántulajdonnak a szocialista túlzókkal szemben erélyes védelme miatt ~~fontosnak~~ elismerést érdemel. A természetjog galvanizálására irányult nagy igyekezete azonban kárbavesztett fáradság. A világ s így a tudomány fejlődését sem lehet megállítani, vagy visszafelé terelni. A természetjog, mint a tételes jog mellett, illetőleg felett álló külön jog létezését Cathrein sem képes bebizonyítani. Az ő „modern“ természetjoga voltaképpen néhány általános jellegű jogszabálynak, illetve jogintézménynek erkölcsi tétel alakjába öltöztetése, de amely helyes a jog és erkölcs

kölcsönös összefüggésének s a jog erkölcsi jellegének hangsúlyozása, époly hiú és alaptalan erőlködés a jogot és erkölcsöt egy fogalommal olvasztani. A Cathrein által önkényesen kiszemelgetett néhány általános jogi szabály nem képez valami külön természeti vagy isteni jogot, azok tételes jogszabályok, melyek nem is oly feltétlen érvényűek és változatlanok, mint ő állítja. Hiszen a „ne ölj” szabálya például az ókorban csak a szabad emberek sértésére vonatkozó tilalom volt, a rabszolga megölése a római jog szerint is csak kártétel, nem emberölés. Az „ellenség” megölése a harcias társadalmakban, sőt ma is a háborúban katonai erény és dicsőség. Változatlan, minden időre, minden népre egyaránt érvényes jog csak metafizikai, vagy teológiai ábránd. Az erkölcs, a vallás fogalmai is minő változásokon jöttek át az ezredek folyamán, hát még a jog.

4. Cathrein követője *Hertling G.* (*Recht, Staat und Gesellschaft*. Kempten 1906). A jog a vallás-erkölcsi rend szabályozója s így a jog az ész követelménye. Ugyanide tartozik: *Gutberlet* (Ethik und Naturrecht. Münster 1893.)

II. A régi természetjog híve még *Byk S. A.*, lipesei tanár.

Műve: *Rechtsphilosophie*. Der letzte Grund des Rechts und seine praktischen Consequenzen, bearbeitet unter Berücksichtigung der Möglichkeiten ihrer Verwirklichung. Leipzig 1882. A természetjog szerinte az „örökké azonos jog rendszere”, az „önmagában elegendő jog, mely egy más jogot szülhet, de előfeltételül mást nem ismer, mely azért az egyetlen jogforrás”.

III. A régi „észjog” új harcosa gyanánt száll síkra *Stern Jackes* (berlini törvénytészi bíró).

Stern „Jogbölcészet és Jogtudomány” (*Rechtsphilosophie und Rechtswissenschaft* 1904.) c. kis dolgozatában a történeti iskolával szemben igyekszik kimutatni, hogy „észjog vagy természetjog”, mint a tételes jog mellett álló „más jog”, tényleg létezik. Egyfelől az a körülmény, hogy a legáltalánosabb jogelvek (az ölés tilalma) s a legfontosabb jogintézmények (tulajdon) minden időben és minden népek jogában hasonlóan visszatérnek, másfelől az a tény, hogy a tételes jogot rendszerint valami felsőbb joghoz mérjük, és bírálgatjuk, igazolja szerinte a tételes jog mellett egy másik jog, t. i. az ész- vagy természetjog léteét. Ez az észjog különben nem más, mint a megvalósulásra törekvő igazság.

Stern „észjog”-ára ugyanazt kell mondanunk, amit fentebb a Cathreinnére mondtunk. Csodálatos, hogy *Stern* jogász léteére nem veszi észre, hogy az igazság és a jog két különböző fogalom. Mindenesetre kívánatos, hogy a jog minél igazságosabb legyen s a legtökéletesebb jog épen a teljesen igazságos jog lenne, de azzal tisztában kell lennünk, hogy az igazságosság csak erkölcsi elv, erény — mint Cathrein helyesen mondja — a jog ellenben tételes intézmény. Éppen *Stern* említi, hogy nem a név, hanem a tartalom határoz valamely fogalomra nézve. Úgyde, ha az észjog tartalma az igazság,

miért nevezi ő is ezt következetesen jognak. Hiába, a helyes elnevezés épen a jogász előtt nem lehet mellékes vagy közömbös. Igazságot, vagy mondjuk : ész-igazságot mi is elismerünk, de észjogot nem.

44. §. b) A modern észjogi iskola.

1. Az új-Kantianusok. A „helyes“ jog és „szabad“ jog. Stammler.

I. Az észjogi iskola, melynek valódi hazája a XIX. század első felében épen Németország volt, a legutóbbi évtizedekben nagy átalakuláson jött át. A nagy ellenhatás, mit ez iskola a század második felében keltett, meggyőzte a nagy észjogászok mai híveit, hogy ha az észjogot a végpusztulástól meg akarják menteni s a nagy mesterek maradandó alkotásait, eszméit ápolni és terjeszteni akarják, az észjogot *modern szellemben* kell reformálni, vagyis reálisabbá, gyakorlatiasabbá kell tenni. Az örök-érvényű mintajog fogalmát, az elavult észjogi köntöst el kell dobni, a jogbölcészlet újabb iskoláinak helyes eszméit s módszereit, különösen a Schelling és Hegel által is felvetett történelmi módszert, valamint a Fichte által is felismert szociális kérdést fel kell karolniok, illetőleg összekötöniök a jog észszerű elveinek, eszméjének, lényegének kutatásával. E mentő eszmét felismerik már *Dahn* és *Lasson*, kik a Hegel rendszerét a történeti iránnyal erősebben összekötik. Még tartalmasabbá teszi ezt *Kohler*, az új-hegeli iskola legkiemelkedőbb alakja s a mai német jogbölcészeti iskola egyik legelső vezére, aki különösen gazdag néprajzi és a jog őskorára vonatkozó kutatásaival a jogbölcészlet fejlesztésére, modernizálására a mai német irodalomban legtöbbet tett.

Kant-nak csak a legutóbbi években akadnak hívei, illetőleg reformálói a jogbölcészlet terén. *Cohen* és *Natorp*, az „új-kantianizmus“ alapítói, első sorban az ethika és neveléstan terén igyekeznek Kant eszméit feleleveníteni. A jogbölcészletben *Stammler* lép fel határozottan mint Kant modernizálója, aki az „észjog“ helyett, ügyes fordulattal, „a helyes jog“ hirdetése által ismét népszerűvé teszi Kantot s egyszersmint a jogi és a gazdasági élet közötti benső kapcsolatra hívja fel a figyelmet s a jogbölcészletet összeköti a közgazdaság bölcészetével.

Kohlert és *Stammlert*, a mai német jogbölcészeti irodalom két mesterét igyekszik összekötni *Berolzheimer*, ki előbb „új

platonikus“-nak, ma azonban határozottan új Hegeliánusnak nevezi magát. Az új Kantiánusok és új Hegeliánusok egyértelemmel a gyakorlatias, a történelmet és a tényleges állapotot elemző vegyes módszert követnek, így a „modern észjogászok“ a régi racionalista észjogból csak az alapelveket tartják meg, de ezeket is fejlesztik s a modern eszmékkel kibővítik. A „modern észjog“ nem egyéb, mint a tételes jog *elmélete*, a jog és az állam *észszerűségének* bölcsészeti fejtegetése, vagyis egy új (modern) *idealista iskola*.

II. Az új Kantiánusok. A „helyes jog“.

1. *Cohen* és *Natorp*. Kant szubjektív idealista bölcsészetének felelevenítője és továbbfejlesztője a mai német irodalomban *Cohen* Hermann (*System der Philosophie* 1902–4). Az erkölcsi törvényt a „tisztá akaratból“ (*Ethik des reinen Willens*) vezeti le. Az „erkölcsi törvény“ eszméje azonos az emberiség eszméjével. Az általános törvényhozás alakja: „az autonóm lények közössége, kik mindig célul és nem pusztá eszköz gyanánt gondoltatnak és használtatnak“. E két fogalom (cél és a közösség) valósága nem egyéb, mint hogy az emberiség magát az emberben valósítsa meg. Az állam az erkölcsi öntudatot kísérő ethikai fogalom, vagyis „az alany és tárgy egysége az akaratban“. A „tapasztalati állam“ a rendek és az uralkodó osztályok állama, nem jogállam, hanem az *igazság állama*. A „humanizmus“ történeti igazolása a jog kifejlődésének története, a jog mutatja az emberiség eszméjének folyton növekvő kiterjesztését. *Cohen* főérdeme a jogbölcészetben az *emberiesség* (humanizmus) eszméjének, mint uralkodó eszmének felállítását. (L. *Berolzheimer* II. 410.)

Natorp „Társadalmi neveléstana“ (*Socialpädagogik*. II. kiad. 1904.) a jogbölcészetet annyiban érdekli, hogy a társadalmat az akarat szabad önnelölésének organizmusa gyanánt tekinti. Az akaratnevelés társadalmi szervezetei: a ház, az iskola és a felnőttek közösségi életének szabad önnelölése. A társadalmi alaperény az igazságosság. A társadalmi szabályozás irányítója a gyakorlati ész, mint „társadalmi ész“. A társadalmi élet észszerű alakulata csak a társadalmi szabályozás által történhet, mely a társadalmi élet akaratformáját kifejezi. (*Berolzheimer* II. 413.)

2. *Stammler*. A *Cohen* és *Natorp* új idealista eszméin építi fel *Stammler* Rudolf (hallei tanár) a maga rendszeres jogbölcészetét. *Stammler* valódi modern észjogász, aki a szociológiát, a legmodernebb tudományt és az észjogot, a régi jogbölcészetet akarja összeforrasztani, mindkettőt új alapra fektetve, gyökeresen reformálva.

Két hatalmas műve: „A gazdaság és jog“ és „A helyes jog tana“ a jelenlegi német jogbölcészeti irodalom legbecesebb alkotásai közé tartoznak. „A gazdaság és jog“ c. műve egy rendszeres társadalmi bölcsészet (*Socialphilosophie*), mellyel *Stammler* a szociológiát akarja új alapra fektetni s a szociológia negyedik

iskoláját, az ú. n. *teleologikus szociológiát* alapítja meg. Ez a munka tehát nem annyira jogbölcészet, mint inkább szociológia, azonban jogbölcészeti alapfelfogását már ebben a művében behatóan kifejti, már itt tisztázza, hogy az „apriorikus” természetjog lehetetlen, legfeljebb egy „változó tartalmú természetjog”-ról (*Naturrecht mit wechselndem Inhalte*) lehet beszélni, mely nem egyéb, mint a jog eszményeinek összefoglalása. „*A helyes jog tana*” azonban egyenesen egy modern jogbölcészet, rendszeresen kidolgozva, mely a Kant-féle szubjektív észjogot a „helyes jog”-gal vagyis „*az elméleti jogtudomány*”-nyal kívánja helyettesíteni.

Művei: *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Gesichtsauffassung* (Leipzig 1896. II. kiad. 1906.); *Die Lehre von dem richtigen Rechte* (Berlin 1902.).

1. A „társadalombölcészet” feladata, melyet Stammler a „*Gazdaság és jog*” c. művében épít fel, a *szociális kérdésnek*, vagyis annak a tudományos vizsgálata: „minő alapvető formális törvényszerűség alatt áll az emberek társadalmi élete?” Az eddigi jogbölcészet ezt a kérdést szinte nem tudta megoldani, aminek főoka az volt, hogy az összes eddigi jogbölcészeti rendszerek a jog fogalmából indultak ki, azt vették „végső egységnek”, a legalsó alapnak. Ez ép oly hibás kiinduláspont, mintha a természet megismerésében a nehézség fogalmából indulnánk ki. Époly hibás a szocializmus, a történelmi materializmus alapfelfogása, mely a gazdaságból indul ki. A helyes kiinduláspont Stammler szerint csak „*a társadalmi élet*” lehet, ez a vizsgálat végső problémája, az alapvető fogalom. Kohler immanens fejlődési elmélete, a Jhering-féle „emberi ősjog a létezésre” egyáltalán nem képesek kielégítően megmagyarázni a társadalmi élet fejlődésének törvényszerűségét. Épúgy nem képes megoldani e feladatot az „általános jogtudomány”, mely csak a „jogi rész tudományokat” akarja összefoglalni és kiegészíteni s a jog fejlődésének általános törvényeit megvilágítani. A társadalombölcészet ezzel szemben az egész társas élet törvényszerűségét vizsgálja és szintetikus összeállítja, melynek kivételében a jog csak egy alapfeltétel. A társadalombölcészet és az általános jogtan két egymás mellé helyezett tudomány, mindkettő egyaránt jogosult. A társadalombölcészet azokat a fogalmakat és alapfeltételeket tárgyalja, melyek szükségese és általános örvényűltek minden társadalmi tudományra, tárgya tehát az embereknek, mint olyanoknak társadalmi életére vonatkozó törvényszerűség, a „*legfeljebb társadalmi törvényszerűség*”. Az általános jogtan pedig „a történelmi jogrendek törvényszerű tartalmával” foglalkozik, vagyis tárgya a „különböző történelmi (tényleges) jogrendszerek összhangzó tartalmának törvényszerű felfogása.”

A társadalmi bölcészetnek tehát mindenképp világosságot kell deríteni az összes szociális tudományok *létfeltételeiről*. A történelmi materializmus, mely először kísérte meg komolyan az emberiség történelmének törvényszerűségét felfogni, nem oldotta meg e feladatot, mert a gazdasági törvényekből akarja a törvényszerűséget megállapítani, de nem mondja meg,

mit ért tulajdonképpen a „gazdasági viszonyok“ alatt. A Spencer természet-tudományi analógiája sem magyarázza meg e törvényszerűséget. E törvényszerűség megállapítása végett Stammler vizsgálat tárgyává teszi, mi különbözteti meg az emberek társas együttélését a fizikai együttéléstől. A megkülönböztető ismérvet az emberek közti érintkezésnek és az együttélésnek emberek által alkotott szabályozásában találja. A társas együttélés: *külsőleg szabályozott együttélés az embereknek*. E társadalmi szabályoknak két osztályát különbözteti meg: a *jogi* szabályokat és a *konvencionális* szabályokat (Konventionsregel), mely utóbbi alatt az illem, erkölcs, divat- és szokásszabályokat érti. A jogi és a konvencionális szabályok együtt alkotják a társadalmi élet *alakját*. A társadalmi élet *anyagát* pedig „a szükségletek kielégítésére irányzott emberi összeműködés“, vagyis a *társadalmi gazdaság* képezi.

A *jog* és a *gazdaság*, mint a társadalmi élet alakja és anyaga, kölcsönösen kiegészítik egymást s egymással a legszorosabb kapcsolatban állnak. „A szabály a szabályozott anyag nélkül üres, viszont a társadalmi gazdaság fogalma az együttélés meghatározott szabályozásának gondolata nélkül értelmetlen“. Mindkettőt (jogot és a társadalmi gazdaságot) lehet külön is tárgyalni, de külön egyikkel se lehet sokra vinni. A „természetjog“ éppen ebben tévedett, mert egyetlen jogszabályt se lehet a priori, pozitív tartalmától függetlenül felállítani. Természetjognak inkább azokat a jogtételeket lehet tekinteni, amelyek „tapasztalatilag feltételezett viszonyok közt *az elméletileg helyes jogot* tartalmazzák“. Ez a „*változó tartalmú természetjog*“ tehát a jogeszméket, mint jogkövetelményeket (tudományos követelményeket) tartalmazza. A jogi szabályozás és a társadalmi gazdaság nem mint ok és okozat viszonylanak egymáshoz, a „kausalitás kategóriája“ itt nem találó. A jogi szabályok csak a formális oldalát állítják elének a társadalmi és gazdasági vizsgálódás egységes tárgyának, a társadalmi életnek. Vagyis a társadalomtudományi kutatás szempontjából mindig csak határozottan szabályozott összeműködésről van szó, melynek emberi szükségletek kielégítésére kell irányozva lennie. A „gazdasági jelenség“ alatt nem lehet mást érteni, mint „a jogviszonyoknak megfelelő tömegjelenséget“. Vagyis Stammler a „*társadalmi élet monizmusá*“-nak nevezi a *jogrend és a társadalmi gazdaság tárgyi egységét*. Egyik az *alakja*, másik az *anyaga* ugyanazon tárgynak s ebből azt vezeti le, hogy az emberi társadalom mindenféle mozgalmi, tehát a jogváltozásokat eszközölő okok is, fellépésükben és hatásukban egy és ugyanazon törvényszerűségnek vannak alávetve. Minden társadalmi változás „monisztikusan“, „a társadalmi élet anyagának mozgásából“ magyarázható.)

A társadalmi élet törvényszerűségének vezérelve nem a kausalitás, hanem a *teleológia*. Helytelen a mai modern nyelvszokás, mely a törvényszerűséget az okozatossággal azonosítja. Minden emberi cselekvés létrejöttét kétféleképpen lehet elképzelni, vagy mint a külső természet okozatosan létesített eseményét, vagy mint a cselekvő által létesítettet. Cél a létesítendő tárgy, ennek képzete az akarat. Az akarat nem erő, hanem az öntudat iránya. „Lélektani okozatossági törvényről“ (mint Jhering teszi) nem lehet beszélni, a „cél-törvény“ nem kausalitás, hanem teleológia. A teleológia nem más, mint az akaratra érvényes törvényszerűség. Az „akarat szabadsága“ nem az okozatossági törvény alóli mentességet jelenti, csak „az akarat füg-

getlenségét a kitűzendő célok pusztá szubjektív tartalmától“. Stammler tehát az akaratszabadságra nézve is Kantot követi. Az akaratszabadság (az akaras törvényszerűsége), „egy feltétlen célpont gondolata“, az abszolút végcél eszméje, mely minden egyes célkitűzésnek előbb egységet és általános érvényt, aztán a választott konkrét célnak objektív jogosultságot kölcsönöz. „Úgy kell gondolkodnod, ahogy tudsz.“ A szociális materializmus is logikusan átgondolva, a teleológiához vezet. Ezért kell véglegesen visszautasítani a materializmust, mely szintén abból a csalódásból indul ki, mintha az összes szociális eseményekre nézve az okozatossági törvény kérélhetlen uralmán kívül másféle törvényszerűség nem léteznék.

A társadalmi élet alapvető törvényszerűsége csak a társadalmi élet *alakjára* vagy szabályozandó *rendjére* vonatkozhatik. A társadalmi törvényszerűség a legfőbb egységes nézőpont, mely a társas rend minden elképzelhető egyes céljaira érvényes. A törvényszerűség tehát csak a célban (Telos) található s arra akar felelni, minő általános érvényű végcélra szolgálnak az emberek, mint a társadalmi rend eszközei? A társadalmi törvényszerűség azért csak a társadalmilag összekötöttekre és azok céljaira tekintettel állapítható meg. Ez magyarázza meg a társadalmi élet szabályainak két csoportját: a jogot és a konvencionális szabályokat, ezek lényegét és eredetét. A jog lényegének megfelelően *kényszerparancs* (Zwangsgesbot) akar lenni. Ezért az nem vezethető le a jognak alattaállók akaratából. „A jog nem önkényes szabály, nem a szabályadónak, a parancsolónak szubjektív jelentőségű, személyes önkénye, szeszélye, hanem oly parancs, melynek maga a parancsoló, a szabályt alkotó is engedelmeskedik, melyhez mindketten (a parancsoló, és az alattvaló) kötvé vannak.“ Ha a hatalom birtokosa, a szabályozó hatalom tulajdonosa nem lenne kötvé a szabályhoz, akkor a jog merő önkény lenne, a jogszabály ellen azonban cselekedni nem lehet, innen a jog igénye a sérthetlenségre. A jog Stammler szerint: „*az emberi együttélésnek fogalmilag sérthetetlenül érvényes kényszerszabályozása*“.

Mi igazolja a jogi kényszert, a jognak kényszerítő jellegét, vagyis „a jognak a jogát“ („Recht des Rechtes“), erre nézve se a szerződési, se az okozatossági vagyis dinamikai (Ihering) elméletet, se az ember társas hajlamát (Grotius), se a kultúrtörténelmi felfogást (Kohler) nem tartja kielőgítőnek, a Hobbes-féle bellum omnium contra omnes eszméjét pedig kelletlenül túlnak tekinti. A jogi kényszer alapja vagyis a jog jogalapja az, hogy az „a szükséges eszköz az emberi társadalmi élet általános érvényű törvényszerűségéhez“. Kizárólag konvencionális (erkölcsi) szabályokkal csak egy teljesen szabad, művelt társaságot „bizonyos, tapasztalatilag különösen kvalifikált embereket“ lehetne fentartani. De a konvencionális szabályok nem is terjeszhetők ki a társadalmi élet minden terére. A társadalmi élet minden ágát (és podig csupán alakilag) csak a jog szabályozhatja. Ez azonban csak a jognak általános (alaki) igazolása. Tartalmilag a jogot az igazolja, hogy a jogrendet, az emberek összeműködését és kölcsönös magaviseletét akarja megteremtteni s így a pozitív jogrendszer alapja, hogy az „*tartalmilag helyes eszköz legyen az emberek társadalmi együttélésének helyes céljaihoz*“. Csak az ily objektív cél lehet általános érvényű. Az emberi együttélés végcélja azért csak egy formális gondolat megteremtése, mely minden egyes cél felett feltétlen egységként irányítolag

felette áll. Ez az emberekre feltétlenül érvényes törvény, a jó akarat, a társadalmi életre alkalmazva így szól: „A szabadonakaró emberek közössége“ (Die Gemeinschaft der frei wollenden Menschen), ez a feltétlen végcélja a társadalmi életnek. Ez ugyan csak eszme, de mégis vezéricsillaga a feltételes tapasztalatnak. Ez a szabályozó elv a társadalmi kényszerrendszabályok objektív megítélésében.

A „társadalmi eszmény“ (sociales Ideal) tehát nem lehet a hasznosság, a „szociális euclaimonizmus“. A társadalmi ideál szerinte csak „egy alaki gondolat“ lehet, mely a társadalmi élet bármely irányú tapasztalati törekvéseire irányító elv (vezéricsillag) gyanánt szolgálhat. Ebből lehet helyesen megítélni a minden konkrét társadalmi gazdaságban felmerülő törekvéseket, melyek vagy a fennálló társadalmi rend fentartását, vagy annak megváltoztatását sürgetik. Jogosultak mindig csak azok a törekvések, melyek a társadalmi ideál (a szabadon akaró emberek közössége) megvalósítására irányulnak. A Marx-féle kollektívizmus, a termelési eszközök kisajátítása, a szociális eszményt aligha valóstáná meg, mert eddigelé nincs bebizonyítva, hogy ez jobban biztosítaná a „szabadon akaró emberek“ teljesebb, jobb közösségét. Tisztában kell lenni különösen azzal, hogy a „szociális kérdés“ teljesen sohasem lesz megoldható, mert az csak a társadalmi eszmény teljes megvalósításával lenne elérhető. Az „eszmény“ pedig lényege szerint abszolúte sohasem érhető el, legfeljebb megközelíthető. A társadalombölcészlet azért megoldotta feladatát, ha kitűzte a társadalmi eszményt, mely a szociálpolitikus részére iránytű gyanánt szolgálhat, amely szerint hajóját kormányozza.

2. „A helyes jog tana“, Stammler másik s tulajdonképeni főműve, a teleologikus szociológia, vagyis a társadalombölcészlet egyik ága, az új („változó tartalmú“) természetjog, illetőleg a társadalombölcészlet elveire épített modern jogbölcészlet, mely a régi, elavult természetjogot, illetőleg észjogot van hivatva helyettesíteni.

A jogbölcészlet Stammler szerint: „elméleti jogtan“. Kétféle jogtudományt különböztet meg: technikai és elméleti jogtant (technische und theoretische Rechtslehre). A *technikai* jogtudomány a fennálló tételes jogot ismerteti, elemezi (reprodukálja), a létező „akarattartalmat“ adja vissza, tehát megelégszik meghatározott tételek és intézmények értelmének és valódi tartalmának tisztába hozásával, rendszeres feldolgozásával, míg az *elméleti* jogtudomány, „a helyes jog tana“, a jog abszolút eszméjét igyekszik feltalálni, vagyis azt a kérdést veti fel, hogy a létező jog helyes eszköz-e a helyes célhoz? A technikai és az elméleti jogtan anyaga egy és ugyanaz, t. i. a tételes jog. A „helyes jog“ alatt tehát nem a régi természet-, vagy észjogot, nem valami abszolút jogot kell érteni. „Az elméleti jogtudomány nem valami ideális jogkönyvet akar javaslatba hozni, célja csupán történelmileg létesítendő jogot kidolgozni.“ Feladata az *elméletileg helyes* jog megállapítása s ennyiben egyúttal *módszertan* is, mely azon utakat, módokat kutatja, melyekkel az elméletileg helyes jog feltalálható. Elméletileg helyes jog az a jog, mely egy bizonyos különös helyzetben a jog alapelveivel általában összhangzásban van. Az erre irányzott tudomány tehát csak formális, „oly vizsgálódás, melynek eredményei feltételek más ismeretekre“.

Ezzel az eredeti alapfoggással dolgozza ki Stammler a „helyes jog“ tudományát, melyet három főrésze oszt: 1. a helyes jog *fogalma*, 2. a helyes

jog módszere, 3. a helyes jog gyakorlata. Függlékben szól még a helyes jog hivatásáról. (A rendszerességet a külső kidolgozásban is a legpontosabban megtartja, minden „könyv“ öt fejezetre, minden fejezet öt szakaszra oszlik.)

A helyes jog fogalmának megállapításánál abból indul ki, hogy a helyes jog is csak „egy kiválóan kidolgozott tételes jog“ (ein besonders geartetes gesetztes Recht), mely ugyanazon anyaggal foglalkozik, mint a tételes jog, de míg a helyes jog teljesen megfelel a jog eszmájének, az igazságnak, a tételes jog attól gyakran eltér. A tételes jog is rendszerint igazságos akar lenni, de nem mindig tudja ezt elérni, úgy, hogy a tételes jog voltaképpen csak „kényszerkísérlet a helyesre“ (Zwangsversuch zum Richtigen). Kivételesen létezik helytelen, esetleg éppen tudatosan helytelen jog is, t. i. ha a jog eltér oly viszonyokat, melyek ellenkeznek a jog eszméjével. A „helyes jog“ megfelel a régi irodalomban és gyakorlatban használatos természetjogi kifejezéseknek, mint: bonum et aequum, bona fides, acquitas, naturalis ratio, jus naturale, humanitas, justitia. A mai jogban szintén számos közkeletű jogi kifejezés igazolja, hogy a tételes jogot, annak nem minden szabályát tekintik az életben helyesnek, így: lútség és hit (Treu und Glauben), a sértés kerülése (Vermeidung eines Missbrauchs), nyomós ok, az esetnek helyes méltatása, méltányos kimérés stb.

A helyes jog nem azonos az erköllestannal, tartalmát nem ebből veszi. Az erkölctan az érzelem tökéletesítésére törekszik, a jogi rend a külső magatartást szabályozza. Tárgyukat tekintve hasonló területen mozognak, az emberi akarat szabályozását eszközlik s hasonló törvényszerűség alatt állnak, a két tudomány, illetve két fogalom tehát absolute nem választható el, csupán feladatuk, s ebből folyólag módszerük különböző. A helyes jog önálló feladata abban nyilvánul, hogy az különös hivatása szerint örökre a társasélet helyes szabálya marad, bármily magas fokra emelkedjék az emberi nem erkölcsi tökéletessége. A módszertani különállás dacára a helyes jog és az erkölctan céljaikra nézve ismét találkoznak. A helyes jognak hivatása teljes betöltése végett szüksége van az erkölctanra, viszont az erkölctan megvalósításához nem nélkülözheti a helyes jogot. „Az igazságosság szeretet nélkül üres, a részvét helyes szabályozás nélkül vak.“

Véglegesen leszámol aztán Stammler a természetjoggal. „A természetnek nincs joga.“ A természetjogot már Rousseau radikálisan elváltatta az ember természetétől. Nincsenek tehát velünk született emberi jogok sem, azonban fennáll a zsarnoki hatalomnak, a jogi szuverén dologi jogának a korlátá. Ez azonban nem az emberek természetéből vezetendő le, hanem általában a jogilag rendezett élet eszméjéből. Nem „a természet jogát“ kell megállapítani (ami nem létezik), hanem „a jog természete által adott módszertani elveket“ kell összeállítani. Csak egy általános érvényű alaki módszer feltalálásáról lehet beszélni, amely által a folyton változó tapasztalati joganyagot kritikailag lehet vizsgálni.

A helyes jog módszerének felfedezése végett elveti a „természetes jogerzet“, a „néplélek jogi öntudata“ (Savigny), a „népben uralkodó felfogások“, az „osztályerkölcs“, a „bírói szabad mérlegelés“ önkényes fogalmait, illetve fikcióit. A helyes módszer „a célok törvényszerűségét“ keresi, a célok helyes és helytelen tartalmának megítélésére kutatja a legfőbb alapelvet. A külső

szabályok céljainak ez az alaptörvénye nem lehet sem a „szabadság és egyenlőség“, mert a jogi egyenlőség csak mint követelmény bír értelmével, sem a jólét és boldogság. A helyes jog tanában is egyedül a *szabadon akaró emberek társasága*, mint társadalmi ideál lehet irányadó, a társadalmi ideálból kell megállapítani a helyes jog alapelveit. „A magaviselet szabályának tartalma akkor helyes, ha az adott különös helyzetben megfelel a társadalmi ideálnak.“ Kiindulási pont erre nézve a társadalom tagjainak egymás iránti *kölcsönös becsülése s az összetartozóság, a kölcsönös részvétel* az egymás terheinek viselésében (Ein jeglicher wird seine Last tragen — Einer trage des Andern Last.)

A helyes jognak ehhez képest négy *alapelve* van. Kettő vonatkozik a becsülésre (Grundsätze des Achtens): 1. az akarat tartalmának nem szabad a másik önkényére bízva lenni, 2. minden jogi követelésnek csak oly értelemben szabad megállnia, hogy a kötelezett a legközelebbi is lehessen. A részvétel két alapelve (Grundsätze des Theilnehmens): 1. nem szabad egy jogilag hozzánktartozót (rechtlich Verbundener) önkényesen a közösségből kizárni, 2. minden jogilag átruházott rendelkezési hatalom csak oly értelemben lehet kizárólagos, hogy a kizárt is legközelebbi is lehet. Ezek az alapelvek nem oly jelentőségűek, mintha ezekből lehetne a jogot közvetlenül szabályozni, ezek inkább a jog határait tűzik ki. Amennyiben a történelmileg fejlődő jogalakulási folyamat ez elvek határai között halad, helyes jog közpődésére vezet. A helyes jog anyaga is tehát kizárólag a történelmi jog, vagyis a tételes jog a maga változásaiban. Állandó elme csak az alak, ami az anyagnak logikailag (ha nem is okozatosan) feltétele.

A helyes jog *eszközeire* nézve két ellentétes túlzás: ha a törvényhozó maga határozza meg a szabályozást, vagy ha a törvényhozó az egyesek szabad tetszésére bízva a társadalom ellátási és fejlesztési folyamatához való hozzájárulásukat. Meddig mehet a centralizáló szabályozás s meddig a közösségi tagok által való szabad szabályozás, általánosságban meg nem határozható, csak esetenként lehet a határvonalat megállapítani, tekintettel a helyes jog által elérendő célra.

Itt határozza meg a jog viszonyát az igazsághoz és méltányossághoz. *Igazságos* az oly jog, mely arra törekszik, hogy az előjöhethő vitás esetekben a helyeset előre általánosságban megmondja. Az *enyhe* jog (das gelinde Recht) ellenben a vitás kérdéseket fenhagyja a tanácsadónak, az ítélő bírónak, hogy az egyes esetekben találja meg a helyes megoldást. Különbséget tesz továbbá valódi és alakszerű jog közt. Az alakszerű jog tételes jog, mely a formális jogbiztonság fokozása végett, a jog alkalmazásában eltérhet a helyes jogtól. A jog hézagai (Lücken im Rechte) analógia által pótolhatók.

Míg a helyes jog alapelvei lényegileg deduktív úton vezetnek a helyes jog feltalálására, a helyes jog *mintájának* (Vorbild des richtigen Rechts) feladata ezt alulról, tapasztalati úton, a jogi tapasztalat anyagának összegyűjtése által eszközölni. A helyes jog mintája azonban szintén nem empirikus módon létesül, hanem általános érvényű s formája és működése szintén a helyes jog eszméjéből fakad. A helyes jog mintája egy „különös közösség“ (*Sondergemeinschaft*) gondolata, mely a helyes jog elvei szerint van kifejtve és meghatározva. Ez a különös közösség nem reális, csak egy módszer-

tani segédeszköz. Kivel kell (gondolatban) a különös közösségben együtt-
 élnem, vagyis ki az én legközelebbim (*Wer ist mein Nächster?*), erre a feleletet
 a társadalmilag szorosabban vagy lazábban összekötöttek koncentrikus körei
 adják meg. A különös közösség gondolata hozza magával, hogy minden
 résztvevő a többivel szemben a tiszteletet és a részvételt igényelheti. A jogi
 forgalomban minden szolgáltatás értéke objektíve megállapítandó. (*Typik der
 Leistungen.*)

A „helyes jog gyakorlata“ (Praxis) a helyes jog működését (funktionelle
 Wirksamkeit) akarja bemutatni. Öt irányban teszi ezt vizsgálat tárgyává:
 Vizsgálja: 1. a jogviszonyok helyes kivitelét, ú. m.: a hit és hűség szerint
 való szolgáltatás (*Leistung nach Treu und Glauben*), visszaélések kerülése a
 családjogban; formulája: „ha lehetséges“ (*wenn es tunlich ist*), a méltányos
 kimérés szerint határozás; 2. a szerződési szabadság határait; 3. a helyes
 jog által előírt kötelelességeket; 4. a helyes üzletkötés tartalmát; 5. a jog-
 viszonyok alapos megszüntetését (házassági elválás).

A helyes jog *hivatását* vizsgálva, a helyes jogot minden társadalmi
 vizsgálódás egységének előfeltételül tekinti. Csak a helyes jog által lesz a
 társadalmi vizsgálódás monisztikus. A helyes jog tana teszi lehetővé a bepilla-
 ntást a társadalom történetének törvényszerűségébe. Minden fejlődés célja a kö-
 zösség, mint a tárgyilag helyes együttélés gondolata s ez kizárólag csak a helyes
 jog segítségével valósítható meg. A helyes jog tana a társadalmi gazdaság ala-
 kulására irányadó alapfeltétel, egy bölcsészeti mély világnézet nyereséhez
 pedig a szükséges lépcső. (L. részletesen: *Berolzheimer* II. 416—436.)

3. Stammler e két nagy művével s különösen az utóbbival
 a mai német jogbölcsészeti irodalomnak kétségtelenül egyik
 vezéralakjává emelkedett. A „*Gazdaság és jog*“ a szociológiát
 (a társadalombölcsészetet) akarja reformálni. Mennyiben sikerült
 ez, azt megállapítani nem a mi feladatunk. Mi is megengedjük,
 hogy ez a műve, mint társadalombölcsészet, talán nem egészen
 sikerült. A szociológia körét igenis szűkre szorítja s a gazdasági
 életnek, mint a társadalombölcsészet egyedüli anyagának fel-
 vételével egyoldalúvá válik. Ennek dacára Stammlernek a szo-
 ciológiája is, higgadt, mérsékelt iránya s a materialisztikus
 történelmi felfogással (Marx) és a biológiai iránnyal szemben
 való határozott és biztos állásfoglalásával s a társadalmi esz-
 mény helyes kitérésével, figyelemreméltó alkotás és az eddigi
 három nagy szociológiai iskola erős egyoldalúságaival szemben
 méltán tekintik őt a negyedik szociológiai iskola, a *mérsékelt,
 összehasonlító-történelmi szociológia* egyik alapítójának. A „*Gazdaság
 és a jog*“ azonban csak bevezetés, illetve alapozás a Stammler
 jogbölcsészetéhez. A „*Helyes jog tana*“ az, mely őt a mai német
 jogbölcsészet egyik mesterévé avatta.

A *helyes jog tanának*, vagyis a Stammler jogbölcsészetének

egyik nagy érdeme, hogy véglegesen tisztázta a természetjog kérdését. Kant, Hegel, Savigny, a pozitivista és szociológiai írók egész csapata ostromolta már a természetjogot s tagadta annak lehetőségét, mindennek dacára, mint láttuk, a természetjog — ha nem virágzik is, mint *Bergbohm* állítja — de ma is talál újabb és újabb képviselőket. Nagyon helyén való és szükséges volt tehát, hogy Stammler, az idealizmus hirdetése mellett, kifejezetten állást foglal a természetjog ellen. Helyesen mutat rá, hogy *a természetnek nincs joga*, jog csak emberek közt létezhetik, a misztikus és zavaró „természetjog” fogalma helyett tehát csak „*a jog természetéről*” lehet és kell beszélni. A jogbölcészet feladata azért a *történelmi*, a *tételes jog tanulmányozásából elvonni a jog legfőbb eszméjét*, illetőleg *elveit* s ezekhez mérni, ezek szerint megbírálni a *tételes jog helyességét*. A jogbölcészet nem természetjogot, nem is észjogot, szóval nem valami örökérvényű (abszolút) jogrendszert akar megalkotni, hanem mint „elméleti jogtudomány” csak az *elméletileg helyes* (igazságos), a jog egyetemes, általános elveivel összhangban levő jogot tanítja, vagyis megállapítja a *tételes jog ideálját és elveit*, megbírálja a *tételes jogintézményeket*, megfelelnek-e azok ez elveknek s ezzel a jog fejlesztését, tökéletesítését munkálja.

Másik nagy érdeme Stammlernek a jogbölcészetben, hogy a jog kényszerítő jellegét, a *jogi kényszer* (Rechtswang) kérdését igyekezett megmagyarázni, illetőleg megoldani, amely kérdést — mint *Berolzheimer* helyesen kiemeli — Rousseau óta elhanyagoltak a jogbölcészek. A Stammler felelete, illetve az általa adott megoldás, mely szerint a jogi kényszert *a jognak a társadalmi élet fentartására való szükségessége* igazolja, ha nem teljesen kielégítő is, de a jogi kényszer egyik alapját helyesen állapítja meg. Helyesen (ha talán túlozva is) emeli ki és hangsúlyozza a *jogi és a gazdasági élet szoros összefüggését* is. Végül nagy érdeme az *eszményiség* (idealizmus) új életre keltése és a jog reformjának, az igazságos, méltányos, emberies jognak, a jog szabad, bátor fejlesztésének hirdetése.

E nagy érdemei és jelentősége mellett „a helyes jog tana” ellen úgy alaki, mint tartalmi tekintetben lényeges kifogások tehetők. A természetjog és az észjog kifejezett elvetése dacára Stammler, túlságos idealizmusa folytán, — visszaesik a jog dualistikus felfogásába, vagyis az észjog örvényébe.

A „helyes jog“ fogalmának felállítása maga után vonja a helytelen jog fogalmát, ami persze nem más, mint a tételes jog. A Stammler „helyes“ joga tehát csak névleg tér el a Kant vagy Fichte „ész“-jogától. De ki állapítja meg, mi az „elméletileg helyes“ jog? Az illető író, a saját nézete, felfogása szerint. Igaz, hogy a tételes jogot a tudomány szempontjából jogunk, sőt kötelességünk is megbírálni s rámutatni az elméletileg helytelen jogszabályra s követelni annak megváltoztatását, a jognak helyes irányban javítását, de ez csak a jog (a tételes jog) kritikája s reformkívánság. A „helyes“ jog felállítása lényegileg a régi észjogi iskola maradványa. Ha már a tételes joggal szemben a „jobb“, tökéletesebb jogot el kellene nevezni, sokkal jellemzőbb és biztosabb kifejezés lenne az „igazságos jog“ elnevezés, amint azt Kunz Jenő teszi, mert a jog egyik legfőbb vezéreszméje mindig az igazságosság, amihez méri a társadalom is rendszerint a tételes jog helyességét.

Másik nagy tévedése, illetőleg hiánya jogbölcsezetének, hogy figyelmen kívül hagyja a jogbölcsezet összefoglaló jelentőségét és szerepét. A „helyes jog taná“-ban hiába keressük a tételes jog rendszerét, a jog egyes ágait, az egyes jogi és állami intézményeket. A Stammler nagy műve, bár a jogbölcsezet anyagául kifejezetten a történelmi, tételes jogot tekinti, egyáltalán nem a tételes jog bölcsezete, hanem valójában egy modern észjog, mely a fennálló, tételes jogszabályokat csak illusztrálásul, illetve bírálati anyagul használja fel az önkényesen összeállított „elméleti“ rendszerében. A Stammler jogbölcsezete valóban „elméleti“ jogtudomány, de oly egyoldalúan elméleti, mely a tételes jogot, a tényleges jogi és állami életet csak hírből ismeri, csak az írószobából nézi, a jog és állam történelmi fejlődését pedig teljesen figyelmen kívül hagyja. A reális világfelfogás, a jog történeti és tételes jellegének ez a mellőzése eredményezi azt, hogy a Stammler szellemes és élvezetes műve teljesen egyoldalú maradt. A jogról adott meghatározása éppoly üres, alaki (ezt maga elismeri) mint a Kanté, az általa felállított jogi elvek szép szövirágok, jogi ideálja is tartalom nélküli.

Helyesen mutatja ki Makarewicz (Zeitschrift für die ges. Strafrechtswissenschaft. 26 köt. 1906. 927. l.), hogy a Stammler helyes joga egy „negatív természetű jog“, illetőleg egy „tagadásra és elméletre korlátozott észjog“ (ein auf Negation und Theorie beschränktes reduziertes Vernunftsrecht unserer Vorfahren). L. még: Berolzheimer: Archiv I. 1. sz. 132.

4. Stammler követője gr. *Dohna* (Alexander): „A jogellenességről“ (*Die Rechtswidrigkeit als allgemeingiltiges Merkmal im Tatbestande strafbarer Handlungen*. Halle 1905.) írt nagyszabású büntetőjogbölcseleti tanulmányában.

Stammlerről: *Müller* O.: Stammlers Socialphilosophie. Zeitschrift für die ges. Strafrechtswiss. XVII. 250—271. 1896.; *Makarewitz* J.: Das richtige Recht. u. o. XXVI. 927—950. 1906.; *Biermann*: Staat und Wirtschaft. I. Berlin 1905.; *Navratil* Ákos: A gazdasági élet és a jogi rend. Budapest. 1905.

III. A „szabad jog“ iskolája. A Stammler „helyes jog“-ának új név alatt igyekszik népszerűséget szerezni s a tételes jog bírálatainak nagyobb szabadságát, különösen a bíró részére a törvényértelmezés s ezzel a jogalkalmazás teljes szabadságát hirdeti egy új irány: a német irodalomban egy pár év óta felmerült *szabad jog* iskolája. A „szabad jog“ alatt nem a tételes jogtól különböző más jogot, hanem a tételes jog hiányainak, hézagainak kitöltésére, tévedéseinek javítására szolgáló jogelveket értik, oly jogelveket és szabályokat, melyek nincsenek tételezve, de tételezés nélkül is a bíró s a társadalom (az egyesek) gondolatában élnek. A „szabad“ joggal él az utazó idegen államban, melynek jogát nem ismeri, ezt alkalmazza a bíró, midőn írott szabályt nem talál az elébe hozott esetre. Ez iskola követelése az, hogy a bíró keze minél kevésbé legyen megkötve a törvény által, hogy ne a törvény betűje, hanem annak szelleme érvényesüljön, vagyis a jogalkalmazásban a *motivumok*, az *objektivitás*, a *tudományosság*, a *szenvedélymentlenség*, *népiesség*, *részrehajlatlanság*, *igazságosság* legyenek uralkodók.

1. A „szabadjog“ e fogalmát és programját legvilágosabban *Gnaeus Flavius* „Harc a jogtudományért“ (*Der Kampf um die Rechtswissenschaft*. Heidelberg 1906.) című füzeté juttatta kifejezésre. Az álnevű szerző (*Kantorowicz Hermann*) elismeri, hogy a szabad jog lényegileg rokon a természetjoggal, mert a természetjog is oly jogot hirdetett, mely az állami hatalomtól függetlenül, tételezés nélkül is érvényesülni törekedett. A szabadjog azonban nem a Puffendorf vagy a Wolff természetjoga, hanem a *XX. század természetjoga*, mely (a történeti iskola tanítása folytán) nem a természetből ered, hanem ennek is egy hatalom, akaraterismerés képezi a forrását. A szabad, független felfogás a jogról, az egyén vagy a közösség meggyőződése valamely jogtételtől: ez a szabadjog s ez képezi alapját az állami jognak is. A szabadjogból kell kiegészíteni az állami jogot s kitölteni annak hézagait. A szabadjogalkotás vezéreszméi: az *igazságosság* és a *személyiség*. A cél: *a bíró felszabadítása a törvény alól*. Míg az uralkodó „államjogi“ felfogás a bírót a törvény eszközüvé teszi, a szabadjogi felfogás szerint a törvény az eszköz a bíró kezében.

2. A szabadjog, illetőleg a „bírói szabadság“ eszméjének hirdetői: *Ehrlich* (*Freie Rechtsfindung und freie Rechtswissenschaft* 1903. és *Die Tat-*

sachen des Gewohnheitsrechts. Leipzig und Wien 1907.); *Stampe* (Rechtsfindung durch Konstruktion, — Rechtsfindung durch Interessenwägung, — Gesetz- und Richterrecht. Deutsche Juristen-Zeitung 1905.); *Jung E.* (Die logische Geschlossenheit des Rechts 1900. és Positives Recht. Ein Beitrag zur Theorie der Rechtsquelle und Auslegung. Giessen 1907.); *Wurzel* (Das juristische Denken 1904.), Ide sorozható részben *Sternberg Th.* (I. az 50. §.) a Kirchmann-ról írt jeles életrajzában (*I. H. Kirchmann und seine Kritik der Rechtswissenschaft.* 1908.). Ide sorozható *Zietelman* is. (I. alább a 49. §.)

3. A „szabadjog“ fogalma, mint *Gnaeus Pl.* kénytelen beismerni, nem egyéb, mint egy modern őszjog vagy természetjog. Amennyire helyeseljük részünkről is a „bírói szabad mérlegelés“ gondolatát, vagyis, hogy a bíró kezét ne kössük meg túlságosan, adjunk módot arra, hogy a bíró ne az alaki, hanem az anyagi, (a tényeknek megfelelő) igazságot szolgáltatthassa ki, — amennyire követeljük mi is a méltányosság és emberiesség eszméinek érvényesítését a jog minden ágában: épúgy nem fogadhatjuk el a „szabadjog“ alakját és alapgondolatát. Az ú. n. szabadjog nem egyéb, mint az egyéni felfogás, vélemény a jogról, illetőleg valamely tételes jogszabály helyességéről vagy helytelenségéről. Szabadjog tehát épúgy nincs, mint természetjog, őszjog, szóval a tételestől különálló jog nem létezik. Lehet véleményünk, meggyőződésünk valamely jogtétel jóságáról, szükségéről, igazságáról, de ez csak a mi felfogásunk. Jog csak az, amit az állam, egy „jogalkotó és jogfentartó társadalom“ szabály gyanánt *felállít vagy elismer.* De helytelen és veszélyes a szabadjogi iskola alapgondolata és követelése, mert ez az egyéni és a bírói önkényt tenné szabállyá, a jog uralmát döntené meg s végeredményben anarchiára vezetne. Jogunk van ostromozni, helyteleníteni a törvény nyilvánvaló hibáit, tévedéseit, a bírónak joga van *magyarázni* a törvényt, illetőleg a jogszabályt s erőszakkal legyen a bíró bátor és bölcs jogtudós, de se az egyén, se a bíró nem állhat a törvény felett. A törvényt, a tételes jogszabályt, amíg fennáll, *tisztelni és meg kell tartani* mindenkinek, épen elsősorban a bírónak. A „bírói gyakorlat“, amelyből valamely államban az *élő jogot* (a részletekre is) megismerhetjük, szintén tételes jog, mert a „törvény“ mellett a *jogszokásnak* is mindig volt és van (kiszegítőleg) jogalkotó szerepe. A „szokásjog“ vagy az „élő jog“ azonban nem külön (más) jog, hanem a tételes jog kiegészítő része.

L. még: *Zerkowicz* Zs.: Szabad jog, szabad jogtudomány. Jogt. Közl. 1908. 15. sz.; *Balog Arnold*: Törvény és bíró. Budapest. 1905.; *Láday J.*: Jogt. Közl. 1906. 47. l. (Bővebben a II. kötetben.) Helyesen bírálja az új irányt *Kiss Géza*: Jogállam 1907. 649. l.

45. §. Folytatás. 2. Az új Hegeliánusok, vagy az idealista történeti iskola.

Dahn. Lasson. Kohler. Berolzheimer.

A XIX. század első felének nagy jogbölcésései közül Hegel és Savigny gyakoroltak legmaradandóbb befolyást a német jogbölcészeti irodalomra. Mindkettőjüknek a mai iroda-

lomban is nagy számmal vannak követők. A két mester mai tanítványai csaknem kivétel nélkül azon fáradoznak, hogy Savigny-t és Hegelt összekössék, vagyis a Hegel objektív idealizmusát és a történeti iskola tanait egybeforrasszák. Különösen nagyjelentőségű Kohler és Berolzheimer fellépése, kik Hegel és a történeti iskola tanait az összehasonlító egyetemes jogtörténeti és néprajzi jogi kutatásokkal, valamint a közgazdaság bölcsészettével is összekötve és kibővítve, egy új életerős jogbölcsészeti irány alapítói lesznek, melyet az új Hegeliánus jelző csak annyiban illet, hogy a jog és állam fejlődését Hegel után ők is a kultúra fejlődéséből s az abszolútumból magyarázzák.

I. Dahn (sz. 1834). Dahn Felix, boroszlói tanár, „Az ész a jogban“ (*Die Vernunft im Recht. Grundlagen der Rechtsphilosophie. Berlin 1879.*) c. művében világosan kifejti, hogy célja egyenesen „a régi történeti iskola spekulatív továbbképzése“, vagyis a történeti és a Hegel-féle észjogi iskola összeegyeztetése. A nehézkes és burkolt hégeli forma helyett Dahn nyíltan és reálisan hirdeti a jog és állam történeti eredetét s elméletét joggal nevezi ő maga „ideális historizmus“-nak.

A bölcselkedés Dahn szerint nem egyéb, mint az olvek keresése. A jogbölcsészet feladata tehát, hogy a jog eszméjében a jog fejlődésének törvényét, az élet egyes jelenségeiben egy abszolút törvény megjelenési formáját igazolja, vagyis a jogbölcsészet a jogban az észszerűséget, „az észszerűleg szükségessé“ (das Vernunftnotwendige) kutatja és mutatja ki.

A jog és állam, épúgy mint a nyelv, a család, a vallás, erkölcs és a művészet emberi jelenségek, melyek ha a történet folyamán változnak is, de minden kulturfokon egységes vonásokkal jelennek meg. E jelenségeknek, tehát a jognak és az államnak is, belső tényezője a „végső okában megmagyarázhatatlan“ *nemzeti jellem*, külső tényezői a tényleges (idő és hely szerinti) történelmi előfeltételek. Az egyéni és a néplelektani vizsgálat bizonyítja, hogy az emberi tulajdonságok közt van a *jogi és állami hajlam*, mely a jog és állam eszméinek megvalósításában nyilvánul. A jog és állam előállásának reális gyökere a fizikai életszükségletekben van, melyek az embert a természeti tárgyak használatára utalják és társas együttélésre kényszerítik. Ideális gyökerük pedig a „belső logikai szükségesség“, vagyis a logikai „észszerű szükségesség“, mellyel az ember minden egyes jelenséget az „Általános“, azaz a törvény alá von. A jog előállása tehát egyfelől természeti (reális), másfelől észszerű (ideális) szükségsszerűség. A jogeszmé teljes megvalósítására áll elő az állam, mely egyúttal a *patriotizmus* erős ideális hajlamában is gyökerezik. A jog ehhez képest Dahn szerint: „egy emberi társaságnak eszes békerendje, egymáshoz és a dolgokhoz való külső viszonyaikra vonatkozólag“. Az állam pedig: *egy népnek közületi formája a jog és a kultúra védelmére és elővitelére*“. A jog elvileg különbözik az erköléstől. Míg a jog az emberek külső, az erkölcs

azok belső viszonyaira vonatkozó „eszés békerend“, melynek eszméje a jó. Természetjogot Dahn nem ismer. „Ideális mintajog nem létezik“, a jog egy konkrét emberi társaság eszes békerendje.

A jogalakulás legrégibb formája a szokásjog, vagyis a jog történelmileg: „kristályozódott erkölcs“. A magánjogi intézmények (tulajdon, házasság, családjog) az eredeti tényleges viszonyok átalakulásai jogviszonyokká. Az állam nem szerződésből ered, sem nem emberfeletti beavatkozás eredménye, hanem „ösztényszerűleg (instinktiv), történelmileg nő a törzsből, hordából és községből.“ Az állam gyökerei a jogérzet és a nemzeti érzület. Az állami érzület (Staatstrieb) csak idealizált alakja a nemzeti érzületnek. A jogot nem az állam teremti, de a teljes és biztos jogképződésnek előfeltétele és kerete. Az állam a törzstől és községtől csak relative különbözik, t. i. a nemzeti eszme erősebb hangoztatása által.

Dahn műve (mely *Jhering*: Der Zweck im Recht-jével szemben a jogi idealizmus érdekében készült), valamint többi „jogbölcészeti dolgozatai“ (*Rechtsphilosophische Studien*. Berlin 1883.) tipikus példája a modern objektív észjognak. A történelmi iskola (Savigny) tételeit hirdeti, de ideális alapon, vagyis nem elégszik meg a jog és állam történeti, reális magyarázatával, hanem elméleti, dialektikai úton is szükségesnek tartja azok észszerűségét, „benső“ logikai szükségességét igazolni. Dahn elmélete egyike a legmérsékeltebb modern észjogi rendszereknek, melyet nyugodtan sorozhatnánk a modern tételes jogbölcészeti iskolába is, amelyet Bergbohm oda is sorozza. A jog észszerűségének, dialektikai szükségességének erős hangoztatása miatt azonban részünkről jogosabban véltük ide osztani be.

II. *Lasson* (sz. 1832.). Dahn-nal teljesen azonos kiindulási ponttal, vagyis a történelmi iskolát a Hegel-féle spekulatív észjoggal összekötve, dolgozza ki Lasson Adolf, berlini jogtanár, jogbölcészeti kézikönyvét.

Kézikönyvének címe: *System der Rechtsphilosophie*. Berlin 1882.

1. A jogbölcészet Lasson szerint az ethikának, mint „a jó eszméjének az emberi akaratban való megvalósításával foglalkozó tudománynak“ egy része, melynek testvérei: az erkölcsbölcészet (Moralphilosophie) vagyis az erények tana és az erkölctan (Lehre von der Sittlichkeit), vagyis az „erkölcsi szomólyiság“ tana. A jogbölcészetnek nem feladata, hogy valami, a tényleg létezőtől különböző jogot teremtsen, egy oly jogot, melynek „lennie kellene“. A „természetjogot“ vagy „észjogot“ tehát visszautasítja, mint amely a bölcészet által meg nem oldható s a természet és a jog funkcióinak teljes összevazarásáról tanuskodik. A jogbölcészet tárgya a jog, míután pedig a jog az államban levő kényszerrendszabályok összessége, vagyis „a jog és állam egymástól elválaszthatatlanok“, mert a jog csak az államban létezik s az állam csak a jog védelmére létezik, a jogbölcészetet „a jognak és az államnak (nem mint két, hanem mint egy tárgynak) bölcészete.“

A jogbölcészet rendszerének, vagyis a jog és állam fogalmainak alapjai: az ember természete, az emberi viszonyok és az emberi érdekek. Az ember természete kettős: testi és szellemi lény. Mint szellemi lénynek legbecsebb tulajdona az embernek a szabad akarat. Az akaratnak ugyanis autonomi-

ája van, amennyiben az a saját törvényét a saját eszességének formájából önállóan teremti. A valóban szabad akarat „a jó akarat, mely állandó érdek gyanánt az alany lényévé lett“. A „természeti“ akaratnak „szabad“ akaratának emelése az akarat fegyelmezése, nevelése által történik. Az „emberi viszonyok“ alatt az ember és a külső természet viszonyát, a családot és a népet érti. Az „emberek érdekeit“ felosztja anyagi, személyiségi és társadalmi érdekekre.

A jog alapelvei, illetőleg a jog fogalmának alkotó elemei: a *rend*, az *igazság* és a *szabadság*. A jog a „gyakorlati ész“ és a „természetes akarat“ összhangjából levezetve: „az eszes akaratelhatározás azon alakja, mely az ember akaratát, mint lényegileg még természetes, a hajlamokon és vágyakon nyugvó akaratot, előfeltétlenül tekinti és az ész mint irányító és korlátozó hatalmat előbb csak kiülsőleg veszi hozzá“.

A jog mint „törvényes rend“ az emberi cselekvés szabálya, vagyis törvény, *szabályozó parancs*, melyet a hatalom véd. Mint „a jogositvány korlátja“, a jog megszabja mindenkinek a maga jogkörét s erészben a jog fogalmából folyik az a kívánság, hogy a jogosultság köre a lehető legnagyobb (Maximum), a korlátozás a legkisebb (Minimum) legyen.

A jog tehát Lasson szerint csak *forma*, melynek *tartalma az igazságnak az emberi viszonyokra alkalmazása*. Míg azonban a jog pozitív, addig az igazság egyetemes természetű és a joggal szemben csak „ideális kívánság“, amely teljesen sohasem valósítható meg. Az igazság, mely az emberi öntudatban mint jogérzet, mint az igazságosról való meggyőződés él, a tételes jogi szabályok egyes pontjai vagy a jog egész rendszere ellen fordul, mint *méltányosság*. A méltányosság azonban, nehogy a jog rendszerét, a megállapított külső rendet felforgassa, csak korlátozott körben marad, csak a formális jogi következmények túlszigorát és érdességeit javíthatja, de nem a jog benső lényegét.

A *szabadság*, mint a jog harmadik alapelve, jelenti a jog benső természetét (Innerlichkeit). A jog legmagasabb hivatása, hogy kifejezje s egyúttal hordozója a nép belső életének és szellemi képességeinek. Mint a népszellem öntudatában tevékeny kulturális erők visszatükröződése, a jog harmonikus rendet akar teremteni a közösség belső élete, szükségletei és a közösség életműködésének külső formái, szabályai közt. Ezzel „szerzi meg a jog a maga nemességét“, ebben áll tényleges nagy jelentősége a népek egész kulturális életére. A saját pozitív törvényeiknek való engedelmességben nyilvánul a népek szabadsága és a közösségben élő emberek „emberi méltóságának biztosítása“.

Az *állam* „egy oly emberi közösség, melynek szervezete, legfőbb hatalma van, mint minden kényszer főforrása“. Az államot alkotják: a nép, az ország (terület) és a hatalom. Az állam hatalma és az az által gyakorolt kényszer, a jog szolgálatában állnak. Amint jog nincs állam nélkül, úgy nincs állam, mely nem a jog fentartására szolgál. Mint „történeti fejlemény“, az állam egyfelől a természet teremtménye, másfelől az emberi eszesség szükségszerű produktuma. Az állam mint ilyen, előállítására, keletkezésére nézve teljesen független a nép akaratától. („A népszuverénitás egy tartalom nélküli kifejezés.“)

Az állam lényege szerint „a *realizált jogrend*“. Ez határozza meg funkcióit. A történeti fejlődés folyamata arról tanuskodik, hogy az állami tevékeny-

ség fokozatosan szűkebbre szorul, az egyes erőknek mindnagyobb tért, szabadabb mozgási teret enged és csak ott lép fel megszorítólag, ahol az állam létezése valamiképpen veszélyeztetve van. Az állami funkciók feladata és köre változik az egyes népek és egyes korok összkulturájához képest.

A valóságban az állam mindig tételes, történelmi jelenség. Az állam legmagasabb kulturformája a *nemzeti állam* (Nationalstaat). A keresztyén kultúra elveire való tekintettel lehet beszélni „keresztyén állam“-ról. Az állami fejlődés ideális célja, amit azonban kevés állam ér el, a jog tökéletesítése az anyagi igazság felé. „Az igazság az állami alapviszonyokra vonatkoztatva adja a *szabadság és egyenlőség* eszményeit, mint az állami fejlődés ólját.“

Az államok egymással szemben egyenlők. A nemzetközi jog azonban még nem jogi jellegű, a „sajátképeni jognak formális és pozitív jellegét“ még nem érte el.

2. „A jogszabályok rendszere“ címet viselő második részben tárgyalja 1. a jogszabályok általános tanait, 2. a magánjogot, 3. a közjogot. (A hégeli hármás felosztást egész rendszerében mindenütt, a részletekben is hagyományosan megtartja.) Az általános tanok alá 1. az objektív jogszabályok természetét (jogforrások, a jog érvényességének határai, jogalkotás), 2. a jogalanyokat és 3. a jogtalanságot sorozza. (A jogtalansággal szemben a jogot az igazság állítja helyre.) A magánjogban 1. a személyiség jogait (személyi jog, az anyagi és az ideális érdekek joga), 2. a személyi összeköttetés jogát (családi, személyes szolgálati és társulati jog), 3. a vagyoni jogot (tulajdon, dologi, kötelmi jog) tárgyalja. A tulajdonviszonyok szabályozásának fölve az igazságosság, ami azonban nem a vagyon egyenlő felosztásában áll, mert „az emberek egyenlősítése ellenkozik a természettel s megsemmisitené az embert“. A közjog három főtárgya: az alkotmány, az igazgatás és a jogszolgáltatás.

3. Lasson jogbölcészeti kézikönyve egyike a legjelesebbeknek a modern jogbölcészeti irodalomban. Logikus rendszere, a jog és állam reális, történelmi felfogása, a reális és ideális világfelfogás összekapcsolása oly előnyei és érdemei, melyek didaktikai szempontból méltán fölibe helyezik könyvét az addigi észjogi kézikönyveknek. A rendszerezésben ha nem múlja is felül mesterét, Hegelt, de méltó tanítványa, mert a tételes jogbölcészet anyagát nagy ügyességgel és jogászai szabatossággal állítja össze. Új eszmékkel, eredeti gondolatokkal ugyan alig találkozunk nála, de a mai tételes jog alapelveit kétségtelenül helyesen, elfogulatlanul állítja össze.

III. *Kohler* (sz. 1849.). A hégeli jogbölcészet legkiválóbb reformátora, illetve továbbfejlesztője Kohler József, berlini jogtanár.

Kohlernek nagyobb szabású, teljesen kidolgozott jogbölcészeti műve nincs. Jogbölcészeti nézeteit, illetőleg rendszerét legbővebben a Holtzendorff-féle jogi Encyklopédia VI. kiadásának (1907.) első kötetében (1—69. lap) meg-

jelent „Jogbölcészet és egyetemes jogtörténet“ (*Rechtsphilosophie und Universalrechtsgeschichte*) c. összefoglaló dolgozatában fejti ki. Emellett azonban rengeteg kisebb-nagyobb értekezésben foglalkozik a jogbölcészet, valamint a néprajzi (összehasonlító) jogtudomány körébe vágó kérdésekkel, így: *Recht als Kulturerscheinung* 1885., *Rechtsgeschichte und Weltentwicklung*. Zeitschrift V. k., *Zur ethnologischen Jurisprudenz* u. o. VI., *Recht, Glaube und Sitte* (Grünhut's Zeitschrift für das Privat- und öff. Recht der Gegenwart. XIX. k. 1892.); *Das Wesen der Strafe* 1888., *Die Rechtsphilosophie des XX. Jahrhunderts*. [Deutsche Juristenzeitung. 1907. 1. sz.], „A jogtudományokba való bevezetés“ (*Einführung in die Rechtswissenschaft* 1905., *Moderne Rechtsprobleme* 1907., *Wesen und Ziele der Rechtsphilosophie* 1907. Archiv I. 1. f.)

1. Kohler jogbölcészeti kiinduláspontja, hogy a jog történelmi, vagyis *kulturjelenség*, — „természetjog“ (egy örökre érvényes jog) nincs, csak tételes jog, mely folytonos fejlődésben, örök haladásban van. E hégeli kiinduláspontot azonban Kohler összeköti az új történelmi iskola (Savigny) és a néprajzi iskola alaptételeivel, vagyis a jogbölcészet feladata szerinte nem deduktív úton levezetni, illetőleg dialektikailag kifejteni a tételes jogot, hanem empirikus alapon, *történelmileg és néprajzilag* bemutatni a múlt és a jelen tételes jogának főintézményeit, azok összefüggését a mindenkori kultúrával s egyszersmind reámutatni a *fejlődés irányára*, a jognak az illető kor kultúrájából és kulturszükségleteiből vett *vezéreszméire*, ideáljaira.

Viszont nagyon helyesen figyelmeztet Kohler a pozitivisták, illetve a gyakorlati jogászok túlzásaira, kik a természetjoggal együtt mindenféle jogbölcészetet el akarnak vetni, midőn a jogot önkényes emberi alkotásnak hirdetik, mely minden észszerű alapot nélkülöz. Ha a jog folytonos változásban, fejlődésben van is, az nem külső, nem véletlen, hanem a *néplélek* gyökereiben nyugszik, megfelel a kultúra fejlődési menetének, mely az illető népet áthatja. Ily szempontból a jog értékelhető, hogy megfelel-e a nép kultúrájának és *kulturszükségleteinek*, vagyis a kultúrából és a kulturkövetelményekből megállapíthatjuk az *ideált*, amelyet a jognak egy bizonyos időben ki kell elégítenie „A jog tehát a kultúra alapján épül fel, de mint minden kulturjelenségnek, ennek is Jánus-feje van: a múltból származik és segít a jövő kultúra részére a talajt előkészíteni, egy bizonyos korszak eszességéből (Vernünftigkeit) kiindulva, a kultúra előhaladását szolgálja és ezzel egy új kultúra megteremtésén s a jelenleginek a széttörésén dolgozik. Minden jog egy Oedipus, mely atyját megöli és anyjával egy új nemzedéket teremt.“

A jogbölcészet feladata azért „a jogtörténet eredményeit összekötésbe hozni az egész kulturtörténettel, fel kell ismernie a művelődéstörténet jelentőségét a világegyetemben s ki kell kutatnia, minő hatása van minden egyes jogintézménynek s azok történetének a művelődés s ezzel a világegyetem fejlődésében“.

2. A jog létesülésére és kialakulására Kohler szerint döntő befolyása van a nép művelődési állapotának (kultúrájának). „Egy nép jogát csak az illető

nép egész kulturájával kapcsolatban lehet megérteni, de nemcsak az anyagi gazdasági kulturával való összefüggés által, hanem erkölcsi és vallási felfogásából is, melyek szintén mélyen érintik a jogot. A népek nem pusztán tudatos vagy öntudatlan célszerűségi megfontolás által jutnak jogukhoz, hanem egész világnézetük közreműködik a jogalkotásnál.“ „A jog teremti a szilárd csatornákat, melyeken a művelődés tovahömpölyög, ezek a csatornák a művelődés áramlatai szerint képződnek, a művelődés pedig, főleg a népeknek a szellemi életről és az isteni világkormányzásról való képzeleti szerint alakul.“

A hasznossági (eudaimonistikus) és célszerűségi elmélettel ellentétben Kohler széleskörű néprajzi adatokkal igazolja, hogy a jog és jogintézmények keletkezésére és fejlődésére a vallási felfogásnak mily nagy befolyása van. A legkezdetlegesebb jog az *animistikus* felfogás (totemizmus, állatimádás) talaján fakad, s midőn ez a primitív felfogás eltűnik is, a jog megtartja *vallási* színezetét s midőn később látszólag teljesen elveszti a vallási színezetet, akkor sem lesz vallástalan (religionslos), legfeljebb közönyös a vallás iránt (religiös-neutral). „Az emberi lélekben mélyen bennefekvő hit, hogy az embernek más végcélja van, mint az egyéni boldogság, ez a hit folyton él a jogban is. A jog mindenekelőtt erkölcsi, — a jognak is megvannak a maga ideáljai, mint a népek.“

A különböző „jogképződményeket“ (Rechtbildungen), a családjogot, örökjogot, kötelmi jogot, az államot, a büntetést az emberiségnek a természettel való viszonyából, vagyis az emberiség egyetemes világtörténeti fejlődéséből fejti meg. Az emberiség a „*kollektívizmus*“-ból, az összeség állapotából az *individualizmus*, az egyéni állapot felé halad. A családjog etnológiai tanulmányozása például azt mutatja, hogy az egyén kezdetben csak mint a család része szerepel, az egyéniség, a jogi és erkölcsi önállóság csak később fejlődik ki. A család kezdetben mint *totemcsoport* (Totemverband) jelentkezik, vagyis a törzs tagjai mint valamely totemős (törzsisten, rendszerint valamely állat) közös leszármazottjai tartoznak össze. A totemistikus csoportosulást a gyermekfelszentelés (Jünglingsweihe) bontja meg. A „totemizmus“ korában a házasság „*csoportházasság*“, mely az anyajogon alapszik. A nőrablás és a vétel útjáni házasság teremti meg az anyajog helyett az atyjogot s a csoportházasság így alakul át lassanként egyes házassággá.

Az állam szintén folytonos fejlődésben van s fejlődése igazolja. Az államra mint „*kultureszközre*“ van szükség. „Államnak kell lennie, mert csak ily közösségben fejlődhet az emberi kultúra.“ Az állam tehát észszerű szükségesség, az „erkölcsi eszme megvalósítása“. Az állam feladatát helytelen csak a jogszolgáltatásra szorítani.

Az állam kezdetben mint „*totemállam*“ fejlődik ki, vagyis a családokból előállnak a totemcsoportok s ezek „*csoportházasság*“ (Gruppenehe) által összeolvadnak. A rabló és fosztogató csoportokból fejlődik ki a *főnökség* (Hauptlingtum), a főnökségből a papság segítségével áll elő a *királyság*. A régi államok *vérrokon-államok* (Geschlechterstaat), melyek idővel idegen néptörzsek felvételével *területi államokká* (Territorial-Staaten) alakulnak. A vérrokonalkotmány helyére a közösségi alkotmány (Gemeindeverfassung) lép.

3. A büntetőjogban a „*bűnhődési elmélet*“ hirdetője. Az emberi egyéniség kifejlődésével megszületik a szabad akarat s ezzel a bűnösség (Schuld)

fogalma. A bűnösség kívánja a bűnhődést (Sühne). A büntetést tehát a bűnhődés igazolja, mely „a fájdalom tisztító erejével“ a bűnöst s vele együtt az egész emberiséget megkönnyíti. „A méreg, melyet a jogtalan tett (Untat) az emberiségbe beadott, ellenméreg (büntetés) által emésztetik fel.“ A célszerűségi büntetőjogi elméletet (Zwecktheorie) elveti. A mai büntetés megtorlás, mely a vérbosszúból, a bosszú jogából fejlődött ki.

4. A közösségi jognak az egyéni jog felé haladásából, mint az eddigi történeti fejlődés irányából vet egy „tekintetet a jövőre“. Az egyéni jog kinövéseit, az egyén különféle kizsákmányolását embertársa által a társadalmi intézmények korlátozzák és fogják jövőre még jobban korlátozni. A közös tulajdonra, a közös gazdálkodásra való visszatérésről azonban többé nem lehet szó. Az „egyéni jog“ lesz alapelve a jövő alakulásoknak is. A végső emberi fejlődés célja az eddigi tények alapján nem lehet a személyes szerencse, hanem a kultúra legmagasabb kifejlődése és pedig két oldalról: a világ uralma és a szellemi élet irányában. Jogelmélet és joggyakorlat, — jogbölcészlet, jogtörténet, jogdogmatika és azok alkalmazása egyenlően nélkülözhetetlen előmozdító eszközei az emberiség s ezzel a világegyetem haladásának. „A jog isteni és az fog maradni.“ A jog (a kulturjog) nélkülözhetetlen eleme a fejlődésnek, az a végtelen ész (Vernunft des Unendlichen), mely a történeti létesülésben (Werden) nyilatkozik meg s amely segít e létesülést a világejlődés céljához vezetni, míg egyszer az emberiség a kulturértékek végtelen összehalmozásával isteni hasonlósághoz (Gottähnlichkeit) ér és a világejlődés az örökkévalóságba megy át.

E jogbölcészeti felfogás két sarja: 1. a *jogpolitika*, amely nem tudomány, hanem művészet (Technik), annak kifejtése: mi felel meg legjobban a jelenlegi kulturának és 2. a *jogtörténet bölcészeti vizsgálata* (Universalsrechtsgeschichte) mely testvére a jogbölcészletnek.

5. Kohler elmélete kétségtelenül egyik leghatalmasabb bizonyíték a jogbölcészlet életképessége mellett. A Hegel-féle nehézkes, ködös észjogot Kohler egy tartalomdús, erőtlől duzzadó, emelkedett szellemű modern jogbölcészetté dolgozza át. Az *egyetememes fejlődés* gondolata, mely a XIX. század annyi és oly különböző irányú nagy gondolkozóinak kiinduláspontja, Kohlernél az erőteljes színezésben s a nagybecsű őstörténeti és néprajzi adatok óriás tömegével illusztrálva és igazolva, szinte új alakban tűnik fel. A jognak és az államnak az egyetememes művelődéssel való legszorosabb összekötése, illetve összeforrasztása által a jog jelentőségét jelentékenyen emelte s a jognak a társadalmi élet más oldalaival (vallás, erkölcs, gazdaság, művészet) való kölcsönös összefüggését a legélénkebben világította meg. Hogy a Kohler jogbölcészete mindezeideig nem tudott belső értékének megfelelő népszerűsége szert tenni, annak oka egyfelől a Hegelre emlékeztető nehézkes, bombastikus stylusban s a Hegel eszméihez való erősebb ragaszkodásban (amiben Lassont és

Dahn-t felülmúlja), másfelől abban keresendő, hogy Kohler, a sokoldalú jogtudós (büntetőjogász, perjogász, jogtörténész, a néprajzi jogtudományi iskola feje) és valódi mély bölcész, bátran szembeszáll a különböző iskolák túlzásaival, különösen a pozitivista, hasznossági, célszerűségi és szocialista írók egyoldalúságaival s erélyesen visszautasítja azok kedvenc jelszavait (determinizmus, célbüntetés, közhaszon, boldogság).

A Kohler jogbölcészességében legfeljebb a fejlődési elv kihelyezése kifogásolható. Mert habár a fejlődés a modern tételes jogbölcészességnek egyik elvitázhatlan sarkelve, valóságos dogmája is s ha teljesen igaz is, hogy a jog és állam, amint beláthatatlan hosszú történelmi multra tekintenek vissza, úgy beláthatatlan messze jövő áll előttük, de a jog egyúttal minden korszakban mint a fennálló társadalmi rend oszlopa, mintegy a társadalom esontrendszere áll fenn, melynek mint ilyennek az alapelveit is a jogbölcészesség hivatása felderíteni. Kohler nagy tudással deríti fel a jog multját, fejlődési menetét s éles belátással világítja meg annak jövőjét, de a jog jelenével, a ma fennálló tételes joggal, annak alapelveivel, vezéreszméivel nem törődik. A kiváló jogtörténész s a magasröptű kulturfilozóf a jelent oly pillanati átmeneti állapotnak tekinti, mellyel bővebben foglalkozni nem is érdemes. Így a Kohler jogbölcészete sem tekinthető teljesen kielégítőnek s a mai tételes jog és jogintézmények elhanyagolása miatt nem sorozhatjuk őt sem a modern tételes jogbölcészeti iskolába, hanem mint Hegel legügyesebb reformátorát, a *Berolzheimer* által ú. n. új-Hegelt („Hegel Redivivus”) és Stammler mellett a modern észjogi iskola másik legnagyobb alakját itt kellett ismertetnünk.

Az ethnologiai jogtudomány körül kifejtett nagy munkássága alapján Kohler a néprajzi jogtudományi iskolába is be lenne sorozható (avagy működésének ezt az oldalát oda lehetne áttennünk); kiinduláspontja, saját bevallása (*Archiv* I. 1. f.) és kitünő tanítványa, *Berolzheimer*, beosztása (*System* II. 439. és *Archiv* I. 133. 1.) alapján is azonban legilletékesebb helye itt van.

IV. Az új Hegeliánusok közt meg kell említenünk *Harms*-ot, ki a jogbölcészesség fogalmát és feladatát, és *Hartmann*-t, ki a jog és erkölcs viszonyát s a jog alapfogalmait veszi vizsgálat alá.

1. *Harms* Frigyes berlini bölcészettanárnak (1819—1880.) „*Begriff, Formen und Grundlegung der Rechtsphilosophie*, c. műve, mely halála után jelent meg (Leipzig 1889., kiadta H. *Wiese*), egyenesen a Savigny eszméire van építve, de *Hegel* hatását is elárulja. A jogbölcészesség szerinte az empirikus tudomá-

nyokra épített bölcsészeti tudomány, vagyis „az empirikus jogismeret előfeltételeiről és alapfogalmairól szóló tudomány“. A jog megismerése és igazolása a bölcsészet által csak magasabb szempontból megállapodott világnézet alapján történhetik. Egy fogalom sem érthető meg és nem igazolható, csak a többi fogalmakkal való összefüggésében, a jogot is csak a világ legfőbb okával és végső céljával való összefüggésében értjük meg. Az „empirikus jogtudomány“ is megerősíti ezt, midőn hirdeti, hogy a jogintézmények a különböző népeknél nem elszigetelt jelenségek, hanem azok is csak az általános népszellem kifolyásai, mely a maga bélyegét a jogra is reányomja. „A római jog az itáliai népszellem nyilatkozata, a germán jog a német népszellemé.“ Mig azonban a pozitív jogtudomány ezt a népszellemet, vagyis „nemzeti világnézetet“, mint adott előfeltételt s mint történelmi előzményt tekinti, melyre az egyes népek jogát alapítja, addig a jogbölcsészet továbbmegy. Habár a jogszabályok és intézmények a különböző népeknél és különböző időkben különbözők, a bölcsészet abból indul ki, hogy mégis van valami általános, ami a különböző népek összes jog- és államalakulásában hasonló. A jogbölcsészet feladata azért ezt az „összhangzó Általános“-at kimutatni s a jognak minden népél és minden időben hasonló fogalmát és egységes világnézet által igazolását megkísérteni. A jogbölcsészet azért a tapasztalati jogtudományokra támaszkodik. Csak továbbfejtji és végső okaira vezet vissza azokat, amikre a tapasztalati jogtudomány jutott. Ahol az utóbbinak feladata végződik, ott kezdődik a jogbölcsészeté.

2. Az új Hegelianizmus egyik legkiválóbb bölcsésze Hartmann Eduard, (1842—1906.), a „német pozitivizmus“ első képviselője (Schopenhauer és Hegel összekötője), aki erkölcsani műveiben (*Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins* 1879., a II. kiadás címe: *Das sittliche Selbstbewusstsein* 1886., *Ethische Studien* 1898.) és a „szociális alapkérdésekről“ (*Die sozialen Kernfragen* 1894.) írt dolgozatában a jog és igazság kérdéseivel is behatóan foglalkozik. Az erkölcs alapelvét az egyén erkölcsi öntudatából meríti. Ha van igazi erkölcs, az csak az „erkölcsi autonómiából“, a lelkiismeret szavára állhat elő.

Az erkölcsiség (a szubjektív erkölcsi alapelv) rügői az eszthetikai, érzelmi és értelmi tényezők. Az érzelmi rügők közé tartoznak: az ellenérzelem (megtorló ösztön) és a társulási ösztön. Az értelmi alapelvek közé tartoznak: a szabadság és egyenlőség s az erkölcsi szabadság, valamint a jogosság, igazságosság és méltányosság elvei. A rend általános elismerése végett az erkölcsből (Sitte) áll elő tétélezés útján a jogrend. A jogrend tehát későbbi (fiatalabb), mint az erkölcs. A jog és erkölcs közt nem a jog kikényszerítése az elválasztó határ. A kényszer nem mindig vezet a jog megvalósítására (fel nem fedezett bűntettek, ki nem pótolható kár) s nem is lényege a jognak, hanem csupán „a kényszer gyakorlásának a joga“ képezi alkatrészét a jogfogalomnak. A jogrend mindig csak a leszűrt, „kétségtelenné lett“ részét rögzíti meg az erkölcsi öntudatnak, amennyiben az absztrakt szabályozás alá vonható. A jogrend azért „az erkölcsi öntudat összesége mögött mindig néhány napi járőfölddel elmarad“. A jognak a hatalomra kell támaszkodnia, de sohasem építhet a hatalomra, (nem nyugodhat azon.)

A természetjogot eredményeiben visszautasítja, azonban helyesnek tartja a természetjog ama két eszméjét, hogy a jogképződés nem esetleges,

hanem szükségszerű, az ember természeti hajlamaiban (Naturtrieb) gyökerező folyamat és hogy a jogrendnek a továbbfejlődés végett mindig *vezérsillagra* van szüksége. A jogosság (Rechtlichkeit) megfelel a jognak alávett polgárnak, az igazságosság a jogot alkalmazó bírónak. A jogosság és igazságosság túlnyomóan a férfi erényei. „Ahol a nőknek befolyásuk van, ott a nepotizmus uralkodik.“ (Bövböbben *Berolzheimer* II. 444—448.)

V. *Berolzheimer*. Az új Hegelianizmus legújabb buzgó harcosa. Kohler lelkes tanítványa s részben Stammler és Kohler összegegyeztetője *Berolzheimer* Fritz, müncheni jogtanár, akinek „A jog- és gazdaságbölcsészet rendszere“ (*System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*. München, 1904—1907., öt kötet) c. nagyszabású műve a mai német jogbölcészeti irodalom legkimerítőbb s egyik legtartalmasabb terméke.

Az egyes kötetek címei: I.: *Kritik des Erkenntnisinhaltes* 1904.; II.: *Die Kulturstufen der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* 1905., III.: *Philosophie des Staates, samt den Grundzügen der Politik* 1906., IV.: *Philosophie des Vermögens, samt des Handelsverkehrs* 1907., V.: *Strafrechtsphilosophie und Strafrechtsreform* 1907.

1. A bölcészeti bevezetést képező első kötetben az „ismerettan“ alapkérdéseivel foglalkozik. Vázlatosan bemutatja az „ismeretkérdés“ történelmi kifejlődését [a Védáktól napjainkig, az új Kantiánusokig. Beható lélektani (nép- és egyéni lélektani) vizsgálat alá veszi az ismeretkérdés elemeit (szám, idő, hely, kauzalitás), az eszményi világfelfogást (ideologische Weltbetrachtung) s az ismeretkritika tételeit. Az ismeretkérdés gyökere szerinte nem az, hogy való (reál)-e az emberi ismeret (amit Kant óta az ismerettan fejteget), hanem hogy miben áll az emberi ismeret! Mi a valóságban a testi formában mutatkozó világ? A felelet szerinte az, hogy az emberi ismeret pusztán *megközelítőlegesen értékű*. A tudomány feladata az, hogy kevesbitse az ismeret valóságának megközelítési koefficienseit. Minden alapvető ismeret érzelmi alapból, egy bizonyos idő és egy bizonyos kulturkör kulturtalajából (Kulturhumus) fakad. Nincs tehát okunk mód felett kételkedni ismereteink helyessége felett. A racionalizmusnak, épúgy a szenzualizmusnak, nincs igaza. A való mindig a végtelen s ismeretünk nem reális, mert nem végtelen. A reális világot nem foghatjuk fel másként, mint *abszolút végtelenséget*. Vagyis *Berolzheimer* a *reálidealisztikus* ismeretbölcészet híve: a világ a „végtelen“ valóság, az „abszolút eszme“ megvalósítása. Ismeretünk relativ, „az emberi tudat csak *részlet*“ (Unser Wissen ist Stückwerk).

Ezzel az „újplatonikus“ világfelfogással *Berolzheimer* a régi (Platon és Aristoteles-féle) ész-bölcsészetet akarja visszaidézni a Kant-féle racionalizmus helyére. Szerinte az „ész“ nem tiszta, tapasztalat nélküli gondolkodás, hanem „az ideológiai (a fogalmakra és eszmékre irányzott) ismeretre való képesség“. Az embert isteni lélekkel megáldott lénynek tekinti, ki az ismeret és gondolkodás által képes a végtelenhez való visszatérésre és az oszmék felfogására.

2. E bölcészeti kiinduláspontjának megfelelően (a II. kötetben) a jog-

bölcsészetet „a létezett és leendő tételes jog ismeretkritikájának“, a „filozófia i szemmel nézett jog“-nak tekinti. A természetjogot elveti; a modern jogbölcsészet csak egy jogot, a tételes jogot ismeri, keresi azonban „ebben és ennek az ideális oldalát, a változatlan eszmét“. A jogbölcsészetet élesen megkülönbözteti az általános jogtudománytól is. Míg ez utóbbi a jogi alapfogalmak és jogintézmények formális (konstruktív) oldalát vizsgálja, a jogbölcsészet ezek magvát és alapját. A jogbölcsészet módszerére nézve az üres spekulációt, épúgy mint a materializmust elveti, reális gyökerű ideológiát hirdet, mely a történelmi és etnológiai tényeken alapuljon, vegye figyelembe a gazdasági tényeket is. Módszere tehát történelmi (komoly egyetemes történelmi és etnológiai jogvizsgálat), illetőleg „a történelmi módszernek jogi, gazdasági kibővítése“. A gazdaság és a jog viszonyára nézve teljesen a Stammler álláspontját fogadja el, az alak és anyag kölcsönös viszonyában látja azokat, illetőleg a gazdaság és a jog „dologi egységét“ hirdeti.

A jogbölcsészetet történelmileg s ezzel a jog fejlődését az emberiség felszabadítási processzusának tekinti, vagyis a jog fejlődését a kulturtörténelmi fejlődéssel azonosítja, illetve abba beleolvastja. E részben már Hegel és Kohler követője. A „keleti kultúra“ forrásainak bemutatása után az antik polgárállamot (görög kultúra) és az antik világállamot (a római magánjog ethizálása) ismerteti. A „középkori megkötöttség“ után „a polgárság felszabadítását“ (a természetjog virágkorát és alkonyát), majd „a negyedik rend felszabadítását“ (a jogbölcsészet megtelítése gazdasági realizmussal), végül a modern osztályállamra való átmenetet (a társadalmi bölcsészet uralmát; a jogbölcsészet szétforgácsolását és újjáalakítását) mutatja be. A jelen kort és a közeljövőt mint a modern osztályállam korát rajzolja.

3. A jogbölcsészet alapvető kérdéseit (állam, jog, gazdaság) tárgyalja a III. kötet.

Az állam és a jog „kulturszükségletek“. Az állam, lényeges ismérvei szerint, „önálló joguralom“ (autonome Rechtherrschaft), legbensőbb lénye szerint pedig „jogművészeti alap-erőforrás“ (rechtartificieller Grund-Kraft-quell). A jog „az autonom uralom által a kulturállapotban létesített rend“. A jog alakilag szükségképen bizonyos mennyiségű igazságtalanságot tartalmaz, reális oldala az erő, hatalom, ideális oldala az igazságosság. A jog a történetben mindenütt háromféle alakban jelentkezik: eredetileg a többi kulturállamokkal szétválaszthatatlanul össze van kötve, ez a vallásos-jogi korszak; majd a vallási köntöstől megszabadul s előáll az erkölcsnélküli jogi kor (anethische Rechtsperiode); végül az etikával synthetizisbe jutva, előáll az új jog, az erkölcsi jog kora (ethisch fermentirte Recht). A jognak ezen alapfejlődési fokozatai azonban nem minden jogvidéken s nem minden népnél állnak elő egyidőben.

Az erkölcs és a jog viszonyának kérdése kettős: a jog és erkölcs határainak elkülönítése és az erkölcsileg egyszerűsített jog lényegének meghatározása. Az erkölcs Kant és Cohen óta nem egyéb, mint az emberiség esznieje, minden egyesnek mint jogalanynak, mint személyiségnek elismerése. Az erkölcs a jogban, mint szabadság valósul meg. A szabadság azonban nem az önkényt jelenti, hanem „mindenféle szolgaság kizárását a jogban és a jog által“. „A tiszta jog az abszolút joguralom; az erkölccsel vegyített jog (ethisch

versetztes Recht): joguralom a szolgaság kizárásával, az alattvalók (Beherrschte) szabadságának megőrzésével.“

Az erkölcs, mint a szabadság eszméje, a középkor óta uralkodó a közjogban; a szabadság eszméjéből állt elő a *jogállam*, amely alakilag a *szabadság állama*, tartalmilag azonban a gazdaságilag gyöngéeknek privilegizált kizsákmányolása a tőkésék által. Ugyanez az eszme teremti meg a *kulturállamot*, amelynek utolsó stádiuma (a társadalmi jólét állama) eszközi a munkások gazdasági felszabadítását; valamint az épen kialakulásban levő *jelenlegi osztályállamot*, melyet a gazdasági osztályok szabad rétegződése jellemez s amely a szabadság érvényesítése által lényegesen különbözik a középkori osztály-(rendi) államtól.

Az államecélok, helyesebben az állami funkciók, általánosságban nem állapíthatók meg, csak egy meghatározott kultúra feltételezésével. A mai kor kulturállama az állami funkciókat kiterjeszti minden gazdasági és kulturérdek kiségitő előmozdítására.

Az állam anyagi tartalma a gazdasági élet. A társadalom egy részlete a gazdaságnak. A jogi kultúra és a gazdasági kultúra kölcsönösek. A jogi-gazdasági kultúra (Rechtswirtschaftskultur) tartalma és célja nem a haszon, nem a „társadalom jóléte“, hanem *az emberi erő kifejlesztés emelése*. A szociális eudaimonizmussal s a szocialista „pandemokratizmus“-sal szemben az *arisztokratikus* felfogás híve. „Minden kultúra arisztokratikus, a pandemokrácia csírájában elpusztít minden haladást.“

A nemzetközi jog egy ifjú (ki nem fejlett) kultúra joga. Joganyaga kodifikálatlan, a jogkezelés szervezete hiányos, jogi jelenségei kevésbé differenciáltak, a jogi álláspontot gyakran elnyomja benne a hatalmi elv, aminek oka az uralkodó hatalom, a nemzetek államának (Völkerstaat) hiánya. A nemzetközi jog ma még nélküli a joguralmi szervezetet, egy állam nélküli jog (staatsloses Recht), vagyis nemzetközi jog csak az, amit a kulturállamok kölcsönös érintkezésükben, mint hatalmi alanyok, jog gyanánt elismernek.

4. A IV. kötet „*A vagyon bölcsészete*“ cím alatt egy modern közgazdaságbölcsészeti akar lenni. Az eddigi közgazdasági elmélet (a klasszikus közgazdasági iskola) a természetjogi felfogás hatása alatt állt: atomistikus, történetellenes (unhistorisch), utilitaristikus és racionalistikus. Ettől a természetjogi felfogástól kell megszabadítani a közgazdaságtant, egyetemes történelmi és lélektani alapra fektetve azt.

A gazdaság és a gazdasági jog alapja a vagyon. Nem a munka és a szükséglet, mint a természetjogi közgazdaságtan tanítja, hanem a *vagyon* fogalmán épül fel a gazdaság. A közgazdaságtan nem a természeti emberrel (Naturmensch), hanem a kultüremberiséggel foglalkozik, vagyis a *gazdálkodó emberrel*, aki az államhoz és a jog által kötve van. A „vagyon“ úgy gazdasági, mint jogi értelemben: *a személy teljes magánjogi hatalmi köre* (Privatrechtsmachtfülle einer Person). A vagyon bölcsészete tehát nem egyéb, mint a magánjog bölcsészete, miért is Berolzheimer itt foglalkozik a *tulajdon*, a *szereződés*, a *jogtalanság*, a *család*, az *örökösödési jog*, a *kereskelem* bölcsészettével.

A gazdasági élet fejlődése öt fokon (Wirtschaftsstufe) jön át: a) a *baromesorda-vagyon*, vagyis *mezőgazdaság*, *földtulajdon* és *rabszolgaság* nélkül, b) *mezőgazdaság földtulajdonnal* és *rabszolgaoróval*, c) az *ingó vagyon*

önálló jelentősége, d) a részesedési jogok és a követelések (Schuldforderungen) fokozatos emelkedése, e) az ipar- és kereskedelmi szövetségek kora (a mai kor), mely a mozgó vagyont kartellek és trösztök által biztosítja.

A *magántulajdon* igazolására nézve a jogbölcészeti kérdés nem az, hogy a tulajdon előállítását (eredetét), hanem hogy a tulajdon fennállását miként igazoljuk. A magántulajdon igazolja az, hogy ez lényeges alkotórésze a vagyonnak, vagyis szükséges eszköz az egyeseknek s ezzel a társaságnak erőteljes állására (kraftvolle Position). A kommunizmussal és szocializmussal a társadalomerkölcsi jogi felfogás jut uralomra, aminek következménye a munkásosztály gazdasági szabadsága. A mai gazdaság-bölcészet ennek megfelelően nem annyira a magántulajdon vagy a szerződési szabadság igazolásával foglalkozik, hanem a biztos határok felállításával a jog szociális enyhítésére nézve a tulajdoni rend, a kötelmi jog és a munkaszerződés szabályozásánál. Alapkövetelmény: *a gazdaságilag gyöngék jogi és gazdasági személyiségének elismerése*, mindenféle kizsákmányolás jogi elhárítása által.

A „*szerződési és követelési*“ jogban a döntő kérdés nem a szerződés jogalapjának (kötelező erejének), hanem annak az igazolása, mi indítja a törvényhozást általánosságban a szerződések kötelező erejének elismerésére. Ennek gyakorlati alapja a forgalmi érdek, aminek először csak magasabb kultúrában van jelentősége, ha a javak kicserélése már szabály lett. Benső alapja pedig a megváltás (Entgeltung), az egyenérték eszméje.

A *jogtalanság* fejlődési történetének vizsgálatánál szembeszáll az uralkodó büntetőjogtudományi felfogással, mely szerint a büntetés a vérbosszúból ered s ennek finomult alakja. A vérbosszú szerinte egy ősi magánjogi intézmény, a jogilag szabályozott kártérítés előfutára, vagyis primitív formája az anyagi és eszmei kártérítésnek önszegély útján. A büntetőjogi bűnösség (Strafschuld) alapja és mérve nem az akarat, nem is a tett, hanem a *személyiség*. A gazdasági igazságosság kulturfokai a középkor óta: a rendi tagozódás és gazdasági kötöttség, a szabadságeszmék terjedésével előáll ezzel szemben az abszolút gazdasági szabadság követelése (manchester-állam), majd a tőkés kizsákmányoló uralma teremti meg a társadalmi erkölcs mai korát, melynek jelszava: a gazdaságilag gyengék védelme.

* A *család* fejlődési történetének három főszaka: 1. az anyajog természetes rendszere (csoportházasság, majd totemizmus oxogámiával), 2. az abszolút atyjog tiszta jogi (köz- és magánjogi) uralma (agnatikus örökösödés, a flág kedvezményezésével), 3. az erkölcsjogi családi alakulat a jelenkori kultúrában (az erkölcsjogi monogámia, a nő jogi személyiségének elismerésével). Az örökölési jog szükséges kiépítése a vagyonjognak.

Nagy *részletességgel* és alaposággal foglalkozik a jogbölcészek által rendszeren mellőzött *kereskedelem* bölcészetével (a kereskedelmi forgalom lélektana, a vagyonygyűjtés és -forgatás, a mozgó vagyon koncentrációja, a kereskedelem és az állam). A kereskedelem kiinduláspontja a vendégszeretet, a csendes cserekereskedés és a piaci forgalom. A kereskedő az ősidőben idegen *közvetítő*. A mai kereskedő *iparszerű eladó* (Händler). Az *üzleti szellem* hazája Amerika (amerikanizmus).

5. A *büntetőjog* bölcészetében, mellyel az V. kötet foglalkozik, szintén a természetjogi felfogást akarja kiirtani. A „klasszikus“ büntetőjogi iskola,

mely a büntetést a szabad akarathól származó tett megkorlátlásának tekinti, épúgy a szociológiai iskola, mely a „társadalmi veszély“ leküzdését hangoztatja, egyaránt a természetjog maradványai. A büntetés magvát mindkét iskola a vérbosszúban találja s annak lényegét a „bajjal sujtásban“ látja. A büntetés alapja a bűnösség, vagyis a büntetőjog eszméje: a *bűnnel terhelt személyiség büntetése*. Természeti büntett (delitto naturale) nincs. A büntett fejlődési fokai: 1. a vallásos-jogi korban a büntett istentelen (abscheuliches) cselekmény, az ördög műve, mely az istenség bosszúját hívja ki; 2. az erkölnélküli (anethikus) jogban a büntett a békesértés, a közösség megtámadása, a büntetés azért talio, megváltás; 3. az erkölcs és jog synthesisében az eredmény és a bűnösség lényegileg egyenértékű tényezői a poenalizálásnak, a büntett visszaesés egy korábbi kulturkorszakba. A büntetés is összefügg a mindenkori kulturállapottal (feláldozás, kiközösítés, majd talio, végül a szabadságbüntetések uralma). A halálbüntetés a személyiség megsemmisítése, a kisebb súlyú büntetések a jogi személyiség kevesbbitései. A kulturfejlődés nem a halálbüntetés eltörlése, hanem annak fájdalomnélküli végrehajtása és a halálbüntetés körének szűkítése. A szabadságbüntetés kulturreformja: a büntettes kirekesztése a polgári társadalomból, de a test és lélekölő bebörtönzés mellőzésével (szabad levegőn munkáltatás, deportáció). A büntetőjog alapvető kérdéseiről Berolzheimernak külön monografiája is van: *Die Entgeltung im Strafrechte*. München 1903., melyben a „megváltási elmélet“-et, mint új büntetőjogi elméletet fejti ki.

6. Berolzheimer jogbölcészete a mai német jogbölcészeti irodalomnak nemcsak legújabb és legterjedelmesebb, de kétségtelenül egyik legtartalmasabb és legalaposabb műve. A Kohler erőteljes, egészséges irányú jogbölcészeti eszméit Berolzheimer egy teljesen kidolgozott rendszerben állítja elénk, mely eleven bizonyíték az új Hegelianizmus érdemei és árnyoldalai mellett. Az egyes jogintézmények összehasonlító egyetemes jogtörténelmi vizsgálata, a jogfejlődésnek a kultura fejlődésével való következetes és gondos összekötése, a gazdasági fejlődés beható figyelemreméltatása, a jog egészséges, gyakorlatias irányú fejlesztésének, a kultura, az erkölcs haladásával való lépéstartás erőteljes hangoztatása mind oly előnyök, melyek hivatva lesznek a jogbölcészet iránti érdeklődést, annak népszerűségét előmozdítani. Mint annak idején a Hegel jogbölcészetét méltán nézték az ifjú, a tetterős Poroszország bölcészetének, úgy a Kohler és Berolzheimer jogbölcészete méltán tekinthető a hatalmas, terjeszkedő, a kultura minden terén vezető új Németbirodalom jellegzetes jogbölcészetének.

Nagyértékű különösen Berolzheimer művének II. kötete, mely a jogbölcészet történetét új szempontok szerint dolgozza fel s a legújabb irodalmat is nagy alaposággal ismerteti.

A nagy mű árnyoldalai ugyanazok, amik az új Hegeli-
 ánusoké általában. Túlságos ragaszkodás a hármas fejlődési
 fokozathoz, önkényes összekötések (a családjognak a vagyon-
 jog alá foglalása), az aristokratikus, néha szinte reakcionárius
 felfogás (az osztályállam hirdetése) épügy feltalálhatók Berolz-
 heimernél, mint mestereinél, Kohlernél és Hegelnél.

VJ. Az új Hegelianizmus terjesztésére s általában a modern jogbö-
 léscsészet fejlesztésére szolgál a Kohler és Berolzheimer által alapított (1907.)
 új jogbölcészeti folyóirat: *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie.*
 (Verlagshbuchhandlung Walter Rothschild. Berlin und Leipzig.)

46. §. c) A szociológiai iskola.

Gumpłowicz. Kuhlenbeck. Stein L.

A Comte és Spencer-féle szociológia a német irodalomban
 eleinte s jóideig hűvös, sőt mondhatni hideg fogadtatásban
 részesült. A szociológiát nem tartották elég érett, komoly tudomá-
 nánynak, mely akár a jogbölcészetet, akár a politikát hivatva
 lenne pótolni vagy kiszorítani. A szociológia első német (illetőleg
 osztrák) képviselője, *Schäffle* is az organicizmus túlhajtásával
 inkább ártott, mint használt a szociológia terjedésének. A leg-
 utolsó évtizedekben azonban a külföldi szociológiai irodalom
 egyes jelesebb termékeinek hatása alatt lassanként felmelegszik
 a közvélemény a szociológia iránt s ma már épen gazdagnak
 mondható szociológiai irodalmat mutathat fel a német kultúra.
 Legjelesebb szociológusok: Gumpłowicz, Ratzenhofer, Tönnies,
 Stein, Kuhlenbeck.

I. *Gumpłowicz.* A legtartalmasabb és legeredetibb szo-
 ciológus a mai német (osztrák) irodalomban *Gumpłowicz* Lajos,
 gráci tanár. Következetes pozitivista s igazi szociológus, aki
 a természeti és a szellemi, a reális és az ideális tudományok
 közti különbséget elvetve, a tudományban is a *monizmus*-t hir-
 deti s ügyesen mutat reá, hogy a természettudomány is „szel-
 lenyi“ tudomány, mert a természet törvényeit csak a természet
 megfigyelése, vizsgálata által ismerjük fel, viszont a szellemi
 tudomány s így azok közt az „állam és jogbölcészet“ is *ter-
 mézettudomány* is, mert az állam és jog is nem kevésbé ter-
 mészeti jelenségek, melyek lételét és fejlődését magasabb (ter-
 mészeti) törvények határozzák meg s az állandó rendnek vannak
 alávetve. Az állam és jogbölcészet feladata tehát nem valami

ideális (nem létező) állam vagy jog felállítása, illetőleg azoknak valamely eszméből levezetése, hanem annak kutatása és megállapítása, miféle természeti erők hozták létre az államban az emberi együttélést s miféle (valódi) természeti törvények uralkodnak az állami és jogi élet felett.

1. Ez a pozitívista, illetve monistikus felfogás vezeti Gumpłowiczot összes szociológiai és állambölcészeti műveiben. Szociológiai művei közül nagyjelentőségű s nagy népszerűsége telt szert (több nyelvre lefordítottatott): „A fajok harca“ (*Der Rassenkampf*. Innsbruck 1882.) c. műve, melyben azt fejtegeti, hogy az állami és társadalmi élet nem osztályharc, hanem (mint régen, úgy ma is) a fajok harca az uralomért, a hegemoniáért. Nem a gazdasági tényezők tehát a döntők az állam és a társadalom fejlődésére, hanem a fajkérdés. Többi szociológiai műveiben (*Grundriss der Sociologie*. Wien 1885., *Die sociologische Staatsidee* 1882., *Sociologie und Politik* 1892.) a szociológia rendszerét, a társadalom és állam egybefüggését s természeti törvényeit vizsgálja. A szociológia szerinte „a szociális csoportok mozgásának a rendszere, melyek éppen oly örök és változatlan törvényeket követnek, mint a nap és a bolygók“. Az egyesek cselekvéseit és mulasztásait nem egyénilélektani, hanem társadalmi motívumok irányítják (szociális determinizmus), vagyis „az egyes ember mindig és minden helyzetben környezetének véleménye által indíttatik a cselekvésre“.

2. A jogbölcészetben legnagyobb jelentőségű s legértékesebb műve azonban „Bölcészeti államjoga“, illetve (a II. és III. kiadásban) „Általános államtana“ (*Philosophisches Staatsrecht* 1877., II. kiad.: *Allgemeines Staatsrecht* 1897. III. k. 1907.), melyben az államot és jogot „szociológiai álláspontból“ akarja felfogni és megmagyarázni. (Kiegészíti ezt legújabb műve: *Geschichte der Staatstheorien* 1905.). Gumpłowicz „Általános államtana“ voltaképpen egy pozitívista, illetve szociológiai alapra épített jogbölcészeti kézikönyv, illetve miután az ő felfogása szerint a jogot az állam teremti, vagyis jog az államon kívül nem létezik, „állam és jogbölcészet“. Ezért Gumpłowicz szerint az állam fogalmát, annak minden oldalát, alakját és tartalmát kell előbb tisztába hozni, csak azután térhetünk át a jog vizsgálatára.

A „természetjog“ fogalmát és létezését Gumpłowicz erőlyesen elvoti. Az újabb idők természetjoga lényegesen más, mint az Aristoteles vagy Ulpián-féle „természetes“ jog. Az újkori természetjog egy eszméből akart önkényesen jogot teremteni s azt mint a pozitív jog felett álló s megvalósítandó ideált állítja fel. A valóságban pedig ez nem egyéb, mint „illúzió, az elme játéka, vagy legjobb esetben burkolt kifejezése bizonyos kívánalmaknak és reformtörekvéseknek a jog terén“. „Csodálatos, hogy míg az ú. n. államregényekre nézve régóta meggyőződtek az emberek, hogy azok semmiféle tudományos értékkel nem bírnak, addig a természetjogra nézve ez a felfogás még nem tud diadalmaskodni. Pedig államregény és természetjog egy és ugyanaz, az előbbi egy képzelőállamot rajzol, mely sehol nem létezik, az utóbbi egy képzeleti jogot, mely sehol sem érvényes. A tudományra egyiknek sincs semmi értéke.“ A természetjog e kategorikus visszautasításával elvoti Gumpłowicz a „természetes vagy velünk született

jogok“ fogalmát is. Amint a „természeti állapotban“ jogról beszélni bölcsészeti álmom, épily ábránd a velünk született jogoknak (különben megbocsátható) hirdetése. „Az embernek csak oly jogai vannak és csak azok a jogai, amiket az állam elismer s amiket ő az államban kiküzdött, másféle jogokkal sohasem bírt és nem is fog bírni minden jogbölcészet és egész természetjogi könyvtár dacára.“

Az állam Gumplowicz szerint „az uralomnak természetesen kifejlődött szervezete egy bizonyos jogi rend fentartására“. Az állam társadalmi jelenség, vagyis a szociális elemeknek természetjogi szerinti ténykedése által jö létre s fejlődése csak további társadalmi tények által történik. Az állam előállása és fejlődése tehát történelmi tény. Minden állam különböző népfajok (ethnologische Volkselemente) összeütközéséből, összekeveredéséből áll elő, egyik néptörzsről a másik által, rendszerint idegen győző által való leigázásából fejlődik ki. Az állam tehát nem az egyének, vagy családok összességéből épül fel, hanem a társadalmi csoportokból, az uralkodók és a legyőzöttek dualizmusából, harcából áll elő, amint ma is uralkodókból és uraltakból áll. Az állam „szociális elemei“ (alkatrészei) tehát nem az egyének vagy a családok, hanem a csoportok. A kezdetleges „törzs“ lesz „néppő“, a nép „nemzetté“. Az állam lényeges, vagyis örök, változtathatlan és változatlan jellemvonásai: „uralkodó és uralkodók egyfelől, uraltak (alattvalók) másfelől, kormányzók és kormányzottak“. Az állam lényege, a „szociológiai állameszme“, szerinte: „kényszerrel keresztülvitt és fentartott munkaosztás az egy egészsző szervezett társadalmi részek közt“. Az egésznek a kifejlődését pedig az alkatrészeknek egymás között vívott harca mozdtja elő a kölcsönös hatalmi állásokért, melyeket a jog és a törvény határoznak meg.

A jog előállítását és fejlődését a szokásból, az ember „második természet“-éből magyarázza. Ez az „örök erő, mely a rendezett állam nagy csodáját létrehozta“. A szokás teremtette meg és teremti az államban az erkölcsi eszközöket, az erkölcsöt és jogot, melyek e nagy feladatot (az állam rendezését) oszkozlják. Gumplowicz tehát elítéli a „néplélektan“ hirdetését, mert a „nép“, mely különböző törzsekből, osztályokból, kasztokból áll, nem képez soha és sehol oly egységet, melynek közös (egységes) erkölcsi és szellemi tulajdonságai lennének. A „nép“-nek vagy akár a fejlettebb „nemzet“-nek közös jelleméről, közös lelki tulajdonságáról beszélni képtelenség. Ellenkezőleg: az egyenlő társadalmi állás, azonos gazdasági helyzet, az egyenlő nevelés, a különböző államok néprétegeit hasonló jellem alakulására indítják. Hasonló jelleme van pl. az európai nemességnek, a kereskedőknek, munkásoknak, a parasztoknak, a képzett középosztálynak stb. Viszont túlzottnak tartja Post amaz állítását, hogy a jognak az erkölcshez és az észhez semmi köze nem lenne, tehát a jog „erkölcsi alap nélkül“ is létezhetnék. Ellenkezőleg: Gumplowicz szerint minden jog forrása és gyökere mindig az erkölcsben van, csak hogy az erkölcs nem mindig egy és ugyanaz. „Az erkölcs és erkölcs öpügy változékony és változó eszmék, mint a jog s változnak és fejlődnek a joggal együtt vagy helyesebben mondva, a jog változik, fejlődik ezekkel“. A jogot felosztja: 1. magánjogra, 2. államjogra, 3. a kettőt összekötő büntetőjogra és 4. nemzetközi jogra.

3 Gumplowicz érdeme a jogbölcészetben, hogy a jog

tételes és történelmi jellegét a legvilágosabban és erélyesebben kidomborította, a természetjog lehetetlenségét s igazi jellegét (hogy t. i. az csak képzeleti jog), nyíltan és határozottan kimutatta. A természetjog elleni bírálatában azonban szinte túlságba is megy s igazságtalanná válik, midőn a természetjog tudományos értékét és jelentőségét teljesen megtagadja. Mert ha igaz is, hogy a természetjog épen olyan fantastikus, nem létező jog, mint az államregényírók képzeleti állama, de igazságtalan elfogultság akár a természetjog, akár az államregények jelentőségét a tudomány fejlesztésére nézve kétségbevonni. Épen maga Gumplowicz említi, hogy a természetjogi forma rendszerint a jogi reformtörekvések burkolt kifejezése volt, ha tehát a természetjogászok, valamint az államregényírók új, merész, sokszor képtelennek látszó eszméket hirdettek is, de ezekkel is, amennyiben eszméik helyesek, egészségesek voltak, előrevitték a tudományt. A helytelen, a ma elítélendő forma miatt teljesen megtagadni tőlük az elismerést, egyoldalúság.

Másik nagy érdeme Gumplowicznak, hogy a jog és állam szerves összefüggését, azok társadalmi jelentőségét határozottan kiemeli s a jogbölcészet kiinduláspontja gyanánt hirdeti. A jog és állam történeti eredetére, fejlődésére nézve is egészen helyes, mérsékelt felfogása van s a jog erkölcsi alapjának hangsúlyozásával bebizonyítja, hogy a szociológia és a modern tételes jogbölcészet nem zárják ki egymást, a jogot és államot szociológiai szempontból, mint a társadalommal együtt keletkező s együtt fejlődő jelenséget is lehet és kell vizsgálni. A szociológia nem zárja ki, hogy a jogot és államot emberi alkotásoknak tekintsük s azok fejlesztésében az emberi akarat befolyását el ne ismerjük, a szociológia csak azt kívánja, hogy ismerjük el a jog és állam fejlődésének törvényszerűségét, a jog és állam felett uralkodó társadalmi törvényeket, amiket a társadalom természetének tanulmányozásából állapíthatunk meg. A „természettudományi“ felfogás túlhajtása, az állam és a jog túlreális felfogása (uralmi viszony, kényszer), az idealizmus teljes mellőzése azonban Gumplowicz rendszerének is szembeszökő árnyoldalai.

4. Gumplowicz követői közül ki kell emelnünk *Ratzhofer-t* (1842—1904.), ki nagyszabású szociológiai művében (*Wesen und Zweck der Politik. Als Teil der Sociologie und Grundlage der Staatswissenschaften*. 3 kötet. 1898.; *Die sociologische Erkenntnis. Positive Philosophie des socialen Lebens* 1898.; *Positive*

Ethik 1901.) a szociológia alapelveit, vagyis egy, a „monistikus pozitivizmusra“ épített rendszeres „pozitív társadalmi erkölcsstant“ dolgoz ki. Ratzenhofer szociológiai műveiből a jogbölcsészeti csupán az állam előállítására vonatkozó felfogása érdeklí, amire nézve a Gumplowicz elméletét némileg módosítja. Az állam szerinte két közösség (Gemeinschaft) egyesüléséből áll elő. A győző törzs megsemmisíti a legyőzöttet, de nem anyagi értelemben, hanem politikailag, vagyis a társadalmi világban való önállóságát szünteti meg. A legyőzött törzs ugyanis az egyesítés után is megmarad mint „társadalmi egyéniség“ s az új közösségben a társadalom alsó osztályát fogja képezni. Így alakul ki a *társadalmi egyenlőtlenség*, vagyis a legyőzöttek rabszolgákká, vagy legalább is dolgozó néppé lesznek, míg a győzők kiváltságos állást biztosítanak maguknak. Ezen egyenlőtlenség által lép az előbbi rendező erkölcsök és a „szokások“ helyére a jog.

Ratzenhofer sociológiáját az államelméletek fejlődésében „korszakalkotónak“ tekinti s részletesen ismerteti Gumplowicz: *Geschichte der Staatstheorien*. 1905. 446—491.

II. *Tönnies*. A „társadalom“ fogalmának és körének tisztázása tekintetében figyelemreméltó Tönnies Ferdinand „Közösség és társadalom“ (*Gemeinschaft und Gesellschaft*. Abhandlung des Kommunismus und des Socialismus als empirischer Kulturformen 1887.) c. műve. Tönnies ugyanis fogalmi különbséget lát a „közösség“ és a „társadalom“ közt s a különbséget tapasztalati és lélektani alapon igyekszik megállapítani.

1. A *közösség* (Gemeinschaft) az őseredeti (urwüchsige), természetileg kifejlődött együttélése az embereknek a vérségi, vagy a szomszédsgái kötelék folytán. A legősibb s legtermészetesebb közösségek tehát: a *vérközösség* és a *helyi szomszédsgái*. A közösség formáinak fokozatos sorozata: a ház, a falu, a törzs, a nép és a város; a város kebelében állnak elő mint sajátképeni közösségi formák: a munkaegyesületek (Arbeitsgenossenschaft), Gilde, később pedig kifejlődik a „kulturközösség“, testvériség, a vallási község, ez a legutolsó és legmagasabb kifejezés, amire a közösség eszméje képes. A „társadalom“ (Gesellschaft) a közösséggel szemben mesterséges alkotás, művészi (külső) teremtése a civilizációnak. A társadalom szerződéses és természetjog által egyesített csoportosulás (Aggregat), mely a természetes és mesterséges egyéniségek tömegéből áll, kiknek akarata egymással a legsűrűbb összeköttetésben áll s mégis egymástól függetlenek s belső összetartás nélküliek. A társadalom formája, kifejezése az üzleti élet, a kereskedelmi összeköttetés (szerződés, kereskedelem, pénz, hitel). A kereskedelem törekvése, célja: a világpiacon, a nagyváros.

E kétféle szociális jelenség elvét és alapját az *akarati* különböző alakjaiban találja. Az akaratnak két főfaját, illetőleg két kifejlődési szakát különbözteti meg: a *természetes akaratot* („az emberitesti lélektani egyonértéke“), melyet „lényakaratnak“ (*Wesenswille*) és a *mesterséges akaratot* („a gondolat teremtménye“), melyet önkénynek (*Willkür*) nevez. A „lényakarat“ szüli önkéntelenül a közösséget az „önkéntény“ hozza létre a társadalmat. Minden társadalmi jelenség vagy lényakaratra, vagy önkényre vezethető vissza. A közösség nyilvánulásai a jogban: az

egyén („az emberi lényakarat alanya“), a birtok, a föld és talaj, a családjog. A társaság nyilatkozási formái: a személy (jogi értelemben vett személyiség), a vagyon, a pénz, a kötelmi jog. Minden, ami az emberi akaratból származik vagy képződik, természetes és egyszersmind mesterséges, a jog is tehát természetes és művészi alkotás is. A népek fejlődése a társadalmi formák növekvése felé irányul. A társadalmi élet legfontosabb alapvető tényei: a társaság és a tulajdon. (L. még Tönnies: Das Wesen der Sociologie. 1907.)

2. Tönnies érdeme, hogy a társadalom, valamint a jog kettős természetére reámutat s így mintegy figyelmeztet, hogy egyoldalúság a társadalmat és a jogot merőben természetes fejleménynek tekinteni, melyben az egyéni akaratnak (az önkénynek) semmi része nem lenne, de époly egyoldalúság a társadalmi élet eredetét s minden alakulatát önkényes, mesterséges alkotásnak tekinteni. A „közösség“ és a „társaság“ elkülönítése, illetve szembeállításuk ugyan kissé merev s a közösségi és a társasági alakzatok (nyilvánulási formák) megkülönböztetése erőszakolt, azonban a gondolat maga egészen helyes. A jog és a társadalom (valamint az állam) keletkezésében és fejlődésében egyaránt, egyenlő mértékben szerepelnek a természetes és a mesterséges (önkényes) tényezők (természetes hajlamok és az ész) s amily egyoldalúság a merő racionalizmus, époly egyoldalúság a biológiai szociológia.

3. Tönnies művével egyidőben jelent meg Klöppel „Állam és társadalom“ (*Staat und Gesellschaft* 1887.) c. műve, melyben ellonkezőleg mint Tönnies, a társadalom fogalmát igyekszik minden emberi közösséget átfoglaló általános fogalom gyanánt feltüntetni.

III. Az élettani szociológusok. A Spenceristák és Darwinisták.

1. Schäffle. (1831—1903.) A legelső nagyszabású szociológiai munka német nyelven Schäffle Albert (volt osztrák kereskedelmi miniszter): „A társadalmi test épülete és élete“ (*Bau und Leben des socialen Körpers*. Encyklopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirtschaft als socialen Stoffwechsel. 4 kötet. Tübingen 1875—78.). Schäffle e nagy művében, mint a Spencer-féle élettani szociológia követője és túlhajtója mutatja be magát. A társadalmat, vagyis a „szociális organizmust“, mely alatt tág értelemben nemcsak az önkéntes társas egyesületeket, de az emberi csoportosulás minden alakját, a jogi és állami szervezeteket is összefoglalja, ő is „hyperorganizmus“-nak nevezi, melynek összeköttetései, szerkezete, működése hyperorganikusok. A „szociális test“ lényegét, megjelenési alakjait, tevékenységét, mint felette komplikált és gazdagon kifejlett (differenciált) szervezetet igyekszik minden oldalról bemutatni. Evégből valóságos *bonctanát* adja a társadalomnak, vagyis a társadalmi életet az állati és növényi organizmusokból vett analógiákból (szociális sejtek, protoplazma) akarja „reálisan“

megmagyarázni. A család szerinte a „társadalmi test fiziológiailag meghatározott elemi köteléke“.

Népszerű s felette elterjedt kisebb műve Schäffle-nek *Quintessenz des Socialismus*. 1874. Legutolsó (posthumus) műve: *Abriss der Sociologie*. 1906. (Bírálatát I. Géal Jenő: Magyar társadalomtudományi Szemle 1908. I. sz.)

2 Ugyancsak az élettani szociológia túlzó bajnoka *Lilienfeld* (Paul): „A jövő társadalmi tudományáról“ (*Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft* 1873—1881.) irt ötkötetes nagy művével, mely azonban legnagyobb-részt természettudományi, közgazdaságtani, bölcsészeti és történeti művek kivonata s kevés tudományos értékkel bír. E nagy mű rövidített alakban franciául is megjelent *La pathologie sociale* (1896) címmel.

3. A szocialaristokratikus iskola.

Az élettani szociológia egy külön hajtása a mai német irodalomban a *szocialaristokratikus* iskola, mely a Darwin és Spencer kiválasztási elmélete (*Descendenztheorie*) alapján a szocializmussal, illetve a szociáldemokratizmussal szemben azt hirdeti, hogy a természeti kiválasztás épen arisztokratikus, célja a jobb, nemesebb emberfaj előállítás.

a) Ez irány legtüzőbb s leghíresebb hirdetője *Nietzsche* (Frigyes 1844—1900.), ki nagyszámú (a jogbölcsészetet alig érdeklő) műveiben az „emberfeletti ember“ (*Übermensch*) excentrikus gondolatát fejtegeti, vagyis hogy az erkölcsi kulturának, melynek rúgója a hatalomra törekvésben (*Wille zur Macht*) áll, végső feladata egy magasabb ember-typus előállítása. A büntetést az állam nem haszonért, nem elrettentés céljából gyakorolja, hanem hogy a tettesnek az őt megillető rangját kijelölje. (*Kohler*: Nietzsche und die Rechtsphilosophie. *Archiv*. I. 3 f.) Nietzsche követője *Tille* Volksdienst. 1893.)

b) A „darwinizmus“ főképviselője a német irodalomban *Haeckel*, a híres zoológus (*Natürliche Schöpfungsgeschichte*, *Anthropogenie* oder *Entwicklungsgeschichte des Menschen*, *Die Welträthsel* 1901., *Die Lebenswunder* 1904.), a „monizmus“-nak, a világ és a szellem, az anyag és erő, a test és lélek egységének túlbuzgó hirdetője. A „monistikus jogtudomány“ előállítását attól várja, ha a jogászok is alapos embertani és lélektani iskolázás után (ami ma teljesen hiányzik) „az élet törvényeivel“ ismerősek lesznek. Ennek virágkora akkor remélhető, ha a jogi törvényeket kizárólag az ész (s nem vallási és politikai pártfelfogás, szenvedély) fogja diktálni.

A Haeckel világfelfogását és kiinduláspontját igyekeznek érvényesíteni a jog- és társadalombölcsészet terén: *Matzat* (Heinrich: Philosophie der Anpassung mit besonderer Berücksichtigung des Rechtes und des Staates. 1903.), *Ruppin* (Darwinismus und Socialwissenschaft 1903.), *Schallmayer* (Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker 1903.), *Hesse* (Natur und Gesellschaft 1904.), *Michaelis* (Prinzipien der natürlichen und socialen Entwicklungsgeschichte des Menschen 1904.), *Eleutheropolis* (Sociologie 1904.). E naturalisticus irány hívei még: *Rehm* (Descendenztheorie und Socialrecht. 1906); *Affolter* (Naturgesetze und Rechtsgesetze. 1904.)

Ugyanide tartozik (bár felfogásra nézve az előbbi írótól lényegesen távol áll) *Ammon* Otto, ki „A darwinizmus a szociáldemokrácia ellen“ (*Der Darwinismus gegen die Socialdemokratie* 1891.) és „A társadalmi rend és annak természetes alapjai“ (*Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen*

Grundlagen 1895.) c. műveiben a szocializmust a darwinizmus tételeivel ellentétben állónak tekinti s a szociáldemokrácia helyett egyenesen a *szociálaristokrácia* hirdetője. A „rendek képviselése“ szerinte csak folytatása a természeti kiválasztódás művének az emberek közt. A műveltebb osztályok nem helyeselhetik a szociáldemokráciát, mert a „tömegek uralma a társadalmi rend természetes alapjaival össze nem egyeztethető és annak romlására vezet“. A társadalmi élet minden ágában, a hadseregben, a hivatalnoki karban, a gazdasági életben, a munkásvilágban mindenütt a természetes kimustrálódás érvényesül, ebből folyólag az igazi szociális és nemzeti politikának nem a tömegekből, hanem a képzett osztályokból kell kiindulnia.

c) Jogbölcseleti szempontból legkiválóbb képviselője ez iránynak *Kuhlenbeck* Lajos, lausanne-i jogtanár, aki „A jog és a politika természetes alapjai.“ (*Natürliche Grundlagen des Rechts und der Politik* 1905.) c. művében megkísérli az élettani törvények rendszeres alkalmazását az államra és társadalomra, vagyis egyenesen a Darwin, illetőleg Haeckel „leszármazási elméletét“ teszi a jogtudomány és a politika kiindulási pontjává.

Kuhlenbeck mindenekelőtt tiltakozik az ellen, mintha a „leszármazási elmélet“ materialistikus lenne. A leszármazási elmélet elvei, helyesebben eredményei csak annyiban materialistikusak, amennyiben ez elmélet a dualistikus világfelfogással, a természetfeletti teremtes theologiai világfelfogásával gyökeresen szakít s a létező világot a valódi természeti tények és törvények alapján igyekszik megmagyarázni. A természettudományok (így az élettan is) nem elveket keresnek és állapítanak meg, hanem *törvényeket*, a tények és események törvényeit. A szellemi tudományok (így a jogtudomány és politika) feladata pedig éppen az *elveket, eszméket* az emberi cselekményekre vonatkozólag megállapítani. A társadalmi tudományok célja egy jobb ember-typus kiképezése, ezért kell egyesíteni a jogbölcseleket és politikusknak magában a természetbúvárt és a teleologikusan gondolkozó erkölcsitanitót. A jogbölcselet és politika tehát voltaképpen, helyesen értelmezve, természetbölcselet, de nem a régi „természetjog“ értelmében, mely nevén kívül a természettel egyáltalán nem törődött, hanem biológiai vagyis valódi természettudományi alapra épített jogtudomány. E közvetítő, álláspontból folyik, hogy az akaratszabadságot, melyet a természetbúvár visszautasít, a természet(jog-) bölcész elfogadhatja, mert „az egésznek abszolút kötöttségén belül a részeknek relatív szabadsága megállhat“.

Az állam keletkezési történetére nézve abból indul ki, hogy minden államnak saját előállási története van s az egyikre nézve felállítható elveket sohasem szabad megkülönböztetés nélkül általánosítani. Az állam „*az organizált néperő*“. Az államalakulás legprimitív formája a család. A kezdetleges ember nem csoportban (hordában) él, hanem mint a ragadozók, párosával. A társas csoportosulás magva tehát nem a törzs, hanem a család és pedig a monogam házasságból előálló család. Nem a tiszta egoistikus, hanem az altruistikus érzelmek, különösen az egyéniesített nemi szeretet s az ezzel összefűződő *szociális ösztönök* és erkölcsi erények képezik a társadalom alakulásának jelentékeny részét. Az államok kezdetben törzsi államok

(Geschlechterstaat), melyek aztán rendi és kasztállamokká fejlődnek. A rendi államból áll elő a hivatások tagozódása (papság, tudósok, uralkodók) folytán a királyság. A belső politikai fejlődés legfőbb tényezője a nép faji értéke, s ebből főleg a hagyományokhoz való ragaszkodás (átöröklés) és az alkalmazkodás.

Az élettani elveket alkalmazza a perjog, a büntetőjog („a társadalmi kiválasztás organuma“) és a magánjog intézményeire. Politikailag pedig a szocializmus „pandemokratikus“ gondolatát élettanilag visszafejlődésnek tekinti, valamint elítéli a „kapitalistikus materializmust“ s „a jövő reményei és új ideálok“ gyanánt a „szociálarisztokratikus idealizmus“-t hirdeti, mely „a létért való küzdelmet, különösen a nemzeti belső kimustrálást (Intraselection) úgy fogja szabályozni, hogy azáltal egy nemesebb embertypus képzessék“. A német fajok „új ideálja“ a „Nagy-Németország“ megalapítása lenne, vagyis a svájci Kuhlenbeck egy új Fichte gyanánt lelkosodik a „német egység“-ért.

Kuhlenbeck könyve jóleső kivétel az élettani szociológia analógiákból álló szövecsésérlései közül. Sok figyelemreméltó, helyes véleményt tartalmaz az egyes jogintézmények kifejlődésére. Kiinduláspontja azonban, „az élettani alap“, mint az egész biológiai iskoláé, hypothetikus és egyoldalú. Épúgy a következtetés, a „szociálarisztokrácia“ hirdetése kétségtelenül túlzás és elfogultság.

4. A fejlődéstani természetjog. A természetjognak pozitív alapon való magyarázatát kísérli meg *Salvadori Guglielmo* „A természetjog és a fejlődésgondolat“ (*Das Naturrecht und der Entwicklungsgedanke. Einleitung zu einer positiven Begründung der Rechtsphilosophie. Leipzig, 1905.*) c. művében. *Salvadori*, mint a *Vico*-féle olasz iskola híve, a történelmi és a lélektani módszer, a modern természettudományi (*Spencer*) és az erkölcs-tani (*Trendelenburg*) kiindulási pont összekötésével véli a jogbölesészeti krízis megszüntetését.

A természetjog elleni állásfoglalás szerinte a történelmi és a pozitivisták iskolák egyoldalúságának, a jog relatív felfogásának, a lélektani szempontok, az erkölcsi érzelmek, az idealizmus figyelmen kívül hagyásának az eredménye. A historizmus, a szociológia genetikus magyarázata a jogról, sőt a *Wundt* szellemi fejlődési elmélete is a dinamikus világfelfogás reakciója a statikus felfogás ellen. Holott a kettő, a kauzalitás és a teleológia nem zárják ki egymást. Amily helyes a jognak, mint változó történelmi ténynek és változó jelenségnek felfogása, éppoly helyes a jog lényének, a jog abszolút, általános érvényű eszméinek levezetése az emberi észből, az ideális igazságosság fogalmából, vagyis az „abszolút jog“ kutatása. Ez nem transzcendens vizsgálódás, nem üres hypothezis, hanem a teremtő *synthesis*, az emberi lélek, az érzelmek műve. *Természetjognak* kell tehát tekinteni „mindazokat a jogosítványokat, melyek az ember személyiségéből folyóknak vannak elismerve, a legmagasabb erkölcsi célok elérhetése végett“. A modern kultúra alapelvei a szabadság és egyenlőség, eszménye az emberiség.

Salvadori a Spencer „fejlődéstani természetjogát“ akarja mélyíteni, ismeretelméleti és módszertani alapon kimagyarázni, valamint Wundt lélektani kiindulási pontját a szociológiai és történeti felfogással összekötni. Ez a kísérlete részben sikerült is. Helyesen mutatja ki, hogy a pozitívizmus és az idealizmus, a kauzalitás és a teleológia nem zárják ki egymást, a jogbölcsezetnek a tényekre, a történeti felfogásra, a fejlődési elvre kell építenie, emellett az idealizmust is ápolnia kell. Kár, hogy e helyes közvetítő felfogást a természetjog fogalmához köti. A „pozitív természetjog“ nem tisztázása, de összezavarása a fogalmaknak.

IV. *Stein Lajos*. A jelenlegi német szociológiai irodalom egyik legértékesebb terméke *Stein Lajos*, berni tanár, nagy műve: „A szociális kérdés a bölcsezet világitásánál“ (*Die sociale Frage im Lichte der Philosophie* 1897. II. kiad. 1903.). *Stein* e művével, valamint azóta megjelent kisebb dolgozataival (*An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie* 1899., *Der sociale Optimismus* 1905.) egy új szociológiai irány alapítója lesz, az összehasonlító-történeti szociológiai iskoláé, mely a szociológia feladatát és alapelveit a leghiggadtabb mérséklettel állapítja meg.

1. Kiinduláspontjára nézve *Stein* csatlakozik *Stammler*nek „A gazdaság és jog“ című művében kifejtett teleologikus felfogásához, azzal a módosítással, hogy a történelem alaptörvényeinek az okozatosságot, a fejlődést (immanens teleológia) és a folytonosságot (kontinuitás)tekinti. *Stein* sokkal szélesebben fogja fel a szociológia feladatát, mint *Stammler*. Míg *Stammler* csak a jogi és gazdasági élet vizsgálatát tűzi ki a társadalom-bölcsezet céljául, addig *Stein* szerint a szociológia feladata az emberi szellemet a történeti életben való megnyilatkozásában tanulmányozni, vagyis egyaránt vizsgálnia kell a politikai, gazdasági, vallási, jogi, tudományos, technikai, művészeti, bölcsezeti élet történelmi kifejlődését. És pedig hármas irányban: először ontológiaiilag, a társas együttlét, az állandóság szempontjából (*társadalmi statika*, vagy leíró, *descriptiv szociológia*), másodsor történelmi szempontból, vagyis a társadalomban rythmikusán visszatérő emberi cselekvéseket s azok egymásutánját állapítja meg (*szociális dinamika*, vagy deduktív *társadalmi bölcsezet*), végül normatív szabályokat kereső szempontból (*normatív társadalmi erkölcsstan*). Míg a *Stammler* szociológiája lényegileg absztrakt fejtegetésekből áll, *Stein*é telve gazdag összehasonlító-történelmi adatokkal s finom lélektani elemzésekkel, úgy, hogy az ő szociológiája tényleg összehasonlító-történelmi alapon kidolgozott társadalmi lélektan.

A szociológia hármas feladatának megfelelően a mű három részre oszlik. Az elsőben „a közösségi és a társadalmi élet ősfarmát“, a család, a tulajdon, a társadalom és állam, a nyelv, a jog, a vallás, erkölcs, bölcsezet, technika, művészet, tudomány lélektani eredetét, fejlődését, jellemét s szociális jelentőségét mutatja be. A másodikban a társadalombölcsezet történetét adja, hangyaszorgalommal kutatva fel a társadalmi kérdéssel foglalkozó írókat a görög bölcsezettől napjainkig s kimutatva, hogy a „szociális kérdés“ nem új eszme, ellenkezőleg a görög Phaleastól, az első valóságos „szocialista“-

tól kezdve, több mint kétezer éven át a bölcsészek egész légiója foglalkozott a kérdés megoldásával. A harmadik részben „a társadalmi bölcsészet rendszerének alapvonalait“ rakja le. E részben mutatja be saját felfogását az egyén, a társadalom és az állam kölcsönös viszonyáról, a tulajdonkérdés megoldásáról, a jog és a vallás szocializációjáról, az örök békéről és a „szociális optimizmus“-t, mellyel helyettesíteni kívánja a jelen kor pesszimizmusát.

2. Stein szociológiájából a jogbölcsészetet első sorban az érdekli, hogy Stein — épúgy mint Stammler — szakít a „változhatatlan“ társadalmi törvények, a társadalmi élet s így a jog és állam felett is uralkodó abszolút érvényű természeti törvények fogalmával. Comte-tal, Spencerrrel, Marx-szal és Gumploviczal ellentétben azt hirdeti, hogy a társadalmi életben csak a jelenségek *rythmikus visszatéréseiről*, tehát legfeljebb *szabályokról* lehet szó. A társadalmi élet szabályai (törvényei) azonban lényegesen különböznek a külső természeti törvényektől. Ez utóbbiakban az állandóság, a kényszerűség, a társadalmi törvényekben ellenben a *változóság* (variabilitás), a *szabályszerűség* elve az uralkodó, mert „az elhatározás szabadsága“, ami az emberi cselekvéseket vezeti, módosítja a törvényeket és szabályokat. Ha a társadalmi dinamika valamikor képes lesz is a társadalom „alaptörvényeit“ megállapítani, ezek sohasem lesznek abszolút érvényűek, szükségsszerűek, kényszerítő jellegűek, csak „teleologikus szükségsszerűséggel“ fognak érvényesülni, vagyis csak azt fogják előírni, hogy kell az embernek cselekednie, ha a társadalom szellemével összhangban akar cselekedni (csak „Sollen“, de nem „Müssen“ lesz a törvényekben). Az organicizmus következetes keresztültvittele szerinte lehetetlenné teszi a társadalmi etikát, s fatalistikus determinizmushoz vezet. A társadalmi protoplazmák, sejtek és kötőszövetek helyett sokkal hasznosabbnak és érdekesebbnek látja a *társadalom összehasonlító fejlődési történetének* megírását, a régebbi korok tendenciáinak s a mai kor irányelveinek megállapítását.

Erélyesen hirdeti a jog *lélektani* (psychogenetikus) *eredetét és szociális jelentőségét*. A megtorlás (jus talionis) ösztönéből vezeti le a jogérzetet s ebből a kodifikáció iránti vágyat. Az írás feltalálásával születik meg szerinte a tételes jog. A jogfejlődés iránya párhuzamos a többi társadalmi funkciókéval. Egyes államokban a jog egységesítőre iránti törekvéseket s egy „világjog“ kiképződésének jeleit állapítja meg. Viszont elismeri, hogy a mai jog egyéniesítő (individualisirende) irányú. A „differenciált kultúrember“ differenciált jogot kíván. A „differenciált“ jog (a művelődéssel együtt fejlődő jog) állapítja meg a szociológiailag elérhető szabadság maximumát. Abszolút egyenlőség kivihetetlen, csak a törvény előtti abszolút egyenlőség lehetséges. A szabadságnak az egyenlőséggel harmonikus viszonyban kell lenni. A szocializmus is csak mint „*jogszocializmus*“ bír kilátással a sikerre. A „szocializált jog“ feladata a gazdasági szabadság veszélyeinek korlátozása s a mai kizsákmányoló rendszer (a *laisser faire, laisser passer* és az *enrichiez vous jelszavai*) helyett a *gazdasági arányosság* megvalósítása. Az állam kötelessége: a létre való jogot a gazdaságilag gyengék részére is biztosítani. A létre való jog elismerése azonban csak félmunka, ha azt nem egészíti ki „a munka való jog“ elismerése és biztosítása. A modern törvényhozás közeledik

is ennek elismeréséhez. Sürgeti a munka állami gondozását. A normál munkanap helyett az „aránylagos munkanap“ megállapítását, a munkaidő korlátozását, a bérrendszer kinövéseinek mellőzését, a progresszív örökösödési adót, a szociális pedagógiát, melynek célja a „társadalmi ember“ (Socialmensch) előállítás. Helyesen emeli ki a szociológusok „nemzetközi“, államellenes törekvéseivel szemben, hogy a jog szocializálása csak *nemzeti talajon* remélhető, mert a nemzeti kultúrák képezik az elengedhetetlen átmeneti szakot, a világ- vagy emberiségi államhoz. A legközelebbi feladat tehát az ideológiai tényezők (vallás, erkölcs, tudomány, művészet, nevelés) segítségével egy új „szocializált környezetet“ (*socialisierter Milieu*) teremteni, amelyből a következő nemzedék megalkothassa a „szociális jogot“ s a mai „szükség- és kényszer-állam“-ból (*Noth- und Zwangsstaat*) a jövő *szociális kulturálama* kifejlődhessen.

3. Az „örök béke“ kérdésében, Kanttal egyetértve, a nemzetközi bíróságok felállítása által reméli a háborúkat, mint a nemzetek közötti politikai viták eldöntési módját kiszorítani és eltüntetni. Amily kívánatos azonban a nemzetek közötti háborúk eltörlése s ily értelemben a „politikai béke“, époly szükséges és kívánatos a társadalmi életben a verseny, az egyéni erő kifejtés szüntelen felvillanyozása, ébrentartása érdekében a „szociális harc“, aminek teljes megszüntetése lehetetlenség is lenne. Míg tehát politikai tekintetben a Stein ideálja is az „örök béke“, az egyének társadalmi versenyharcában a jelszó: „örök harc, de tisztességes fegyverekkel“. A „szociális optimizmus“ alatt nem a boldogsági (eudaimonistikus) elvet, hanem a társadalom haladását, az altruistikus érzelmek növekvését, a jobb jövőben való bizalmat érti. Ebből folyólag elítéli úgy a hyperindividualizmust (Nietzsche), mint a komünizmust, mint két szélsőséget.

4. Stein terjedelmes műve ha nem vitte is előre új eszmékkel a jogbölcészetet s ha nagyon körültekintőnek és megalkuvónak látszik is, mindenesetre kiváló alkotás, mely a szociológia feladatának helyes körvonalozásával, valamint mérsékelt hangjával s ideárealista irányával sokat tett a szociológia népszerűsítésére.

Steinről l. bővebben: *Leopold Lajos*. Huszadik Század 1903. február, márc. Stein művét élesen elítéli *Tönnies* (Archiv für Socialwissenschaft und Socialpolitik XIX. k. 2. f.)

5. A Stein-Stammiller-féle mérsékelt irányú (összehasonlító történelmi) szociológiai irány képviselője *Barth Pál* (lipcsei tanár). „A történetbölcészet mint szociológia“ (*Die Philosophie der Geschichte als Sociologie* 1897.) c. művében a teljesen kiépitett szociológiát a történetbölcészettel azonosítja.

V. A szociológia jelesebb művelői még: 1. *Zenker* „A társadalom“-ról írt kétkötetes műve (*Die Gesellschaft*. I. kötet: *Natürliche Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft* 1898., II. kötet: *Die sociologische Theorie* 1903.) a társadalom őstörténetét és fejlődését vázolja gazdag tapasztalati adatok alapján.

2. *Simmel* György, berlini tanár, több értékes művében (*Die Probleme der Geschichtsphilosophie* 1892. II. kiad. 1905.; *Über soziale Differenzierung* 1890.;

Einleitung in die Morawissenschaft 1890.; *Philosophie des Geldes* 1900.) a szociológiát lélektani irányban műveli. A „péncz bölcészet“ben az érték és a péncz fogalmát és szociológiai jelentőségét elemzi (analytikai rész), az egyéni szabadságot, a birtokot (melyek a pénczen nyugosznak) s a péncz-gazdaságra épített élet „styl“-jét (synthetikus rész) rajzolja.

3. A szociológia rövid, de szabatos és alapos tankönyvét írta meg *Eisler*. (*Soziologie. Die Lehre von der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft* 1903.).

47. §. d) A szocialista iskola. *Menger*.

A sajtóképeni szocialista írók a mai német irodalomban legnagyobb részt Marx tanainak a hatása alatt állanak. A történelmi materializmust igyekeznek népszerűsíteni, illetőleg gyakorlatilag érvényesíteni. Eredeti, illetve önálló szellem a mai német (és osztrák) szocialista írók közt egyedül *Menger*. Marx követői: *Sombart*, *Bebel*, *Kautsky*, *Bernstein*.

I. *Menger*. A szocialista eszmék legtartalmasabb, legalaposabb és legönzettelebb harcosa a mai német (illetve osztrák) irodalomban *Menger* Antal, bécsi tanár. (1841—1905.)

A szocialista tanok gyakorlati megvalósításával foglalkozik már „a teljes munkajövedelemre való jog“ (*Das Recht auf den vollen Arbeitertragn*, 1886. 3-ik kiad. 1904.) c. dolgozatában, valamint a német polgári törvénykönyv tervezetéről írt bírálatában (*Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Klassen. Archiv für sociale Gesetzgebung und Statistik* II—III. köt. 1889—90.) A szocializmus összes kérdéseit azonban „Uj államtan“-ában (*Die neue Staatslehre* 1902., II. kiad. 1904.) foglalja össze, melyben egy új szocialisztikus állam, a „népies munkásállam“ képét rajzolja, a mai modern kulturállammal szemben. Az új munkásállam erkölestánát állítja össze végül: „Uj erkölestan“ (*Neue Ethik* 1906.) c. utolsó művében (magyarra fordította Ormós Ede 1907.)

1. „A teljes munkajövedelemre való jog“-ban jogi szempontból vizsgálja a szocialista tanokat. A teljes munkajövedelemre és a létezésre való jogot, a dolgozó néptömegnek a lefolyt XIX. század folyamán kiörlődött két kívánságát, mint jogi követelményeket akarja igazolni s azok fokozatos megvalósításának módozatait kimutatni. A modern állam lassanként elismeri e követelmények jogosságát (szegénygondozás, kötelező iskoláztatás), de a létre való jog tekintetében még ma is a legferdebb kizsákmányoló rendszer járja. A létre való jog megvalósítása, mely a mai magánjogias állami rendhez legközelebb áll, képezné a legalkalmasabb átmenetet a szocialistikus államformára. Különösen kívánatosnak s már ma is kimondhatóknak véli *Menger*, hogy az állam kerüljön új munkanélküli jövedelem alapítását, vagy a meglevők szaporítását s óvakodjék a tőkejövedelmet, az alapjáradékot állami kényszerrel egyik néposztályról a másikra áthárítani.

2. Ugyancsak a szocialista eszmék megvalósításáért küzd a német polgári törvénykönyv tervezetéről írt bírálatában, kimutatva, hogy a mai összes ma-

gánjogi törvénykönyvek, a mai magánjogi rendszer az önzésre támaszkodik, ezért állítja fel és védi a magántulajdont, a szerződési szabadságot és az örökösödési jogot, míg a szocialistikus jogrendszer az emberek közösségi érzelmeiből indul ki s ezért jut ellentétbe az említett három magánjogi intézménnyel. Sürgeti ezért a javaslat „szocializálását” s a gazdaságilag gyenge osztályok figyelembevételét.

3. „Az új államtan”, mely Menger nevét egyszerre a legnépszerűbb tette s őt a tudományos szocializmus legelőkelőbb írói sorába emelte, a „szocializmus gyakorlati javaslatait” akarja összefoglalni röviden és tömören. A kritizálás helyett, mely az eddigi szocialista írókat általában jellemezte, Menger a nehezebb részt, a gyakorlati megvalósítás módozatainak összeállítását kísérli meg és pedig úgy, hogy azok a modern nagy kulturállamok által s a jogról és államról meggyökerezett felfogás mellett kivihetők legyenek. Alapgondolata, hogy a mai modern kulturállamnak, melyet szerinte „egyéniesítő állami rend”-nek, vagy „uralkodó és parancsoló állam”-nak, röviden „hatalmi állam”-nak (Machtstaat) lehet nevezni, egy új szocialista állami renddé kell átalakulnia, melyet „a dolgozó néptömegek államá”-nak, vagy „népies munkás állam”-nak (volkstümlicher Arbeiterstaat) nevez. Az új szocialista állam sem fogja nélkülözhetni az állami kényszer (büntetés) bizonyos mértékét, de az sokkal csekélyebb lesz mint a mai, mert ha egyszer valóban az összeség java lesz a társadalmi intézmények célja s a néptömegek ezáltal a belátás és áldozatkészség magasabb fokára lesznek nevelve, akkor sokkal többet lehet majd hagyni a szabad, önkéntes teljesítésre. Míg a mai zilált államforma a katonai és politikai hatalomból fejtett ki s így ma is a hatalomra támaszkodik (a jog nem egyéb, mint hatalom), az új „népies munkás-állam” a nagy néptömegek egyéni érdekét fogja az állami tevékenység főcéljául tekinteni. A „népérdekek” közül a gazdaságiak a fontosabbak, t. i. az egyéni létezés fentartása és elősegítése, a faj fentartása s az élet és egészség biztonsága, a politikai jogokat (az állam vezetésében való részvételt) másodlagos jelentőségűnek (mint eszközt a célra) tekinti.

E higgadt, gyakorlatias alapfeljegéssel szól részletesen az államról és a jogról (általánosságban), aztán a népies munkásállam gazdasági rendjéről, szervezetéről s végül a népies munkásállamra való átmenetről. A mai jogi és állami intézményeket (magán-, közjog, büntetőjog, perjog) sorra veszi s azokat szocialistikus szellemben kívánja reformálni. Az anarchizmust egészen véve gyakorlatilag kivihetetlennek tekinti s mint a jövő társadalmi szervezetét elveti, egyedül helyes eszméül azt fogadja el belőle, hogy az állami kényszernek idővel szűkebb térre kell szorulnia. A föld és a tőketulajdon az új államban lassanként megszűnne, azonban a gazdasági egyenlőség teljes keresztülvitelét szintén lehetetlennek tartja, csupán a mai óriás ellentétek a gazdagság és szegénység közt lennének kizárva. A gazdasági egyenlőtlenség csak olyan lenne, hogy „a polgárok versenykedve fennmaradjan, de a gazdaságilag elmaradottak gyűlölsége és irigysége ne legyen felébredtve”. Az új szocialista államszervezet is ismeri hatalmi viszonyokat (felé és alárendeltséget), de egész szervezete nem a hatalom kifejtésére fog irányulni, hanem a gazdasági és kulturális munkára s így az állami hatalom viszonylag csekély lesz. Az új szocialista államra való áttérés

eszközei közül kizárja és elítéli a forradalmi utat, legfontosabb előkészítő lépésnek tartja a nagybirtok felosztását, a magánjog szocializását s a militarizmus korlátozását, illetve megszüntetését.

4. Menger „Új államtana“ lényegileg egy új szocialista államregény, illetve jogi utópia, azonban sokkal mérsékeltebb és reálisabb, mint a XIX. század utópista szocialistáinak radikális ábrándképei. Nem lép fel oly nagyhangú tudományos igényekkel, mint a Marx-féle történelmi materializmus, beéri a munkásosztály, a gazdaságilag gyengék erősítésével s szocialista ideáljának, a „népies munkásállam“-nak fokozatos megvalósításával. E higgadt, őszinte, egyszerű és világos új szocializmus bizonyára többet tett már eddig is a szocializmus iránti előítélet és idegenkedés oszlatására, mint a történelmi materializmus sok tulzott követelése és maró kritikája a fennálló jogrend ellen. Menger belátja a fejlődési elmélet igazságát, hogy a társadalmat nem lehet máról-holnapra erőszakosan reformálni, hanem lassan és fokozatosan, az új eszmék érlelése, népszerűsítése által kell a közvéleményt, a társadalom gondolatvilágát átalakítani s ez az új szellem majd megteremti a szükséges és kívánatos új intézményeket és az új társadalmi rendet.

II. *Sombart*. A történelmi materializmus legértékesebb bajnoka jelenleg Sombart Werner „A modern kapitalizmus“ (*Dér moderne Kapitalismus*. 2 kötet. 1902.) c. terjedelmes munkájával.

Kiinduláspontja azonos a Marxéval: a gazdasági tényezők szabják meg a társadalom fejlődését. „Az emberiség történelme az élelemért vagy az élelmezési helyért vívott harc a földön“. Minden társadalmi osztály bizonyos termelési mód eredménye. A mai proletárság a tőke uralmának, a kapitalizmusnak természetes és szükséges folyománya. Az ókori kultúra megoldta óta három nagy gazdasági korszakot különböztet meg: 1. a parasztfeudális szervezetet, 2. a kézműipari szervezetet (ipari kultúra), 3. a tőkerepített (kapitalistikus) mai szervezetet, melyet főleg a kereskedők túlsúlya jellemez. A nyolcadik korszak, a *szocialistikus közösségi szervezet* első jelei napjainkban mutatkoznak.

Sombart művének első kötete a kézműipari gazdasági korszakot, a második kötet a mai kapitalistikusan szervezett gazdaságot mutatja be. A gazdasági élet megalapítása három tényező eredménye: az új jog, új technika és az új styl által jellemeztek. Az új (mai) jog: az iparszabadság és a szabad verseny által jellemzett individualistikus jogrend (szerzési szabadság, szerződési szabadság, a tulajdon szabadsága, öröklési szabadság, a „jól megszerzett jogok“ általános védelme). Az új technika a munkagépek alkalmazása; a gazdasági élet új stylja pedig a dologi termelési tényezők gyorsításában és szaporításában áll. A gazdasági élet „újjáalakítása“ nyilvánul a modern mezőgazdaságban, a modern város előállításában, a szükség-

letek átalakulásában, finomulásában stb. A kapitalistikus ipar győzelme a kézműipar felett teremti meg az ipari versenyt és az árharcot.

III. Tudományos szempontból kisebb jelentőségűek, de mint a gyakorlati szocializmus legnépszerűbb alakjai szerepelnek:

1. *Bebel* (a német szociáldemokrata párt vezére). Elterjedt népies műve: „A nő és a szocializmus“ (*Die Frau und der Socialismus*. 37-ik kiadás 1904.), melyben a nőemancipáció eszméjét hirdeti a szocialista társadalmi rendben.

2. *Kautsky*. „Az agrárkérdés“-ről (*Die Agrarfrage* 1899.) írt művében, mint szociáldemokrata agrárpolitikus, a mezőgazdasági proletariátus, a földmunkások, „kispasztorok“ helyzetének javítását sürgeti (ingyenes iskoláztatás, szegény-gondozás, ingyenes jogszolgáltatás stb.).

3. *Bernstein*. „A szocializmus elméletéhez és történetéhez“ (*Zur Theorie und Geschichte des Socialismus* 1901.) c. művében s nagyszámú kisebb értekezéseiben (a „*Neue Zeit*“-ban) a szocializmus túlzásait igyekszik mérsékelni s igazolni, hogy a szocializmusnak nincs szüksége a társadalmi forradalomra. A materialistikus felfogással szemben az idealizmust hirdeti (Kant szellemében (*Zurück zur Kant!*))

48. §. e) A modern tételes jogbölcseleti iskola.

1. A szociálutilitarizmus. *Jhering*.

A mai német jogbölcseleti irodalom leggazdagabb iskolája a modern tételes jogbölcseleti iskola, mely a természetjogászok és a modern észjogászok túlságos idealizmusával s a szociológusok és szocialisták túlzott realizmusával, illetve naturalizmusával szemben a helyes középutat képviseli. A jog tételes jellegéből indulva ki, a jogbölcselet feladatát a jogi és állami intézmények dogmatikai, összehasonlító jogtörténelmi, lélektani és bölcseleti elemzésében látja. E helyes ideálreális irányzat árnyalatai: a) a szociálutilitarizmus, melynek főképviseelője *Jhering* s bölcseleti kifejtője *Paulsen*; b) az általános jogtudományi iskola, melynek mesterei *Merkel*, *Binding*, *Bierling*; c) a lélektani iskola, melyet *Wundt* és *Jellinek* képviselnek; d) az összehasonlító egyetemes jogtörténelmi iskola, melyből *Post* és *Makarewitz* emelkednek ki.

I. *Jhering*. A szociálutilitarizmus.

Az észjogi és a szociológiai iskola által a XIX. század derekán válságba sodort s a jogászok körében szinte hitelét veszített jogbölcselet iránt a XIX. század 70—80-as éveiben *Jhering* Rudolf, (1818—1892.) lipcei jogtanár, ébreszti fel a bizalmat s ő lesz a modern jogbölcselet reformátora.

„A cél a jogban“ (*Der Zweck im Recht* 1877—1888., 4-ik kiadás 1905.) c. kétkötetes nagy műve a modern reális jogbölcseleti irány valódi alapvető műve s maig legnépszerűbb alkotása. Szintén jogbölcseleti tartalmú egyik kis füzet: „A harc a jogért“ (*Kampf um das Recht*, 16-ik kiadás 1905.), mely szintén páratlan népszerűségnek örvend. (Számos idegen nyelvre lefordított, így magyarra is két ízben: Wenzel Gusztáv által 1874. és Szilassy Cézár által 1907.) Római jogi nagy műve (*Geist des römischen Rechts*), mellyel a római jog művelése körül szintén új utakat tör (s mely a „cél“ gondolatát felélesztette nála), a jogbölcseletet kevésbbé érdekli, inkább a római jog igazi lényegét akarja bemutatni kifejlődésének különböző fokain.

1. Jhering főműve: „A cél a jogban“, nem rendszeres jogbölcseleti kézikönyv, hanem egy nagyszabású mélyreható tételes jogbölcseleti tanulmány, melynek alapgondolata az, hogy „az egész tételes jogot a cél teremti, nincs jogszabály, mely nem valamely célnak köszönné létét“. Ki akarja mutatni, hogy miként az egész világ oka, mozgató ereje a cél, a jog egész épületét a „cél-gondolat“ (*Zweckgedanke*), illetőleg a „céltörvény“ (*Zweckgesetz*) tartja össze. „Nem a jogérzet szüli a jogot, hanem a jog a jogérzetet, a jognak csak egy forrása van: a cél.“

A „céltörvény“ igazolásában az okozatossági törvényből indul ki. Az egész világon semmi se történik magától, minden változás az érzéki világban csak következménye egy azt megelőző változásnak. Ez az ú. n. *okozatossági törvény*, melyet a gondolkozás és a tapasztalat egyaránt megerősít, áll az akaratra is. „Az akarat mozgásba jövelele elegendő ok nélkül époly elképzelhetetlen, mint az anyagé.“ Az akaratszabadság oly értelemben, hogy az akarat önkéntelenül, minden hajtó ok nélkül mozgásba jöjjön, olyan mint Münchhausen, aki önmaga rántja ki magát hajánál fogva a mocsárból. Míg azonban a természetben az okozatossági törvény mechanikusan érvényesül, az emberi akarattal szemben lélektanilag. A kő, ha támasztékát elvettük, leesik, mert le kell esnie, az ember azonban, aki cselekedni akar, ezt nem a „mert“, hanem a „hogy“ végett teszi, t. i. „hogy valamit elérjen“. Az okozatossági törvény az emberi akaratra alkalmazva, vagyis a lélektani okozatossági törvény nem más, mint a „cél-törvény“. Akarás nincs cél nélkül, cselekedni s valamely cél végett cselekedni egy és ugyanaz.

Az emberi akarat első sorban, épúgy mint az állaté, ön magára irányul, de míg az állati akarat (ösztön) alapja és célja egyedül önmaga, — az ember, habár első sorban szintén egoista, nemcsak magáért, de másokért is cselekszik. A világ az egoizmus mellett csak úgy állhat fenn, ha azt (az egoizmust) szolgálatába veszi s „megfizet érte“ vagyis megteremti az egyesek *összműködését* saját érdekükben. Egész életünk: az állam, a társadalom, a kereskedelem, közlekedés a saját céljainknak mások érdekeivel való összeköttetésén nyugszik. Ahol az egoistikus egyéni érdek összeköttetése az általános céllal nincs kéznél, mesterségesen kell azt megteremteni. A „célok összeköttetése“ érvényes az összeség céljaira is. Az „organizált célok“ legmagasabb kifejlődésüket az államban érik el, a jog kiterjedt alkalmazása által. A jog részben mint mechanikus, vagyis közvetlen kényszer (az adósság behajtása, végrehajtása útján), részben mint lélektani, vagyis közvetett kényszer szerepel (büntetéssel fenyegetés).

Az emberi lét céljai kétfélék: az *egyén* és az *összeség* (a társadalom) *céljai* (illetőleg tartalmilag: *érdekei*). Az individualistikus vagy *egoistikus* célok, melyek „az alanyból indulnak ki és hozzá térnek vissza”: a fizikai, gazdasági és jogi érvényesülés (Selbstbehauptung). A közösségi élet céljai, melyek az állam feladatát is magukba foglalják, a *társadalmi* célok. A társadalmi tevékenységre két különböző mesterséges erő hajtja az egyént: az *egoizmus* az állam részéről a jutalom és a büntetés) és az *egyén erkölcsi érvényesülése* vagyis az egyén érzete erkölcsi rendeltetéséről, t. i. arról, hogy ő nemcsak önmagáért létezik, hanem egyúttal az *emberiség szolgálatára* is.

Az egyén helyzete tehát a világban a következő három tételen nyugszik:

1. Én magamért vagyok (Ich bin für mich da).
2. A világ érttem van (Die Welt ist für mich da).
3. Én a viláért vagyok (Ich bin für die Welt da).

A két első tételben foglalja össze a személy a maga jogállását, melynek visszhangjául mondja a világ a harmadikat (az első kiadás szerint a harmadik tétel így szolt: „te a viláért vagy”), miáltal a joggal szemben felállítja a *kötelességeit*. E három „lapidáris tételen” nyugszik a jognak egész rendje, sőt nemcsak a jogi, de az egész *erkölcsi világrend*: magánéletünk, a családi élet, a közlekedés, a társadalom, az állam, a nemzetközi érintkezés.

2. Az egyéni önző érvényesülés vezet először is a *fizikai létezésről* való gondoskodásra, a létfenntartási eszközök gyűjtésére. Így áll elő a *vagyon*, mint a gazdasági érvényesülés. Az élet és a vagyon (a fizikai és gazdasági lét) biztosítása végett alkotja az *emberiség* a jogot. Jog nélkül se az élet, se a vagyon nincs biztonságban. A jog biztonsága (célja) pedig az államot teremti meg. Így fogja át a jog az egyént létének minden oldaláról. A jog által alkotott helyzete az egyénnek a *jogi érvényesülés* (rechtliche Selbstbehauptung), mely vonatkozik az életre, testre, becsületre, vagyonra, családra, nyilvános jogállásra.

Az egoistikus érvényesülés szempontjából kell vizsgálni a *társadalmat* is. Az egész kultúra az emberi létnek az *összeség* céljára való értékesítésén nyugszik. Senki sincs egyedül önmagáért, mindenki a viláért is van. A társadalom nem egyéb, mint ama tétel igazságának megvalósítása, hogy „mindenki a viláért van s a világ mindenkiért van”. A társadalom fogalmilag részben összeesik az állammal. De csak részben, t. i. „amennyiben a társadalmi cél megvalósítására külső kényszer szükséges”. A jogi kényszer az autonóm társadalmi rend védelmére csak kiegészítő jelentőségű. A társadalom földrajzilag sincs kötve az államhatárokhoz. A társadalom jogi értelemben személyiség.

A „*társadalmi mechanika*”, vagyis a társadalmi mozgások emeltyűi, melyek által a társadalom az egyént a közösségi célokra felhasználja, két egoistikus eszköz: a *jutalom* és a *kényszer* s két erkölcsi eszköz: a *kötelesség-érzet* és a *szerelem*.

A „*jutalom*” (Lohn) elvén nyugszik az emberek közötti jogi forgalom, az ügyletkötés (szerződés), a javak kicserélése. A pusztá jóakarati (az ingyenes közszolgálat), mint a forgalom „árgense” nem elegendő. A jutalmat a szerződő felek kölcsönös egyéni érdekei határozzák meg. „Az egyenérték az igazságosság eszméjének megvalósítása a forgalmi életben.” Az egoizmus társadalmi önszabályozása a verseny. Ha az egyéni „önszabályozás” meg-

szűnik, ha az egyik szerződő felet az uzsorás kizsákmányolás fenyegeti, a törvény gátlólag, kiegyenlítőleg közbelép (törvényes árak, kamatmaximum, uzsoratorvények). A törvény azonban itt sohasem képes tökéletes kiegyenlítésre.

3. A kényszer társadalmi szervezete az *állam* és a *jog*. A kényszer vagy mechanikus, vagy lélektani; az elérendő célok negatív vagy pozitív természetűek szerint pedig: propulsiv vagy compulsiv. (Az önvédelem propulsiv, az önszegély compulsiv természetű.) Az erő (Gewalt) története a földön az egoizmus története, mely arra tanít, hogy az idegen erőt nemcsak ártalmatlanná kell tenni, de fel kell használni. A belátás tehát arra visz, hogy az erőt ne csak fokozzuk, de éppen a jól felfogott egyéni érdek szempontjából mérsékeljük, korlátozzuk. (Első lépés e téren a rabszolgaság.) A jog tehát ily értelemben: „*az erő politikája*“, nem az egyes eset politikája, hanem messzelátó, az örök célt tudatosan szem előtt tartó politika. Az állami kényszer szervezete a jog. A szervezeten „*társadalmi kényszerrendszer*“: az erkölcs. A jog közkeletű meghatározása, hogy az „*az államban érvényes kényszerszabályok (Zwangsnormen) összessége*“, Jhering szerint egészen találó. A jog első jellemvonása a *kényszer*. A szabályozott életcélok hatályos teljesítése végett a jog által való kényszer nélkülözhetetlen. A jogi kényszer azonban csak akkor hatályos, ha sikerül az erőt a jog javára diadalra juttatni. Ezt célozza a társadalom. A *társadalom* azért: „*az erő (Gewalt) önszabályozásának mechanizmusa a jog mértéke szerint*.“ A jogi kényszer teljes biztosítására a társulás bárminő alakja nem elegendő, erre az állam kényszerítő hatalma szükséges. Az állam tehát: „*társadalom, amely kényszerít*“, illetőleg „*a társadalmi kényszer tökéletes szervezete*“. A jogszolgáltatás az állam „*vitális életműködése*“. A kényszerjog az állam monopóliuma, vagyis „*csak az állam által ily hatállyal felruházott szabályok jogszabályok, illetőleg a jog egyedüli forrása az állam*“.

A *kényszer* azonban csak egyik (*külső*) ismérve a jognak. A jog másik (belső) ismérve: a *szabály* (Norm). A törvény (a parancs) tartalmát a szabály képezi. Minden szabály *egy feltételes parancs*, mely két részből áll: feltételből és következményből (ha — akkor). Minden jog *rendel és egyenlőséget* akar létesíteni. Az igazságosság gyakorlati célja: az egyenlőség helyreállítása. Első pedig az *anyagi igazság* (amely a törvényhozóra mint erkölcsi kötelesség áll fenn), a belső egyenlőség helyreállítása vagyis az érdem és jutalom, a büntetés és a bűnösség közötti egyensúly helyreállítása. Az *alaki igazság* feladata ellenben (mely főleg a jogszolgáltatásban érvényesül: a külső egyenlőség helyreállítása, a fennálló szabály hasonlatos (gleichmässigkeit) alkalmazása minden esetben. Az egyenlőség azonban a jogban nem önmagáért kívánatos (nem öncél), csupán azért, mert ez az egyenlőség a társadalom javának feltétele. Az igazságosság belső garanciája a jogérzet, külső a jogszolgáltatás. A *„jogállapot“* (Rechtszustand) akkor létesül, ha a államhatalom maga is kötve van az általa kiadott szabályokhoz. Ennek létesítése, vagyis a jogrendnek, a jog és törvény uralmának biztosítása a feladata a jogállamnak. A jog ily értelemben „*a törvények kétoldalú kötelező ereje, magának az államhatalomnak alárendeltsége az általa kibocsátott törvények alá*“.

A szabály és a kényszer azonban csak alaki ismérve a jognak, melyek a jog *tartalma* felől még semmit sem mondanak. A jog tartalmát a jog

célja határozza meg, vagyis a jog tárgyát és tartalmát a *társadalom életfeltételei* képezik. Ez magyarázza meg, hogy a jog tartalma folyton változik, miután a társadalom életfeltételei is folytonos változásnak vannak alávetve. A jog célja e szerint: a társadalom életfeltételeinek biztosítása. Tartalmilag meghatározva a jog: „*az állam kényszerhatalma által teremtett biztosíték a társadalom életfeltételeinek*“. Szubjektíve mindig ez a célja a jognak, azonban a törvényhozó az eszközök választásában (a szabályok hozatalában) épügy járhat el, mint az orvos a gyógyszerek választásával. A társadalom alapvető életfeltételei: az *élet, a munka és a forgalom* fentartása és ápolása. Ezek rendszerint összesoensnek az egyének érdekeivel, ahol eltérnek, ott a jog biztosítólag avatkozik be. A jog minden részében a mozgató erő, az indító ok (a szubjektív cél) mindig: a *társadalom java*, a társadalom életfeltételeinek biztosítása.

Ez célja a büntetésnek, illetve a büntető törvénynek is. Csak az eszköz, mely e célra itt alkalmaztatik, sajátos. A büntetés alapja nem a jog „nem tisztelése“ (Nichtachtung des Rechts), mert nem minden törvénytértés esik büntetés alá, hanem a büntetendő cselekmény: a *társadalom életfeltételeinek a törvényhozás által konstatált oly veszélyeztetése, melyet csak a büntetés által képes elhárítani*. A büntetésre (a poenalizálásra) azonban nem az egyes cselekmények konkrét veszélyessége, hanem bizonyos cselekmények egész kategóriájának absztrakt veszélyessége az irányadó. A büntetés törvényhozói alkalmazása (valamely cselekmény büntetés alá helyezése) a szociális politika kérdése, melynek elve az, hogy „büntetni ott kell, ahol a társadalom más-ként ki nem jöhet“. A büntetésben mintegy a büntetendő cselekmény ára jut kifejezésre, vagyis „a büntetések tarifája a társadalmi javak értékmérője“. A konkrét büntetés kiszabásában azonban a veszélyeztetett társadalmi értéken, mint objektív ismérven kívül, a tettes akaratának minőségéből (szándék, gondatlanság, indulat) és a büntett véghezviteléből megállapítandó *szubjektív veszélyesség* az irányadó. A büntetendő cselekmények a veszélyeztetett alanyok szerint feloszthatók: az *egyén elleni* (az életet, testiépiséget, mint fizikai, a vagyont, mint gazdasági, a szabadságot, becsületet, családot mint ideális életfeltételeket veszélyeztető), -- az *állam elleni* (az állam fizikai, gazdasági és ideális érdekeit sértő) -- és a *társadalom elleni* (közbiztonságot, a forgalom biztonságát s a vallási és erkölcsi társadalmi érdekeket fenyegető) cselekményekre.

A jog tehát — mindezeket összevéve — „a külső kényszer segítségével az államhatalom által biztosított, tág értelemben vett társadalmi életfeltételek összessége“. A jog az egyén és a társadalom érdekeit kölcsönösen kielégíteni törekszik. Az egyén és társadalom a legszorosabb és kölcsönös viszonyban állnak, mert a társadalom nem egyéb, mint az egyének összessége. A jog előnyeiben való részesülés ára az egyén részéről: „az egyéure való jogi nyomás“. Az egyének az összességgel szemben különböző kötelességei vannak: adózás, katonai, — esküdt-szolgálat, a rendőri és büntető törvények határozatainak megtartása, a különböző magánjogi megszorítások, mint tartási, nevelési kötelesség, kisajátítási jog. A „magánjogok“ szintén társadalmi (közjogi) jellegűek; első sorban ugyan az egyéni érdekek kielégítését célozzák, de mindig befolyásoltatnak a társadalom (az állam) érdekei által is. A „egyéni

tulajdonelmélet“, vagyis a tulajdonjog korlátlanúsága, téves, a „*a társadalmi tulajdon-elmélet*“, mely a tulajdont a társadalmi érdekek szempontjából itéli meg, a helyet.

Az egyéni jogkörbe való társadalmi beavatkozásnak azonban határai vannak. Az egyén szabadságköre és az államhatalom határa „nem absztrakt, doktrinár formulával, hanem a gyakorlati szükségletekhez mérendő“. A jogi korlátozások ellenértékeül az állam az egyeseknek védelmet, jogsegélyt, a nyilvános intézetek igénybevételét nyújtja. A társadalom és egyén érdekei tehát csak elméletileg ellentétesek, tényleg a valóságban szolidárisak. A közjó minden egyes java, a törvény által az egyén védi és érvényesíti önmagát. Hogy a társadalomban a jogi kényszerre mégis szükség van, onnek oka egyfelől az ismeretek fogyatékosága (a törvény: „a mélyebb belátásúak és magasabb látókörűek egyesülése a rövid látásúakkal szemben“), másfelől a minden társadalom lényegében fekvő ellentét a partikuláris és a közérdek közt. E megkülönböztetésen nyugszik a jognak gyengesége és ereje. Gyengesége az egyeseknek a partikuláris érdekek által való elcsábításában áll, ereje pedig a közérdeknek az egyoldalú partikularizmussal szemben való megteremtése.

4. Dacára azonban, hogy a kényszer a társadalom célja, a közjó érdekében nélkülözhetetlen, a kényszer maga nem biztosítja eléggé a társadalom céljainak megvalósítását. A jogi kényszer dacára mindig fordulnak elő bűntettek. Az egoistikus rüggök (a jutalom és kényszer) nem elégtik ki a társadalmat. Ezek kiegészítő végott van szükség az *erkölcsre*. Az erkölccsel foglalkozik azért a Jhering nagy művének második kötete (sőt a tervezett III. kötet is melyet azonban már nem írhatott meg, azt folytatta volna). Az egész hatalmas II. kötet az erkölcs s ebből folyólag az erény (Sitte) fogalmával, ezek lényegével, alakjaival (illem, ndvariasság) foglalkozik s így a jogbölcsezsztet-~~kezte~~lebről nem érdeklí. Csupán annyiban, hogy Jhering itt is, mint a jog fogalmának és tartalmának elemzésénél, a cél eszméjéből indul ki s így jut arra az eredményre, hogy nem a szubjektív erkölcsi érzés teremti az objektív erkölcsi világot (a jogot, a morált és az erényt): hanem megfordítva az utóbbi szüli az első. Az összes erkölcsi szabályok és intézmények végső oka a társadalom gyakorlati céljaiban van. Az „objektív erkölcsi“ hatalma, vagyis „a társadalomnak a három társadalmi imperativus (jog, erkölcs, erény) alakjában megvalósított rendje, a gyakorlati nélkülözhetlenségén nyugszik“. „A szubjektív erkölcsi érzés nem a történelmi prius, hanem a valódi, a gyakorlati cél által teremtetett világ posteriorusa.“ Jhering ezt az erkölcsi felfogását maga „társadalmi (objektív) utilitarizmus“-nak nevezi. Tiltakozik azonban az ellen, hogy ezt a sivár egyéni utilitarizmussal összezavarják. Ő „az erkölcsi idealizmus“ (az erkölcs teleológiájának) hirdetője.

5. „A harc a jogért“ c. kis művében Jhering azt a gondolatot fejti ki, hogy a jog célja a béke s ennek eszköze a harc. Minden jogot a világban ki kellett küzdeni. A jogvita (a per) rendszerint nomcsak a per tárgyáért folyik, a per ideális célja inkább „az egyén és az egyéni jogérszet érvényesítése“. A „harc a jogért“ eszerint a jogosítottnak önmaga ellen is kötelessége. „Mindeni született harcosa a jognak a társadalom érdekében.“

6. Jhering nagy műve, illetőleg annak első kötete, valódi

díszbe a modern tételes jogbölcészeti irodalomnak. Az egységes gondolatától áthatott, kristálytiszt, világos fejtegetések, a jog fogalmának, tartalmának széleskörű, a bölcészre és jogászra egyaránt élvezetes, tanulságos elemzése, művét a tételes jogbölcészet mesterművévé avatják. A jognak reális, mindenféle mystikus természet- vagy észjogi felfogástól ment s minden oldalra kiterjedő megvilágítása, a jog, a társadalom és állam benső összetartozásának, az egoizmus és a közjó, az egyéni és a társadalmi érdekek kölcsönösségének, szolidaritásának meggyőző kimutatása művének állandó és elvülhetlen érdeme. E külső és belső fényes tulajdonságok igazolják azt a nagy hatást, amit Jhering műve az utolsó két évtized jogbölcészeti irodalmára gyakorolt. Az összes modern jogbölcészeti iskolák az ő általa tört úton haladnak.

Az általános jogtudományi, a lélektani, sőt a modern észjogi, illetőleg idealista történeti iskola is egy vagy más tekintetben Jheringre támaszkodik. Jhering követői a modern német büntetőjogászok, a Liszt Ferenc vezérlete alatt álló büntető politikai iskola, sőt a klasszikus büntetőjogi iskola egyik legkiválóbb oszlopa, *Merkel* is a Jhering művére építi a maga érdek elméletét.

A Jhering jogbölcészete ellen is azonban, minden fényoldalai mellett is több lényeges kifogás emelhető. Mindjárt a kiindulási pont, a céltörvény, bármily tetszetősnek látszik, nem eléggé szabatos és nem kielégítő. Igaz, hogy az értelmes ember cél nélkül sohasem cselekszik, de viszont az is igaz, hogy a célt, illetőleg a célképzetet az emberben az indulatok, a vágyak és érzelmek ébresztik fel s hívják életre. Amint cél nélkül, úgy indítóok (motivum) nélkül sem cselekszik soha az ember. A jog és az állam létesítésében is tehát egyoldalúság tisztán a célban keresni az okot, a forrást. A „cél“, mint a jog forrása (teremtője) nem választható el az alanytól, aki azt kitűzi, úgy, hogy maga Jhering is műve előszavában kénytelen kijelenteni, hogy a cél elválaszthatatlan lévén az öntudatos akarattól, az egész jog (az objektív értelemben vett jog) végső forrása Isten, ki a jog egyetemes célját kitűzi. A jog fogalmának az Istennel való összekötése, illetőleg az Istentől való levezetése pedig mindjárt elárulja a kiinduláspont gyengeségét.

A Jhering alapgondolatára inkább illik a *hasznosság* vagy a *gyakorlati szükségesség* elnevezés. Tényleg a haszon, a gyakorlati szükség viszi, illetve kényszeríti az embert (Jhering szerint) a jog, a társadalom, az állam alapítására s ez a tulajdonképeni rúgója az egyéni és társadalmi életnek. De

még így, saját nevén nevezve, sem fogadható el egyedüli kizárólagos alapnak a Jhering kiindulási pontja. A haszon és szükség mellett, amelyek kétségtelenül rúgói a jognak és az államnak, az *ideális tényezők*, az erkölcs, az érzelmek, époly hatalmas rúgók és tényezők voltak és ma is azok. Igaz, hogy maga Jhering is épen kifejezetten elismeri az erkölcs kiegészítő szerepét a társadalomban s utilitarizmusát *ideális utilitarizmusnak* nevezi, de tulajdonképeni jogbölcészészetében (I. kötet) ennek nem ad kifejezést s a jogot folyton mint kényszerrendszabályok összeségét, illetőleg a társadalom életfeltételeinek biztosító eszközét határozza meg. Úgy látszik, maga Jhering is túlzottnak, ridegnek találta a jogról adott felfogását s épen e fejtegetései vezették rá (mint ez a II. kötet előszavából kitűnik), a jog és a társadalom *erkölcsi jellegének* felismerésére.

További hibája, illetve hiánya jogbölcészészetének, hogy a társadalom s még inkább az állam fogalmára kevesebb súlyt fektet. Igaz, hogy műve nem akart rendszeres és kimerítő jogbölcészészet lenni, azonban nyilvánvaló, hogy ő a jog fogalmából gondolja a társadalom s ebből az állam fogalmát megalkotni. Holott a szociológia tanaiból annyit mindenesetre el kell fogadni, hogy a társadalom, illetve az állam az elsődleges fogalmak, ezek folyománya a jog. Igaz, hogy Jhering a társadalom és állam összefüggését folyton hangoztatja s a jogot *társadalmi* kényszer szabályoknak nevezi, azonban magával a társadalommal és állammal, azok lényegével nem foglalkozik. Szociológiai érzéke, az általa hirdetett „szociálutilitarizmus” dacára, műve túlságosan jogászias, illetőleg magánjogias. Túlerősen hangsúlyozza a jog harcias, küzdelmes jellegét is. Ha a jogért folyton küzdeni kell, míg a világ fennáll, mikor érzük el a jog célját, a békét! Merkel helyesen mutat reá a jog kompromisszualis jellegére.

Mindezen kifogások dacára Jhering iránt a modern jogbölcészészet a legmélyebb hálával és elismeréssel tartozik. Ő vetette meg a *modern tételes jogbölcészészet* alapjait, ő mutatta ki az utat, illetve utakat, melyeken a jogbölcészészet a jövőben sikerrel és haszonnal művelhető. Ő a mai tételes jogbölcészészet Grotiusa.

II. A szociálutilitarista vagy ideálrealista erkölcsbölcészészek.

A modern tételes jogbölcészészeti irány s különösen a Jhering-féle szociálutilitarizmus és ideálrealizmus hívei egyes kiváló erkölestanárok a mai német irodalomban, így *Paulsen, Baumann Schuppe*.

1. *Paulsen* Frigyes, berlini bölcészettanár, mint a modern erkölcsbölcészészet egyik vezére, egyenesen az erkölestanra építi a jogbölcészészet „vázlatát”. (*System der Ethik mit einem Umriss*

der Staats- und Gesellschaftslehre 1889. Stuttgart. 6-ik kiadás 1903.)
Erkölcstana s így jogbölcészete is a szociálutilitarizmus „mélyítése és finomítása“.

A legfőbb jó, a „normális akarat“, végső célja a *jólét* (Wohlfahrt). A „jólét“ alatt nem az eudaimonizmust, nem a gyönyörhajhászást érti, hanem „a lények képzésének és az élettevékenységeknek objektív tökéletességét“. Minden élőlény akaratcélja: „az életműködések normális kiképzése, amelyre természete szerint hivatva van“. Vagyis a jólét „*az erények, a legmagasabb képességek gyakorlásában*“ áll. Az akarat szabadság kérdésében a Kant-féle dualistikus megoldás híve. „Az ember szabadsága a lélek uralma, az ember szolgálása az állati vágyak uralma.“

Az *igazságosság* mint egyik legszöbb erény és erkölcsi kötelesség formulája: „*Tiszteld és védj a jogot*“, vagy másként: „*Ne kövess el jogtalanságot és ne törd, amennyire rajtad áll, hogy jogtalanság követségél.*“ A jogot, illetőleg a jogi kényszert szintén a „jólét“ elve igazolja. Az összeség jólétének eszméjéből folyik az összeség kötelessége, hogy saját fentartásáról gondoskodjék. Ez pedig nem törénhetik jog, kényszer és büntetés nélkül. A büntetés célja a béke fentartása és a közösség biztonsága.

A társas együttélés alakjai: a család, a társaság, a barátság, a gazdasági élet, a társadalom, végül az állam. Társadalom „a népességnek önkéntelenül előállt szervezete a gazdasági működésekre“. A társadalmi élettevékenység főtartalmát a munkaszétosztással való termelés és a javak kicserélése képezi. Az állam „a nép szervezete, szuverén akarat-, hatalmi és jogegységgé.“ Az állam célja a nép életérdekeinek külső megvalósítása és a belső béke fentartása, valamint az egyesek szabad tevékenységének kiegészítései: a kultúra és az anyagi jólét elővitele.

2. *Baumann* (Julius). A jogbölcészetet is érintő művei: *Handbuch der Moral nebst Abriss der Rechtsphilosophie* 1879. ; *Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre* 1898.

A jogbölcészet feladata Baumann szerint a jognak mint az élet egyik jelenségének végső alapelveit felkutatni. A jogösszehasonlítás e célra nem elegendő, miután ezzel csak alaki fogalmat nyerhetünk, míg a jogbölcész azt akarja tudni, hogy mi a jognak az általában helyesolható tartalma s mi okból nem azonos az mindenütt. A jog így (tartalmát tekintve) azokat az intézményeket jelenti, melyek az embereknek egymás közötti együttélését lehetővé teszik és annak kifejtésére szükségesek, vagy másként: „a jog az emberek egymás iránti ama kölcsönös követeléseinek összesége, melyek a mindnyájuk szabadságára épített érintkezéshez elengedhetetlenek“.

Az állam nem egyéb, mint általános jogközösség (Rechtsgenossenschaft). Az állam lényeges ismérvei: állandó cél, szilárd intézmények, a közösség függetlensége a tagok változásával szemben, az egyesek, valamint az egyesek különböző köreinek szabad tevékenysége. Az állam organikus felfogását, a Spencer-féle organicizmust Baumann erőlyesen elítéli, mint könnyen félroértésekre vezető analógiát. „Az államot mint öntudatos és szabad emberekből álló intézményt kell felfogni, nem pedig mint az organikus természet folyományát, melynek valódi belső folyamatairól, amennyiben azok

nem mechanikus törvények szerint történnek, semmit sem tudunk azonfelül, amit az emberről vett analógia nyomán abba magunk belemagyarázunk.“

3. Schuppe Vilmos, greifswaldi bölcsészettanár. „Az erkölctan és jogbölcsészet alapvonalai“ (*Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie* 1881.) című kézikönyvének kívül számos kisebb értekezésben (*Der Begriff des Rechts*, Grünhuts Zeitschrift 1883.; *Die spezifische Differenz im Begriffe des Rechts* u. o.; *Die Methoden der Rechtsphilosophie*. Zeitschrift für vergleich. Rechtsw. 1884.; *Der Begriff des subjectiven Rechts* 1887.; *Das Gewohnheitsrecht* 1890.; *Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie*. Jahrbuch für vergleich. Rechtswiss. 1895.) mint a modern tételes jogbölcsészet egyik buzgó híve és munkása tűnik ki a mai bölcsészek közül. A jogbölcsészetet és az erkölctant szervesen összefüggő egésznek tekintti, melyek egymást kölcsönösen kiegészítik. Az erkölctannak szüksége van a jogbölcsészetre, mert anélkül elveinek következményeit nem tudja igazolni s befejezetlen és félremagyarázható lenne. A jogbölcsészet pedig erkölctan nélkül nem létezhet, ez adja neki az alapot, amely nélkül fogalmai a levegőben lógnának s követeleseit nem tudná bizonyítani.

A jogbölcsészet kiinduláspontja Schuppe szerint az erkölctani vizsgálódásokból levont az a következtetés, hogy az embereknek legbelsőbb lényükből folyó szükségük és rendeltetésük, hogy együtt éljenek. Ha az emberek az erkölctan kívánalmait önként teljesítenék, ha az emberek közt teljes egyetértés (Einsicht) és szeretet uralkodnának, ez esetben a jog és törvény feleslegesek lennének. Ily ideális állapot mellett az életközösség korlátlan lenne, a hajlam és a természeti külső feltételek kisebb, de szeretetteljesebb körököt hoznának létre, nem lenne szükség államra és állami határookra. De ez tényleg utópia. „A jog és állam éppen azért jönnek létre, mert az erkölcsi tökéletesség még nincs elérve, de annak elérésére törekedni kell.“

A jog az ember „alaplényéhez“, az öntudathoz tartozik, vagyis: „az akaratot, mely az öntudat konkretizálásának értékeléséből áll elő“. Az „öntudat konkretizálása“ a „valódi én“ vagyis az emberi egyéniség. Ez az „objektív jogakarat“ képezi „a belső hajtó hatalmat mindenféle jogképződésnél“. A jog tartalmát objektíve és abszolút érvénnyel meghatározni nem lehet, az folyton változik a helyzetek és körülmények szerint. A jognak minden időkre szóló ideálját felállítani nem lehet. A jog szubjektív értelemben jogosítvány, mely a kötelességekben találja szükségszerű kiegészítését.

Az állam Schuppe szerint kultur- és gazdasági állam. „A pusztá állam képtelenség; a jogot akarni és megvalósítani csak annak az akaratnak a realizálásából lehet, ami minden jog forrása, t. i. az állam kulturfeladatából.“ Az állam pozitív feladata a jog mellett „az önmagában jót szolgálni“. Az állam hivatása minden egyes tagját anyagilag és szellemileg segíteni, erkölcsi és értelmi tökéletesedését előmozdítani.

A büntetés igazolása szempontjából felveti a kérdést, vajjon jogos-e a baj, a szenvedésokozás s találoan mutat rá az ellenmondásra, mely e tekintetben az erkölctan általános elvei és a konkrét erkölcsi felfogás között létezik. A fájdalomokozás az általános erkölcsi elvek szerint világosan erkölctelen és jogosulatlan, ellenkezik a szeretet elvével, mint feltétlen pa-

rancsral, azonban másfelől körülbelül általános erkölcsi érzet és meggyökerezett felfogás, hogy bizonyos esetekben erre szükség van s így a büntetés jogos.

4. Wallaschek Richard (freiburgi tanár) „Jogbölcészeti tanulmányai“-ban (*Studien zur Rechtsphilosophie*. Leipzig 1889.) szintén a modern realistikus erkölces tanra építi a jogbölcészetszetet. Alapfelfogására nézve a Jhering szociálutilitarizmusának híve, illetve az angol utilitarizmust igyekszik összeegyeztetni a német idealizmussal.

A jogbölcészetszet sikeres művelésének előfeltételül a jog történelmi és gazdasági alapjainak, valamint a jog társadalmi jellegének tanulmányozását tekinti. A mai jogi tanrend nagy hibájául rója fel, hogy egyedül a római és a hazai jog történelmével ismerteti meg a leendő jogászt, de nem nyújt neki ismeretet az egész jogélet keletkezéséről s egyetemes történelméről. A modern jogász épúgy túlbecsüli a római jog értékét, mint a filológusok a latin és görög nyelvet. Néprajzi, szociológiai és művelődéstörténeti ismeretek nélkül a jogász nem tehet bátor, elfogulatlan bepillantást a társadalom fejlődésébe és szükségleteibe.

Wallaschek „tanulmányai“ egy voltaképen rövidre fogott jogbölcészetszeti rendszert képeznek, mérsékelt szociológiai alapon. Könyvének általános részében a jog és erkölcs viszonyát, a jog lényegét, egyes jogi alapfogalmakat (társadalom, társaság, közösség, alapítvány, a büntetés), a különös részben pedig a magánjogi intézményeket (a személyvédelem jogát, a dologi, kereskedelmi, házassági és örökösödési jogot) fejtegeti. Kiinduláspontja az „érzelem és ismeret“, az „eudaimonizmus, utilitarizmus és evolucionizmus“, az egoizmus és altruizmus, az erkölcs és a természet, az erkölcsi ideál és köteleesség összehékelődése, illetve az ezek közötti mesterségesen felállított ellentétek lerombolása. A legfőbb erkölcsi jó az alany (az egyén) szempontjából azonban „az összeség boldogsága“ (Glück aller), mások (a tárgy) szempontjából azonban a boldogság a fejlődésben, a haladásban, a tökéletesedésben áll. Eudaimonizmus és evolucionizmus tehát egy és ugyanaz az alapelv, egyszer az alany, másszor a tárgy szempontjából tekintve.

Az erkölcs és a jog elve azonos, vagy legalább is részei egy egésznek. A jog „az erkölcs egy részének megvalósítása“. Az erkölcs állandó, a jog mint annak megvalósítása, változó fogalom. Az erkölcsnek (s ezzel a jognak is) állandó, változatlan elve, mint a művelődéstörténet bizonyítja, mindig „a közjó előmozdítása“ volt s ma is az, csak ennek megvalósítása (s így a jog is) változik folyton és kell is változnia, mert a közjó nem minden körülmények közt mozdítatik elő ugyanazon cselekmény által.

A jog objektív értelemben „norm, mely cselekvéseinkre általánosnak, ezzel kötelezőnek és változatlanoknak van elismerve“. A kényszer érvényesítése csak következménye a jog tiszteletben nemtartásának, de maga a kényszer jogosultsága lényeges ismérve a jogfogalomnak. A szubjektív jog az alanynak az objektív jog által megállapított cselekvési tere. A jog csupán a határ, mely a jogosítványt és köteleességet egyaránt tartalmazza. A „természetjogot“ Wallaschek is visszautasítja, mert az olyat nevez jognak, vagyis létezőnek, ami még nem jog, csak óhajtjuk, törekszünk rá, hogy jövőre joggá tegyük. Épúgy helytelen a természetjog oly felfogása, hogy azalatt a természetes viszonyokra vonatkozó jogot értsük, mert nem minden ter-

mészetes viszony jogos. A természetjogot azonban szerinte nem kell azonosítani az észjoggal. Míg a természetjog belső ellenmondás, s olyan nem volt és nem is lesz, addig az „észjog” felé, vagyis „a kizárólag az ész által szabályozott jog” felé törekednünk kell. A jogbölcsezet feladata azonban nem az, hogy az erkölctant prédikálja, nem az, hogy utópistikus törvényekönyvet írjon. A jogbölcsezet célja nem egyéb, mint „általános logikai törvényekre visszavezetni a jogrend tartalmát”. „A jogrend logikája” minden népnél és minden időben ugyanaz. A jogbölcsezet tehát: „a jogrendben formulázott tartalomnak visszavezetése általános gondolatformákra, — vagyis a jogász gondolkodás tudománya”.

A jognak két nagy alapelve: az individualizmus és a szocializmus nem zárják ki egymást, sőt nem is ellentétesek. Az előbbi a személyt tekinti a jogalanynak, jogi egységnek s azért fikciókat (jogi személy) állít fel, a szocializmus ellenben az egyént, az egyes embert nézi jogalanynak. Jogalany alatt helyesen nem az embert, hanem oly egységet kell érteni, melybe az objektív jog a cselekmények komplexumát összefoglalja, vagyis az embert a társadalomban, illetve a különböző emberi társaságokat. Társadalom és társaság (közösség) abban különböznek, hogy az előbbi több jogalanyt, az utóbbi egy jogalanyt képez. Az állam szintén jogi személy, közösség (Gemeinschaft). Az első közösségi célt, mely az embereket összehozta, az istenek képezték. A személynek képzelt Isten rendeleteihez kell mérni minden ember cselekményeit. Az emberi cselekmények első szabályozása a vallási parancsok formájában történik, ezek képezik az első kísérletet a társadalom életfeltételeinek biztosítására és pedig inkább negatív, mint pozitív alakban. Éppúgy a jog eredetileg büntetőjog és vallási parancsok formájában jelenik meg. A büntetés alapját Wallaschek az erkölcs megvalósításának általános feladatában látja. A jogtalan cselekmény elkövetőjét a törvény, illetve a jog megsértéseért kell büntetni. A felelősségre vonáshoz, a beszámításhoz felesleges az akaratszabadság elmélete. Az akaratszabadság az idealisták egyoldalú túlzása. A büntetéshez elég az okozatosság. A szellemileg normális embert azért büntetjük, mert tiltott (jogtalan) dolgot vitt véghez, a jogi törvényeket nem követte. A büntetés célja a biztosítás, elrettentés, esetleg a javítás. A fenyítést, Wundt-tal ellentétben, nem tekinti a büntetés céljának, mert a fenyítés csak eszköz a célra.

A „személy védelmére szolgáló jogok”: a testi és a szellemi épségre vonatkozó jogok. „Mihelyt az állam vagy valamely rend feladatainak keresztülvitelére az emberi természet egy részét kénytelen elrabolni, ezen feladatai erkölctelenek”. (Elítéli ez alapon a papi nőtlenséget.) A „dologi jog”-ban három egységet különböztet meg: 1. az érzékelhető egységet: a dolgot, 2. a jogászok kigondolt egységét: a jogalanyt, 3. az emberi ész által egyáltalán kigondolható egységet: a társaságot (societas). A tulajdon „a jogalany egységének tartozéka”, vagyis a tulajdon a jogalany fizikai kiegészítő része. A tulajdon bölcsészeti igazolása végett sorra cáfolja az eddigi tulajdonelméleteket s a tulajdon jogalapját nem fizikai tényben, hanem a tulajdon erkölcsi jelentőségében, mint a személy kiegészítésében találja. Az örökösödési jogot azonban mint a személyi tulajdonnal ellentétben állót nem tudja igazolni.

Wallaschek jeles műve ügyesen egészíti ki a Jhering cél-elméletét a fejlődési elv és a szociológia reális eredményeinek bekapcsolásával.

III. Jheringnek a büntetendő cselekményre és a büntetésre vonatkozó eszméit továbbfejti s egy rendszeres *büntetőjogi elmélet*t dolgozza ki *Liszt* Ferenc, berlini jogtanár. *Der Zweckgedanke im Strafrecht* 1883. és *Lehrbuch des deutschen Strafrechts* 17-ik kiadás. Berlin 1907. A büntetendő cselekmény a jog által biztosított emberi életérdekek megtámadása. A büntetés a jogszabályok teljesítésére szolgáló állami kényszereszközök egyike. A büntetőjog feladata eszerint a védelemre érdemes és arra szoruló érdekek erősebb védelme a büntetéssel való fenyegetés és annak végrehajtása által.

A büntetés nem megtorlás, hanem „*célbüntetés*“ (*Zweckstrafe*). A büntetés céljai: 1. általános megelőzés (az összeség elrettentése a szigorú helytelenítés által), 2. elégtétel a sértettnek, 3. különös megelőzés (elrettentés, javítás és ártalmatlanná tétel, a bűnösök különböző osztályaihoz s az egyes büntetések jelleméhez képest). A büntetés jogalapja azonban nem a „*cél-szerűség*“, hanem a büntetésnek a jogrend fentartására való *szükségessége*.

Liszt e világos, reális, céltudatos elméletével a legvirágzóbb büntetőjogi iskolát teremtette meg a mai német irodalomban. Ugyan ő „nemzetközi büntetőjogi egyesületet“ (*Union internationale de droit pénal* 1889.) hozott létre, mely a bűnözés (kriminalitás) elleni céltudatos küzdelmet, a büntett és büntetés jogdogmatikai, anthropológiai és szociológiai vizsgálatát tekinti programmjául.

49. §. Folytatás. 2. A lélektani iskola. *Wundt*, *Jellinek*.

A jognak, a jogintézményeknek lélektani magyarázata, elemzése a régebbi irodalomban is ismeretes, sőt népszerű; az idealista írók általában, Platontól Jheringig, többé-kevésbé találó lélektani elemzésekkel magyarázzák az állam és a jog létrejöttét, azonban — épen a lélektan eddigi fejletlensége miatt — a lélektani elemzések rendszerint alap nélküli metafizikai spekulációkba csaptak s így valódi, igazi lélektani iskola a jogbölcészletben nem alakulhatott ki. A lélektan új alapokra fektetése, a kísérleti, tapasztalati lélektan (pszichofizika, illetve fiziológiai lélektan) megalapítása a XIX. század utolsó negyedében (l. fentebb a 4. §-t) képesítik a modern lélektant, hogy a jog és az állam bölcészeti magyarázatát egyenesen arra építsük s így áll elő a mai német irodalomban mint egyik legújabb jogbölcészeti iskola: a lélektani iskola, melynek legkiválóbb képviselője *Wundt*. Mellette mint jogászok *Jellinek* és *Zitelmann* emelkednek ki.

I. *Wundt*. A jelenkor egyik legnagyobb bölcésze s a mai német bölcészeti irodalomnak kétségtelenül legkimagaslóbb alakja *Wundt* Vilmos, lipesei bölcészettanár. Speciális jogböl-

csészeti munkát nem írt, azonban általános bölcészeti művei (*Grundrissen der physiologischen Psychologie* 1874., *Logik*, II. k. 1895., *System der Philosophie* 1889., III. kiad. 1907.), különösen pedig Erkölestana (*Ethik* 1886.) és „Néplélektan“-a (*Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. I—II. kötet [2—2 rész] 1900—1906.) a jogra, államra oly becses fejtegetéseket és elemzéseket tartalmaznak, melyek alapján bátran lehet őt a jogbölcészek közé is soroznunk s helyes eszméivel, higgadt, mérsékelt felfogásával, az idealizmusnak a fejlődési elmélettel való összekötése által a modern tételes jogbölcészet kialakulására Jhering mellett a legjótékonyabb hatást gyakorolt.

1. Wundt lélektani kiinduláspontja, hogy a lelki élet alapjelensége, az elemi lelki folyamat: az *érzet*. Az érzet azonban nem merő élettani folyamat, hanem önálló lelki jelenség, melyet se az idegizgalomból (mint a materialisták), se lelki szubstanciából vagy lelki atomokból (mint a régebbi metafizikai iskolák vélték) levezetni nem lehet. A lelki tények benső folyamatok. A „lélek“ se nem valami transcendentális fogalom, se nem egyszerű fiziológiai folyamat, hanem az emberben történő (végbemenő) lelki jelenségek összesége, vagyis „történő, időben elfolyó, fejlődő jelenség“. A lelki folyamatok mindig élettani folyamattal vannak összekötve (*pszichofizikai parallelizmus*), tehát szintén az okozatosság törvénye alatt állanak, de a lélektani és az élettani okozatosság nem azonosak. A lelki életnek saját külön kauzalitása van. Míg a fizikai világban az egész mindig egyenlő részeinek összegével s minden folyamat az elemi folyamatok összesége, addig a lelki folyamatok közt egy ezektől különböző fontos törvény van: a *teremtő synthesis*. Az összetett lelki alakzat sohasem egyszerű halmazata az elemi folyamatoknak, melyekre az felbontható, hanem oly (új) tulajdonságokat mutat, melyek az elemi folyamatoknál nem voltak meg, vagyis a *synthesis* új értékeket teremt. Ez a tétel az erkölcsi világban a *célok heterogóniájának törvényét* képezi, mely abban áll, hogy az összes emberi szabad akaratszelekmények körében a cselekvések hatásai az eredeti akaratmotívumokat túlhaladják s ezzel a jövő cselekvések számára új motívumok támadnak, melyek ismét új hatásokat idéznek elő. Vagyis a kitűzött cél és az elért cél nem azonosak, a célok rendszerint más, különböző hatásokat is szülnek. Ez fejt meg egyfelől az emberi életformák változatosságát, másfelől az alacsonyabb fokról a magasabb erkölcsi fokra emelkedést, a haladást.

2. Ethikájában s bölcészeti rendszerében szintén teljesen modern, de mérsékelt, közvetítő alapfelfogásból indul ki. Az erkölcsi törvények szerinte nem a priori (őseredetű) tulajdonai az emberi észnek, se nem egyszerűen a változó körülmények esetleges termékei, hanem „az egyetemes szellemi fejlődés törvényszerű alkotásai“. Helyteleníti úgy az üres spekulációt, mely a gyakorlati észből, illetve metafizikai tételekből, hypothesisekből akarja levezetni az erkölcsi törvényeket, mint a merő empirizmust, mely pusztá

megfigyelés által akarja azokat összeállítani. Bölcs mérséklettel igyekszik áthidalni Wundt a determinizmus és indeterminizmus közötti mester-ségesen növelt ellentétet is. „A szabadság tudata, mely lelkünkben él, kétségbevonhatatlan tény; az azonban csupán annyit fejez ki, hogy képesek vagyunk külső és belső kényszer nélkül cselekedni, de nem jelenti azt, hogy ok nélkül cselekszünk.“ Az akarathatározásra legnagyobb befolyása van a jellemnek, míg a külső tényezők, melyek az akaratra hatnak, csak motívumok; a döntő ok az elhatározásra a jellem.

Mint egyoldalú, illetve túlzott kiinduláspontokat elítéli az utilitárius (eudaimonistikus) felfogást, valamint a Darwin-féle naturalizmust. A *kausalitás* és a *teleológia* nem zárják ki egymást. „Míg természettudományi oldalról a világtörténet szigorú kauzális lefolyásának tűnik fel, ugyanez a valóság a bölcsészet szempontjából, mint az eszközök és célok összefüggése lép elénk.“ „Az organikus világ célszerű kifejlődését nem lehet egyszerűen a véletlennek, a mechanikus kimustrálódásnak tulajdonítani, hanem az benső okokra vezethető vissza.“ „Az anyagi világ mechanizmusa csak külső lepel, mely mögött szellemi működés és alkotás, törekvés és érzés rejlik, hasonlóan ahhoz, amit magunkban tapasztalunk.“ A külső (természeti) és a szellemi világ egyaránt fejlődés, folyamat. A világ „élő“ szellemi fejlődés.

Ez a reális alapra épített idealizmus oldja meg kielégítően a testi és szellemi világ dualizmusát. A lélek és a test nem két külön dolog, hanem egy lénynek, egy valóságnak két különböző oldalról (bensőleg és külsőleg, lélektani vagy természettani szempontból) való tekintése. Amint az egyes ember akarata közösségben áll a másokéval (család, nemzet), csak „velük és bennök“ válik öntudatos személyiséggé s ezért etikai kötelessége, hogy alávesse magát a közösség szolgálatának, úgy az egész világ az egyes akaratoknak mind magasabb fokozata, melyek végül „a legfőbb isteni összakarata“ szakadnak. Ez a világakarát egyúttal világész is, a teremtő ideál, mely minden lényt folytonos önkifejlődésre ösztönöz. Az erkölcsi fejlődés tehát az *erkölcsi előhaladásban*, a felfelé törekvésben áll. Az erkölcsi fogalmak az összkultura teremtményei.

3. A jog előállási néplelektani folyamat. „Miként nyelv, mythos és erkölcs, úgy a jog sem önkényes megalkuvásból jő létre, hanem az öntudatnak természetes szüleménye (Erzeugniss), melynek állandó forrása az emberi együttélés által felébresztett érzelmekben és törekvésekben van“. A jog: „*azon jogosítványok és kötelességek összessége, melyeket egy a közösségben érvényes, szervezett felsőbb akarat (übergeordneter Wille) a közösség egyes tagjaira és önmagára is elismer*“. A jog tehát csak pozitív jog lehet, természetjog nem létezik.

A jog előállási folyamatából következik, hogy a jog nincs szükségképpen az államhoz kötve: sőt már a közösségekben és társulatokban is kifejlődhetik, különösen oly közösségekben, melyek „a képzetek, törekvések és érdekek által képesítve vannak egy összakarát teremtésére“. A jog tartalmi ismérvei külsők és belsők. Külső elemei az akaratviszonyok, belső ismérvei: a jogi akarat által létesített rend célszerűsége és ezen rend igazságossága. A jog, mint erkölcsi fogalom, a többi erkölcsi fogalmakkal együttesen, az összkulturával lépést tartva fejlődik. Az egyesek egyéni akarata mellett a „közösség összakarata“-nak létezését igazolja, hogy ez az egyesek akaratán

felül és kívül kulturális tevékenységet fejt ki és a kulturképződményeket (nyelv, erkölcs, jog, erény) létesíti. Az erkölcsi életkörök: az egyes személyiség, a társadalom, az állam, az emberiség.

A jog végső erkölcsi céljára való tekintettel az *objektív jog* tartalmilag: „az összes szubjektív egyéni jogok és köteleességek összesége, melyet a jogot teremtő erkölcsi összakarát magának és a neki alárendelt egyes akaratoknak az erkölcsi életcélok követése végett mint jogot tekint s ezen jog védelme céljából, mint köteleességet állít fel.“ *Külsőleg* pedig az objektív értelemben vett jog és a jogrend: „az állam akaratszelekményei, melyek mint ilyenek minden egyes akaratra és minden, az állam kötelékébe tartozó korlátozott összakaratra kötelező erővel bírnak.“ „Az objektív jog tartalmazza az államakarat által kitűzött célokat, a jogrend az eszközöket, melyek által az állam ezen célok elérésére törekszik.“

Az állam mint *birtok és gazdasági közösség*, mint *jogközösség*, mint *társadalmi egység* és mint *művelődési közösség* tekinthető és vizsgálható.

4. A büntett az egyéni akarat támadása az összakarát ellen, a büntetés pedig az összakarát természetes reakciója a jogsértő egyéni akarat ellen. A büntetés jogalapja az *erkölcsi szükségesség*, mely a büntett büntetésére kényszeríti az államot. A büntetés lényege és valódi célja nem a pusztá viszonzás, a megtorlás, melynek mint a bosszú maradványának, csak magánosok közt van helye, hanem a *fenyítés*, melyben két elem van: a *bűnhődés* és a *nevelő hatás*. Sőt a büntetés célja ezenfelül az is, hogy helyreállítsa a jogi öntudatot, t. i. mindenki lássa, hogy a büntett büntetéssel tiltott cselekedet s hogy lecsillapítsa a büntett által előidézott erkölcsi és jogi felháborodást.

4. A „Népléktan“ eddigi köteteiből (I. kettős kötet: *Die Sprache*; II. kettős kötet: *Mythus und Religion*) a „népszellem“ és „néplélek“ közti találó megkülönböztetésen kívül — előbbi egy bizonyos nép karakteristikus vonásainak összesége, utóbbi az emberi együttélésből fakadó lélektani jelenségek összefoglalása — a jogbölcészetet különösebben a *totemismusról* szóló részletes fejtegetései érdeklik. E részben lényegileg elfogadja a Spencer, Lubbock, illetve Lang Andrew magyarázatát, de tovább is fejti azok „elméletét“. Az eredeti „totemek“ szerinte is állatok és pedig „lelkes“ állatok (Seelenthier), melyek részint az ősök lelkét hordják, részint véd-szellemek (Schutzdämonen). (Bővebben I. a II. kötetben).

5. Wundt érdeme a jogbölcészetben nem egy merőben új jogbölcészeti rendszer felállításában és kidolgozásában áll, hanem az egészséges, megnyugtató világfelfogás s a higgadt, összekötő módszer felállításában. A modern tételes jogbölcészetnek nézetünk szerint az ő világfelfogása képezheti a legbiztosabb alapját és vezérgondolatát. A túlzó irányok böles mérséklése, az egymást kizárónak állított, mesterségesen ellentétbe helyezett eszmék összebékeltetése által Wundt a jogbölcészetet is nagy hálaára kötelezte le. Az ő bölcészeti rendszeréből és módszeréből győződhetünk meg, hogy ekklekticismus nélkül lehetünk reálisak és ideálisak, modernek és a régiek követői egyaránt. Csak ne túlozzunk,

ne hegyezzük ki az ellentéteket, mert az igazság sohasem a szélsőségekben, hanem mindig a középben jár, minden elméletnek elismeri az érdemét, de feltárja a hibáit is. A Wundt bölcsészeti rendszerében is érvényesülnek más nagy mesterek (Leibniz, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel, Spencer) elméleteinek értékes eszméi, de nem elv nélküli össze-visszaságban, hanem egy egységes alapelv, az egyetemes lélektani fejlődés elve által összefűzve, mint ez elv, a kiindulási pont folyományai. Az *egyetemes fejlődés* és az *ideálrealizmus* Wundt két oly hatalmas alkotása, melynek felállításában, ha elődöket, közelebbi és messzebbi mestereket követ is, de az új formulázás, a legújabb természettudományi módszer, a kísérleti lélektan alapján való igazolása kétségtelenül az ő érdeme.

Természetesen a Wundt tanai ellen is lehet kifogásokat tenni. Így a jogról adott meghatározásai nehézkesek, a jog és állam történelmi fejlődésére nincs figyelemmel, a lélektan jelentőségének megítélésében ő is túlzásba megy (az „összakarát“ folytonos hangoztatása, ami Rousseau-ra emlékeztet).

6. Wundt-ról bővebben I. Rácz Lajos: Wundt jelentősége a filozófiában. Budapest 1903.; Bárány G.: Jog 1904.; Kozáry Gy.: Wundt rendszerének bírálata. König E.: W. Wundt, seine Philosophie und Psychologie 1901.

II. **Jellinek.** A lélektani kiinduláspont alapján egy teljes állambölcsészetet dolgoz ki Jellinek György, heidelbergi jogtanár: „A modern állam joga“ (*Das Recht des modernen Staates*), c. műve első kötetében, mely „Általános államtan“ néven jelent meg (*Allgemeine Staatslehre* 1900., 2-ik kiadás 1905., a mű második kötete még nem jelent meg). Jellinek műve a mai német állambölcsészeti irodalom egyik legjelesebb terméke, mely a Wundt mérsékelt, közvetítő álláspontjához csatlakozva, teljesen modern szellemben, de a modern túlzások objektív bírálatával magyarázza az állam, a társadalom és a jog fogalmait, azok fejlődését, alapelveit. Többi dolgozatai: *Die socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe* 1878., *Die rechtliche Natur der Staatenverträge* 1880., *System der subjektiven öffentlichen Rechte* 1892.

1. Az általános „államtan“ Jellinek-nél nem egyéb, mint a tétéles jogbölcészetnek az állammal foglalkozó része, illetve ága. A régi (minden államtudományt átfoglaló) „politika“ Jellinek szerint három részre oszlik: *társadalmi államtanra, államjogtanra és politikára.* Jellinek könyve a két előbbit öleli fel.

Az ú. n. „általános társadalmi államtan“ (*Allgemeine sociale Staatslehre* II. könyv) címe alatt az állam lényegét, jogalapját, célját, előállítását és megújítását, az állam „történelmi főtípusait“ s az állam és jog viszonyát tárgyalja; az „általános államjogtan“ (*Allgemeine Staatsrechtslehre*) pedig az állam alkatelemeivel, az államhatalom tulajdonságaival, az állami alkotmánnyal, az állami szervekkel és működéseikkel, az államformákkal és az államkapcsolatokkal foglalkozik.

Helyesen emeli ki Jellinek a biológiai szociológia túlzóival szemben, hogy az állam, bár az összes szociális tüneményekkel legbensőbb kapcsolatban van, emberi intézmény s így az állam fogalmának az állati csoportokra átvitele „hamis kép“, mely összetéveszti a fizikai szervezetet s az „ösztön-szerűleg nyilvánuló lelki erőket“ az erkölcsi erők hatásával. Lehet beszélni állati társaságokról, de nem állat-államokról. Az állam mint emberi intézmény egy „társadalmi tömegjelenség“, ezért az állam mindenekelőtt a társadalommal való viszonyában vizsgálendő. A „társadalom“ kifejezés többjelentésű. Legtágabb értelemben jelenti „a külvilágban létező lélektani összeköttetések összeségét az emberek közt,“ vagyis az „emberi közösséget“. Ez azonban oly tág meghatározás, hogy tudományos vizsgálódásra „minden további nélkül“ nem alkalmas (legfeljebb egyes egyoldalú államelméletek áfólásánál használható). Szűkebb értelemben „társadalom“ alatt az emberi egyesületek összeségét, vagyis a bárminő kötelék által összetartott emberi csoportokat értik. Ez a meghatározás azonban nem kielégítő, mert ezen az alapon az állam és társadalom elkülönítése és szembeállítása lehetetlen. A „világosság kedvéért“ tehát egy harmadik, legszűkebb fogalmát kell felállítani a társadalomnak, mely „a társadalmi csoportokat az állam kivételével“ fogja át. A jogképződés és a társadalmi mozgalmak közötti összefüggésre kétségtelenül a szocialisták hívták fel a figyelmet s ez maradandó érdeme a szocializmusnak, jóllehet annak egyoldalú tanai ellen a higgadt tudománynak tiltakoznia kell.

Az állam „történelmi szükségessége“ csak mint *lélektani szükségesség* áll meg, vagyis az állam jogalapját (jogosságát) a *lélektani-történelmi elmélet* igazolja legkielégítőbben. Az állami kényszert azonban ez az elmélet sem fejt meg teljesen, úgy hogy ez az elmélet is kiegészítendő. Ezt a kiegészítést a jog igazolása, illetőleg a „*relatív államcélok elmélete*“ adja meg.

Aki a kulturát helyesli, ennek védelmére szervezeteket, t. i. szilárd és állandó akarati összeköttetéseket kell létesítenie. Jogrend nélkül — legyen az bár a leghiányosabb — tényleg bellum omnium contra omnes lenne a társadalmi élet. Az állam igazolásának kérdése tehát lényegileg összeesik a joggal. Az ember az államban juthat teljes kifejlődésre, ott a legjobb, az államon kívül a legnyomorultabb teremtmény. Az állam, mint ilyen, ezzel igazolva van, de az állam bármely alakja, sem a hatalom megosztás bárminő alakja még nincs megmagyarázva. Az állambölcsészet mindig csak a jelen államára s a közvetlenül létesítendő képződményekre tekint. Az állam, konkrét alakulataiban, csak a megvalósítandó célja által igazolható.

Az államot tehát Jellinek szerint mint „*célegységet*“ (*Zweckseinheit*) kell fel-fogni. A „szociális államtan“ feladata kimutatni azokat a célokat, amik által az államban egyesített „sokféleség“ egység gyanánt tűnik fel. Ily célok léte-

zését az a kétségbevonhatatlan tény igazolja, hogy az állami élet az emberi cselekmények szakadatlan láncolatából áll, azonban minden cselekmény szükségképpen egy motívum, tehát egy cél által van meghatározva. Az *államcélok* kérdése pusztá levezetés által meg nem oldható. „A jog megvalósítása“ is, mint államcél, semmit sem mond a jog tartalmáról s ezzel az államcélról. Az államcélokat tehát közelebről s mint relativ (viszonylagos) államcélokat kell meghatározni. Az állam hatásköre csak a *kölcsönös* (szolidáris) *emberi életviszonyokra* (Lebensäusserungen) terjed ki. Olyat, ami az ember belső életére vonatkozik, az állam nem kényszeríthet ki. *Megfigyelni, rendezni, támogatni* (a külső emberi viszonyok), ez az állam feladatának „három nagy kategóriája“. Minél nagyobb a szolidáris érdek, annál inkább kötelessége az államnak azt kielégíteni, minél egységesebb, tervszerűbb szervezetre van e célból szükség, annál kizárólagosabb feladata az az államnak. A „kölcsönöség“ (*Solidarität*) azonban dinamikai (változó) nagyságú, vagyis az állam feladata az illető nép mindenkori általános műveltségi állapotából meríti pozitív tartalmát. A legmagasabb kölcsönös érdekek egyike az *egyéniesség kiképzése*. Époly üres szóvirág „a jólét előmozdítása“, amely szintén nem ad felvilágosítást az állami feladat tartalmáról. Minden állami tevékenység végcélja a közreműködés az állam összes (mai és jövődő) tagjainak állandó és fokozatos fejlesztésében s ezzel a faj tökéletesítésében.

E lélektani és teleologikus felfogás alapján Jellinek a mai államot úgy határozza meg, hogy az : „*tervszerű, központosító, külső eszközökkel dolgozó tevékenysége, az egyéni, nemzeti és emberiségi kölcsönös érdekeket a haladó egyetemes fejlődés irányában kielégítő, uralkodó, jogi személyiséggel bíró köteléke egy népnak*“. Ez a teljesen kimerítő, ép azért meglehetősen nehézkes meghatározás az államfogalmat működésében rögzíti meg. Jogilag meghatározva az állam egy jogalany és pedig : „az eredeti, uralkodó hatalommal felruházott testülete egy megtelepedett népnak“, vagy : az „eredeti, uralkodó hatalommal felruházott területi testület“ (Gebietskörperschaft).

Az állam keletkezésére nézve Jellinek szerint meg kell különböztetni az állami intézmény történelmi eredetét általában és új államok előállítását a fennálló állami kultúra körében. Az államok őseredete csak hypothesissal magyarázható. A közösség fejlett formája, melyet ma államnak nevezünk, az emberek megtelepedéséhez van kötve. A letelepedés pedig a földműveléssel van összekötve, melynek első előállási kora azonban teljesen tisztázatlan. Az emberek közti kötelék konszolidálódását a szabályszerűségnek (Normmässigkeit) ahhoz járuló érzelme erősíti meg. Az eredeti államképződési folyamat azért egyszerűsége a jog előállási folyamata is.

2. A *jog* keletkezésének szintén két módját, illetőleg magyarázatát különbözteti meg. Egyik a metafizikai spekuláció, a természetjogi felfogás, mely az emberi akarattól független jognak a lételet hirdeti, másik a lélektani felfogás, mely „a jognak a természetét“, vagyis a jogot mint szubjektív, t. i. az emberben bennelevő jelenséget (innermenschliche Erscheinung) tekinti. Az első módot elveti, mert „nem a mi feladatunk az emberi intézmények transcendentális értékét megállapítani“. A jog az emberi képzetek egy része, csak a mi fejünkben létezik s a jog közelebbi meghatározása csak annak a megállapítása, hogy öntudatunk tartalmának mely részét kell

jognak nevezni Semmi vita nincs aziránt, hogy a jog az emberi cselekvésekre vonatkozó szabályok tömegéből áll. Miután azonban a vallás, az erkölcs és az erény is ily szabályokat tartalmaz, a kérdés csak az, mik a jog *megkülönböztető ismérvei*. A jog ily lényeges ismérvei: „1. hogy azok az embernek egymás iránti *külső magukviselésére* vonatkozó szabályok; 2. hogy azok egy *elismert külső tekintély által* kiadott szabályok; 3. hogy azok ily szabályok, melyeknek *kötelező ereje külső hatalom által van biztosítva*”.

Minden jog szükséges ismérve tehát az *érvényesség* (Gültigkeit). A jog pozitivitása (tétéles jellege) végső fokon mindig az annak érvényességéről való *meggyőződés*. Ezen a tisztán szubjektív elemen nyugszik az egész jogrend. Ez a szükséges következménye annak a tételnek, hogy a jog bennünk lakik, hogy az az emberi közösség működése s ezért tisztán lélektani elemek-n kell nyugodnia. A jog érvényességéhez tartozik továbbá, hogy annak lélektani hatása biztosítva van. „Biztosítva (*garantírt*) van a jog akkor, ha szabályainak motiváló eroje társadalomlélektani hatalmak által akként van megerősítve, hogy jogosultan lehet várni, miszerint azok a szabályok, mint a cselekvés indító okai, alkalmasak az ellenük feltámadó egyéni motívumokat legyőzni.” Jellinek szerint tehát a *kényszer* nem egyedüli s *nem is lényeges* ismérve a jognak, vagyis elveti a magánjogászoknak a természetjogból átvett) azt a felfogását, hogy a kényszer a jog egyetlen biztosítéka s ezért a kényszer a jog lényeges ismérve. Ez utóbbi felfogás nem veszi észre, hogy az államon kívül más társadalmi hatalmak is vannak, melyek a jogszabályok teljesítésére biztosítékokat nyújtanak. Az általános társadalmi erkölcsök, az egyes társadalmi osztályok illemszabályai, az egyházi kötelék, a sajtó, az irodalom oly „nem szervezett nyomást” gyakorolnak az egyénre és az összeségre, mely sokkal erősebb, mint az állam által tudatosan gyakorolt kényszer. A „jogi kényszer” (a joghátránnyal fonyezetés) csak szükséges és nélkülözhetetlen *kiegészítője* az említett társadalmi tényezőknek. „A jogfogalomnak tehát nem a kényszer, hanem a *biztosítottság* (melynek a kényszer csak egy alfaja) képezi a lényeges ismérvét. A jogszabályok nem annyira kényszer-, mint inkább *biztosított* (garantírozott) *szabályok*.” A jog „az erkölcsi minimum”, vagyis *azon erkölcsi élettelvékénységek és érzelmek minimuma, melyeket a társadalom tagjaitól megkívánunk*”.

Ha állam alatt a modern értelemben vett kifejelett államot értjük, akkor már az ily állam előtt is volt jog. Ha ellenben állam alatt egy korszak minden legmagasabb uralmi kötelékét értjük, úgy jog csak ez uralmi szervezetben létezik s csak ezek a szükséges külső biztosítékokkal ellátott jogok. Az állam azonban nem egyedüli, kizárólagos jogforrás, ma is vannak az államon kívül közösségek, melyeknek saját joguk van, így az egyház, az egyesületek.

6. Az „általános államjogtan” az állam berendezésének kérdéseit (alkotmányjog) öleli fel. Az állam alkotó elemei: az államterület, államnép és államhatalom. Az *államhatalom* alatt Jellinek nem a szuverénitást érti. A két fogalmat, amelyet Bodin óta a legújabb irodalom is összecserél s felváltva használ, Jellinek élesen elkülöníti egymástól. Az *államhatalom* alatt az állam „*uralkodó hatalmát*” (Herrschergewalt), az államot vezető legfőbb akaratot, mint ellenállhatlan hatalmat érti, mely minden állam lényeges,

elengedhetetlen ismérve. A „szuverénítés“ ezzel szemben formális jellegű, jogi fogalom, t. i. „tagadása minden alárendeltségnek, vagyis az állam más hatalom általi korlátozásának“. A szuverénítés külső ismérvei: hogy az *független* és a *legfelső* hatalom. A szuverénítés azonban mint fogalom, pozitív tartalommal nem bír, míg az államhatalom tartalmas (törvényhozás, bírászkodás, kegyelmezési jog, kinevezési-, pénzverési jog stb.) s tartalma történelmileg változó. A szuverénítés ezért nem lényeges ismérve az államhatalomnak, vannak szuverén és nem szuverén államok. Az államhatalom *oszthatatlan* (csak a szövetséges államban van megosztva az össz állam és a rész államok közt), azonban az államhatalomnak különböző organumai vannak, melyek különböző funkciókat végeznek. Az állami funkciók (működések) anyagilag és alakilag oszthatók. Anyagi állami működések, vagyis „az állami tevékenység nagy irányai“: a törvényhozás, jogszolgáltatás és igazgatás. Ezenkívül rendkívüli működés a *háborúvezetés*, ami a jogrenden kívül áll. Az alaki különbségtétel az egyes állami szervek tevékenységének megkülönböztetésében áll, vagyis hogy a különböző állami működések végzésére külön szervek létesíttessenek. Különbséget tesz továbbá Jellinek a *szabad* és a *megkötött állami tevékenységek* közt. Szabad tevékenység csupán a közérdek által vezérelt, de különös szabályok által meg nem határozott tevékenység, amint különösen a *kormányzás* („csupán a törvények szerint kormányzott állam politikai képtelenség“). Kötött tevékenység a jogi köteleesség teljesítésében álló tevékenység, a *végrehajtás*.

Az *államformák* vagy monarchikusak vagy köztársaságiak. Monarchia az egy fizikai akarat által vezetett állam. Fajai: a választási és örökös királyság, a korlátlan és a korlátozott fejedelemség. A köztársaság a monarchia tudatos ellentétéként áll elő. Fajai a közvetlen organumok száma és fajai szerint váltakoznak. Ez utóbbi értelemben vannak (illetve voltak) testületi uralkodással összekötött (oligokratikus), osztályuralommal járó vagyis aristokratikus és demokratikus köztársaságok. Az *államok kapcsolatai*, vagyis több államok politikai természetű állandó jogi összeköttetései: 1. a nemzetközileg megállapított függőségi viszonyok (protoktorátus); 2. a főállam alállamokkal (Staatenstaate); 3. a monarchikus uniók (perszonál-, realuniók); 4. az államok szövetsége (Staatenbund) és 5. a szövetséges állam (Bundesstaat), mely utóbbi az egyedül egészséges és normális alakja a politikai természetű államkapcsolatoknak.

4. Jellinek állambölcsészete a legutóbbi években megjelent nagyszámú általános államtani művek közt kétségtelenül a legjelesebb. A helyes, mérsékelt kiindulási pont, a történelmi és a lélektani módszer szerencsés összeegyeztetése által tökéletesíti a Jhering és Wundt kiinduláspontjait, a teleológiát és a lélektani elméletet. Az állam beható, rendszeres bölcsészeti elemzésével pedig klasszikus mintáját adja a modern tételes jogbölcészetnek. Rendszere, tételei, meghatározásai ellen alig tudunk nagyobb kifogásokat tenni. Csupán meghatározásainak

nehézkességét s a történeti fejlődés részletes bemutatásának mellőzését (éppúgy mint Wundtnál) lehet hibáztatnunk.

III. A lélektani iskola hívei közé sorozandók:

1. *Zitelmann* Ernő, bonni jogtanár, ki „A tévedés és jogügylet“ (*Irrthum und Rechtsgeschäft. Eine psychologisch-juristische Untersuchung 1879.*) c. nagyszabású magánjogi tanulmányában a lélektani módszert a magánjogi fogalmak körében alkalmazza. Beható vizsgálat alá veszi az akarat és képzet viszonyát a cselekvéssel s ezzel a jogügylettel. Az „akarat“ alatt azt a lelki tényt érti, mely „közvetlenül“ a motorikus idegekre hat és így oka az egyéni testi mozgásnak. „Az akarat se nem, tudatos, sem ,nem tudatos‘, hanem ahhoz képest nevezüik tudatosnak vagy nemtudatosnak, amint azt tartalmának képzete kíséri vagy nem kíséri.“

A „Hézagok a jogban“ (*Lücken im Recht. Bonn 1903.*) c. rektori beszédében a tételes jog látszólagos és igazi hézagainak betöltését a gyakorlati jogász (bírói, törvényhozói) tevékenység oly feladatának tekinti, melynél a gyakorlati jogász az elméletre (a tudományra) kénytelen támaszkodni. A gyakorlati jogászt erre képesíteni: a jogtudomány „művészi eleme“, legszebb hivatása. A képzelt hézagoknál, midőn t. i. valamely általános szabály nem illik egy felmerült különös esetre s midőn a bírósági különös esetre való tekintettel áttöri az általános szabályt, voltaképen a bírósági új jogot teremt, csak a fennálló jog valamely más, különös szabályát vagy elvét alkalmazza. A valódi hézagnál, midőn a törvény pozitív szabályt tartalmaz, de a szabályozás keresztülvitelében több lehetőség van s a törvény nem mondja meg, melyiket akarja (pl. a törvény választásról rendelkezik, de a választás módjáról hallgat), a bírósági vagy a törvényalkalmazó kénytelen maga határozni vagyis új jogot teremteni az illető kérdés eldöntésére. Itt tehát *teremtőleg kell* eljárnia, amott csak *lehet*. Hogy a törvény ily hézagainak kitöltésénél arra alkalmas, szabad, emberies, a teljes társadalmi belátással bíró emberek álljanak elő, ez az egyetemek feladata.

„A törvényhozás művészetéről“ (*Die Kunst der Gesetzgebung 1904.*), valamint „Törvényhez kötöttség és bírói szabadság“ (Budapest 1907. J. E. É. 272. sz.) c. dolgozataiban a törvényhozási technika kérdéseit (minő háttérrel van a törvénykönyv a bírói szabad cselekvésre) elemzi.

2. *Hoppe* J. „A jog lélektani eredete“ (*Der psychologische Ursprung des Rechts. Würzburg 1885.*) c. műve polemia *Stricker*-nek „*Physiologie des Rechts*“. (Wien 1884.) c. művével. A jog végső oka és alapja: az ember szellemi érzelmei (geistige Gefühle der Menschen). A jog az emberi szellem irányítása valamely célra, a megfelelő, a helyes, a találó fogalmának kifejezése. Vagyis „a jog a nemes érzelmek követelése (Forderung der edlen geistigen Gefühle), amennyiben azok valamely korban és valamely közösségekben megérették“.

3. A büntetőjog alapvető fogalmait lélektanilag elemzik: *Kuhlenbeck* L. (Der Schuld-begriff als Einheit von Wille und Vorstellung, in ursächlicher Beziehung zum Verantwortlichkeits-Erfolg. Leipzig 1892.); *Mayer* M. E.: Die schuldhaftige Handlung und ihre Arten im Strafrecht. Leipzig 1901.); *Thomsen* A. (Untersuchungen über den Begriff des Verbrechenmotivs.

München 1902.); *Petersen* 1.: Willensfreiheit, Moral und Strafrecht. München 1905.

4. *Brütt* L.: „*Die Kunst der Rechtsanwendung*“ (Berlin 1907.) c. műve a szellemi tudományok módszertanát elemzi s helyesen emeli ki a jogtudomány kettős természetét, hogy az tudomány és művészet.

50. §. Folytatás. 3. Az általános jogtudományi iskola.

Merkel. Binding. Bierling. Schmidt R. Post. Makarewitz.

A XIX. század 60—70-es éveiben felszínre került „általános jogtudomány“ a mai német irodalomban a legvirágzóbb jogbölcészeti iskolát teremtette meg. A helyes és egészséges alapgondolat, hogy a jogbölcészet feladata a tételes jog általános jellegű alapfogalmainak és elveinek felderítése és elemzése, különösen a tételes jogtudományok művelőit indította a jogi alapfogalmak, a jogelvek, az általános jogtételek (norm-ok) vizsgálatára. Így született meg ez iskola körében a tulajdonképeni *általános jogtudományon* kívül — melynek főképviseelője *Merkel* — a *normelmélet*, mely a *Binding* nevéhez fűződik és a *jogi elvek* tudománya (juristische Principienlehre), melyet különösen *Bierling* hirdet, továbbá az *általános államtan*, mint az állambölcészet új elnevezése (*Schmidt R.*). Ide sorozandók végül az *ethnografiai jogtudomány* alapítói és művelői, amennyiben más iskolába nem tartoznak, így: *Post, Makarewitz.*

I. Az „általános jogtudomány“.

a) *Merkel.* Az „általános jogtudomány“ (allgemeine Rechtslehre) leglelkesebb hive s legmélyebb, legalaposabb művelője *Merkel Adolf* (1836—1896.), strassburgi jogtanár. *Merkel* a *Jhering* alapgondolatát, hogy a jog teremtője a cél eszméje s a jog voltaképen a társadalmi érdekek szervezete, értékmérője, elfogadja, de nem állítja úgy élére a célgondolatot s az ú. n. célszerűségi elméletnek épen a legélesebb ellensége.

Merkel nagyobb, összefoglaló jogbölcészeti munkát nem írt, hanem kisebb értekezésekben építi ki jogbölcészetét. Ez értekezések halála után lettek összegyűjtve, ily címmel: *Hinterlassene Fragmente und gesammelte Abhandlungen*. Két kötet. 1898—1899. Legjelentősebb értekezései: *Über das Verhältniss der Rechtsphilosophie zur „positiven“ Rechtswissenschaft und zum allgemeinen Theil derselben; Recht und Macht; Elemente der Allgemeinen Rechtslehre* 1889, mely először a *Holtzendorff-féle jogi Encyklopédia* 5-ik kiadásában jelent meg; *Vergeltungsidee und Zweckgedanke im Strafrecht* 1892. Jog-

bölcsészeti alapfelfogására világot vet „Jogi Encyklopédia“ (*Juristische Encyclopedic*. 1885., 3-ik kiad. 1904.) c. kézikönyve is.

1. A jogbölcsészet tárgya Merkel szerint csak a pozitív jog.. A jogbölcsészet, mint tudomány, voltaképen ös-zeesik az egyes jogtudományok „általános rész“-eivel, lényegileg ezeknek az összefoglalása.

A jog objektív értelemben „a zsinórmérték (*Richt-schnur*), mely valamely közösségben az abbatartozóknak egymás közötti és önmagukkal szemben való magatartására, valamint a saját (a közösség) tevékenykedésének formáira vonatkozólag érvényesül“. A jog tehát ily értelemben a *rendnek* egyik elve. „A jog eszköz a célra, a békés rend és azon érdekek helyreállítására szolgál, melyek annak korlátain belül a szabad tevékenység lehetőségét biztosítják s ezen cél szerint igazodik“. Míg az objektív jog *korlát*, a szubjektív jog *hatalom*, illetőleg bizonyos hatalom gyakorlati lehetősége. „Minden jog egyik lényeges eleme a hatalom (*Macht*), a jog maga is a hatalom egyik neme, mely bizonyos magasabb tulajdonságokkal bír.“ A jog ugyanis a társadalmi béke fentartásának alkalmas szerve kell hogy legyen. Ezt pedig akkor éri el, ha nem csupán azon tényezők érdekeit elégíti ki, akik e szabályokat életre hívták és követését kierőszakolják, hanem ha a jognak alávetett személyek által is igazságosnak tartatik. A jognak az *igazságosság* képezi annak az erkölcsi alapját, valamint ez az előfeltétele a jogszabályok kötelező erejének. A jognak tehát mindig összhangban kell állnia az uralkodó erkölcsi felfogással (*ethische Werturtheile*), különösen az illető népnek az igazságosról való felfogásával. A jog tulajdonsága nem egyszerűen a célszerűség, hanem az igazságosság is.

A jog kiinduláspontja az önségély, vagyis a jog a harcból fejlődik ki. Az önségély elvnek az érvényesülése voltaképen „a szubjektív jog győzelme az adott esetben“, mely a jogosított és ellenfele közötti hatalmi próbát befejezi. Az egyéni jog és egyéni hatalom tehát szorosan összekötvék. Ez áll a jogok szerzésére is. A jogok eredeti szerzőmódja a rablás, úgy, hogy a jogfejlődés primitív fokain a birtok jogi minősége lényegileg független a szerzés módjától. Csak lassan fejlődnek ki a szerzés és a jogvita formái, valamint a jogvitánál alkalmazott mértékek. A vitázók (*harcoló*) hatalmi mérközése helyére lép a bizonyító eljárás a felsőbb hatalom szervei előtt és a bizonyítékok mérlegetésénél folyton növekvő önállósággal és eréllyel érvényesíti magát a felső hatalom álláspontja, mely a közjót, a közérdekeket s később az erkölcsi órtékítőleteket tartja szem előtt. Így a jogélet körében lépésről-lépésre gyengül az ellentét az erős és a gyenge közt. Úgy, hogy gyakran a jog egyenesen a gyengék védője és oltalma lesz s ezzel ellentéte a hatalomnak.

A jog lényegileg mindig *kompromisszum*, t. i. a különböző összeütköző érdekek összeegyeztetése, kölcsönös márséklése. Ha az összes emberi érdekek kiegyenlítésére egyetlen elvet tudánk feltalálni, akkor ezen az elven fel lehetne építeni egy egyetemes érvényű jogot. Ez azonban lehetetlen. Minden törvényes érdeket s az ezekben gyökerező érzelmeket, gondolatokat és igényeket a jog által kielégíteni nem lehet. A jog azért „minden részében kompromisszum természetű“.

A jog és az állam közösen állnak elő s közösen fejlődnek tovább. Az

állam azonban nem képes jogot teremteni, még kevésbé lehet az állam minden akaratnyilvánítását a jog jellegével felruházni". (Berolzheimer II. 465.) Minden közösség, melynek hatalma van a hozzátartozók egymáshoz való és önmagához való viszonyát önállóan rendezni, saját joggal bírhat. Állami felhatalmazás útján-e, vagy anélkül, ez ténykérdés. A „jog sajátképeni hazája azonban az állam.“ Másfelől az állam nem merő jogintézet (Rechtsanstat), így midőn üzletet folytat, hadat üzen.

2. Az állam alkotó elemei: az államnép, államterület és korlátlan jogi hatalom (szuverénitás) az államterületen belől létező rendre vonatkozólag. Az állam tehát: „a népközösség szervezete vagy azon berendezések összessége, melyeknek szabályozott tevékenysége által a nép életközössége megvalósulásra talál“. Röviden: „az állam a rend fentartója, (Träger der Ordnung), melyben egy nép életközössége megvalósul“. Az államot különböző jellegű társulási képződmények előzik meg. A legkiválóbb államalkító tényező a háború (idegen törzsek leigázása, vagy támadások elleni védekezés).

3. A büntetőjog bölcsészetében Merkel a Jhering-féle „érdekvédelem“ gondolatából építi ki a maga „érdekelméletet“, mely a modern „klasszikus büntetőjogi iskola“ egyik legjelesebb s legelterjedtebb elmélete. A büntetendő cselekmény mindig érdeksérelem, a büntetés tehát a teljesítési, kártalanítási, helyreállítási eszközökhöz tartozik, melyek által a jog a védelme alá vett érdekeket s ezzel a saját cselekvésképességét biztosítja. A magánjogi és a büntetőjogi jogtalanság, valamint a kártérítés és a büntetés nem lényegileg, csak mennyiségileg különböznek egymástól. A büntetés csak akkor alkalmas céljára, ha a társadalom etikai felfogásával, különösen igazságérzetével összhangzásban áll. Az emberiségben kiirthatatlanul él a hit, hogy az emberi cselekmények jutalmazása vagy megtorlása nem a vak véletlen játéka, hanem objektív összefüggés van az érdem és a sors (Verdienst und Schicksal) közt. Ez az érzet legbensőbb összefüggésben van a nép erkölcsi és vallási nézeteivel, ez a magva az illető népnél kifejlődő metafizikának. Az „erkölcsi elégtétel“ érzelmében gyökerezik a „megtorló igazságosság“ mint jogi követelmény. A büntetés tehát lényegileg megtorlás, de ez nem valami abszolút, isteni igazságszolgáltatást akar kifejezni, hanem azt az emberi mértéket, amit az állam, mint emberekből álló szerves testület, a tagjaiban élő igazságérzet és jogi meggyőződés szerint igazságosnak és célszerűnek tart. A „megtorlás eszméje és a célgondolat“ tehát a büntetőjogban nem zárjuk ki egymást, helytelen azért a kettőt éles ellentétbe állítani egymással. A felelősségérzet forrásai: egyfelől az okozatosság tudata, másfelől az „átszármaztatott erkölcsi értéktételek“ (überlieferte ethische Werurtheile). E higgadt, mérsékelt álláspontja vitte Merkelt arra, hogy determinista létére a megtorlás eszméjét hirdeti, vagyis az erkölcsi megtorlás, az alanyi bűnösség fogalmait a determinizmussal összebékelteti. Merkel méltatását l. *Liepmann M.*: Zeitschrift für die ges. Strafrechtswissenschaft. XVII. k. 1897. 638—711.

4. Merkel jogbölcsészeti nézetei ha nem képeznek is egy kidolgozott rendszert, mindenesetre alkalmasak és méltók arra, hogy őt „a pozitív jogbölcsészeti iskola alapítójának“ tekintse a mai német irodalom. Az „általános jogtudomány“ neve, feladata

és köre ellen ugyan, úgy, amint azt Merkel hirdeti, alapos kifogást lehet tenni, de azt el kell ismerni, hogy a modern tételes jogbölcészetet ez az iskola fekteti újból szilárd alapra. Ez alapozási munkálatban kiváló része van Merkelnek, kinek a jog fogalmáról s különösen a büntetendő cselekmény és a büntetés lényegéről írt mélyreható tanulmányai legszebb példái a modern tételes jogbölcészeti iránynak. Merkel főérdeme a jogbölcészetben ez új, egészséges jogbölcészeti irány meggyökereztetésében és népszerűsítésében áll. Másik nagy érdeme pedig a büntetőjog bölcészetének, vagyis a büntetőjog alapelveinek gondos vizsgálata és higgadt, mérsékelt körvonalozása. Ez utóbbi tekintetben méltó társa Bindingnek, a német büntetőjogi dogmatika mai vezérének.

b) *Bergbohm*. A modern tételes jogbölcészet megalakulásában, feladatának, körének kiforrásában nagyjelentőségű szerepet töltött be Bergbohm Károly, dorpáti jogtanárnak „Jogtudomány és jogbölcészet“ (*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*. Kritische Abhandlungen. I. kötet: Das Naturrecht der Gegenwart 1892.) c. kritikái munkája. Bergbohm e műve egyfelől a legrészletesebb és legélesebb kritikája a természetjognak, a „nem-tételes“ jog bárminő alakjának, másfelől helyesen mutat rá, miként lehet a jogbölcészet sikeresebb, eredményesebb művelését remélni és biztosítani.

1. A jogbölcészet pangását a XIX. század második felében Bergbohm egyenesen a természetjog uralmának tulajdonítja, vagyis a tételes jogon kívül álló, különböző néven szerepelt nem-tételes jog (természetjog, észjog, ideális jog) hirdetésének, ami mint reális alap nélküli agyrem, ha megfelelt is a régi világ metafizikai bölcészetének, de nem illik bele a modern kor reális (pozitív) bölcészetébe. Ez az oka, hogy a valódi bölcészek el is fordultak a jogbölcészettől s ma mi jogászok vagyunk kénytelenek bölcsekedni, úgy, ahogy tudunk a jog felett. Részletesen előadja a természetjog előállítását és hatását a multban, alakjait és elterjedését a jelenben, bebizonyítva, hogy a Savigny-Puchta-féle történelmi iskola is, mely a természetjog lételét tagadja, a természetjog reminiscenciáitól nem tud szabadulni s midőn ez az iskola a nép „jogi öntudat“-át, a „népszellem“-et tekinti valódi jogforrásnak, voltaképpen egy „anonym természetjogot“ hirdet, mint „tökéletes“ (perfekt) jogot. Az „igazi történelmi jogelmélet“ az, mely teljesen szakít a természetjogi felfogással s kizárólag csak a pozitív jogot ismeri el jognak. Ez pedig csak úgy lehetséges, „ha minden állítólagos jogtételtől fogalmilag és kérlhetlenül megköveteljük, hogy az érzékelhető, külső s a történetben időileg megállapítható eredetét mutassa ki“. Pozitív jog csak a „történelmi úton kötelezővé tett szabály.“ Az erős, de igazságos kritika mellett Bergbohm

pozitív alakban is előadja nézeteit a jogbölcészlet köréről és feladatáról. Az angol „analytikai iskolát” s az azzal rokon „általános jogtudományt” tekinti a jogbölcészleti krízis megszüntetésére az egészséges irányynak.

A modern jogbölcészlet Bergbohm szerint nem lehet más, mint a tételes jog bölcészete. Feladata, mint „bölcészeti jogtannak”, összefoglalni, illetve összetartani az egyes jogtudományokat. A jogbölcészlet által csak azt akarjuk megtudni, mi a fennálló jog legbensőbb lényege és végső célja szerint. Ez ad kulcsot a jogi jelenségek talányainak megfejtéséhez. Nem azt tanítja, hogy miként irányítsuk cselekvéseinket (ami felől maguk a jogszabályok tájékoztatnak), se nem a (tetszésünket megnyerni óhajtó) jogrend által kielégítendő igényeink felől tájékoztat, mert ez a kritika és politika dolga. A jogbölcészlet alapjában véve egyáltalán nem gyakorlati, hanem *elméleti* dolgokat tanít: az „tiszán a tudás kedvéért, absztrakt fogalmak és azokból vont ítéletek által kifejtett felfogása az embervilág jogának hogyanjáról és miért-jéről általánosságban, addig a pontig kifejtve, ahol a tisztességes tudománynak „ignoramus“-t kell mondania”. A jogbölcészlet tárgya tehát első sorban a jog fogalma, aztán a fontosabb jogi alapfogalmak, ezek képzetartalmának és jogi értékének vizsgálata, folytonos tekintettel a tételes jog rendszeres bölcészetében való jelentőségükre és állásukra, valamint tekintettel a terminológia lehető tisztítására.

2. Bergbohm érdekes és értékes művének a modern jogbölcészletben nemcsak kritikái, de pozitív érdemei is vannak. Ő mutatta ki kézzelfoghatólag, hogy a természetjogot és annak különböző nevek alatt szereplő válfajait (ész-, isteni, örök, ideális jog) téves és hibás dolog „jog“-nak nevezni s e téves elnevezés mily zavaró és rontó hatással volt a tételes jogtudományokra is. A jogász csak azt nevezheti jognak, ami tényleg tételes jog volt vagy ma az, sőt a „tételes jog” kifejezés is pleonazmus, mert a jog nem is lehet más, csak tételes, emberek által alkotott, történelmileg felállított szabály. Ő mutatta ki továbbá, hogy jogbölcészetre — épen a tételes jogtudományok sikeres művelése és tanulmányozása végett — a jogászoknak nélkülözhetlen szükségük van. Helyesen mondja, hogy épen a jogtudományok specializálása, a túlságig vitt szakszerűség kívánja meg, hogy legyen egy oly tudomány, melyben a jog általános fogalma s az összes jogtudományok alapfogalmai behatóan kifejtve és rendszeresen összefoglalva feltalálhatók legyenek.

c) *Sternberg*. Az általános jogtudománynak rövid, de ügyes vázlatát írta meg Sternberg Theodor: *Allgemeine Rechtslehre*. I. Theil: Die Methode, II. Theil: Das System. Leipzig 1907.

Az általános jogtudomány anyagát két részben csoportosítja. Az első rész mintegy bevezetésül: 1. a jog fogalmát, 2. történeti kifejlődését, 3. a jogtudomány és a jogbölcészlet fogalmát, módszereit, rendszereit, történetét

tartalmazza. A II. rész „a rendszer” cím alatt: 1. az alapfogalmakat (objectiv-subjectiv jog, jogalany, jogtárgy, jogviszony, jogintézmény), 2. a magánjogot, és pedig a polgári jogot (általános rész, dologi, kötelmi, családi, örökösödési jog) és a kereskedelmi, váltó, hajózási, biztosítási jogot; 3. a közjogot, úgymint a) a per- és csődjogot, b) az összes büntetőjogtudományt (büntetőjog és büntető eljárás, büntetőjogi segédtudományok), c) a szűkebb értelemben vett közjogot (általános államjog, német közjog, német közigazgatási jog, nemzetközi jog, egyházi jog).

Kiindulási pontra s az alapfogalmakra nézve a Jhering és Merkel tanítványa. A jog érdekvédelem. Az objektív jog a jogrend, a jogi javak védelme, a subjectív jog lényege a hatalom. A cél felismerése a jogban minden jogtudomány alapja. A társadalmi jogszabályok érvényességének alapja az azok helyességéről való meggyőződés vagyis azok elismerése (Anerkennung), ez minden jogszabály közös forrása. Minden jogszabály (norm) pozitív. A jog érvényességének biztosítója a kényszer.

Sternberg főérdeme az általános jogtudomány alapvető és összefoglaló jellegének kidomborításában áll. A modern tételes jogbölcészettől anyagát nagyon ügyesen és helyesen állítja össze. Helyes gyakorlati érzékkel helyez nagy súlyt a jog történeti kifejlődésére s ezért a jog egyetemes kifejlődésének történetét részletesen (amennyire a vázlat keretében lehető) mutatja be. Ugyancsak helyes a jogbölcészettől történetének s a jogi alaptanoknak (jogi encyklopédia és methodológia) beolvasztása a „bevezető” (első) részbe. Éppúgy csak helyes elhatározás, hogy a különös (II.) részt a tételes jogok tényleges beosztására alapítja, nem önkényes beosztást ad, hanem a tételes jog ágait a maguk valóságában tekinti és így csoportosítja, mindenik jogágnak rövid általános jellemzését adván. Sternberg műve igazolja azonban azt a nézetünket, hogy az így kiépített „általános jogtudomány” is kiegészítésre szorul. A jog alapfogalmainak, egyes és összes ágainak általános jellemzése (az „általános tanok” összefoglalása) száraz és sovány anyag egy rendszeres *jogbölcészet*hez. Az alapelvek, vezéreszmék, a bölcészeti alap és az oszményok kutatása és felállítása nélkül a tételes jogbölcészettől voltaképen csak rövidre vagy bővebbre fogott jogi encyklopédia.

d) A *büntető-jogbölcészetek*. Merkelnek a büntetőjog-bölcészeti nézeteit követi, illetőleg tovább fejti: *Liepmann* Moritz, hallei tanár. „Bevezetés a büntetőjogba” (*Einleitung in das Strafrecht* 1900.) c. alapos és mély tanulmánya az oly gazdag német büntetőjogi irodalom sok kitünő terméke közt is a legelső közt áll. A megtorlást és a megelőzést, illetve az ú. n. „célbüntetést” (a Liszt által szálló igévé tett kifejezést), valamint a megtorlást és a determinizmust ő sem tekinti egymást kizáró fogalmaknak s épen azok összekötésével látja lehetőnek a büntetőjogi „reformtörekvéseknek” a fennálló tételes (klasszikus) büntetőjog alapján leendő megvalósítását.

Merkellel áll szellemi rokonságban *Bar* Lajos, göttingai tanár (*Handbuch des d. Strafrechts*, Berlin 1892.), aki a büntetés alapját az erkölcsi helytelenítésben (*sittliche Missbilligung*) látja. Valamint *Van Calcker* Fritz, strassburgi tanár (*Strafrecht und Ethik* 1897., *Ethische Werte im Strafrecht* 1904.).

Ugyanitt említhetjük meg a legújabb német *büntetőjogbölcészeti iskola* többi képviselőit: *Thyrén*: (lundi tanár) *Abhandlungen aus dem Strafrecht*, *Netter*:

Das Prinzip der Vervollkommung. Berlin 1903.; Rohland W.: Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Leipzig 1905. *Offner*: Willensfreiheit. 1904.

e) Itt említhető meg *Stintzing* R. jeles értekezése a jog lényegéről. (Macht und Recht. Bonn, 1876). A jog lényeges eleme szerinte a hatalom. „A jog maga is hatalom és hatalmat nyújt.“

II. A normelmélet és a jogi elvek tana.

a) *Binding*. A német büntetőjogi dogmatika elismert mestere, Binding Károly, lipesei jogtanár, egy új büntetőjogi elmélet, az ú. n. normelmélet (Normtheorie) felállításával a mai német jogbölcseleti irodalomban is nevet szerzett magának, elannyira, hogy a „normelmélet“, melynek jeles követői és továbbfejtői akadtak (Thon, Mayer M. E.), a modern tételes jogbölcseleti iskola egy önálló árnyalatának tekinthető. Binding műve, melyben elméletét megalapítja: „A jogtételek és azok áthágása“ (*Die Normen und ihre Übertretung* 1872—1877., az I. kötet II. kiadása 1890.) egy nagyszabású jogdogmatikai tanulmány, melynek különösen első kötete (Eine Untersuchung über die rechtsmässige Handlung und die Arten des Delikts) általános jellegű, amennyiben a jog lényegét, természetét, ismérveit veszi mélyreható elemzés alá.

1. Binding s a normelmélet kiinduláspontja az, hogy a büntetendő cselekmények tényálladékaiknak alapját a „norm“-ok (szabályok) képezik. A büntettes a büntetendő cselekmény elkövetésénél nem a büntetőtörvényt sérti meg, hanem megsérti a büntetőtörvény által kifejezésre juttatott tilalmat, illetőleg parancsot. A büntetőtörvények (mint általában a törvények) *parancsokat* (Imperative) tartalmaznak, vagyis oly *jogtételeket* állítanak fel, melyek az állam részére büntetési jogot teremtenek s e jog tartalmát megállapítják és pedig a személyek két csoportja érdekében, a jogosítottak (akiket a büntetés joga illet) és a kötelezettek érdekében (akik ellen a törvény irányul). A büntető törvények tehát az állam és a büntettes közötti viszonyt szabályozzák s érvényesek úgy az államra, „a büntetőjog birtokosára“, valamint a büntetőtörvények szerint cselekvő büntettesekre. A büntetendő cselekmény így kétoldalú jogügylet, a tettes a büntetendő cselekmény elkövetésével magára veszi az illető cselekményre a törvény által előírt büntetést.

A büntetés jogalapja az *engedtelenség* (Unbotmässigkeit), de nem a büntetőtörvény, hanem az azáltal elfogadott norm iránt. A törvényhozás ugyanis a normokból, az államban fennálló. le sem írt parancsok és tilalmak tömegéből alkotja a törvényeket. E normokhoz az államban mindenkinek alkalmazkodnia kell. E normok adják meg az államnak a subjectiv jogot az engedelmesség megkövetelésére (Recht auf Botmässigkeit). Ez az állami felsőségi jog (Hoheitsrecht) az engedetlenekkel szemben kényszerrel valósítatik meg, vagyis arra, aki a normot megszegte (normáthágást követett el), az állam az engedelmességi jogot „az engedtelenség miatti kényszer jogára“ változtatja. „Aki a jogot megvetette, annak személye kényszerítőleg alávette-

tik a jogi hatalomnak, hogy érezze és ismerje el, ki az úr, a jognak az akarat-e vagy az egyesnek az önkénye? Ez a kényszeraláhelyezés, ez az oltalmazási kényszer (Bewährungszwang), amit kevésbbé szabatosan megtorló vagy elégtételi kényszernek szoktak nevezni, a közbüntetés a történetben. A büntetés, az elégtétel, tehát feltétlen következménye a normáthágásnak, illetve a norm iránti tiszteletlenségnek. A büntetés gyakorlásának mértékét azonban az érdek, a szükség határozza meg.

Az emberek jogi cselekvéseit az államban voltaképen a normok határozzák meg. Valamely cselekvés jogszerűségének mértéke az, megfelel-e az a normoknak. A jogi normok és a jogi cselekvések úgy viszonylanak, mint feltétel és feltételezett.

2. Bindingnek nagy érdeme a jogbölcészetben, hogy a jog állami jellegét, vagyis hogy minden jog, még a magánjogok is, formailag állami parancsok, élesen kifejezésre juttatta. Alaphibája azonban éppen a jog ezen állami jellegének túlhajtásában rejlik. Ő mindenféle jogot közjognak néz s a jog lényegét is ennek a *közjogi természetében* látja, a jog társadalmi és magánjogi jelentőségét nem veszi észre.

Binding elmélete úgy a büntetőjogi, mint a jogbölcészeti irodalomban élénk vitát keltett. Eleinte nagy népszerűsége tett szert s a jogbölcészetben is számos követője akadt, azonban nemsokára az éles bírálatok feltárták annak gyengéit s egyoldalúságát. Különösen Merkel mutatott rá helyesen, hogy a normelmélet a jognak csak alaki, külső oldalát hangsúlyozza, de a jog tartalmáról nem ad felvilágosítást. Kétségtelen, hogy a jog az állami akarat nyilvánulása s a jogszabályok kényszerrel is érvényesíthetők, ennyiben a jog parancsokat és tilalmakat, vagyis *szabályokat* tartalmaz. Azonban már Jhering helyesen kiemeli, hogy „a szabály és a kényszer tisztán alaki ismérvei a jognak, melyek a jog tartalmáról semmit se mondanak“. Binding teljesen figyelmen kívül hagyja az alanyi értelemben vett jog lényegét, t. i. hogy a jog az egyéni, társadalmi és állami érdekeket akarja kielégíteni és biztosítani. Az állam nem azért parancsol vagy tilt valamit, hogy csak parancsoljon, a jogszabályok nemcsak korlátozást, nemcsak engedelmeskedési kötelességet tartalmaznak, hanem elsősorban védik és gyámolítják az egyéni és a közérdekeket s így *szabadságot, hatalmat, alanyi jogot* tartalmaznak s ezek védelmére szolgál a kényszer, az előzetes és utólagos korlátozás is. A norm és a törvény, illetőleg a tételes jog, valamint a normsértés és a büntetendő cselekmény közötti megkülönböztetése pedig szofistikus szörszálhasogatás. Valamely szabály csak akkor szabály az államban, ha külsőleg kifejezésre jutott, törvényben vagy más külső jogforrásban kifejezve. A büntetés tehát tényleg a törvényt, illetőleg a tételes jogszabályt sérti meg s a büntetés igazolása végett az államnak nincs szüksége se a jogügylet, se az „engedelmességi jog“ fikcióira.

b) *Thon*. Binding követői közül a jogbölcészetben különösen *Thon* Ágost, rostocki tanár emelkedik ki: „Jogtétel és alanyi jog“ (*Rechtsnorm und subjectives Recht. Untersuchungen zur allgemeinen Rechtslehre 1878.*) c. művével, melyben a jogot mint norm-ot, a „bűnösség nélküli jogtalanságot“, a köz- és magánjogokat, az *egyes* magánjogokat, az igényt, élvezetet, a jogosítványt veszi vizsgálat alá.

A normok Thon szerint is parancsok. Ha külsőleg nem parancs vagy tilalom alakjában jelenik is meg valamely jogtétel, fogalmilag mindig parancs, egy „praeceptum legis“ (egy „norm“) rejlik benne. E parancsok nem vak és céltalan rendeletek, hanem miután emberektől indulnak ki s emberekhez szólnak, eszközt képeznek a célra, t. i. a közösség érdekeinek biztosítására. Egy közösségnek (Gemeinschaft) a joga „annak az akarata, mely által a közösség azok akaratát akarja szabályozni, akiket ezen akaratnak alávetni gondol“. A normok áthágásának jogi következményei is csak „új parancsok létesítésében, vagy az eddigi parancsok mellőzésében állnak“. Vagyis a közösség egész joga nem egyéb, mint: „parancsok tömege, melyek annyiban függnék össze, hogy egyiknek nem teljesítése gyakran a másikra nézve a parancsolt tevékenység előfeltételét képezi“. A normok azon célok szerint különböztethetők meg, melyeket a jogrend azok felállításánál követett. A magánjogoknál az állam magánigényeket akar biztosítani, így áll elő a subjectiv jog, mindenféle más jog közjogi jellegű, melyek vagy egyáltalán nem is állapítanak meg subjectiv jogot, vagy ha ilyet biztosítanak is, az ily igény közjogi jellegű.

c) Binding büntetőjogi elméletét követi Hold v. Ferneck „A jogellenesség“-ről (*Die Rechtswidrigkeit, eine Untersuchung zu den allgemeinen Lehren*) des Strafrechts. I. kötet. Jena 1902. II.: 1905.) írt jeles művében.

d) *Bierling*. Legkiválóbb követője és továbbfejlesztője a Binding jogbölcészeti felfogásának Bierling Ernő Rudolf, greiffswaldi tanár, ki a normelméletet a helyes rendszerbe akarja önteni s e célból egy új tudományt kíván létesíteni. Művének s a felállítani vélt új tudománynak címe: „A jogi elvek tana“ (*Juristische Principienlehre*. I. kötet 1894. II. k.: 1898. III. k. 1905.) E mű kibővítése és átdolgozása Bierling régebbi művének: *Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe*. Gotha 1877—1883.) „A jogi elvek tana azoknak a jogi fogalmaknak és alaptételeknek rendszeres előadása, melyek — mindig hasonló, maradandó magvuk szerint — függetlenek az egyes (konkrét) pozitív jogok individuális sajátosságaitól.“ Ez az új tudomány tisztán formális természetű, csak magát a jog fogalmát s az ebből szükségszerűen folyó azon fogalmakat és alapelveket tárgyalja, melyek az összes emberek hasonló szellemi szervezetéből a jog „elméletére és gyakorlatára“ nézve megállapíthatók.

Bierling első kötete „a jog lényegével és általános szerkezetével“ (strukturájával), ú. m. a jog fogalmával, a normok különböző fajaival, a jogviszonyok tartalmával, alanyával, tárgyával s osztályozásával foglalkozik. A második kötetben a jog előállását és megszűnését vizsgálja, ú. m. a jogviszonyok előállását, változását, a jogi cselekmények fogalmát és neveit, a jogügyleteket, a „jogerkölcöket“ („Rechtssitte“) és az abnormális jogképződés formáit. A harmadik kötet „a jog megsértésével és védelmével“ (Stö-

rung und Bewahrung des Rechts) foglalkozik és pedig: a jogtalanság tiszta tényelemével, a jogtalanság tágabb és szűkebb fogalmával (jogellenesség és bűnösség) a jog érvényének fentartásával a jogtalanság ellen. A hátralevő IV. kötet „a jog gyakorlati kezelését és tudományos kidolgozását“ lesz hivatva bemutatni.

1. A jog alatt jogi értelemben Bierling érti: „mindazt, amit általában, bárminő közösségben együttélő emberek mint ezen együttélésük szabályát és zsinórmértékét (Norm und Regel) kölcsönösen elismernek“. E meghatározás három igazságot tartalmaz: 1. hogy minden jog célja: az emberek meghatározott külső magatartása embertársaikhoz. 2. E cél elérésének eszközei, amelyekből áll egyedül és kizárólag a jog: normok és parancsok, melyek az emberek akaratát irányozzák. 3. A jogi normok abban, de csak abban különböznek másféle normoktól, hogy az említett rendeltetéssel vannak elismerve az emberek meghatározott köreikben és pedig a körhöz tartozók közt mint társak (Genossen) között. E formalistikus kiinduláspontból nagy részletességgel fejtegeti a *jogi normok* különböző fajait (önálló és nem önálló vagyis parancsoló és tiltó, abszolúte és relatíve meghatározott. pozitív és negatív stb. normok), a jogviszonyokat (egyoldalú és többoldalú, az egyszabályú és többszabályú jogviszonyokat). A jog Bierling szerint is parancsoló természetű. Az állami törvények is csak azért és annyiban bírnak kötelező erővel, mert és amennyiben az államtársulat által kötelező közösségi szabályoknak vannak elismerve. Az állami törvényekkel szemben az általános köteletség csak azért és annyiban áll fenn, mert „általános norm“ gyanánt van elismerve, hogy az állami törvények kötelezők. Miután tehát a törvény és a jog csak *parancsol* (Sollen) tartalmaz, mellyel a „szabad“ (Dürfen) ellentétben áll, helytelen a parancs vagy tilalom (a Sollen) fogalmát a szabadságból (a Dürfenből) levezetni. A „szabad vagy megengedett“ dolog (Dürfen oder Erlaubtsein) nem egyéb, mint „nem tiltott“ dolog (Nichtverbotensein) vagy még helyesebben kifejezve: „a jog követelményeivel ellentétben nem álló“.

2. A jog „előállása és megszűnése“ (Entstehen und Vergehen des Rechts) a jogviszonyok előállításával, felbontásával és változtatásával kapcsolatos. Jogviszony akkor áll elő, ha a jogviszony fogalmának minden lényeges ismérvei konkrét alakban egyesülve jelennek meg s megszűnik a jogviszony, míhelyt egy lényeges fogalmi kellék elesett. A jogviszony keletkezése vagy megszűnése a maga totalitásában első sorban csak a tartalmát képező jogszabály egyidejű előállításával vagy megszűnésével gondolható. A csupán „részviszonyok“ keletkezése és előállása ellenben az összviszonyra érvényes norm további fennállását feltételezi. Ez utóbbi áll az alárendelt jogviszonyok (subordinirte Rechtsverhältnisse) keletkezésére és megszűnésére, amennyiben azok tartalma kizárólag a felérendelt jogviszonyok (superordinirte Rechtsverhältnisse) által van meghatározva, míg a szubordinált, az alsóbbrendű jogviszonyoknak megfelelő jogi normok ezzel együtt keletkeznek és szűnnek meg. A jogviszonyok keletkezésének, megszűnésének és változásának okairól s feltételeiről kimerítő teljes elmélet nem adható. A tudomány feladata csupán egy általános elmélet felállítása a jogcselekményekről

s a jogi normok keletkezéséről és megszűnéséről. A II. kötet ezt az „általános elméletet“ nyújtja a *jogi cselekmények* fogalmáról és fajairól. Nagy részletességgel fejti ki főleg a „*jogügyletek*“ tanát, végül a jogerkölcsök (Rechtssitte) vagyis a szokásjog körét és kötelező erejét és az abnormális jogképződés különböző fajait. „Jogi cselekmény“ minden oly cselekmény, mely úgy a cselekvő subjectiv célzata, mint a cselekmény és a részévé lett jogi sanctio objektív alakulata szerint valamely jogi célnak realizálását jelenti. „Jogügylet“-nek nevez Bierling „minden alárendelt jogszabály felállítását“. A jogügyletek egyoldalúak vagy kétoldalúak (szerződés).

3. A jog törekvése, hogy érvényesüljön, vagyis hogy joggá legyen. Ennek természetes és megnyugtató megoldása az lenne, ha az „összes jogi társak“ ezt engednék. Az emberek összéletében azonban ez csak nagyon tökéletlenül történik, mert a jogi normoknak megfelelő magatartást tanusító többség mellett mindenütt kisebb-nagyobb tömege áll a *jogtalanságnak*, vagyis az emberek jogellenes külső maguktartásának embertársaikhoz. A jogtalanság ténye idézi elő a jogintézmények egész sorozatát, melyeket „szoros értelemben vett jogérvényesítésnek“ nevezünk. A jogtalanság beható elemzésével s a jogérvényesítéssel foglalkozik a III. kötet. A jogtalanság tényelemei a tevékenység és mulasztás (a tudatos és akaratos tevés és mulasztás). Minden jogellenes magaviseletnek három jellemvonása van: a jogáthágás, jogsértés és jogrontás (Rechts-Übertretung, Rechts-Verletzung, Rechts-Störung). A szorosabb értelemben vett jogtalanság lényeges vonása a bűnösség, amelynek legfőbb feltétele a beszámítási képesség. A „jogérvényesítés“ (Rechtsbewahrung) szoros értelemben a sajátképeni másodlagos (sekundär) jogi normok által szabályozott leküzdése a jogtalanságnak. Tartalmára és céljára nézve a jogérvényesítés előzetes és utólagos rendszabályokból (Präventiv-, Repressiv-massregel) áll.

4. Bierling némileg szabatosítja és tökéletesíti ugyan a normtheoriát, lényegileg azonban teljesen a Binding eszméit hirdeti s így ugyanazok a kifogások tehetők ellene, mint Binding ellen. Őszintén beismeri, hogy a norm-elmélet s az általa felállított „jogi elvek tana“ alaki természetű, mely tehát a jog lényegével, történetével, jövőjével nem törődik, csak a *jogi fogalmak* elemzését, a jog dogmatikáját tekinti hivatásának. E beismeréssel, bármint igyekszik az ily „dogmatikus jogtudomány“ önállóságát és jogosultságát igazolni, az új tudomány tarthatatlanságát önmaga bizonyítja be. „A jogi elvek tana“ nem más, mint az általános jogtudomány, illetve a modern tételes jogbölcészet. A Bierling tartalmas fejtegetései a jog fogalmáról, a jogviszonyról, a jogügyletről, a jogtalanságról tényleg alapos tételes jogbölcészeti tanulmányok. Azonban Bierlinget, épúgy mint Bindinget megtéveszti a jog külső oldala, a jogi szabályok, a törvény parancsoló jellege, helyesebben a szabá-

lyozó, rendfentartó természete. Bármily alaposak is Bierling fejtegetései, kétségtelenül egyoldalúak és felette száraz, jogászi elemzések. Igaz, hogy ő maga nem nevezi könyvét jogbölcseleti munkának, sőt kifejezetten megkülönbözteti „a jogi elvek tanát” úgy a természetjogtól, mint a modern jogbölcselettől; lényegileg azonban a Bierling műve sem egyéb, mint tételes jogbölcselet. Sajnos, szintén egyoldalú, túlságosan is jogászi jogbölcselet.

A jog általános dogmatikája, a jogi alapfogalmak részletes fejtegetése egyik, de csak *egyik* feladata a modern jogbölcseletnek. Amily száraz azonban a Bierling által körvonalozott „jogi elvek tana”, vagyis a történelmi és bölcseleti elemet mellőző jogászi dogmatizálás, époly egyoldalú és tartalmatlan lenne viszont a „jogbölcselet” az általa kijelölt feladatkörrel, t. i. ha csak a jog feladatával és a jogosság ismérveivel foglalkoznék. A modern jogbölcselet feladata épen összekötni a jogi fogalmak és alapelvek dogmatikus kifejtését a jog *alap- és vezéreszméinek történelmi és bölcseleti vizsgálatával*. A különválasztással, vagyis a tételes jogbölcseletnek két tudományra, t. i. a „jogi elvek tanára”, helyesebben *általános jogtanra* és szorosan vett jogbölcseletre szakításával, mindkét résztudomány csak veszítene s egyoldalú maradna, míg az egyesítéssel, vagyis a *jogbölcseletnek* és az általános jogtudománynak (jogi elvek tanának) összeolvasztásával nyerünk egy tartalmas, erőteljes, a jogászra és bölcsezre egyaránt gyümölcsöző tudományt. Bierlingnek s az általa továbbfejtett normelméletnek azonban elévülhetlen érdeme a modern jogbölcselet kifejlesztésében, hogy a jogi *alapfogalmak* beható tárgyalását megindította s egy, minden ízében reális, modern tételes jogbölcselet megalakulásához nemcsak alapköveket hordott össze, de az új épület első részének felépítésében és berendezésében is tevékeny részt vett.

e) *Mayer M. E.* A norm-elmélet egyoldalúságát igyekszik eltüntetni s ezzel azt életképesebbé tenni Mayer Miksa Ernő, strassburgi jogtanár: „Jogi normok és kulturnormok” (*Rechtsnormen und Kulturnormen*. Breslau 1903.) c. művében. Mayer a Kohler, illetőleg Hegel-féle kulturelméletet igyekszik összekötni Jheringgel, illetőleg a Binding normelméletével. A jogot kulturjelenségnek tekinti s helyesen mutat rá, hogy a jogalakulás (fejlődés), „a jogkultura”, mennyire összefügg a mindenkori össz-

kulturával. A jogi normok tehát a *kulturnormokból* erednek, illetőleg azokkal együtt fejlődnek.

A Mayer „kulturnorm-elmélete“ több lényeges pontban eltér a Binding normelméletétől. Így Mayer nem a normok és a büntetőtörvények közt tesz különbséget, hanem a *kultur-* és a *jogi* normok közt. S míg Bindingnél a normok közjogi tételek, melyek a néphez szólnak s attól engedelmességet kívánnak, Mayernél a „kulturnormok“ nem jogtételek, csak *kulturtradíciók* (vallási, erkölcsi, konvencionális parancsok és tilalmak), amelyek nem a néphez, hanem az állami organumokhoz, a bíróhoz (a népért a bírónak!) vannak intézve s a néptől nem engedelmeskedést, hanem kötelességszerű szociális magatartást kívánnak. Binding szerint a büntető törvények nem normok, hanem büntetőjogi tételek s nem parancsok, hanem az államot a büntetésre jogosító (kötelező) tételek, Mayer szerint ellenben a „jogi normok“ szabályok és pedig jogtételek (büntetőjogtételek) s parancsok az állami organumokhoz.

III. Az általános államtan.

Schmidt R. Az általános jogtudományi iskola hívei közül az állambölcsészettel legbehatóbban Schmidt Richard, freiburgi tanár foglalkozik: „Általános államtan“-ában (*Allgemeine Staatslehre*. I. kötet: Die gemeinsamen Grundlagen des politischen Lebens 1901.; II. kötet első része: Die älteren Staatsgebilde 1903.; 2-ik rész: Die verschiedene Formen der Staatsbildung 1903.).

1. Az „általános államtan“ szerinte általában az állammal, vagyis az összes tényleg létezett és létező államokkal foglalkozik, míg a „különös“ államtan egy konkrét állam államjogával. Az általános államtan alatt az állam fejlődési törvényeinek összeségét, illetőleg egy „*általános érvényű normál-államjogot*“ (Normalstaatsrecht) lehet érteni. Az állam alatt szűkebb értelemben a nyelvszokás azokat a (politikai) közületeket érti, melyek bizonyos tökéletességet, magasabb fejlődést értek el. Általános, vagyis tágabb értelemben azonban az állam alatt nem ezt a közhasználatú fogalmat, hanem az *állami, politikai köztevékenységet kifejtő köteléket* kell érteni, vagyis „a társadalmi szervezet minden alakját, mihelyt az első sorban oly kulturfeleladatok betöltésére van rendelve, melyek az életközösségben levő összes személyekre vonatkoznak“.

Az állam eredetének kérdése annyiban megoldhatatlan, hogy eddigelé nem sikerült a legrégebb kötelékformákból való törvényszorú kifejlődés monétét megállapítani. Jobban sikerült már az államok *előállási feltételeinek* kimutatása. „Állami kötelékről“ ugyanis akkor beszélhetünk: „ha egy embercsoport kizárólag vagy túlnyomólag az együttélés által megalapított érdekközösségre való tekintettel cselekszik“. Az államképződésre a természeti tényezők közül különösebb befolyással voltak az életközösség és a törzsi rokonság, valamint a lakás. De befolyással voltak az emberi tevékenység, a politikai szervezet, a hatalmi viszonyok is. Tökéletes (egészséges) állam az, mely a természetes életfeltételek szerint fejlett ki, s amely ennél-

fogva tartós. Tökéletlen ellenben, amely nem természetesen képződött ki, amelynek tartós fennállása azért lehetetlen.

Az *államcélokat*, az állam feladatait elvileg elhatárolni nem lehet. A rendesen hirdetett államcélok közül legfontosabbak (elsősorúak) a „biztosítási feladatok“; a „jólétfeladatok“ csak másodlagos (kiszegítő) jelentőségűek. Az állam lényegére nézve nem gép, nem mechanizmus, hanem organizmus (kulturélet), azonban csak a tökéletes állam organizmus, a tökéletlen állam csak mechanizmus.

2. A *jog* feladata: „az emberi kulturtevékenységek korlátozása és szabályozása (Bindung und Regelung) a társadalom tagjainak kölcsönös érintkezésében“. A jog keletkezésére nézve az eddigi tudományos vizsgálódások eredménye mindössze az a tapasztalatilag igazolt (történelmi) tényállítás, hogy a jogszabályok lassan (allmählich) fakadnak az emberek ósrégi életviszonyaiból s lassan különülnek el a vallás és az erkölcs szabályaitól. Mint szilárd, kényszerítő szokások átöröklődnek az elődöktől. Egészben véve a jog: „a néperkölcsek (Volksmoral und Volkssitte) nyilvános *állami biztosíték alá helyezett része*“. „Nemcsak az összeségnek az akarata, amely az államban az egyesekből egy új egységgé van szervezve, hanem az összeségben egyesített számtalan egyesek meggyőződése is.“

Az állam és a jog kölcsönös és szerves viszonyban vannak. A jog az állami szervek oltalma alá van helyezve. Az állam szerepét azonban, mint a jog védőjét, nem kell túlbecsülni. Az állam közreműködése a jogi szabályok létesítéséhez ugyan elengedhetetlen, vagyis a jog sajátképeni értelemben csak az állami jog formájában létezik, az ú. n. „természetjogi szabályok“ jogszabályoknak nem nevezhetők, csak az erkölcs szabályainak, azonban helyes mérséklettel mutat rá Schmidt, hogy nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mindig voltak és vannak jogszabályok, melyek bár államilag elismert normok, de nincsenek összhangzásban a nép erkölceivel, a néperzettel, vagyis az állami hatalmat és tekintélyt „népszerűtlen szabályok“hoz is veszik igénybe. Ez utóbbi jogszabályok ugyan tényleg jogszabályok, de csak „formai jogot“ képeznek. A jogszabályok közt tehát csak oly értelemben lehet különbséget tenni, hogy vannak *népszerű* és *népszerűtlen* (populár, unpopulár) jogszabályok s míg az előbbieket belső tekintélyüknél, a néperkölcseivel való összhangjuknál fogva *tartósan életképesek*, addig a pusztán formai (népszerűtlen) jog ellen, mihelyt a nép felismeri ennek helytelenségét, azonnal ellenszenv támad, ami tényleg a jogparancsok gyakori ignorálásában s végrehajtásuk nehézségében, vagy kifejezetten egy jobb jogszabály iránti kívánságban nyilvánul s mint a tapasztalat bizonyítja, előbb vagy utóbb az illető jogszabály mellőzésére vezet. A pusztán formai jog ép olyan másodlagos értékű, mint a pusztán mechanikus állam, ideig-óráig mint állami jogszabály a jog teljes hatályával bír, de csak tartósságának rovására. A jog belső értékmérője tehát a *nép erkölcsi felfogásában, jogérzetében* keresendő. Ez a „belső követelmény“ a *népszerűség* (Volkstümlichkeit) vagy *igazságosság*, kevésbé szerencsés kifejezéssel: *célszerűség*.

3. Az állam és a jog viszonyának másik oldala, hogy az állam nemcsak védelmezője a jognak, hanem, miután a jog a közösségi kötelék és ennek egyes ágai közötti hatalmi viszonyt is szabályozza, maga az állam is

tagja a jogrendnek, vagyis az állam is jogalany: „a jog által jogosított és kötelezett személy“. Az államnak ezt a második tulajdonságát a „*jogállam*“ kifejezéssel jelölik meg. Egy állam akkor jogállam, ha „jogilag korlátozott, a jog alatt álló állam“. A „jogállam“ eszméje nem lassú fejlődés eredménye, hanem a jogeszméből elváhatlanul folyik. „Amint az emberiség mindenféle elágazásában, létezésének bölcsőjétől kezdve csak jog alatt és csak államban léteznek gondolható, úgy az a törekvés, hogy az állam a jog alatt álljon, egy el nem utasítható alkotórésze az emberiség szükségleteinek.“

A jogállam eszméjének gyakorlati jelentősége és folyománya egyrészt az *államok szabadsága és egyenlősége* egymással szemben, másrészt az *államtagok jogi és politikai szabadsága és egyenlősége az államban*. „Szabadság és egyenlőség“ „azok a jelszavak, melyek alatt a jogállam gondolata a történelmi életben, a nemzeti háborúkban és forradalmakban, a parlamentarizmus életben, a sajtó vagy a politikai egyetek agitációiban népszerűkké lettek és ma is azok“. Úgy a szabadság, mint az egyenlőség kettős értelemben veendő, illetve két fogalmat jelent: az *egyéni* vagy *társadalmi* és a *jogi* vagy *politikai* szabadságot, illetőleg egyenlőséget. Helyesen figyelmeztet itt is Schmidt, hogy különösen a politikai szabadság és egyenlőség eszméit nem szabad túlzott értelemben venni. A „személyes vagy társadalmi“ szabadság „az egyén várománya az öntevékeny érvényesülés (selbsttätiger Machtentfaltung) egy bizonyos, habár változó mértékére az állami tevékenység mellett. A „jog vagy politikai“ szabadság pedig jelenti „az egyén várományát az iránt, hogy a kétoldalú hatalmi kör (államhatalom) elvileg s szilárdan meghatározza, hogy ő (az egyén) „egyéni körében önkényes túlkapások ellen biztosítva lesz“. A jogi vagy politikai szabadság tehát azt a formális és abszolút követelést tartalmazza, hogy az állami tevékenység keretén belül az egyén kiméletesen, t. i. csak jogilag szabályozott hatalmi korlátok közt s nem önkényesen fog kezeltetni. Természetesen e követelményt az állam teljesítheti vagy elhanyagolhatja.

A „polgári (társadalmi) egyenlőség“ szintén nem jelent abszolút egyenlőséget, sőt az állami feladatokkal szemben éppen a *társadalmi egyenlőtlenség* az elv, mert bizonyos állami feladatokat egyik néposztályra jobban ki lehet terjeszteni, mint a másikra, hanem csak abban áll, hogy „a hasonló helyzetben levő személyek azonos elv szerint, a különböző állásban levők pedig elvileg különbözően kezeltessenek“. A „politikai egyenlőség“ csak az egyesek mint állampolgárok viszonyainak általános érvényű és elvi szabályozását jelenti. A szabadság és egyenlőség elvei nincsenek a demokratikus államformához kötve, viszont a demokráciában is ezek az elvek esetleg nem érvényesülnek. A „jogállam“, melynek elvei a szabadság és egyenlőség, megsérthető bármely kormányforma által, viszont megvalósítható úgy monarchiában vagy arisztokráciában, mint demokráciában.

Az állami *alaptevékenységek*: az *igazgatás és kormányzás, törvényhozás és jogi ellenőrzés*. Előbbi a kulturfeladatok betöltését (Kulturpflege), utóbbi a jog megvalósítását teljesíti.

A könyv második (kettős) kötete az eddigi *államalakulás* formáit mutatja be; a kulturnépek őstörténetét, az ősi keleti államokat, a görög és

az itáliai államot, a germán, frank, Karoling-államot, az újabb nemzeti és a modern államokat rajzolja, gazdag történelmi és politikai fejtegetésekkel.

Schmidt általános államtana mintegy kiegészíti az általános jogtudományi iskolát. Míg az előbbi írók inkább a modern jogbölcészet feladatával, a magánjogi és büntetőjogi intézményekkel foglalkoztak, Schmidt az állam fogalmát, lényegét, elveit s az állam és a jog viszonyát teszi beható elemzés tárgyává. Különösen értékesé teszi Schmidt állambölcészetét az a bátor, elfogulatlan ítélet, mellyel a túlzó jogbölcészeti iskolák jelszavait higgadtan, böles mérséklettel bírálja s valódi értékükre szállítja le. Nézeteit legnagyobbbrészt csak helyeselnünk lehet.

IV. *Az összehasonlító-néprajzi (vagy egyetemes fejlődéstörténeti) jogtudomány.*

a) *Post.* Az „általános jogtudomány“-nak Merkel mellett a legbuzgóbb harcosa, a néprajzi jogtudománynak pedig a német irodalomban megteremtője és valódi apostola *Post* Albert Hermann, brémai törvényszéki bíró († 1895.), ki egész seregét dolgozta ki az általános és a néprajzi jogtudomány körébe tartozó kisebb és nagyobb műveknek.

Post ugyan, mint az „általános jogtudomány“-nak időileg is egyik legelső harcosa, a Merkel által képviselt ált. jogtudományi aliskolába is be lenne osztható, működésének fő- és eredményesebb része azonban az összehasonlító néprajzi jogtudomány.

Nagyobb művei: *Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis.* 2 köt. 1888.; *Einleitung in den Studien der ethnologischen Jurisprudenz* 1886.; *Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts* 1890., *Über die Aufgaben einer allgemeinen Rechtswissenschaft* 1891.; *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz* 2 köt. 1894—1895.; *Afrikanisches Jurisprudenz* 2 kötet. Kisebb dolgozatai: *Das Naturgesetz des Rechts.* Einleitung in eine Philosophie des Rechts auf Grundlage der modernen empirischen Wissenschaft 1867.; *Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechts* 1872.; *Die Geschlechtsyenossenschaft der Urzeit und die Entstehung der Ehe* 1875.; *Der Ursprung des Rechts.* Prologomena zu einer allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft 1876. és *Die Anfänge des Staats- und Rechtslebens.* Ein Beitrag zu einer allgemeinen vergleichenden Staats- und Rechtsgeschichte 1878.

1. *Post* már a XIX. század 60—70-es éveiben határozottan hirdeti, hogy a jogbölcészetnek az észjogi vagy szocialista ábrándozások helyett az emberiség jogát történelmi és összehasonlító néprajzi alapon kell elemeznie, mert csak a múlt és a jelen tétéles jogából lehet kielégítően megmagyarázni a jog és a jogintézmények előállításának és fejlődésének okait.

A megszokott sablonos eljárás helyett azért, mely a jog történetében is beírta a görög és római jog tanulmányozásával, ő felkutatja a földkerekség valamennyi ismert népének a tényleges jogát. Az eddig ismeretlen (civil-

zálatlan) népek és államok jogintézményeit, jogrendszerait összehasonlítólag feldolgozza és bemutatja. Ily tágkörű s valóban összehasonlító eljárással megbizonyítja, hogy az emberiség minden részénél, a föld összes népeinél van jog s a jogszabályok és jogintézmények, ha a részletekben sok és jelentékeny eltéréseket mutatnak is, oly közös vonásokat, hasonló fejlődési menetet tüntetnek fel, hogy a jog keletkezését, fejlődését, alapelveit, vezéreszméit tényleg *egyetemes, általános jelentőségűeknek* lehet és kell tekinteni.

2. Az „*általános jogtudomány*“ feladata Post szerint: „az emberiség jogéletének összes megjelenési formáit megállapítani és e megjelenési formák okait kikutatni“. Az általános jogtudomány egyfelől lélektani, másfelől szociológiai tudomány. Az emberiség jogélete ugyanis egyfelől az egyéni jogi öntudat nyilvánulásaiban, másrészlől a jog szociális területén, a föld népeinél kiképződött jogszokásokban jut kifejezésre. Az általános jogtudomány tehát amennyiben az emberiség jogéletét az egyéni öntudat nyilvánulásaiban, vagyis a jogéletet mint lélektani problémát vizsgálja, *lélektani tudomány*, amennyiben pedig a jogéletet mint társadalmi jelenséget, a tényleges jogszokásokat s jogintézményeket veszi vizsgálat alá, annyiban *társadalmi tudomány*. A jogélet ezen lélektani és szociológiai jelenségeinek okozatos analizise azonban egy ponton összefolyik, mert a szociális jelenségek is végső fokon az egyéni jogi öntudatának nyilvánulásaira vezethetők vissza, az egyéni jogi öntudat pedig tartalmilag szociális okokra megy vissza. Az általános jogtudomány végső problémája azért „*az egyéni öntudat*“. Ennek lélektani és szociológiai oldalról való teljes elemzése által oldja meg az általános jogtudomány feladatát. Így állítja elénk tiszta világitásban a jog lényegét, amennyire az emberi ismereteink alapján felderíthető.

Az általános jogtudomány épen az általa feldolgozott tételes joganyag alapján nem ismer általános, feltétlen érvényű mintajogot. Minden népnél, minden történeti pillanatban lehet ugyan beszélni „természetjog“-ról, de ez nem egyéb, mint egy oly jog, melyet az illető korban az illető nép jogászilag legképzettebb emberei természetesnek tartanak, amely ma eszményi jog, holnap már lehet nem az. A természetbölcselek eszményi joga tehát nem egyéb, mint az azonkori történeti fejlődési fok természetjoga. Egy ezen túlmenő eszményi jog csak úgy volna lehetséges, ha jogi öntudatunkról állandó mértékünk lenne, mellyel mindent megmérhetnénk. Ily állandó mérték azonban ma még nincs. A jogbölcsezetnek épen ezért jogi öntudatunk forrásainak kutatása lenne a főfeladata, amivel azonban a jogbölcsezetek csodálatosképpen egyáltalán nem foglalkoznak. A mai jogbölcsezetet azonban Post nem tekinti értéktelennek. Az *élő jog*, mely a népben lakik és folyton képződik, a jogbölcsezetek műveiben is kifejezésre jut s mennél szellemesebb, mennél nagyobb ismerettel bír az illető író, műve annál értékesebb. Csak azt nem igényelhetik a jogbölcsezetek, hogy ők korukon kívül álljanak s a természeti törvényekhez hasonló örökérvényű elveket állítsanak fel.

Az általános jogtudomány feladatát ezekhez képest Post három részre osztja: 1. Az egyéni jogi öntudat vizsgálatára; 2. a jognak mint szociális életjelenségnek vizsgálatára; 3. az egyéni jogi öntudat és a jog mint társadalmi életkör közötti összefüggés vizsgálatára.

Az általános jogtudomány forrásai a föld összes népeinek jogszokásai,

(Rechtsbräuche), melyek a jog minden ágában hasonlóságokat (Parallelen) mutatnak. A föld összes népeit hat „jogvidékre“ osztja be: 1. az *európai* jogkör, ú. m. bask, nyugati árja (kelta, görög-itáliai, germán, letto-szláv), kaukázusi, mongol-tatár (magyar); 2. az *ázsiai* jogkör: a semi (assyri-babylon, zsidó, arab), keleti árja (ind, perzsa), tibeti és hymalaja-népek, dravida népek, hátsóindiai, kínai, japán-koreai, uralaltáji; 3. az *óceániai* jogkör: a maláji, ausztráliai és tasmániai, melanesiai, mikronesiai, polynesiani; 4. az *amerikai* jogkör: északamerikai indiánok, középamerikai népek, északamerikai indiánok; 5. az egyenlítői (arktisch) népek; 6. az *afrikai* jogvidék: semi-habiti, néger, kongó és hottentotta népek joga.

„Az általános jogtudomány alapkövei“-ben részletesen bemutatja a rokonság, a házasság, a büntetés, a büntetendő cselekmény, az alkotmány, az igazgatás és a vagyoni jog egyetemes történetét összehasonlító néprajzi alapon.

3. Az „*ethnográfiai jogtudomány*“, melynek Post kótkötetes műve csak a vázlatát tartalmazza, a földkereksége összes népeinek és törzseinek jogrendjét, népek és törzsek szerint rendezve, állítja előnk s így „az egyetemes jog encyklopédiáját“ képezi. Az „*általános rész*“ (I. kötet) az emberi jog összes kiindulási formáit (Ausgangsformen) és ezzel az összes népek jogának alapjait mutatja be. Az emberi jog alapvonásai egyszerűek, nagyok és tiszták, mint a csillagvilág törvényei, csak a részletekben különbözök. Itt tárgyalja azért „a társadalmi szervezet elemi formáit“: nemi viszonyok jogi szervezete, házasság, rokonság, nemi viszonyon nyugvó jogi kötelékek, házi közösségek, gazdasági közösségek, a törzsközi (intergentile) jogi vörbosszú, nőrablás, szerződéses házasság, a területi közösség szervezetét, az uralmi szervezeteket, a társadalmi szervezeteket, végül a társadalmi szervezet magasabb formáit (osztályok, rendek, kasztok, állam). A *különös rész* (II. kötet) a személyjog, a családjog, örökösödési jog, a bosszú-, megváltás- és büntetőjog, a perjog és a vagyoni jog különös jogköreit mutatja be az összes népek és törzsek jogának összehasonlításával.

4. Post, ki egész életét az általános és az ethnografiai jogtudomány, az „új tudomány“, művelésének szentelte, mindenesetre nagy elismerést érdemel a jogbölcészet részéről is, mert ő alapította meg kitartó és eredményes agitációjával az összehasonlító-jogtörténeti módszert s ő kényszerítette rá a modern tételes jogbölcészetet, hogy a jog elemzésénél a föld összes népeinek és néptörzseinek jogára legyen figyelemmel s a jog fejlődését és a jog alapelveit ily egyetemes, széles látókörral vizsgálja. Ha tehát Post az „általános jogtudományt“ új eszmékkel nem vitte is előre, de a néprajzi jogtudománynak mindenesetre egyik alapítója és főképviselője a mai német irodalomban.

b) Az összehasonlító-néprajzi jogtudomány mai művelői közül első helyen kell megemlítenünk *Köhler J.* nevét, aki a logbuzgóbb munkása és vezére az új tudománynak. *Bernhöft*-tel együtt ő szerkeszti a *Zeitschrift für verglei-*

chende Rechtswissenschaft c. folyóiratot, mely egyenesen az új tudomány ápolását kívánja elősegíteni. Teméntelen kisebb-nagyobb dolgozata jelent meg e folyóiratban az ősi és a civilizálatlan népek jogáról.

Az új tudomány kiválóbb munkásai továbbá :

1. *Leist R. W.*, jénai tanár. Hatalmas és alapos művei a görög-római és az ó-árja jog történetéről (*Graeco-italische Rechtsgeschichte*. Jena 1884. ; *Alt-arisches jus gentium*. 1889. ; *Alt-arisches jus civile*. 2. köt. 1892—1896.) e nembn a legbecsesebb kűtfök.

2. *Steinmetz S. R.* Alapvető művet írt a büntetőjog őstörténetéről: *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe*. 2 köt. Leiden 1894.

3. *Hildebrand R.* : *Recht und Sitte auf den primitiveren wirtschaftlichen Kulturstufen*. (Jena. II. kiad. 1907.)

4. *Meili*, ki az összehasonlító jogtudomány vázlatát írta meg: *Institutiones der vergleichenden Rechtswissenschaft*. Wion 1898.

5. *Neukamp* : *Einleitung in eine Entwicklungsgeschichte des Rechts*. I. köt. Berlin 1895. ; *Boden Fr.*: *Mutterrecht und Ehe im altnordischen Recht*. Berlin és Leipzig 1904. Ide tartozik a *Liszt F.* berlini jogtanár szerkesztésében megindult nagyszabású összehasonlító büntetőjogi munka: *Die Strafgesetzgebung der Gegenwart*. I. köt. Berlin 1894., II. köt. 1899.

c) *Makarewits*. Az összehasonlító egyetemes jogfejlődés alapgonolatával és módszerével dolgozta ki *Makarewits J.* krakau tanár, „A büntetőjog bölesészetébe való bevezetését“ (*Einführung in die Philosophie des Strafrechts auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage*. Stuttgart. 1906). *Makarewits* e nagyszabású művében nemcsak mint az összehasonlító egyetemes jogtörténet egyik legkiválóbb részletmunkása mutatja be magát, de a modern jogbölesészet különböző irányainak alapos kritikája mellett a jogbölesészet művelésének is helyes programját adja.

1. A jogbölesészet mai irodalmában *Makarewits* négy főirányt különböztet meg: a természetjogi, a történelmi, a pozitív (lételes) és az összehasonlító irányt. Mind a négy irány más téren mozog, más-más módszerrel dolgozik s mindenkinek megvan a maga jogosultsága és előnye, viszont mind a négynek vannak kétségtelen hibái és hátrányai s mint kizárólagos (egyoldalú) rendszer egyik sem vezethet helyes eredményre. A természetjogi (modern észjogi) irány előnye az ideálok kutatása, hibája a nem kellő (ötlet-szerű) anyaggyűjtés s annak nem eléggé mély feldolgozása; a pozitív (általános jogtudományi) irány előnye az érvényes jog tudományos feldolgozása, hibája a bölesészeti jelleg hiánya, a jog lényegét nem tárja fel, nem ad szintezist; a történelmi irány módszere kitűnő és nélkülözhetetlen, de kerüli az általánosításokat, a jogtudomány alapvető kérdéseire nem felel; az összehasonlító jogi iskola ugyancsak kitűnő s a leghelyesebb módszert használja s gazdag és módszeresen feldolgozott anyagot nyújt, de amennyiben a Hegel-féle panthoizmusallal köttetik össze (*Kohler*), ellentétbe jut a fejlődés, gondolatával. *Makarewits* azért összekötendőnek véli a négy, látszó-

lag ellentétes irány előnyeit s a jogbölcészetszetet, mint „a jog lényegéről és az abban levő eszményről szóló tudományt“ határozza meg, vagyis a jogbölcészetszet szerinte „nemcsak a jog lényegét állapítja meg, hanem képet nyújt arról is, minek kell lenni és annak megállapításával, ami van, képet nyújt arról is, amiféle a fejlődés törekszik, aminek lennie lehet és okvetlenül kell“ (was sein kann und was sein muss).

A modern jogbölcészetszetre nézve ezért Makarewitz tételei a következők: 1. a jogbölcészetszet *feladata*: a jogi jelenségek tudományos szintézisét megalkotni és a jogban az eszményt kutatni; 2. a *módszer* erre az ismeretelméleti dedukció és ellenőrzés mellett a történeti és összehasonlító jogi vizsgálat s a pozitív irány által szolgáltatott szabatos fogalmak; 3. a feladat *gyakorlati kivitele* végett az egyes jogágak külön dolgozandók fel, hogy ezekből aztán egy szintézist alkothassunk; 4. az ideált a jogban („a jogbölcészetszeti munka koronáját“) csak mint az egyes jogintézmények kifejlődésében az egyes tudományok által adott ideálok szintézisét érhetjük el. Az egyetemes jogtörténeti anyag csoportosítására általános alapul a gazdasági viszonyok nem szolgálhatnak, mert ha a jog számos ága összefügg is a gazdasági viszonyokkal, viszont számos jogágnál azok jelentőség nélküliek s így általános jellemzésül nem alkalmasak. Sokkal alkalmasabb az általános áttekintésre a *vallási világnézet*, vagyis a *vallásos érzés*, mely mélyen a néplétbe nyúl, a néplélekkel szoros összefüggésben áll, minden jogképződést áthat. Az emberiség fejlődésében három korszak van, melyek külső ismérveiket s belső jelentőségüket is a vallási felfogásból merítik: a) a legelső fok a *vallástalan vadság* (irreligiöse Wildheit) kora, melyben a vallási képzet az általános félelemből és a természeti erőszakos jelenségektől s a haláltól való borzadályból ered, b) a haladó kultúra teremt meg később a vallási rendszereket s így áll elő a jog és vallás szoros kapcsolata; c) a harmadik korszak az *egyháztól független jogállam* előálltával kezdődik.

2. E kiindulási pontból és ily felfogással építi ki aztán a büntetőjog bülszetét, illetőleg annak „bevezetését“. A „büntetőjog bölcészete“ alatt nem az ú. n. büntetőjogi elméletek értendők, melyek azt kutatták, miért büntetünk és hogyan büntessünk (legtöbbször kriminálpolitikai alapból indulva ki), a büntetőjog bölcészetszetének a büntetőjog lényegét s ennek kifejlődésében az eszményt kell kutatnia, vagyis az „*az egyetemes jogtörténetre támaszkodó összehasonlító büntetőjogbölcészetszet*“ nemcsak afelől tájékoztat, mimódon állt elő a kultúrnépeknél ma érvényes büntetőjog, hanem a „jövő horizontjai“ felől is felvilágosít. A büntetőjog fejlődésének összehasonlító tanulmányozásából az eredmény az, hogy a büntetés a büntetett elleni közösségi reakcióból indul ki, a büntetés lényege a megtorlás. A célgondolat csak később társul hozzá, de minden magasabb kultúrfokon nagyobb érvényre jut s a fejlődés iránya, jövője, a végső ideál: a legtisztább célbüntetés. A büntetendő cselekmény lényegére nézve tehát M. is a Jhering tanítványa. A büntetett a társas csoport (sociale Gruppe) valamely tagja által elkövetett oly cselekmény, melyet a csoport többi tagjai a csoportra nézve károsnak tekintenek vagy a tettesnél oly fokú „antiszociális érzületet“ látnak, amely ellen külső, nyilvános, közös reagálás szükséges az illető jogainak megrövidítésével. Az erkölcstelen cselekmény és a büntetett, valamint az erkölcsi helytelenítés és a bün

tetés lényegileg azonosak, csak a károosság (Schädlichkeit), illetve a reakció kisebb vagy nagyobb egyik és másik esetben.

A legszélesebb alapon, valódi egyetemes jogtörténeti és összehasonlító jogi alapon mutatja be aztán részletesen a büntetendő cselekménynek, a büntetésnek, a nemzetközi jogi javak védelmének, a bűnösségnek a fejlődését. A *büntetendő cselekmény* az első fejlődési fokon az erősebbek, a második fokon az istenség, a harmadik fokon (ma) a társadalom elleni támadás. A *büntetés*, mint az ősi társadalmi reakció fejlődési fokai, illetőleg nemei: a társadalmi bosszú (kiközösítés), a patriarchális büntetések, a sacrális igazságszolgáltatás, mely három forma együtt is előfordul. A büntetés pótszerei (Strafsurrogat) gyanánt fejlődnek ki később a magán- vagy vérbosszú, majd a kompozíció. A büntetés ezen primitív alakjaiból fejlődik ki végül az állami büntetés, mint természetes következménye a népreakciónak és azok pótszereinek. Az állami büntetésben is előjön még mind a három ősi elem, csak összekötetésük lesz különböző a fejlődési fok és a viszonyok különbségei szerint. A modern büntetés alakilag hasonló a primitív népigazságszolgáltatáshoz, de tartalmilag különbözik tőle. A primitív büntetés természetes néplélektani következménye a büntettnak, de hiányzik belőle a tudatos cél, a modern büntetés mind jobban-jobban célbüntetés lesz, habár lényege mindig a viszonzás marad, de céltudatos formában.

A „bűnösség“ (Schuld) fejlődési fokai: a brutális kollektív felelősség a praesumptio doli-val, ebből fejlődik ki a társasági büntetett (Genossenschaftsdelict), mely lényegileg a kollektív felelősség tagadása s ezzel az egyéni bűnösség, a saját dolus szerinti büntetés. A jövő büntetőjogának feladata (az ideál) a kollektív felelősség minden maradványának oltüntetése s *az emberi egyéniségre épített büntetőjogi felelősség* következetes keresztülvitele. A primitív büntetőjog az objektív bűnösséget, az eredményt (Erfolgshaftung) bünteti, a modern büntetőjog a subjectív bűnösséget tekinti a büntetés alapjának.

4. Makarewitz műve nemcsak mint a német büntetőjog-bölcsészeti irodalom egyik legbecesebb alkotása, de mint általános jogbölcsészeti munka is különös figyelmet érdemel. Helyesen mutat rá, hogy a modern jogbölcsészetnek az összehasonlító egyetemes jogtörténeti alapra kell helyezkednie, de a mai kultúra jogát, a modern jogot sem szabad figyelmen kívül hagynia s a jogbölcsészet tulajdonképeni feladata a múlt és a jelen tételes jogából a jog és az egyes jogintézmények lényegét és eszményeit megállapítani, vagyis a jog jövőjét is munkálni. Makarewitz műve csak megerősített bennünket a modern jogbölcsészet feladatai és kidolgozási módjai felől alkotott meggyőződésünkben.

V. *A modern közgazdaságtani iskola.* A modern tételes jogbölcsészet hasznos segéd munkásai a közgazdaságtan (ujabban ú. n. társadalmi gazdaságtan) jelesebb művelői. A mai német

közgazdaságtani irodalomban, mely az angoloktól átvette a vezető szerepet, (*Navratil* Á. előadásai. 1906., 63. l.), a *történeti iskola* tekinthető uralkodónak, melyben ismét két árnyalat különböztethető meg, ú. m.: 1. a *régibb történeti iskola* (a jogtörténeti iskola követői), mely az angol klasszikus közg. iskola túlzó individualizmusával és liberalizmusával, illetőleg egyoldalú idealizmusával szemben a történeti és tapasztalati módszert karolta fel; ide tartoztak *Hildebrand*, *Roscher* Vilmos, a nálunk is sokáig népszerű lipcei tanár (1817—1894) és *Knies* (1821—1898); 2. az *újabb történeti* vagy *ethikai iskola*, mely a közgazdaságtanban az ethikai szempontok figyelembevételét sürgeti, ennek főképviselei: *Schmoller* berlini tanár (*Zur Methodologie der Staats- und Socialwissenschaften*. 1883), *Brentano* L. (*Die klassische Nationalökonomie* 1888, *Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte*. 1902). A történeti iskolával szemben a *deductiv*, illetőleg a *lélektani* vizsgálódás hívei: *Wagner* Adolf (*Grundlegung der Polit. Ökonomie*. 3. kiad. 1892), aki egyébként a „tanszék-socialismus“ főképviseelője; *Menger* Károly, volt bécsi tanár, *Böhm-Bawerk*, *Dietzel*, *Wieser*. (I. részletesen *Berolzheimer* II., 391—397., *Navratil* id. h.)

51. §. A francia jogbölcészeti irodalom jelen állapota.

Rothe. Boistel. Fovillée. Tarde.

A gazdag és virágzó német jogbölcészeti irodalom után a francia, valamint a többi kulturnemzetek irodalma szinte szegényesnek mondható. A mai francia irodalom ugyan mutat fel tekintélyes és jelentékeny alkotásokat, de az iskolák oly versenyével, a jogbölcészet iránt oly nagy buzgalommal, mint Németországban, itt már nem találkozunk. E jelenség egyik oka — mint arra *Boistel* is találóan és sajnálkozva rámutat — az, hogy a francia jogi fakultásokon 1857. óta nem adják elő a jogbölcészetet. Csupán a nancy-i s 1889. óta a párisi jogi fakultáson szerepel mint nem kötelező tárgy. Tudományunk e hivatalos mellőzése folytán csak egyes, a tudomány iránt lelkesedő bölcészek foglalkoznak irodalmilag a jogbölcészettel, a jogi írók egyáltalán visszahúzódnak annak művelésétől. Másik oka pedig a jogbölcészeti irodalom pangásának a szociológia terjedése és mind erősebb felvirágzása, amennyiben számos

jogbölcseledő író (Fouillée, Tarde) egyenesen szociológiai köntösben foglalkozik jogbölcseleti kérdésekkel. Ezek magyarázzák meg, hogy a mai francia jogbölcseleti irodalomban mindössze a két szélső iskolának: a természetjogi és a szociológiai iskolának vannak képviselői, az egészséges közvetítő iskolák, a modern tételes jogbölcselet egyáltalán ismeretlenek, vagy csak egy-két képviselőre akadnak.

I. A természetjogászok.

A racionalista természetjog és az észjog a XIX. század első felében, a Kant és Hegel kétségtelen hatása alatt, meglehetősen lendületet vett és népszerűsége tett szert a francia irodalomban is. Ez iránynak a mai jogbölcseleti irodalomban is több képviselője van. És pedig vannak, akik teológiai kiindulásponttal a természetjogot mint isteni jogot tárgyalják, mások ellenben az emberi észből levezethető legtökéletesebb, illetve általános jogot értik alatta.

a) *Rothe és Varielles Sommières*. A teológiai és pedig a katolikus teológiai alaphól kiinduló természetjog képviselői: *Rothe* és *Varielles-Sommières*, mindketten a lille-i kath. jogi fakultás tanárai.

Rothe „Természetjoga“ (*Traité de droit naturel* 1885. Két nagy kötetben.) s *Varielles-Sommières*-nek „A jog alapelvei“ (*Les principes fondamentaux du Droit* 1889.) című műve kiinduláspontra, alapfelfogásra és kidolgozásra lényegileg megegyeznek. Kiinduláspontjuk, hogy az emberi vagy polgári törvény az isteni törvény kifolyása, az isteni törvény tehát felette áll az emberi törvénynek, az szabja meg annak a határait. *Rothe* szerint a „törvény“ általában „a magaviselet szabálya az egyetemes társadalomban, a nemzetközi társadalomban, az egyházban vagy az államban“. Az emberek kötelmei a hozzájuk hasonlóké iránt: a társak közötti kötelmek. E különböző társadalmakat csupán az Isten akarata teszi kötelezőkké. *Varielles-Sommières* szerint: „a törvények a magaviselet kötelező és állandó szabályai, melyeket az Isten, az egyház és a mindenkori szuverén adnak ki az emberek számára“. E teológiai felfogásnak megfelelően a jog, az állam is Isten teremtményei.

b) *Boistel*. A racionalista jogbölcseletek közt egyik legjelentékenyebb író *Boistel* A., a párisi jogi fakultás tanára, aki ugyan „Természetjog“-ában (*Droit naturel ou Philosophie du droit* suivant les principes de Rosmini 1870.) egyenesen és világosan az olasz Rosminit követi, újabb kiadású jogbölcseletében (*Cours de Philosophie du droit* 1899. 2 kötet) azonban önálló igyekszik lenni. A jogbölcselet (észjog vagy természetjog) tárgya szerinte a jognak bölcseleti része, vagyis eszes eleme,

amely minden nemzet szövvényes törvényhozásának szabályai-ban bennelakik. Míg a tételes jog a törvényhozás által alkotott és külső kényszerrel szentesített szabályok összesége, addig az észjog „azon szabályok összesége, melyeket az ész szempont-jából külső kényszerrel *kellene* szentesíteni“. A jogbölcészet, vagyis az észjog alapeszméje az igazság, úgy hogy a jogbölcészet lényegileg az igazságosról szóló tudomány.

1. Boistel három részre osztja művét. Az első vagy általános rész a jog alapelveit fejt ki, a második az egyéni (természeti) jogot, a harmadik a társadalmi (állami) jogot tárgyalja. A jog fogalmát a törvény általános- és az erkölcs fogalmaiból vezeti le. (Aquinoi Tamás, Thomasius és Rosmini után). Törvény általában „egy törvényes felsőség által felállított szabály“. Az erkölcs fogalmának megállapítása végett a törvény fogalmába még a kötelesség is beveendő, így az erkölcsi törvény: annak az ismerete, amely szerint egy szabad lény kötelezőleg kormányozza magát tetteiben. Az erkölcsi szabályok vagy kötelességek közül némelyek külső kényszerrel nem érvényesíthetők (ezek tisztán erkölcsi kötelességek) mások kényszerrel is érvényesíthetők, ezek képezik a jogot. A jog eszerint: „*az erkölcs által támogatott azon személyes tevékenység, mely más emberek részéről tiszteletet parancsol és annak biztosítására megengedi a kényszer igénybevételét*“. Az erkölcsi elv, mely a jogot támogatja: *az ember személyiségének sérthetetlenége*. A szocializmussal szemben erőlyesen védi az egyéni szabadságot s főfeladatául tekintti annak tiszteletét biztosítani. A jog két főforrása, a két alapjog, melyből a többi különös jogok származnak, a *szabadság* a *jogi szabadság*) és a *tulajdon*. A tulajdon, a jog általános fogalmából folyólag fizikai, értelmi és erkölcsi kötelék a személy és a dolgok közt.

2. Az *egyéni jogok* tisztán belsők és az emberen kívül esők. A „tiszttán belső“ jogok ismét kétfélek: velünk született és szerzett jogok. Az előbbiek a természeti (egyéni) jogok, utóbbiak a társadalmi (állami) jogok. A „velünk született“ jogok voltaképen a szabadság és a „tulajdon“ fejleményei. A szabadságjogok az értelmi, erkölcsi, aesthetikai és fizikai rendből folynak, illetőleg a külső jólétre és a más emberekkel való viszonyunkra vonatkoznak (e hat cím alatt felsorol 19 „szabadságot“). A „tulajdon“ tisztán belső fogalmából folynak: az életre, testi épségre, a biztonságra, becsületre, névre, polgári állásra stb. folyó jogok (10 jog). Az embernek rajta kívül fekvő (szerzett) jogai: a dolgokra és a személyekre vonatkozó jogok. Az előbbiek közt legnevezetesebb a tulajdonjog, az utóbbiak: a hatalomra, a tekintélyre, a gyermekek szolgálatára vonatkozó jogok. A „jog átvitele“ cím alatt tárgyalja a szerződéseket, a „jogok alterálása“ alatt a jogsérelmeket, a jogos védelem, a kártérítés, megelőzés és büntetés jogát.

3. Az egész második kötet a *társadalmi jogot* (droit social) tárgyalja. Társadalom (société) alatt több személynek a közjó érdekében közös eszközökkel való önkéntes összeműködését érti. A társadalom lényeges elemei: az akaratok összhangja, a tényleges összeműködés, a közös eszközök és a közjó tekintetei. A társadalom „erkölcsi személy“. A társadalmak mint erkölcsi

személyek nem egyenlők, hanem céljuk és tárgyuk jelentősége szerint osztályozandók. A társadalmak közül különösen kettővel foglalkozik: a családdal, „a szülők és gyermekek közötti természetes társasággal” és a polgári társadalommal, vagyis az állammal (a „házá“-val). Az állam: „egy meghatározott területen együttélő személyek társasága, melynek célja biztosítani (szükség esetén kényszerrel is) jogaik legteljesebb élvezetét, szabályozván a mindnyájuk legnagyobb előnyére szolgáló módozatokat“.

Az állam célja (az egyéni jogok legteljesebb élvezetének biztosítása a polgárok részére) feltételezi, hogy 1. az egyéni jogok az államtól függetlenül és minden állami szervezkedés előtt léteznek és hogy 2. tényleg, gyakorlatilag ezek a jogok gyakran nem ismertetnek el vagy gyakorlásuk gátoltatik. Az állam feladata ezért egyfelől gyámoltani minden jogot az erőszakos támadások ellen, másfelől megállapítani a jogost a versenyző igények közt, továbbá általános szabályokkal meghatározni a valóságos jogok határait és a legkedvezőbb helyzetet teremteni a jogok kifejtésére.

Az állam „jogi eredete” a társult egyének vagy polgárok kötelező érzelme (consentement obligatoire). A szerződési elméletet (a *contrat social* eszméjét) és az állam biológiai eredetét (e „merész és bizarr” elméletet) elveti. Az állam „személyisége” fizikai és erkölcsi törvényeknek van alávetve. Vagyis az államnak van külső és belső szervezete. A külső szervezet vonatkozik a területre és a népre, a belső (erkölcsi) szervezet az állam kötelezőségeire. Az „állami köteleességek” jogiak és erkölcsiek, a jogiak az igazságra, az erkölcsiek a jótékonyásra vonatkozó kötelmek. A szuverénítás nem a népet, hanem a nemzetet, az államot illeti (*souveraineté nationale*). Az állam kormányzására nézve két előleges és általános vezérelv: 1. egy társadalmi tekintély szüksége s az ennek való engedelmesség a polgárok részéről, 2. egy megbízott kormány szüksége. Az államhatalom egységes, de működésében három ágra oszlik: törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalomra. Az állam erkölcsi személyisége megkívánja a nép képviseltesét a határozó gyűlésekben, ebből viszont következik, hogy a politikai jogok, főleg a szavazás gyakorlata a polgárokra kötelező.

4. Boistel műve, ha nagyobb eredetiségre, önállóságra nem tarthat is igényt, ügyes összeállítása és a jog vezérelveinek helyes kiemelése és hangsúlyozása által mindenestre figyelmet érdemel. Egyébként azonban a természetjogi kiinduláspontját, az államtól független jog hirdetését s a tételes jog önkényes összeállítását természetesen nem lehet helyeselnünk. A scholastikus osztályozás, az érvek és ellenvetések pontokra szedése erősen emlékeztet Rosminire és Aquinói Tamásra.

c) A természetjogi felfogás hívei még:

Tissot A. jogbölcészeti bevezetésében (Introduction philosophique à l'étude du droit. Esquisse d'un cours de droit naturel. Paris 1875.);

Tardif: Légons de droit social naturel. Paris 1894.;

Beaussirc: Les principes du droit.

d) Mint Cousin követőjét, a modern észjogászok, illetőleg

spiritualisták közé kell soroznunk *Frank Adolfot* (1809—1893.), ki az egyházjog, a magánjog és a büntetőjog bölcsészetét dolgozta ki jeles monografiákban.

Philosophie du droit civil. III. kiad. 1886.; *Philosophie du droit pénal*. III. kiad. Paris 1888., *Phil. du droit ecclesiastique*.

Legjelentékenyebb ezek közt a *büntetőjog bölcsészete*, melyben a különböző büntetőjogi elméleteket ügyesen és alaposan bírálja s a büntetés alapjául az *önfentartás* (*droit de conservation de soi même*) és a *megfélemlítés* (*droit d'intimidation*) elveit tekinti. A halálbüntetést elítéli.

Az *új Kantianizmus*, illetőleg *új-kriticizmus* képviselői: *Renouvier* és *Boutroux*, a mai francia bölcsészet kimagasló alakjai, a jogbölcsészetre nem terjeszkedtek ki.

II. A szociológiai iskola.

A szociológia s annak természetes és törvényes anyja: a pozitivizmus, egyenesen a francia szellem termékei (Comte alkotásai) lévén, könnyen érthető, hogy a mai francia jogbölcsészeti irodalomban is a szociológiai iskola uralkodik. A szociológiai iskolából bennünket természetesen csak azok érdekelnek, kik a jog és az állam szociológiájával, vagyis a jog vagy az állam társadalmi jelentőségével vagy fejlődésével foglalkoznak. Legjelentősebbek köztük *Fouillée* és *Tarde*, kik alapfelfogásuk és egyes műveik nyomán az ideálrealista tétéles jogbölcsészeti iskolába is be lennének oszthatók, azonban elsősorban szintén szociológusok.

a) *Taine*. A francia pozitivizmusnak Comte után legnagyobb alakja *Taine Hippolyte* (1828—1893.). A jogbölcsészetben egyfelől az ú. n. „milieu-elmélet“ formulázásával, másfelől a nagy francia forradalom egyik nagy jelszavának, az egyenlőségnek helyes méltatásával szerzett kiváló érdemeket.

A *milieu-elmélet*, mely szerint az egyén tetteit az öröklött faji tulajdonságokon kívül a környezet, vagyis az adott viszonyok és körülmények szabják meg (determinálják), lényegileg feltalálható már *Montesquieu*-nél, különösen pedig *Spencer*-nél, azonban *Taine* fejté azt ki legalaposabban (*Les philosophes classiques du XIX siècle* 1856., *De l'intelligence* 1870.) s teszi uralkodó elméletté a szociológiai irodalomban. *Taine* a pozitivizmus alaptételéből, az egyetemes determinizmus elvéből indul ki. Úgy a fizikai, mint az erkölcsi tényeknek mindig megvannak a maguk okai. Az egyéniség, az „én“ csak az „apró tények“ gyűjteménye, sorozata. E tények vagy jelenségek közül az elsőrangúakat a faji tulajdonságok, a másodlagosakat, a környezet, a viszonyok szolgáltatják. A milieu-elmélet teremtetete meg a büntetőjog bölcsészeteinek egy új iskoláját: a kriminál-szociológiai iskolát (*Lacassagne*, *Tarde*.)

„A mai Franciaország eredete“ (*Les origines de la France contemporaine* 1876—1894.) c. híres művében a nagy francia forradalom bírálata közben az

állam eredetére nézve a Hegel és Spencer eszméit fejt tovább. Az állam szerinte is lassú és fokozatos fejlődés (evolution) eredménye, vagyis az állam természetesen kifejtett organizmus. Máról-holnapra (a priori) új államot, új alkotmányt csinálni nem lehet, az ily forradalom, mely a fennálló intézményekből tabula rasa-t csinál, mely minden hagyománnyal szakít, „részleges öngyilkosság“. Ez okból a nagy francia forradalmat erőlyesen elítéli s különösen helyteleníti az egyenlőség elvét, miután a társadalomnak épen az *egyenlőség* egyik lényeges törvénye. A forradalom helyett ő is, mint Kant, a békés fejlődéstől reméli a szükséges reformokat, mert az engedelmesség, az alárendelés a törvényes rend alá, szintén lényeges törvénye a társadalomnak. (Taine-ről l. *Pekár Károly*: Husz. Század 1902. márc.)

b) *Fouillée*. A jog és a társadalom fogalmával behatóbban foglalkozik Fouillée Alfréd, bordeauxi, később párisi bölcsészettanár, a mai francia bölcsészek egyik vezéralakja, ki az evolucionizmus és az idealizmus (platonizmus) összekötését kísérli meg s a pozitivizmust és a metafizikát igyekszik összebékíteni.

Művei: „A jelenlegi társadalmi tudomány“ (*La science sociale contemporaine* 1880.), „A jog modern eszméje“ (*Idée moderne du droit* 1878.), „Az idealista mozgalom és a pozitív tudomány elleni reakció“ (*Le mouvement idealiste et la reaction contre la science positive* 1896.) c. szociológiai, valamint lélektani és erkölcsstani munkái. (*La liberté et le déterminisme* 1872), *Critique des systèmes de la morale contemporaine* 1883., *L'avenir de la métaphysique* 1889., *La psychologie des idées-forces* 1893.)

1. Pozitivistá kiinduláspontja dacára elismeri az indeterminizmus jogosságát s az eszmék erejét. Lélektani vizsgálatainak eredménye, hogy a gondolat, az eszme cselekvésre vezet. Így a *szabadság gondolata* alkalmas arra, hogy törekvést ébresszen és erőt kölcsönözzön. Minden gondolat, minden eszme egy többé-kevésbbé tudatos irányát jelenti törekvő és érzékiileg észlelt életünknek. Az összes szellemi folyamatok közt folytonosság van. Minden öntudat-állapotot, amennyiben az a megkülönböztetésben áll, gondolatnak (eszmenének), amennyiben törekvésben áll, *erőnek* nevezünk. Az ember önmagáról nem bírna tudomással, ha más lényekről nem lenne tudata, ezt a másat hozzuk analógiába s tesszük viszonyba magunkkal. Felfogásunk ezen relativitásával már adva van a *szolidaritás* és az *altruistikus* törekvés. Tisztán értelmilög is lehetetlen, hogy az ember egyedül önmagát tekintse egyedüli lénynek. Ez a gondolat is egyúttal erő is, mert azonos egy önkéntelen törekvéssel, mely ha tudatossá válik, mint imperativus lép fel. Az eszmeny annak az iránynak a meghosszabítása, melyben törekvésünk önkéntelenül mozog s ez a relativitás és szolidaritás összefüggésénél fogva, a szabadság, egyenlőség és igazságosság birodalmának eszméjévé alakul. Minden metafizika hypothetikus és analógiákra épít. Ez a legmagasabb törekvés, mely az egyéni élet szükségéből fakad s az egyetemes étellel egységbe jutni kíván. Ez az egyetemes élet a törekvő erők közössége. A metafizikai eszmék azért nemcsak lélektani, de szociológiai analógiákon is nyugosznak. A metafizikai rendszerek örökös létérti harcban állnak egymással, melyik felel meg leg-

jobban az uralkodó tudományos atmoszférának. Az ismeretek terjedésével azonban a metafizikai felfogások lehetősége mindig szűkebb körre szorul. A győzelem azé, amely úgy az analízisnek, mint a szintézisnek a jogát legtökéletesebben biztosítja. Az ismeret azonban sohasem fog mindent megfajteni, a fantáziának és a vallási symbolizmusnak mindig lesz jelentékeny tere.

2. A társadalmat Spencer nyomán Fouillée is szerves egésznek, élőlénynek tekinti s a társadalmi szervezet boncolásában és megfigyelésében több tekintetben felül is múlja Spencert. Azonban már nála találkozunk az élettani analógia némi túlzásával. A társadalomban Fouillée szerint az élőlény összes tulajdonságai feltalálhatók. Megvan: 1. a részek összeműködése, munkamegosztás és kölcsönös függés (solidarité), 2. a szervek elkülönülése (ipar, kormány, kereskedelem, melyek megfelelnek az egyéni organizmusban a táplálkozás, az összetartás és körforgás szerveinek), 3. az élő egésznek élő részekre osztása, 4. a mozgások önkéntessége, a cselekvésre és fejlődésre irányuló hajlam, 5. a részek és az összeség céljainak összefüggőse, 6. fejlődés és hanyatlás. „Rendes viszonyok közt minden társadalom elér egy bizonyos fejlődési fokot, e körül hosszabb ideig forog, majd aláhanyatlik s felváltatik egy hatalmasabb társadalom által, mely a műveltség magasabb fokára emelkedett.“

Az élőlény és a társadalom közt Fouillée szerint sem természetükre, sem eredetükre, sem céljukra nézve nincs különbség. Az a leggyakrabban felhozott különbség is, hogy az élőlények részei közt fiziológiai, míg a társadalom részei közt csak lélektani kapcsolat áll fenn, szerinte nem feltétlenül áll, mert az élőlény részei közt is megvan a lélektani összekötő kapocs, az önszeretet, amelyből fejlődik ki „a másokat is felölelő önzés“, a rokonszenv csirája. Az sem áll feltétlenül, hogy a társadalomban nincs egységes idegrendszer. Szerinte az összes polgárok agyveleje képezi a nemzet agyát. Ha a fizikai kapocs itt úgy, mint az állati idegrendszerben, nincs is meg, de megvan a folytonos érintkezés s a rokonszenv itt is folyton közvetítették és fokoztatik a látás, a beszéd, az írás, nyomtatás stb. által. A gyakoribb és közvetlenebb érintkezési pontok, a családok, a városok, mint egy-egy kis agy, az idegdúcokat képviselik. A tudósok és gondolkozók agyában teremnek meg és érlelődnek meg az eszmék és elhatározások, melyeket nemzeti gondolatnak, politikának nevezünk.

A társadalom, mint szerves egész, egy „szerveződéses organizmus“ (organisme contractuel), mely úgy jó létre, hogy önmagát elképzeli és akarja is (eszme-erő). Társadalom tehát csak ott létesül, ahol az egyének a szervezet bizonyos módját már képesek felfogni s e képzet hatása alatt tényleg egyesülnek. Az egyesülések ily módja még sehol nem található, de csirájában s vázlatban megvan minden nemzetben.

A társadalmakat, azok fejlődési fokozatait, Spencertől eltérően (elvetve a harcra és ipari typus két alakját) a társadalom idegrendszere, vagyis a központosítás foka szerint állapítja meg. A természeti organizmusok körében legalsóbbrendű organizmusok szerinte azok, melyekben az egész van a részekért, magasabb fejlődési fok már, ahol az egész a részekért s a részek is az egészért léteznek (iz-állatok), még magasabb

fejlődés, ahol a részek vannak az egészért, ez van a felsőbbrendű állatoknál, legfejlettebb állapot pedig az lenne, ahol az összeség épügy a részekért élne, mint a részek az egészért, ahol a részek öntudatosak lennének, de minden rész bírna az egésznek az összerzetével és akaratával. Ez utóbbi fejlődési fokot azonban még az élőlények egy csoportja sem érte el.

E fokozatoknak megfelelően az emberi társadalmak is: 1. kezdetleges egyesületek, hol az egész van az egyének kedvéért, 2. félig központosított, félig decentralizált államok (középkori királyságok), 3. felsőbb rendű közületek, hol a részek az egészért vannak (harcias társadalmak), 4. legfelsőbb fokú államok, ahol teljes egyensúly lenne a két elem közt.

A társadalom részei közötti szoros kapcsolatnál fogva Fouillée figyelmeztet, hogy a politikai változásoknál a kormányzóknak felette óvatosan kell eljárni s minden változás csak a polgárok megegyezésével lehet állandó és szilárd. Miután pedig teljes egyhangúságot az ily közös határozatoknál sohasem lehet elérni, gondoskodni kell közvetítő intézményekről. A szabad megegyezésen alapuló, lassú, fokozatos változtatás előnyösebb, mint a forradalom, azonban a forradalmi gyors változtatás is igazolt lehet rendkívüli esetekben, mint betegség esetén fiziológiai téren is. Spencerral szemben figyelmeztet Fouillée arra is, hogy a kormány (az állam) vezető működésének megszüntetése nem tekinthető a társadalmi fejlődés végcéljának, mert mindig lesznek oly célok, melyeket a legmagasabb központnak kell irányítania. Míg Spencer az agyat csak mint a cselekvést irányító szervet tekinti, Fouillée az értelem és haladás szervének is, miután a társadalomban is az érdeken és az együttérzésen kívül egy harmadik, a tulajdonképeni vezető erő is működik: az eszme. Különösen a *jog és igazságosság* eszméi azok, melyek fentartásához az önérdék és az együttérzés nem elegendők, ezért azokat központi erővel, a kormánynak (államnak) kell fentartania és megvalósítania.

3. Fouillée a szociológusok körében egyike a leghiggadtabb és legtartalmasabb elméknek. A pozitivista alap és a természettudományi módszer mellett a szellemi tényezők, az eszmék irányító és vezető szerepét a társadalomban épen ő maga hangsúlyozza. Platon tanulmányozása (első műve: *La philosophie de Platon* 1869.) ébresztette fel benne az eszmék jelentősége iránti érzéket s céljául épen azt tűzte ki, hogy „Platon eszméit az égből a földre hozza le“. Fouillée mutatja be legvilágosabban, hogy a pozitívizmus vagy a naturalizmus, ha azokat nem túlzott, nyers, betű szerinti értelemben magyarázzuk s az idealizmus, ha azt a tapasztalat szilárd talajára építjük, nem zárják ki, sőt épen kiegészítik egymást.

c) *Az élettani szociológusok.*

1. A Spencer-féle élettani szociológia legjelentékenyebb, de legtúlzóbb híve *Worms*, aki „Szervezet és társadalom“ (*Organisme et société*. Paris 1896.) c. művében Spencernek az élő-

lény és a társadalom közti analógiáját betű szerinti értelemben igyekszik igazolni.

Évégből nagy részletességgel rajzolja a társadalmat, amit a „nemzet“-tel azonosít, mint „élő részekből álló élőlényt“. Az élőlény és a társadalom közt sem tulajdonságaikra, sem eredetük vagy végső céljuk tekintetében nem lát különbséget. Az egyes embernek nincs nagyobb önállósága, mint az élőlény egyes sejtjeinek. A tulajdonképeni különbség mindössze abban áll, hogy a társadalom tagjai közt a kapcsolat kiváltképen szellemi, míg az élőlény részei közt első sorban mechanikai, továbbá, hogy az emberi egyesületek szövevényesebbek, mint az egyéni szervezetek.

A társadalom „bonctanában“ részletesen beszél a társadalom külső alaktanáról (magasság, hosszúság, szélesség), belső berendezéséről; a „társadalmi sejt“-ről (az ember), a „leszármazási egység“-ről (család, törzs), a társadalom „szövetéről“ (az egynemű sejtek egységéről), a társadalom szerveiről (műhely, kormány, vállalkozások), kötőszöveiről (alkalmazottak), zsírszöveiről (gazdagok és papok). A társadalom „élettanában“ helyteleníti úgy az individualizmust, mint a szocializmust, miután az egyes és az összeség nem ellentétben, de épen egymással elválaszthatatlan kapcsolatban állnak. Részletesen elemzi a társadalom élettani működését, előállását. A társadalom, mint minden szerves lény, egy sejtől (család) áll elő, mely oszlás által új sejteket hoz létre. A néptörzs hódítás vagy egyesülés (szerződés) által jó létre. Részletesen szól aztán a *társadalmi betegségekről*, a körforgás betegségeiről (vámok), a „viszonylati élet“ betegségeiről (anarchia), az értelmi élet kóros állapotairól (értelmiség hiánya, szellemi proletariátus, a dogmák uralma.) Végül a *társadalom gyógytanát* rajzolja (a szövetek újránövése). Itt emeli ki, hogy miként az idegsejtek a tengéltre nincsenek befolyással, a kormánynak sem kell a társadalom gazdasági működését befolyásolnia, legfeljebb a termelésre kell hatni. (L. részletebben: *Tegze* Gy. id. m. 295—310.)

Worms könyve, habár a társadalom alapos megfigyelésének eredménye, lényegileg ügyes kísérlet arra, hogyan lehet természettudományi, élettani és orvosi műszavakkal leírni a társadalmat. Sajnos az analógia hajhászás, a megfelelő természettudományi műszó keresgetése s igazolása közben a valódi társadalombölcsészet, a társadalom fejlődési törvényeinek megállapítása szinte háttérbe szorul.

2. Az *élettani szociológiai* írók közé sorozhatók még: *Espinas* (Les sociétés animales 1878.); *De Greef* (Introduction à la sociologie. 2 köt. 1886—1889.); *Izoulet* (La cité moderne 1896.); *Berlet* F. (Principes de sociologie synthétique 1894.); *Durkheim* E. (Division de travail social 1893.); *Coste* A. (Les principes d'une sociologie objective 1899.) Mindezekről részletesen: *Tegze* id. m. *Le Dantec*: Éléments de sociologie 1889); Le déterminisme biologique. Paris 1904. Éléments de philosophie biologique 1907.

d) A lélektani szociológusok.

1. A szociológiát lélektani alapon műveli *Tarde* Gábor, (1843—1904.), a Collège de France tanára, a francia szociológiai irodalom egyik legkiválóbb s legeredetibb egyénisége.

Művei: „Az utánzás törvénye“ (*Les lois de l'imitation* 1895.), „Az ellenállás törvénye“ (*Loi d'opposition* 1897.), „Társadalmi logika“ (*La logique sociale*. 1895.) és „A büntetőjog bölcsészete“ (*La philosophie pénale*) 1890.).

Tarde kiinduláspontja s szociológiai elméletének magva, hogy a társadalmat az *utánzás* és a *találmányok* mozgatják. A társadalom voltaképpen nem egyéb, mint oly lények összesege, kik egymást utánozzák vagy utánozták. Tarde tehát szembeáll az uralkodó szociológiai felfogással, mely a társadalomban az abszolút természeti törvények uralmát hirdeti, ezzel szemben az *emberi akaratban és értelemben* látja az egyéni tevékenység rügőit. „A legzseniálisabb találmányok is mindig egy ember szerencsés ötletének tekinthetők“ s így a társadalom vívmányai sokszor csak a véletlen szüleményei. A gazdasági tényezők nem okai, hanem következményei a társadalmi életnek s az abban történő változásoknak. Ez utánzás, mint társadalmi törvény különben csak megfelelő kifejezése az egyetemes ismétlés (répétition universonelle) világtörvényének, mely a csillagászatban, mint nehézkedési törvény (gravitatio), a fizikában, mint hullámmozgás, az élettanban mint átöröklés jelentkezik. Egy-egy új találmány, mely „az utánzások új sorozatát nyitja meg, pl. a puskapor, a szélmalom, a Morse-féle távíró, a társadalmi tudományokban ugyanazt a szerepet játssza, mint a biológiában valamely állati vagy növényi species keletkezése, vagy a fizikában a mozgásnak valamely új alakja.“ (Vámbéry 3.). Az utánzás teszi lehetővé a tudományt, mert a tények csoportosítása csak ennek feltevésével képzelhető. Az utánzás törvényét azonban némileg két törvény módosítja: a refraction (az utánzásnak más fajba, más nemzetbe jutása) és az interferencia (két találkozó társadalmi hullám kölcsönhatása egymásra.) Ahol az utánzás lehetőségé ki van zárva, ott az azonos vagy hasonló intézmények létrejöttét, pl. az európai s az Amerika felfedeztetése előtti amerikai népek intézményei, szokásai, nyelve közötti hasonlóságokat, az emberi természet egységével s a milieu azonoságával magyarázza, mely utóbbi ugyanazon szükségletek kielégítésére ugyanazokat a találmányokat hozza létre.

A találmányok terjedését, az utánzást, fizikai és társadalmi okok idézik elő. A társadalmi okok ismét logikusok és metalogikusak. Logikusok, ha a találmány azért terjed, mert hasznosságát felismerték. A régi és új találmányok logikus egyesülése vagy küzdelme az egyéni és a társadalmi haladás útja. A haladás a kollektív gondolkodás egy neme, amely új gondolatokat — találmányokat — termel. Metalogikus utánzás, midőn az utánzás nem az eszmékre, de azok elérésének eszközeire vonatkozik. A találmányok első letéteményesei a felsőbb társadalmi osztályok, ezeket utánozzák az alsóbb néposztályok s így terjednek a találmányok az alsóbb néprétegekre is. Az utánzás formája a *divat* és *szokás*. „Ami a divatban életképes, szokássá lesz.“ Az utánzás, mint általános társadalmi törvény, végeredményben a társadalom és a népek egységét mozdítja elő, mert a faji, nemzeti elítéleteket elsimítja.

A *jogot* és a *politikát* szintén az utánzás törvényével magyarázza. A jog eleinte csak a családra szorítkozik, s utánzás (recipiálás) által válik az egész emberiség rendjét szabályozó elvvé. A politikában a divatot az újító, a „szabadelvű“ pártok képviselik, míg a konzervatív pártok a régi szokásokhoz ragaszkodnak. Ez fejtí meg, hogy a liberális pártok mindenütt kozmo-

politikusok, a konzervatívek ellenben exclusiv hazafiak Végeredményben mindig a divatot képviselő liberálisok győznek, „a hagyományokhoz legjobban ragaszkodó népeket is időnként a divat szele simitja végig.“

„A büntetőjog bölcsészete“ c. kiváló művében, a büntetőjog alapvető kérdéseit ugyanily felfogással igyekeznek megoldani. A büntetőjogi „új irányokkal“ (kriminál-anthropológiai, szociológiai iskola) szemben, melyek determinista kiinduláspontjukból folyólag a „bűnösség“ és az egyéni felelősség fogalmát elvetik, Tarde mély alapossággal mutat rá, hogy a determinizmus és az erkölcsi bűnösség összeegyeztethetők s az egyéni felelőséget a determinista szociológusnak is el lehet fogadnia. A felelősség alapja ugyanis szerinte „az én azonossága“ (*identité du moi*) és a „társadalmi hasonlóság“ (*similitude sociale*), vagyis a felelősség akkor állapítható meg, ha a tett egyfelől a büntetett egész lelki egyéniségének a folyamánya volt (ebből folyólag minél erősebben fejlett az egyéniség, annál nagyobb a felelősség), másfelől ha az egyén hasonlóan érzi magát társadalmi környezetéhez, vagyis átérzi azokat az erkölcsi és jogi kötelelességeket, melyeket abban a társadalomban, melyben él, teljesítenie kell. Tarde azért elveti a bűnös typus fogalmát (Lombroso) s a büntetés jogalapját a társadalmi akaratban (*volonté social*) látja.

L. bővebben: *Vámbery Ruzstem: Tarde rendszere.* Budapest 1905.

Tarde művei, főleg az utánzás törvényének felállítása és a büntetőjog bölcsészetének mesteri fejtegetései, legbecesebb eredményei a mai francia szociológiai iskolának s a jogbölcsészetre is kétséggkívül nagyjelentőségűek.

2. A társadalom eredetét és fejlődését szintén lélektani alapon igyekeznek megfejteni *Le Bon*: „Az ember és a társadalmak“ (*L'homme et les sociétés, leurs origines et leur histoire.* Paris 1881.) és „A népek fejlődésének lélektani törvényei“ (*Lois psychologiques de l'évolution des peuples* 1890. és „A tömegek lélektana“ (*Psychologie des foules* 1895.) c. jeles műveiben.

3. Ide sorozható még:

De la Grasserie Mémoire sur les rapports entre la psychologie et la sociologie 1898.

e) *A szocialisták.* Marx, vagyis a történelmi materializmus követői közül főleg *Lafargue* és *Jaurès* emelkednek ki. Mindketten a történelmi materializmus tanait hirdetik, előbbi erősen anyagelvi alapon (*A tulajdon fejlődése, A tőke vallása*), utóbbi (*Le socialisme français* 1898.) az idealizmusnak is tért enged.

A szocializmus „új elméleté“ -vel lép fel *Effertz Otto* (*Les antagonismes économiques. Intrigue, catastrophe et dénouement du dran social.* Paris 1906. Első kiadása németül: *Arbeit und Boden* 1888.). A társadalom „érdekek ellentéte“, antagonizmusa. A társadalmi érdekek különbözősége szüli az ellentétek különböző osztályait, a „társadalmi harc“ különböző fajait az uralomért, a mások elpusztításáért. A „társadalmi“ kérdés nem gyomor-, hanem kulturkérdés. Oly társadalmi rendre kell törekedni, „melyben nem kell embertársainkat elpusztítanunk“. (L. *Szabó Ervin*: XX. Század 1907. szept. és *Andler Ch.* u. o. okt.)

Az anarchizmus, illetőleg a „hazaellenesség“ mai apostola *Hervé G. (L. Claude Anet: A hazaellenesség Franciaországban. M. Társ.-tud. Szemle 1908. 1-ső szám.)*

A szocializmust, illetőleg az ú. n. kollektívizmust alaposan bírálja *Leroy-Beaulieu P.*, a nemzetgazdaságtan egyik legkiválóbb francia képviselője: „Az új szocializmus“ (*Le collectivisme. Examen critique du nouveau socialisme. Paris 1884. Magyarra fordította Sárvári Ármin 1888.*), tartalmas és élvezetes könyvében.

III. A tételes jogbölcészetek.

A Montesquieu által oly ragyogóan képviselt tételes jogbölcészetnek, a valódi modern jogbölcészetnek, a mai francia irodalomban — mint fentebb említettük — alig van egynehány képviselője. Rendszeres összefoglaló munka ily irányban egyáltalán nincs is, csupán egyes monografiákat, valamint összehasonlító (nóprajzi) jogi műveket sorozhatunk ide.

1. *Dechesne (Laurent)* „A jog fogalma és az új eszmék“ (*La conception du droit et les idées nouvelles 1902.*) c. összefoglaló kis művében *Fouillée* nyomán a pozitívizmus és az idealizmus összeegyeztetését kísérli meg.

Az igazságot szerinte is csak tények alapján lehet megállapítani. A megfigyelés és kísérletezés részleges ismeretekre vezet, de kombinálni, rendezni, magyarázni csak az ész képes. Csak az ész képes vezetni a gondolkozót a tudomány ajándékai közt, csak az képes levezetni a cselekvés elveit. A *társadalmi jog (droit social)* különböző rendszereit vizsgálva, sokszor meglepő azok elveinek gyöngesége. Így a ma érvényes jogrend két alapeszméje: a *szabadság és egyenlőség* sem állhatnak meg a bíráló előtt, ezért ítélik el azokat s tartják feleslegeseknek az új elméletek (szocializmus). A vizsgálat meggyőzhet afelől, hogy a szabadság csak relatív s annak elosztása is az egyének közt egyenlőtlen. Az egyenlőség elve csak jogi fikció, a valóságban egyenlőtlenség áll fenn, a gyengék függnek az erősektől.

A modern jog két alapeszméje, a szabadság és egyenlőség tehát tökéletlenek. E két eszme mellett a harmadik, ami a társadalmi szervezetben helyet követel magának: a *szolidaritás* eszméje, ami a nagy forradalom harmadik jelszavának, a testvériségnek az új kifejezése. Az emberek nem elszigetelten élnek, hanem társaságban, így nem szabad csupán önző kívánságaikat követniök, hanem mindenkinek a maga körében megvan a kötelessége másokkal szemben, amelyeknek teljesítéseért társadalmi felelősség terheli. És pedig az emberek természetes egyenlőtlenségéből s a szolidaritás egyesítő eszméjéből folyólag a kevésbé tehetségesek (incapables) felmentendők bizonyos kötelességek alól és joguk van a különös gondozásra, a képebbeknek (capables) ellenben több erőt és tekintélyt kell biztosítani, avéghől, hogy nagyobb szolgálatokat végezhesenek, ez nemcsak célja, de elengedhetlen feltétele az ő nagyobb befolyásuknak. Szóval, a tények és az ész egyaránt az *osztó igazság (justice distributive)* eszméjéhez vezetnek, mely

azt követeli, hogy számba kell venni az egyének közti különbségeket, míg az eddigi *csere-igazság* az embereket egyenlőknek tekintette, holott a valóságban nem azok.

A jog alapeszméi tehát Dechesne szerint: 1. az *egyéni függetlenség*, 2. az *emberek természetes egyenlősége*, 3. a *társadalmi összetartozás* (solidarité social), 4. az *osztó igazság*.

2. *Alex*: Du droit et du positivisme. Paris 1876.

3. A Fustel de Coulanges által oly fényesen képviselt összehasonlító egyetemes jogtörténeti irány munkásai:

a) *Gide* Pál, ki „*A nők joga*“ 1867. (Magyarra ford. Tóth Lőrinc 1886.)

c. jeles művében a nő magánjogi helyzetét mutatja be széleskörű fejlődéstörténeti alapon.

b) *Letourneau* szociológiájában (*Le sociologie d'après ethnographie* 1880.) az állati társadalmakat s a kezdetleges emberi társadalmakat (Afrika és Amerika ősnépeit) írja le.

125. §. Az angol jogbölcészeti irodalom jelen állapota.

Holland. Miller. Kidd.

A mai angol jogbölcészeti irodalom, a némethez viszonyítva, szintén kevésbé virágzó. Két főirány különböztethető meg a jogbölcészet művelésében. Egyik az *Austin* által alapított *analytikai*, illetőleg *általános jogtudományi* (general jurisprudence) iskola, mely a tételes jog (a törvény) bölcészetével foglalkozik. Ide sorozandó a *Maine* által megindított összehasonlító jogtörténeti iskola is. Másik a *Spencer* által népszerűvé tett *szociológiai*, illetőleg *fejlődéstani* (evolucionista) irány. A három mester (*Austin*, *Maine* és *Spencer*) művei új kiadásokban ma is az alapvető és leghasználtabb művek. (*Spencer* élete különben is napjainkig terjed s így ő időrendileg a mai írók közt lett volna ismertető, de mint rendszeralapítót az előző címbe soroztuk.) Mellettük a tételes jogbölcészeti irány művelői közül főleg *Holland* és *Miller*, a szociológusok közül *Kidd* emelkednek ki.

Érdekes és jellemző, hogy míg a franciáknál a tételes jogbölcészet alig létezik, addig az angoloknál a természetjogi vagy észjogi iskola hiányzik teljesen. A szociológia mellett, melyet mindkét irodalom erősen felkarolt, a franciák a spiritualizmust, az angolok a reális, tételes jogbölcészelkedést üzik előszeretettel.

I. *A modern tételes jogbölcészeti iskola.*

1. *Holland*. A „jogtudomány“ általános elveit az *Austin* szellemében elemzi *Holland Thomas Erskine*, oxfordi egyetemi

tanár: „A jogtudomány elemei“ (*The Elements of Jurisprudence*. Oxford 1880.) c. nagy művében.

2. *Miller*. Népszerű kézikönyv Miller William Galbraith, glasgowi tanár „Jogbölcészete“ (*Lectures on the Philosophy of law*. London 1884.).

A jogbölcészet bölcészeti jellegét erősebben kiemeli. Austin-t és Bentham-et nem tekinti valódi bölcészeknek.

3. Egyik legbuzgóbb művelője a tételes jogbölcészetnek: Amos Sheldon: *A Systematic view of the Science of Jurisprudence*. London 1872.; *The Science of Law*. London 1874.; *The Science of Politics*. London 1883.; *The History and Principles of the Civil Law of Rom*. London 1883.

Amos egészen az Austin követője, a „törvénytudomány“ körét és feladatát Austin nyomán állapítja meg. A jogbölcészeti kézikönyvében (*The science of law*) tömör kidolgozásban az egész tételes jog elemzését adja. A jog fejlődését (*the growth of law*), az alapfogalmakat (*elementary conceptions and terms*), az állam, a család, a tulajdon, a szerződés, a büntetőjog, a polgári perjog, a nemzetközi jog, a kodifikáció és a kormányzás kérdéseit tárgyalja részletesen.

4. *Lightwood* (John M.): *The nature of Positive law*. London 1883.; *Clark E. C.*: *Practical jurisprudence*. Cambridge 1883.; *Pollock* (Frederick): *Essays in Jurisprudence and Ethics*. London 1882.; *Salmond* (John W.): *Jurisprudence or the theory of law*. II. kiadás. London 1907. (Utóbbinak ismertetését l. Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie I., 3. füzet.)

5. Az állam elemzésével foglalkoznak: *Seeley*: *Introduction to political Science* 1896.; *Willoughby*: *An examination of the nature of the state* 1896.; *Sharp M. Kechnie*: *The state and the individual* 1896.

6. A reális modern jogbölcészet egyik kiváló képviselője a legújabbkori angol irodalomban *Caulfeild-Denis Heron*, aki alakilag szintén nem tartozik az analtikai iskolába, hanem kifejezetten a hasznossági és a történelmi iskolákat, illetőleg Bentham-et és Savigny-t köti össze, azonban felhasználja a pozitivistá és a szociológiai iskolák tanításait is.

„A jogtudomány alapelvei“ c. (*The principles of jurisprudence* 1875., magyarra fordította Hajduska Emil 1877.) kis műve egyik legnépszerűbb kézikönyve a jogtanuló ifjúságnak az angol egyetemeken. Az emberi társadalom tudományának (szociológia) Caulfeild szerint három tárgya van: az erkölcsi kötelességek, a forgalom és a jog, ehhez képest az három ágra oszlik: erkölcsstanra, közgazdászatra és jogtudományra. A „jogtudomány“ feladata

a jog alapelveit felderíteni, mert a jog is (mint az erkölcs és a közgazdaság) „természetszerű és határozott elveken alapszik“. „Ha a jogtudomány valódi elvei követtetének, a törvényhozás haszontalan feleslege eltűnnék.“ A jog kifejlődésének három szakát különbözteti meg, vallási, mesterséges és tudományos korszakát. A tudományos korszak az, midőn az emberek át kezdik látni, hogy a jogosnak és a jogtalanságnak természetes szabályai vannak. A jogtudomány tehát szerinte a jog természettudománya, vagyis „természetjog“, de ez alatt nem a Grotius-féle „észszerű“ természetjogot érti, hanem azt a jogot, amely a művelődés bizonyos fokán a nép, az illető társadalom természetének megfelel. A természetjog, illetőleg a jog természeti törvénye tehát a jog elveinek a foglalatja, vagyis „a kényszerrel megvalósítható kötelességek elmélete“. A „természeti törvény“ főelve és kiinduláspontja az emberek természetes jogegyenlősége. Az ember három természetes joga: az élet, a szabadság és a tulajdon. A természeti joggal vagy törvénnyel szemben a tételes jog „a polgári viselet azon szabálya, amelyet az államban levő legfőbb hatalom állapít meg“. A törvényhozás feladata a legtöbbször legnagyobb boldogsága. A jogtudomány célja is épúgy, mint minden tudományé, az emberiség haszna vagy boldogsága.

Az állam természetes és fokozatos fejlődés eredménye. A társadalmi fejlődés kezdetén e három politikai hatalom egyesítve van az uralkodó kezében. A munkamegosztás törvénye szerint azonban a hatalmak lassanként és fokanként szétváltnak. Legelőször a bírói kar alapíttatik meg. A bírói hatalom időileg megelőzi a törvényhozót. A társadalom haladásával azonban a törvényhozás joga is megszűnik az uralkodó kizárólagos hatalomköréhez tartozni s testületekre ruháztatik, melyek a nemzetet képviselik. Így csak a végrehajtó hatalom marad a fejedelem kizárólagos joga. A végrehajtó hatalom két ágra oszlik: politikaira, mely a nemzet általános érdekeinek vezetésében és kormányzatira, mely a közzolgálat teljesítésében áll.

Az állam feladata a rendnek a szabadsággal való összeegyeztetése. Eleinte a kormány (az állam) főcélja a rend, a személyes szabadságot, a tulajdon biztonságát az államfők nem kímélik. A társadalom fejlődésével, a művelődés törekvése arra irányul, hogy gyengüljön az a nagy hatalom, mellyel a központi kormány a társadalom kezdetleges fokán bír. Az ismeretek terjedésével tényleg a zsarnoki önkény túrhathatlanná válik, többé nincs reá szükség s eltűnik. Ekkor válik teljessé az egyén szabadsága. A kormány egyszerűen a rend gépezetévé válik. A fejlett és szabadelvű nemzeteknél az egyén felszabadul az alattvalói viszony köteléke alól, elköltözhethet bárhova, egyenlő oltalomban részesül mindenütt, csak a törvénynek engedelmeskedjék. „A szervezett szabadság titka a készséges engedelmesség a korlátozott hatalomnak.“ A szegények közöltségen eltartását és nevelését a hasznosság elve parancsolja az államoknak, mert a szegényeket kenyér nélkül és tudatlanul hagyni veszélyes a társadalomra.

A törvényalkotás (kódifikáció) feladata „széles látkörrel meghatározni a jog általános tételeit, következményeiben üdvös elveket felállítani és nem bocsátkozni a kérdések részleteibe, melyek minden tárgynál felmerülnek“. A bíró és ügyvéd feladata a részletezés, vagyis az általános tételeknek és elveknek a törvény szellemében való alkalmazása.

A „jogtudomány“ nemcsak elméleti, de gyakorlati tudomány, mert az emberi nem folytonos haladásával, a társadalom fejlődésével foglalkozik, illetőleg azt munkálja.

Caulfeild e teljesen modern, reális jogbölcészete, mely a jog alapelveiről, okáról, céljáról világosan és biztosan tájékoztat, legfényesebb bizonyosság a modern tételes jogbölcészeti iskola helyessége és életképessége felől.

II. A szociológiai iskola.

A jelenlegi angol szociológiai írók többé-kevésbé Spencer követői, vagy legalább is az ő hatása alatt állanak. A szociológiát csaknem kivétel nélkül élettani alapon művelik, némelyek erősebben hangsúlyozván a Darwin-féle szerves leszármazási elméletet s a létért való küzdelem elvét, mások a lélektani szempontokra helyezvén nagyobb súlyt.

a) *Kidd*. A mai angol szociológusok közt legeredetibb s legnépszerűbb író Kidd Benjámín, aki „Társadalmi fejlődés“ (*Social Evolution* 1894. Magyarra fordította Geöcze Sarolta 1905.) c. páratlan elterjedésben részesült művében a darwinizmust és a vallásosságot akarja összebékíttetni, ezzel a darwinizmust az atheizmus vádja alól tisztázni. Művének alapgondolata s lényege az, hogy az emberiség társadalmi fejlődésében a kiválasztás s a létért való küzdelem és az ebből származó folytonos verseny mellett a *vallás* és az ezáltal kifejlesztett *altruizmus* volt a haladás főtenyezője.

„Abban a néma és erélyes vetélkedésben, melyben az emberi nem minden nemzete kénytelen folyton résztvenni, a tartós siker, úgy látszik, mindig bizonyos ethikai és erkölcsi feltételekhez van kötve“, vagyis „*az erkölcsi törvény* az emberi társadalom haladásának változatlan törvénye“. Annak, hogy valamely nemzet a világ színpadán sokáig előkelő szerepet játsszék, két feltétele van: a rátermettség és az igazlelkűség, vagyis a nemzetek versenyében a győzelmet nem a ragyogó szellemi tehetségek, hanem bizonyos *erkölcsi tulajdonságok* biztosítják, főként az *erély, szorgalom* és a *kötelességérzet*.

E helyes és egészséges alapgondolattal vizsgálja végig az emberi történelmet, főleg a „nyugati művelődést“ (western civilisation) s annak mai főjelenségét, a modern *szocializmust*. Találónan mutat rá, hogy a mai átmeneti korban épen az erőteljesen fejlődő, haladó államokban, Amerikában, Német- és Angolországban, főként az utóbbiban, „feltűnő komolyság s általános, mélyen gyökerező vallásosság foglalta el a francia forradalom által elűzött vallásellenes felfogás helyét“, ami összevetve a régi korok eltagadhatatlan vallásos irányával, annak bizonyossága, hogy „a vallásnak van valami határozott feladata a társadalomban s hogy az a folyamatban levő társadalmi evolúciónak tényezője“. Visszautasítja Spencernek az ősök tiszteletére épített valláskifejlődési elméletét s a vallást mint általában az emberiség haladását

az emberi fajok szakadatlan versengéséből, háborúskodásából, a darwini „létérti küzdelem“ elvéből magyarázza ki. Az örökös küzdelem és vetélkedés, mely a földön az emberek és az emberi fajok közt végbemegy, ami nem esetleges vonása, sem nem „veleszületett romlottsága“ az emberi nemnek, hanem élettani okok eredménye, mindig a tevékenyebb, munkásabb és mérsékeltebb, józanabb fajok (az északi nemzetek, főleg az angolszász faj) győzelmét eredményezi. A haladás feltételeit azonban, mely szerint az egyéni érdeket alá kell rendelni a társadalmi érdekeknek, a józan ész nem hagyhatja jóvá, mert a mai társadalmak is a legnyilvánvalóbb *társadalmi és anyagi egyenlőtlenségre* vannak építve. Az egyéni és a társadalmi érdek kibékíthetetlenek. A józan ész szempontjából a szocialistáknak, kik a mai állapotokat, a tömegnyomort, az alsó osztályok alárendelt helyzetét, gyökeresen meg akarják változtatni, teljesen igazuk van. Hogy tehát az egyéni érdek alárendeltessék a társadalmi érdekeknek, hogy a néptömegek belenyugodjanak sorsukba, ehhez „észfeletti szentesítésre“ van szükség. Ezt eszközli mindig és mindenütt a vallás.

A vallás nem észszerű, lényege mindig, hogy észfeletti (természetfeletti) vagyis megérthetetlen. De míg az ész bomlasztó, a vallás alkotó tényező, mert az ész önzésre, a vallás az altruizmusra ösztönöz. A vallás ugyanis nem az értelemhez, hanem a szívhez szól. A nyugati társadalmi fejlődést nem az értelem mozgatja, az a keresztyén erkölcsi rendszer eredménye. Az Evangélium az altruizmus legtökéletesebb kifejezése. Az altruizmus erősödése, az erkölcsi fejlődés biztosítja valamely faj győzelmét és terjedését. A magasfokú értelmi fejlettség ehhez nem elég, példa rá az ókorban a görög, ma a francia nemzet. „A létért való küzdelemben a vallásos fajok győznek.“ A társadalmi evolúció nem a szocialista eszmény felé halad. Az igazi szocializmus végcélja a létért való küzdelem megszüntetése, az pedig a haladó társadalmakban sem szűnt meg s nem is szűnik meg soha, sőt legteljesebb kifejlődését a legfejlettebb társadalmakban éri el. A laissez-faire elve lejárt a magát. A társadalmi fejlődés iránya kettős és ellentétes: egyfelől a társadalmi, másfelől az egyéni érdek érvényesítése. A társadalmi érdeket, vagyis az alárendelést és az altruizmust, a gyengék gazdasági védelmét a vallás viszi véghez. („A racionalizmus mindig epikureizmushoz vezet.“ „A materializmus győzelme a hatalmon levőket hatalmuk kibhasználására indítaná s a teljes korrupciót, ezzel a hanyatlást idézné elő, mint egykor Rómában.“) A Marx-féle materializmus tehát végeredményében antiszociális, mert a társadalmat összetartó erkölcsi erőket gyengíti. A nemzetek felsőbbiségét az egyéni becsületesség és a kötelességérzet biztosítja. A társadalom erkölcsi fejlődésének eredménye az igazi demokrácia elérékezése.

Kidd könyve kétségtelenül egyike a legértelmesebb és leghasznosabb szociológiai munkáknak. A jogbölcészetre is nagyjelentőségű mű, mert a vallásnak, az erkölcsi eszméknek, főleg az altruizmusnak szerepét és jelentőségét s befolyását a jog és politika fejlődésére, az összes eddigi írónál világosabban és alaposabban domborítja ki. Ha a vallás szerepét és jelentőségét kissé túlozza is, művének alap gondolata és felfogása csak helyes lehet.

b) Spencer közvetlen követői, vagyis az *élettani szociológia* hívei:

1. *Mackenzie: Introduction to social Philosophy.* Glasgow 1890. A társadalmat szerves egésznek tekinti, melynek tagjai bensőleg kapcsolatosak az egésszel. „Az egyesek egyéni élete a társadalom befolyása alatt áll s ennek hatása alatt nyer sajátos jelleget.“ „Jellemünk leghatározottabb részét épen öröklött tulajdonságaink képezik, nincs bensőbb vonásunk, mint nemzeti hajlamaink és érzelmeink.“ Az „idő szelleme“ teljesen áthatja az egyént s e szellem épen „a leghatalmasabb egyéniségekben nyer megtestesülést“. A társadalom rendszerint belülről növekszik. A társadalom öncélú szervezet, sajátképeni célja, ami az állati csoportoktól megkülönbözteti, csak a társadalom tagjainak „tudatra, illetve öntudatra jutása“ lehet, miután az embert az állattól az öntudat különbözteti meg. Az embernek mint értelmes lénynek, értelmes környezetre van szüksége, így jönnek létre szükségszerűen a különböző emberi közösségek, mint a „társadalmi synthesz alakjai“: a család, a kerület, a műhely, a kereskedelem, az egyház, a község, a nemzet, a nemzetközi szervezet. (L. *Tegze*: 268.)

2. *Fairbanks: Introduction to Sociology* 1896.

53. §. Az olasz jogbölcészet jelene.

Carle. Vaccaro. Loria. Bovio. Vanni.

Az olasz jogbölcészeti irodalom, mely a XIX. század hét tizedében erős lendületet vett, a legutóbbi évtizedekben s napjainkban egyenesen virágzónak mondható. Az olasz nép egészséges, gyakorlatias észjárása, az új eszmék iránti fogékonysága megmagyarázzák, hogy különösen a reális, tételes jogbölcészeti iskolák örvendenek nagyobb népszerűségnek s a modern észjogi iskolák is gyakorlatiasabb irányúak a minta gyanánt tekintett német mesterek könyveinél. Az olaszok, mint a multban, úgy jelenleg is inkább jogászok, mint bölcészek s innen a jogbölcészetet is általában véve reális, a gyakorlati jogászra is tanulságos irányban művelik.

Szintén a gyakorlatias érzék és a társadalmi élet reális felfogásának bizonyítéka, hogy az olasz irodalom teremt meg az utolsó évtizedek alatt a büntetőjog bölcészetének új irányait, az ú. n. *kriminológiai iskolákat*, melyek ma minden művelt államban harcban állanak a régebbi, ú. n. klasszikus büntetőjogi iskolákkal s mely új irányok nemesak felfrissítették a tételes büntetőjogi tudományokat, de a tételes büntetőjogokat is már ma is több irányban előrevitték, több egészséges új intézménnyel gazdagították.

A jelenlegi olasz irodalom körében megkülönböztetjük:

a) a természetjogi vagy modern észjogi iskolát, b) a szociológiai és szocialista iskolát s mint ennek egy aliskoláját a kriminológiai iskolát, c) a modern tételes jogbölcészeti iskolát.

I. A *modern észjogászok* közé lehet számítanunk a Hegel és a Gioberti-féle ontologizmus követőit és a Vico-iskolájának egyes híveit, kik a Vico metafizikai kiinduláspontjához ragaszkodnak.

1. Hegel követője *Miraglia* Lajos, nápolyi tanár.

I principii fondamentali dei diversi sistemi di filosofia del diritto e la dottrina etico-giuridica di G. Hegel. (A különböző jogbölcészeti rendszerek alapelvei és a Hegel erkölcsjogi elmélete. Napoli 1873.)

2. *Vico* iskolájának képviselői:

a) *Liroy* Diodato, nápolyi nemzetgazdaságtani tanár.

Filosofia del diritto (Jogbölcészet, Napoli 1885.) c. műve németre is le lett fordítva (ford. Matteo Martini. Berlin 1906.)

Liroy a *Vico* rendszerét a metafizikai oldaláról akarja tökéletesíteni. A jog fogalmához szerinte az erkölcs fogalmából lehet eljutni, ezt pedig csak a metafizikai úton ismerhetjük meg. A jogbölcészet egyfelől összekötő kapocs a metafizika, az erkölcs és a jog közt, másrészt a törvények szellemének bemutatása, hogy azt az olvasók minden osztályára gyümölcsözővé tegye. Erkölcs és jog, bár különböző eszközökkel, de ugyanazon célra törekednek: a jó megvalósítására. Jó alatt értendő mindaz, ami a *Mindenség* (*Universum*) s ezáltal az ember természetével is összhangzásban van. A jó az egyes célok szerint különítendő el, melyek elérésére bizonyos, a jog által biztosított feltételek szükségesek. Az igazságosság az emberi cselekmények szabálya (norm), amennyiben ezek külsőknek tekintetnek. A törvény „a jog idealitása”, mely az igazságosnak az emberi viszonyokra való alkalmazására a mértéket tartalmazza. Azok az emberi viszonyok (intézmények), amelyeknek a jog hivatva van a lehető kedvező feltételeket biztosítani: a vallás, a tudomány, a művészet, az ipar, a kereskedelem, az erkölcsiség, a jog. Ezek képezik a „jog tárgyát”, mellyel a munka első része foglalkozik. E célok elérése végett az embernek egyedül, vagy másokkal közösségben tevékenykednie kell. A másik részben ezért a jogalanyokat mutatja be, ú. m. az egyént, a családot, a községet, tartományt, az államot, az államok társaságát (nemzetközi jog) és az emberiséget.

Érdeme *Liroy*nak, hogy *Vico* szellemében gondos kutatás tárgyává teszi mindig előbb a jogintézmények eredetét, történetét, aztán fejti ki azok elméletét. Nagy súlyt fektet a különböző nemzeteknél érvényes jogintézmények összehasonlítására. A metafizikai kiindulási pontot persze, amire vezethető vissza a nehézkesség, nem helyeselhetjük.

b) *Carle* József, turini jogtanár, ugyancsak *Vico* szellemében dolgozta ki a jog általános tanait és az államtant.

Művei: *Prospetto d'un insegnamento di filosofia del diritto.* (A jogbölcészet tervezete 1874.); *La vita del diritto nei suoi rapporti colla vita sociale.*

(A jogélet a társadalmi élettel való viszonyában. Torino 1882.); *La filosofia del diritto nello stato moderno.*

c) Vico iskolájába tartozik *Salvadori G.* (német nyelven írt művét l. a 46. §-ban).

II. A pozitivisták, illetőleg szociológiai iskola.

Az olasz szociológiai irodalom, mely az utóbbi években erősen fellendült, nem mutat ugyan fel oly kiváló szellemeket, mint a francia és az angol, azonban nem is ment oly túlzásokba. Comte-nak és Marxnak vannak jeles követői, illetőleg mérséklői. Spencer élettani szociológiája nem lett népszerű.

a) Az olasz pozitívizmus alapítójának *Ardigo* Robertnek, a mai olasz bölcsészet legkimagaslóbb alakjának, szociológiája (*Opere filosofiche* IV. köt. Sociologia. Padova 1886.) a jogbölcsészetet alig érinti. Ardigonak lélektanából kell inkább megemlítenünk, hogy ő is, miként Wundt, bár a fizikai és a lelki tények természetes okozatosságát hirdeti, de az akarat autonómiáját s innen az egyéni felelősség elvét is fentartja s épen erre építi a társadalom azon jogát, hogy önmagát védelmezze s a bűntettet megbüntesse. A kezdetleges társadalmi rendben a hatalom megkülönböztetlen (indistinto), az egyén saját számlájára s így boszúból reagál mások ellen. A kifejlett társadalom ellenben kötelességének ismeri, hogy a sértett egyén helyett a sértő ellen fellépjen. Így lesz a megkülönböztetlen hatalom megkülönböztetetté (distinto), vagyis igazságossá. (*Überweg-Heinze* IV. 559.)

A jogbölcsészetre jelentősebbek *Vaccaro*, *Labriola* és *Loria*.

b) *Vaccaro*. Egyike a legértelmesebb és legalaposabb szociológusoknak *Vaccaro M. Angelo*, római tanár. „A létérti küzdelem“ (*La lotta per l'esistenza*. Róma 1885. III. kiad. 1902.) és „A jog és az állam alapjai“ (*Le basi del diritto e dello stato*. Torino 1893.) c. műveiben a Darwin által felállított létérti küzdelem és természetes kiválasztás elveit teszi bírálat tárgyává, illetőleg a naturalista felfogás alapján vizsgálja a jog és az állam alapjait.

1. A „létérti küzdelem“ *Vaccaro* szerint is örök természeti törvény, s az érvényes a társadalmi életre is, azonban a „szociális kiválasztás“ nem egyértelmű a haladással és a „legjobbak“ fennmaradásával. A „kiválasztás“ egyaránt, egyszerre jelent haladást és visszaesést, degenerációt is. A létérti küzdelemben a győző által elért előny, a legyőzöttre hátránnyal, annak megsemmisítésével, vagy rosszabb életviszonyok közé juttatásával jár, ami mindkettőjüknek visszafejlődését eredményezi. A magántulajdon előállításával az egyes, aki az általa szerzett fejlődési, védelmi és támadó eszközöket ügyetlen és gyenge fiaira vagy unokáira hagyja, ezzel képessé teszi azokat, hogy a képesebbeket és erősebbeket legyőzzék. A győzők rendszerint maguk mozdítják elő a mesterséges, hátrányos kiválasztást, mert a legyőzöttek közül a legerősebbeket és tehetségeket elpusztítják s a gyáva, gyenge, engedelmességekét hagyják életben. A természetes (egészséges) kiválasztást

korlátozzák és módosítják az emberiség történetének különböző fokain: az emberevés, emberáldozatok, magzatelhajtás, gyermekölés, gyermekkítétel, a nők elnyomása, szolgaság, végül a politikai és gazdasági privilégiumok. E zavaró és a degenerációt elősegítő tényezők dacára Vaccaro bizik az emberiség fejlődésében, a „jobb jövőben“, mert a létérti harc, mely az emberiség kezdetén ádáz és véres, szelidebb lesz s jövőre is mind szelidebbnek ígérkezik. A „legjobbak“ kiválasztását akadályozó vagy korlátozó tényezők mind jobban eltűnnek. Szükségleteinknek az embertársak sérelme nélküli kielégítése pusztán szimpatikus érzelemből, a legyőzöttek törekvése a győzőkkel való egyenjogúsítás iránt, a vagyonsosság és az altruizmus növekvése által előidézett humanizmus a győzőknél: azok a tényezők, melyek optimistikus kilátással biztatnak a jövő iránt.

2. „A jog és az állam alapjai“ c. főművében hasonló „optimistikus idealizmussal“ rajzolja a mai bajokkal, társadalmi és politikai nyomorúságokkal szemben a későbbi nemzedékek szebb jövőjét.

Kiindulási pontja az élet. Az élet folytonos alkalmazkodás, az organizmus belső viszonyainak a külsőkhöz (külvilág) idomítása, a „belső és külső erők közötti állandó egyensúlytartás“. Számos faji tulajdonságok is az emberi organizmusnak a külvilág kozmikus és fizikai feltételeihez való alkalmazkodás eredményei. Az embercsoportok kisebb vagy nagyobb kulturája is viszonyban áll a lelki módosulásokkal és alkalmazkodással, melynek a külvilág befolyása alatt alá vannak vetve. Az embernél a természetes kiválasztás nemcsak a testi, de a lelki tulajdonságokra is hat, sajnos, hogy ezt a fölényt az ember (az állatvilág felett) a legkegyetlenebb módon érvényesíti épen embertársaival szemben. „A magasabbrendű állatok közt nincs könnyörtelenebb és kegyetlenebb, mint az ember.“ A nagy húsevők (oroszlán, tigris) rendszerint nem folytatnak egymással háborút, nem falják fel egymást. Az ember ellenben, jóllehet valaha szintén békében élt embertársával, mióta elszaporodott, harcra keveredett s „így lett az ember a legádázabb ellensége az embernek s a föld az embermészárlás színtere“. A háborúk azonban, melyek az embercsoportok közt vívattak, az alkalmazkodás törvényénél fogva, lassanként csendesedtek, föderációkat teremtettek, s így kevesbednek és szelidülnek fokozatosan a háborúk. A háború ritkábbá vált az emberi ipar haladásának, az emberi önzés mérséklésének s az egymáshoz való nagyobb alkalmazkodásnak az eredménye. A népek érintkezései jövőre szorosabbak és békésebbek lesznek. Eljő az idő (habár bizonyára még nagyon sokára), midőn a háború mint „az emberiség elleni bűntett“, mint „az önző érdekek érvényesítésének bestiális eszköze“ fog tekintetni.

A múltban a magántulajdon és az állam kifejlődése vezetett az egyik emberi csoportnak a másik alá rendelésére, a szegényeknek a gazdagok szolgálatába állítására. A primitív államnak, mely ezt az alárendelést és szolgaságba hajtást keresztülvitte, eredeti formái: a katonáállam és a papi állam. Előbbit a brutalitás és az arrogancia, utóbbit a csalás és ravaszság jellemzi. Ezzel szemben a mai ideálok: a köztársaság és a demokrácia. Maróan mutat azonban rá, hogy az északamerikai Egyesült-Államok, a köztársaság mai mintája, mennyire eltért a demokráciától. Az antik demokráciákban a szegénység nem volt szegény, Amerikában ellenben „a szegénység megvetése

oly nagy, melyről Európában fogalmunk sincs“. Az emberek közt lehetséges (Vaccaro szerint) legtökéletesebb állam az lenne, mely a többség érdekét a kisebbségével összhangba tudná hozni, vagyis úgy az összes társadalmi osztályok, mint az egyesek érdekeit ki tudná elégíteni. Ma még ettől az államideáltól messze vagyunk, aminek oka a „szociális alkalmazkodás“ hiányossága, mert az emberek közti „létérti küzdelem“ oly szerencsétlenül és szabálytalanul érvényesül, hogy egyenesen a hitványabbak győzelméhez és az elfajuláshoz vezet. Ennek dacára nem szabad elcsüggednünk. „Míg a mi szomorú nemzedékünket a háború, a kereskedelmi verseny, a kormányok igazságtalansága, a pártok gyűlölködése, az alávalóság és a nyomor marcangolják, melyek mind az emberi tudatlanságból és önzésből folynak, vigasztal az a gondolat, hogy az utánunk jövők szerencsésebbek és boldogabbak lehetnek.“

3. Ez az optimista világfelfogás, melyre nézve Stein Lajost megelőzi és felülmúlja, az emberiség haladásába vetett erős hit emeli ki a Vaccaro műveit a szociológiai irodalomból s ez magyarázza meg a nagy népszerűséget és tekintélyt, melyre azok emelkedtek. Vaccaro szintén erős bizonyítékokat szolgáltatott az ideárealista felfogás helyességéhez.

c) A gazdasági szociológia főképviselője: *Loria Achille*, turini tanár.

Művei: *Le basi economiche della costituzione sociale*. (A társadalmi szerkezet gazdasági alapjai 1886. Le van fordítva németre, franciára.) *Il capitalismo e la scienza*. (A tőke és a tudomány 1901.); *La costituzione economiche odierne* 1898.). *La morfologie sociale*. Paris 1905. Úgyes és felette elterjedt kis könyve: *La sociologia* (Sok nyelvre, így magyarra is lefordítva 1904.), mely a szociológia feladatát, iskoláit és újabb haladásait vázolja. Loria is egyike a higgadtabb s mérsékeltbb szociológusoknak. Találón és szabatosan állapítja meg a szociológia fogalmát, illetőleg feladatát, mely szerinte a különböző szociális jelenségek egységes eredetének, azok kölcsönös összefüggésének, szerkezetüknek és teljes kifejlődésüknek a vizsgálatában áll, vagyis a szociológia bemutatja a társadalom statikáját és dynamikáját, annak életfeltételeit, az általa megfutott szakokat, azok megkülönböztető ismérveit, haladásának törvényeit és remélhető további fejlődését. Helyesen és elfogulatlanul bírálja meg a szociológia eddigi 3 főiskoláját: a lélektani (Comte), a biológiai (Spencer) és a gazdasági alagra fektetett (Marx) szociológiát s mint új iskolát, az összehasonlító szociológiát.

Loria maga a gazdasági szociológia híve. Marxszal s a kommunista szocializmussal egyezően ellensége a tőkének. A birtokosok osztályát a birvágy hozta létre, az állam előtti állapotban az általános emberi szabadság mellett nincs gazdag és szegény. Erkölc, jog és politikai alkotmány a gazdaság talaján nőnek fel, fejlődésükre a gazdasági viszonyok az irányadók. A különböző jövedelmi módok, szóval a gazdasági törvények (mint dinamikai erő) hajtják az embereket osztályharcra egymás ellen. A tőkére épített (kapitalistikus) mai társadalmi rendet az „egyenlő és társasági gazdaság“ által kívánja helyettesíteni.

d) Marx, vagyis a történelmi materializmus buzgó híve *Labriola Antonio*

F. K. ... (Gyűjtemény. 199)

is: *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia* 1896–7., valamint *Asturato A.: Il materialismo storico e la sociologia generale.* Genova. 1904., ki azonban az általános lélektan és a zoológia alapján óhajt egy általános (az összes társadalmi tüneményeket megmagyarázó) *szociológiát* megteremteni.

e) A történelmi materializmus bírálata *Croce B.: Materialismo storico ed economia Marxistica.* 2. kiad. 1907. c. műve.

f) A szocialista irodalom kiválóbb munkásai:

Ferri Henrik, római tanár és képviselő: *Socialismo e scienza positiva.* Darwin, Spencer, Marx. Roma 1894. Szellemes cáfolata a darwinizmus és a szocializmus közt állított ellentmondásoknak.

Colajanni: Il socialismo

Rignano E.: Di un socialismo in accordo colla dottrina economica liberale. Torino 1901. A szocializmus összeegyeztetése a gazdasági szabadság elvével.

g) *A kriminológiai iskola.* A szociológiai iskola kiágazása egy nagy hírnévre jutott új büntetőjogi iskola, mely a fennálló tétéles büntetőjog alapelveit vette éles bírálat alá természettudományi (darwinista), illetőleg szociológiai vagy szocialista szempontból.

A kriminológiai, vagy helyesebben naturalista büntetőjogi iskolának a mai olasz irodalomban már három aliskolája formálódott ki: a) a bűnügyi embertani (kriminál-anthropológiai), b) a bűnügyi szociológiai és c) az ú. n. harmadik iskola (terza scuola), mely az előbbi kettőt mérsékelni és összekötni igyekszik.

1. A *bűnügyi embertan* alapítója s legkiválóbb képviselője *Lombroso Cesare* (valódi neve: Lévy Károly, turini orvostanár). Főműve: *L'uomo delinquente* (A bűnös ember 1876.; több nyelvre le van fordítva s számos kiadást ért); *Genio e follia* (Lángész és őrültség; *Il delinquente politico* 1892.; *L'anarchista* 1895.; *Ferrero*-val közösen írt műve: *La donna delinquente* (A bűnös nő. 1894.).

Lombroso szerint a tétéles büntetőjog alaphibája, hogy nem a büntetéssel, hanem a büntetettel, vagyis elvont fogalmakkal foglalkozik, holott ha a bűnözés (kriminalitás) ellen hatályosan akarunk küzdeni, elsősorban a cselekmény alanyát, a *büntettest* kell megismernünk és pedig a maga valóságában, vagyis embertani (élettani) alapon. A büntettesek testtani (szomatológiai) és lélektani tanulmányozása pedig arra a meggyőződésre vezetett, hogy a valódi büntettesek *rendellenes* (abnormális) testű és lelkületű emberek, akik egy külön osztályt (*bűnös típus*) alkotnak s embertani ismérvek tekintetében leginkább az ős- (vad-) emberhez hasonlítanak. Vagyis Lombroso orvostani tanulmányai, a fegyenceken eszközölt vizsgálatai alapján azt állítja fel, hogy a bűnelkövetés oka az átöröklés (az atavizmus), a büntettesek *született bűnösök* (delinquente nato), az ős vadember atavistikus maradványai a civilizált társadalomban.

E tétel logikus folyománya, gyakorlati következtetése aztán az, hogy a mai büntetési eszközök (börtön, pénzbüntetés) természetesen hatálytalanok

L'ignobile l'ignobile L'ignobile delinquente 1897. Lombroso il padre della...

a született bűnösségekkel szemben s a társadalom radikális megmentése a született bűnös osztály kiirtása (*eliminációja*) lenne.

Lombroso ugyan ezt az elméletét, újabb vizsgálatai alapján s főleg az ellene intézett temételen támadás hatása alatt, jelentékenyen módosította. Így később elismerte, hogy nem az összes büntettek, csak azok egy osztálya tekinthető született bűnösnek s ezeket hajlandó lett az epileptikusok egy osztályának minősíteni, ma pedig ő is osztozik az elmeorvosok általános véleményében, hogy a született büntettek öröklött erkölcsi fejletlenségben (*moral insanity*) szenvednek.

Lombrosónak s a bűnügyi embertani iskolának kétségtelen érdeme, hogy a bűnelkövetés egyik gyökerére (az élettani okokra) rámutatott s a tételes büntetőjogtudományt arra ösztönözte, hogy a büntett alanyával, a büntetessel, az eddiginél behatóbban foglalkozzék, magát az egész elméletet azonban, mint a darwinizmus túlhajtását, ma már az orvostudomány is egy be nem bizonyított hypothézisnek tekinti.

2. A *bűnügyi szociológiai* (vagy az olasz *pozitív*) iskola két legkiválóbb képviselője Ferri és Garofalo.

Ferri Henrik főműve: *Nuovi orizzonti del diritto penale* 1878., III. kiadás címe: *Sociologia criminale* (1892.). Különösen az akaratszabadság, az erkölcsi felelősség és az alanyi bűnösség eszméinek tarthatatlanságát, képtelenségét igyekszik kimutatni s ezen „elavult” eszmék helyett a társadalmi felelősség és társadalmi védekezés elveit állítja fel. A büntetés nem megtorlás, hanem egy védekezési eszköz a bűnözés, mint társadalmi betegség ellen (szociális higiénia), amit az önfentartás természetörvénye igazol. A büntettek különböző osztályaival szemben különböző, a modern tudománynak megfelelő, emberies elbánást javasol. A halálbüntetést nem helyesli.

Garofalo Rafael, *Criminologia* (1885.) c. főművében, közelebb áll Lombrosohoz, mint Ferri. A született büntettes osztályt elfogadja s ezeket abnormalis és pedig erkölcsileg degenerálódott (a pietà és probità érzelmei nélkül született) egyéneknek tekinti, akikkel szemben az elimináció (a halálbüntetés) a társadalom természetes reakciója.

A bűnügyi szociológiai iskola s különösen Ferri érdeme, hogy a bűnelkövetés társadalmi jelentőségét világosan és erélyesen kiemeli s helyesen mutat rá a büntetőjog és a szociális politika közötti összefüggésre, de ez az iskola is túlzásba megy, midőn a bűnelkövetést egyedül vagy elsősorban társadalmi jelenségnek tekinti, amit el lehetne tüntetni a társadalmi viszonyok megváltoztatásával.

3. A *harmadik iskola* (terza scuola) főképviseelője *Alimena* (nápolyi jogtanár), aki az olasz klasszikus iskola (Carrara, Brusa) és az anthropológiai iskola közt akar közvetíteni. Főműve: *I limiti e i modificatori dell' imputabilità*. (A beszámítás határai és korlátai 1894—1900.). A Lombroso-féle bűnös typut elítéli, de elveti a szabad akaratot is s a büntettet első sorban szintén társadalmi jelenségnek tekinti. Ferrivel szemben fentartja a beszámítás fogalmát, amit azonban determinista alapon akar felépíteni. A büntetés által t. i. oly lélektani kényszert gyakorol az állam, mely megfélemlítést és példaadást jelent egyszerre. A büntetés célja nem a megtorlás, nem is a javítás, hanem a társadalmi védekezés.

A „harmadik“ iskola lényegileg alig tér el az előbbtől, vezérelvére nézve pedig teljesen megegyezik úgy a pozitív, mint az embertani iskolával, midőn a büntetőjogot tisztán a társadalmi védekezés eszméjére építi.

Mindahárom iskola abban hibázik, hogy egyoldalúan csak a megelőzés elvét, a társadalmi védekezés eszméjét hangoztatja, nem veszi észre, hogy a mai jog- és kulturállam egyik legbecsessebb és legfontosabb alapeszméjéből, az egyéni szabadság elvéből folyik, hogy büntetni csak valamely elkövetett büntetendő cselekmény miatt lehet valakit s így a büntetésnek, illetőleg a társadalmi reakciónak előfeltétele az egyéni felelősség s első célja a megtorlás. (L. minderről bővebben a II. kötetben a Büntetőjog bölcsészete c. fejezetet.)

III. A modern tételes jogbölcsészeti iskola.

A jogbölcsészeti irodalom legjelentékenyebb és leggazdagabb iskolája az olasz irodalomban a tételes jogbölcsészeti iskola. A *Vico* történetbölcsészeti s az *Ardigo* mérsékelt pozitivistá fel-fogásának hatásául lehet tekinteni, hogy a mai jogbölcsészeti írók legnagyobb része a jogbölcsészetet, mint reális, gyakorlatias irányú és értékű tudományt tekintik, melynek tárgya a tételes jog s feladata ennek eszméit, fejlődését és vezérelveit vizsgálni.

1. Ily irányban dolgozták ki a jogbölcsészetet már a 70-es években:

- a) *Pessina* Henrik, nápolyi tanár: *Filosofia del diritto* (Napoli 1868.);
- b) *Pepere* (l. fentebb 239. l.);
- c) *Mattiolo* Lajos, turini jogtanár (l. fent 239. l.);
- d) *Montagnini* Lajos, turini főügyész: *Sopra la filosofia del diritto pubblico interno*. (A belső közjog bölcsészete. Torino 1870—2.);
- e) *Scholari* Xaver, pisai jogtanár (l. fent 239. l.);
- f) *Fiocchi*: *La filosofia e la scienza del diritto*. (A bölcsészet és a jogtudomány. Imola 1872.);
- g) *Mamiani*: *I fondamenti di filosofia del diritto*. (A jogbölcsészet alapjai. Livorno 1875.);

h) *Lucchini* Lajos, velencei tanár: *La filosofia del diritto e della politica sulle basi della evoluzione cosmica*. (A jog és a politika bölcsészete a kozmikus fejlődés alapján, Verona 1874.) Érdekes és alapos kísérlet a jogbölcsészetnek az egyetemes fejlődés alapján (természettudományi alapon) való kidolgozására.

i) *Pescatore* (l. fent 239. l.)

2. A tételes jogbölcsészet egyik legjelesebb munkása az újabb írók közt *Bovio* János, nápolyi tanár.

Főművei: *Storia filosofica del diritto*. (A jogbölcsészet története 1884.) és *Corso di scienza del diritto*. (II. kiad. Napoli 1885.)

Bovio jeles tanítványa *De Marinis* (Studi di storia e filosofia del diritto penale. Napoli 1896.).

3. *Vanni*. A legújabb írók közül legnagyobb jelentőségű *Vanni* Icilio, bolognai jogtanár 1855—1903. (1838—1903.)

Főműve: *Lezioni di filosofia del diritto*. (Jogbölcészeti előadásai. Bologna 1904.) Kisebb művei: *Il problema della filosofia del diritto nella filosofia, nella scienza e nella vita ai tempi nostri*. (A jogbölcészet problémája a mai bölcészetben, a tudományban és az életben. Verona 1890.); *Gli studi di Henry Sumner Maine e la dottrina della filosofia del diritto*. (Tanulmányok Maine Summerről és a jogbölcészet tudománya. Verona 1892.); *La funzione pratica della filosofia del diritto considerata in se ed in rapporto al socialismo contemporaneo*. (A jogbölcészet gyakorlati szerepe önmagában és a jelenkori szocializmussal való viszonyában. Bologna 1894.)

Vanni az Austin-féle analitikai és a Merkel-féle általános jogtudományi iskola követője, de mindkét iskolával szemben megőrzi önállóságát, illetőleg továbbfejleszti, bölcészetileg mélyíti azokat. Úgy az Austin, mint a Merkel iskolája szerinte nem igazi jogbölcészet, mert hiányzik belőlük a bölcészet. A tételes jogbölcészetnek Vanni szerint ki kell terjeszkednie a törvényhozási rendszerek alapelveire és a jogtörténet eredményeire (Maine) is, vagyis kutatnia kell a jogintézmények bölcészeti és történeti alapjait. A jogbölcészetnek hármas feladata van: ismereti, tüneménytani és lénytani (gnoseologico, fenomenologico, deontologico), vagyis be kell mutatnia a jog és a jogintézmények lényegét (ismérveit), történeti és kritikai vizsgálatát. Mindhárom kérdésben az általános bölcészethez van kötve, vagyis a jogbölcészet mint különös bölcészet (fil. particolare) az általános bölcészettől kölcsönzi a vezéreszméket és a módszert.

Vanni követői:

a) Falchi: *L'opera di Icilio Vanni e i problemi della gnoseologia, della sociologia e della filosofia del diritto* (1903.) és

b) Levi Sándor: *Per un programma di filosofia del diritto*. (Torino 1905.), aki a Vanni nyomdokain részletes programot dolgozott ki egy nagyobb jogbölcészeti munkához. A jogbölcészet tárgya szerinte a teljes jogi fenomenológia, kritikai vizsgálattal párosítva. A jogbölcészet így benső viszonyban van az egyes jogi tudományokkal, a társadalmi bölcészet többi ágával, a szociológiával. Módszere összehasonlító jogtörténeti, ami azonban nem kevesbiti bölcészeti értékét, jellegét, mert a kritikai vizsgálat, mely a jogi fenomenológiával párosul, a lélektan, a logika és az ethika adatain alapszik. Vagyis a jogbölcészet vizsgálja a jog eredetét és fejlődését, a fennálló jogi rend alapjait és elveit, a ma érvényes jogot, az indukció útján gyűjtött adatokat ellenőrizve lélektani, logikai és erkölestani vizsgálattal és keresve a jog immanens és fejlődési alapját (állandó és változó elveit). A jogbölcészet tehát, mely betetőzése a jogi tudományoknak és a szociológiának szomszédja, lényegében nem egyéb, mint az egész jogi fenomenológia szintetikus kritikájának kidolgozása.

4. Ugyanily irányban művelik a jogbölcsészetet: *Fragepane: Oggetto e limiti della filosofia del diritto* (Roma 1897.); *Groppali: La funzione pratica della filosofia del diritto* (1904.); *Brugi: Introduzione enciclopedica és Nel regno della filosofia del diritto* (1905.);

Labriola Teréz: Del concetto teorico della società civile. (A polgári társadalom elmélete. Roma 1901.); *Revisione critica delle più recenti teorie su le origini del diritto.* (A jog eredetéről szóló új elméletek kritikai vizsgálata. Roma 1901.)

Croce B.: Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell' economia. Napoli 1907.

Bonnano: Filosofia del diritto penale. Torino 1903.

5. A nemzetközi jog bölcseletét dolgozta ki:

Miceli: Filosofia del diritto internazionale. (Firenze 1899.)

54. §. Más idegen kulturállamok jogbölcsészeti irodalma.

A részletesebben bemutatott négy irodalom mellett a többi idegen kulturállamok jogbölcsészeti irodalmából csak a legkiemelkedőbb s általánosabban ismert műveket soroljuk fel.

Kimerítőbb felsorolásra saját és az általam hozzáférhető könyvtárak e részbeni hézagossága miatt nem vállalkozhattam.

I. *Belgium.* A mai belga jogbölcsészet az azonos nyelvű francia jogbölcsészettel mutat rokonvonásokat. A természetjogi és a szociológiai iránynak vannak itt is nagyobb s a tételes jogbölcsészetnek kisebb számú képviselői.

A régebbi belga irodalomból is kiváló jelentőségű: *Laurent F.* (1810—1887.) történetbölcseleti nagy műve: *Histoire du droit des gens et de relations internationales* 1860—70. Gand. 18. kötet, mely a nemzetközjog történetét tárgyalja. Mai írók:

1. A természetjog híve *Hennebicq Léó*, brüsszeli ügyvéd, jogbölcsészeti vázlatában (*Philosophie du droit et droit naturel.* Bruxelles 1898.). Természetjog alatt azonban nem a régi (eredeti és ideális) természetjogot, hanem a „hagyományos, élő, szokásos vagy önkéntelen jogot“ érti, mely az idők és a körülmények szerint változik, szóval „a jogot mozgásában“ (le droit en gestation).

2. A szociológia buzgó művelője az orosz származású *Roberty* Jenő brüsszeli tanár.

Művei: *La sociologie* 1881.; *Nouveau programme de sociologie.* Bruxelles 1904.

Roberty lényegileg Spencer, illetőleg Comte követője, de eredeti eszméket is vet fel. Egyenesen szembeáll a Tarde lélektani rendszerével. A társadalom szerinte is superorganikus jelenség, mely „ama sajátosság és hatalmas hatásban nyilvánul, melyet az eszmék, érzelmek, szenvedélyek — egy vagy több agyban megszületve — a többiek agyában született eszmékre,

érzelmekre, szenvedélyekre gyakorolnak". A társadalom azonban nem folyománya a lélektani hatásnak, hanem ellenkezőleg, megelőzi és szükség-szerűen létrehozta ezt. Vagyis a lelki élet a társadalmi együttlét eredménye, mert „a lélektani tünemény szükségképen feltételezi egy vagy több szellemi közösség, egy vagy több kollektív lélek létezését, melyek a maguk képére idomítják és mintázzák a biológiai egyének lelkét. A társadalomnak tehát a „lélektani interakció“-tól független, önálló oka, alapja van s ez szerinte a társaság, a szocialitás. Vagyis Roberty visszatér a szociológia eredeti álláspontjára, a Comte felfogására, aki a társadalmat „spontán szociabilitás“-nak nevezi.

A belga szociológiai irodalomból megemlítendő még: *Quetelet*, a modern statisztika megeremtője *Physique social ou essai sur le developpement des facultés de l'homme* 1871.) és *Prins A.*, a kiváló kriminál-szociológus (*Criminalité et repression* 1889., *Freiheit und sociale Pflichten*. Berlin 1897.).

3. A tételes jogbölcészeti, illetőleg egyetemes jogtörténeti irány jeles képviselője *Laveleye* Emil (1822—1892.) brüsszeli tanár, kinek különösen „A tulajdon és kezdetleges alakjai“ *De la propriété et de ses formes* 4. kiad. 1891. c. műve méltán örvend nagy népszerűségnek (magyarra fordította Bartha Béla. Bevezetéssel ellátta Pulszky Ágost. Budapest 1897.)

Laveleye e művében a földtulajdon ősi történetével foglalkozik. Részletesen ismerteti az orosz „mir“ és a svájci „allemend“ intézményeit. Fejtetései eredménye, hogy a földtulajdon ősi és természetes alakja a *földközösség*, a közös tulajdon. A földművelést az emberek előbb közösségben folytatják, s ha külön művelik is az egyes területeket, időnként felosztják. Az ily közösségekből állnak elő a községek. A háborúk viszontagságai, az ezek által előidézett önkényuralom és szolgaság vezetnek a magántulajdonhoz, a vagyon és a szegénység ellentétéhez, amely folyton végromlással fenyegeti a mai társadalmat. E veszély elhárításául Laveleye a földbirtoknak kisgazdaságokra felosztását (örökbérleti rendszer) tekinti társadalompolitikai ideál gyanánt. Ez az „elmélet“ élénk vitát idézett elő. (I. a II. kötetben.)

Másik művében: „A kormányformák az újkori társadalmakban“ (*Le gouvernement dans la démocratie*, magyarra fordította Tóth Lőrinc 1891.) a köztársaságot vázolja, mint a művelt államok ideális kormányformáját.

Harmadik műve: A jelenkori szocializmus. (*La socialisme contemporaine* 1890. Magy. ford. Bartha B.)

II. Hollandia. A hollandiai jogbölcészet a német jogbölcészet befolyása alatt áll. A modern észjogi és a tételes jogbölcészeti iránynak vannak képviselői.

E. M. Meijers: Dogmatische Rechtswetenschap. 's Gravenhage 1903. (1. ismertetve az Archiv I. 1. sz.)

A. A. H. Struycken: Positief Recht 1906.

Krabbe H. (groningeni tanár): Die Lehre der Rechtsouverainität. Gröningen 1906.

Az új kriminológiai (kriminal-ätiologia) irányok képviselője *Van Hamel*, amsterdami tanár.

III. *Spanyolorsság*. Miként az egész spanyol bölcsészet a katolicizmus befolyása alatt áll (l. Überweg-Heinze IV. 586.), úgy a jogbölcsészet is. Újabban azonban a pozitívizmus és a szociológia is talál művelőkre.

P. Mendive S. J.: *Ontologia, Dereche natural*. Valladolid 1884.

Fr. Giner de los Rios: *Filosofia del derecho* 1871., *Principios de derecho natural* 1873., *Resumen de filosofia de derecho* 1886., *Giner és Calderon*: *Zur Vorschule des Rechts. Kurzgefasste Grundsätze des Naturrechts*. Németre ford. Röder K. Leipzig 1907.

M. Sales y Ferré: *Tratado de sociologia*. 3 köt. 1889—95.

Gumcosindo de Azárate: *Estudios filosoficos y politicos* 1877.

IV. *Orossország*. Az újabb irodalomban kedvező talajra talált a pozitívizmus és a szociológia.

Ismerősebb (francia vagy német nyelven) jogbölcsészeti jellegű munkák: *Novicow I.*: *Die Gerechtigkeit und die Entfaltung des Lebens*. Németre ford. Fried A. Berlin 1907.; *Les luttes entre les sociétés humaines*. 1900.

Lavrow (1823—1900.) az „antropologizmus“ apostola.

Kropotkin Péter, az ideális anarchizmus terjesztője. „*A kölcsönös segítség mint természettörvény*“ c. népszerű műve magyarra is lefordított. (*Madzsar József* által 1908. *Szociológiai Könyvtár.*)

Tolstoj Leo világszerte ismert általános bölcsészeti iratai (*Ma confession*. Paris 1855.; *De la vie* 1888.; *Patriotismus und Regierung*. Leipzig 1900.), valamint regényei szintén érintik a jogbölcsészetet, amennyiben Tolstoj is, a mai keresztényellenes, szeretetlen s erőszakos állami étellel szemben, az ideális anarchizmus apostola.

V. *Észak-Amerika*. Az északamerikai jogbölcsészeti irodalom az angol irodalommal mutat hasonló vonásokat. Egyes tételes jogbölcsészeti művek mellett óriásilag kifejtett irodalma van a szociológiának.

1. A tételes jogbölcsészet (analytikai iskola) munkásai:

Warton Fr.: *Commentaries on law, embracing chapters on the nature, the source and the history of law*. Philadelphia 1884.

A régebbi irodalomból ma is jelentős: *Lieber F.* (1800—1872.) kiváló állambölcsészeti műveivel (*Manual of political Ethics*. Boston; *Legal and political Hermeneutics, o principles of Interpretations and construction in Law and Politics*. Boston; *Civil liberty and selfgovernment* 1869. (magyarra ford. Scholz és Vajda).

2. *Ward*. Az amerikai szociológiai irodalom legkimagaslóbb alakja *Ward Lester F.*, ki a szociológia művelésében részben új utakat tört. Európában is népszerű író.

Főbb művei: *Dynamic sociology or applied social science* 1883.; *Outlines of Sociology* 1898.; *Pure Sociology. A treatise on the origin and spontaneous development of society*. Newyork 1903.; *The psychic factors of Civilisation* 1906.; *Applied Sociology* 1906.; *Dealey*-vel közösen írt szociológiai tankönyve: *A Text-Book of Sociology* 1905.

Rendszerének alapgondolata, hogy a *társadalmi* fejlődés és a *szerves* fejlődés alapjában véve két ellentétes dolog, mert míg ez utóbbinál a környezet alakítja át a szervezetet, addig a társadalomban az ember alakítja át a környezetet. Ward ezzel ellentétbe helyezkedik a Spencer-féle organizmussal és a milieu-elmélettel. Elismeri, hogy vannak *céltudatos* emberi cselekvések s a társadalom jelenségeit első sorban emberi érdekekre vezeti vissza. Csupán a tudatosan *intézményalkotó* törekvéseket vonja kétségbe, így az *államot* is, habár eredetére és fejlődésére nézve egy „végzetserői biológiai folyamatnak” („természeti produktum“-nak), egy véres hódítási processzusnak nevezi, „végső elemzésben” ama „társadalmi szükségesség” eredményének tekinti, mely az individualizmus korlátozását és megfékezését létrehozta. A rabszolgaság intézményének jelentőségét abban látja, hogy „az emberiséget a pusztá erőkifejtés helyett kitaró munkára trainírozta, mire fajunk eredetileg képtelen”. A rabszolgaság s ezzel az industrializmus is a militarizmusnak köszöni eredetét.

A *családi* és a nemi viszonyokra nézve az őskori *patriarchátust*, mint *biológiai szükségességet* tünteti fel, miután „a szerves világban a nő nem az elsődleges, a hím csak másodlagos”. „Eredetileg és rendszerint minden a nő körül összpontosult és a hím, bár nem feltétlenül szükséges a szerves élet rendjének kiépítésére, a haszon elvének működése folytán fejlődött ki, hogy az organikus haladást biztosítsa a keresztezés folyamata által.”

Az élettani szociológia egyoldalúságával szemben ő is, mint Kidd, az *erkölcsi haladást* hirdeti s az erkölcsi örök társadalomalakító jelentőségét emeli ki. L. bővebben *Jászi O.*: Huszadik Század 1905. jan.

3. Az élettani szociológia művelői:

Small és Vincent. Közösén irt munkájuk (*An introduction to the study of Society* 1896.) a legrészletesebb leírása a társadalom élettanának (a társadalom bonctana, kórtana és lélektana). Részletesen l. *Tege* id. m. 268—272.

Small önálló műve: *General sociology.* Chicago 1905., a szociológia eddigi tanainak (Spencertől Ratzenhoferig) összefoglalása.

4. A szociológiát lélektani irányban művelik *Baldwin I. M.* és *Giddings.*

Baldwin jeles műve: *Social and Ethical Interpretations in Mental Development.* (A szellemi fejlődés társadalmi és erkölcsi magyarázata) 1897. Németre le van fordítva *Ruedemann* által 1900.

Giddings F. H.: *Principles of sociology* 1896., *Readings and Historical Sociology* 1906. Az előbbit „*A sociologia elvei*” címmel (Budapest, 1908) magyarra fordította *Dienes Valéria.*

5. *Bellamy.* A XIX. század második felének nagyszámú államregényei közül világszerte leghíresebb és legelterjedtebb lett *Bellamy Edward* „Visszapillantás 2000-ből 1887-re” (*Looking Backward*) c. műve. Világirodalmi jelentőségére nézve e mű vetekszik a *Fourier*, sőt a *Morus* államregényével s mintegy folytatása és modern kiadása a *Morus* Utópiájának, melyben *Bellamy* a mai társadalmi állapotok szigorú kritikája mellett költői rajzát adja a mai *szociális kérdés* gyakorlati megoldásának.

A 2000. évben az államok, illetőleg a „nagy nemzetek” megvannak, de mind *ipari köztársaságokká* alakulnak. Megszűnt a militarizmus, a pénz mint forgalmi eszköz (az egyesek és az államok hiteljegyekkel számolnak

le), nincs kereskedelem, nincs verseny, nincs örökösödés, nincs fegyház (az „atavizmus“ esetei kórházakban kezeltetnek), nincs ügyvéd (mert per is alig akad), a jogtudomány mint külön tudomány megszűnt (a mai nagy törvénytárgyalkodók művei a scholastikusokéi mellé kerültek a könyvtárakba), nincs adó. Az „ipari köztársaságok“ e helyett az általános munkakötelezettség elvén nyugosznak, amelynek fentartása végett nincs szükség kényszerre, önként, szinte vetélkedve várja mindenki a napot, hogy a nemzeti ipari hadseregbe bevonulhasson, hol a közszolgálat 24 évig (21—45 éves kor) tart. „A társadalom megvetné az oly egyént, ki a munkát kényszernek tekintené.“

A foglalkozási ágat mindenki hajlama szerint maga választja. Az oktatás, mely 21 éves korig mindenkire kiterjed, egyenesen arra irányul, hogy az egyén természetes hajlamait megfigyelje s az általános (az ismeretek minden ágára kiterjedő) tanulmányok mellett, több speciális iparágra teljesen és gyakorlatiasan (az iparműhelyek rendes tanulmányozásával) előkészítsen. Az első 3 év az ipari hadseregben az ujoncok próbaéve, mely alatt hajlamának jobban megfelelő más ágra mehet át. A tudományos pályára 30 éves koráig képezheti magát valaki, de erre csak a valóban hivatottak lépnek, mások nem teszik ki magukat a valóban szigorú vizsgán való biztos elbukásnak. Fizetés, bér a közszolgálatért nem jár, hanem megfelelő számú hiteljegyeket kap mindenki, melyekért az állami árúházakban (az év végén történő elszámolásra) mindennel elláthatja magát. Az étkezés nagy vendéglőkben történik tetszés szerint. A munkaidő az egyes munkák természete (nehézsége) szerint különbözőleg van megállapítva. A szellemi munka, könyv-, hírlapkiadás szintén állami hiteljegyekkel díjaztatik, illetőleg a szellemi munkások munkájuk természete és értéke (kereslet) szerint szabadságot kapnak az ipari munka alól. A szabadságot tehát az új ipari köztársaság épügy becsüli és fentartja, mint az egyenlőséget és a testvériséget. Fennáll a házasság is, teljesen a mai választási szabadsággal, sőt valódi szabadsággal, mert hozomány nincs s a nő maga is választhatja férjét.

Az ipari hadseregnek 10 osztályfőnöke van, ezek felett áll az ipartestület feje (tábornoka). E főnökök választatnak, de nem a munkások, hanem az ipartestület tiszteletbeli tagjai (a kiszolgált, szabadságolt munkások és a szellemi munkások által. Az egyes iparágak alsóbb vezetőit az osztályfőnökök nevezik ki. A nők, akik szintén dolgoznak (a nekik megfelelő munkákat) s a férfiaké mellett mintegy segédsereget alkotnak, kizárólag maguk által választott nők vezetése alatt állnak (női bíróság). A vallás szintén fennáll (telefonon hallgatott vasárnapi prédikációk, ugyanígy élvezi mindenki a zenei előadásokat).

Bellamy regénye, ha (miként annak idején a Morusé) sok tekintetben bizarr és képtelen ábrándokat látszik is tartalmazni, kétségtelenül ügyes és szellemes munka, mely a mai társadalom sok ferdeségére metsző bírálattal mutat rá, a szociális kérdés megoldásának gyakorlatias módozataira is sok érdekes és megszívlelésre valót tartalmaz. Úgyesen védi a szocialista munkás-hadsereg eszméjét az ellene rendszerint felhozott modern zsarnokság vádja ellen.

6. A szocialista irodalomból kiemelkedik *Henri George, Progress and poverty* (New-York 1879.) c. olterjedt művével.

7. Az anarchismus főképviselője *Tucker R. Benjamin*. A jogrend szükségét elismeri, az államra azonban szerinte nincs szükség. Az élet fölve az egyéni érdek s az egyenlő szabadság.

55. §. A magyar jogbölcészeti irodalom jelen állapota.

I. A magyar jogbölcészeti irodalom, mely a XIX. század első felében, illetve a 70-es évekig bizony nagyon szegényes volt s a *br. Eötvös József* hatalmas, önálló munkáját (A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra és társadalomra, I. fent 241. l.) s *Virozsil* és *Pauler* jeles észjogi műveit kivéve, leginkább a német észjogi iskola termékeinek fordításából vagy átdolgozásából állott, az utolsó három évtized alatt s különösen a legutóbbi években örvendetes lendületet vett. *Pulszky Ágost*-nak 1885-ben megjelent jogbölcészeti Alaptana az a nagyszabású eredeti munka, mely a magyar jogbölcészetet voltaképen megteremti s annak — az Eötvösé mellett — máig a legkiválóbb alkotása és főbűszkesége. Pulszkytól számíthatjuk a magyar jogbölcészet jelenét. Azóta, s mondhatni csak napjainkban, alakultak ki nálunk is a jogbölcészeti iskolák.

A régebbi (Pulszkyt megelőző) jogbölcészeti irodalmunkat az előző szakaszban az egyes jogbölcészeti iskolák kifejlődésével kapcsolatban mutattuk be. Az összefüggés és áttekintés kedvéért soroljuk fel itt még egyszer régebbi íróinkat.

1. Legelső kísérletek hazai jogbölcészeti irodalmunkban a *Wolf-Martini*-féle természetjog átültetői, illetőleg átdolgozói: *Lakits*, *Brezanóczy* és *Fülö* latin nyelven, *Dienes Samu* és *Ujfalussy János* magyar nyelven írt művei. (Műveiket I. fent 126. l.)

2. A *Kant-Fichte*-féle észjog követői, illetőleg átdolgozói: *Sczilágyi János*, *Szibenliszt Mihály*, *Banó István*, *Albélyi Nándor*, *Csaeszkó Imre*, *Virozsil Antal*, *Pauler Tivadar* és *Gerlóczy Gyula*. (Műveiket I. fent 192. l.)

3. A *Hégel*-féle észjog utánczó: *Szeremley Gábor* és *Warga János*.

4. *Ahrens* művének fordítói, illetve átdolgozói: *Magyar Ferenc* és *Bihari Imre*. Utóbbinak átdolgozása ma is haszonnal tanulmányozható.

5. Legkimagaslóbb alkotás s a magyar bölcészet legelső eredeti nagy alkotása — mint említők — *br. Eötvös József* nagyarányú állambölcészeti műve, mely a reális, modern tételes jogbölcészeti irány egyik legjelentősebb terméke nemcsak a hazai, de az európai jog-, illetőleg állambölcészeti irodalomban. (Méltatását I. fent 245. l.)

E sorozat, ha gazdagnak nem mondható is, mindenesetre igazol annyit, hogy jogbölcészeti irodalmunk volt ugyan már Pulszkyt megelőzőleg, azonban belértéküket tekintve a felsorolt írók művei, a *br. Eötvösé*, valamint a *Virozsilé* és *Pauleré*t kivéve, szerény szárnyp próbálgatások, melyek maradandóbb nyomokat nem hagytak.

II. A Pulszkyval megindult mai jogbölcészeti irodalom négy nagy iskolába csoportosítható: a) a természetjogi és hittani, b) a modern észjogi, vagy új idealista, c) a szociológiai (pozitivista) és szocialista és d) a modern tételes jogbölcészeti iskolába. Hazai jogbölcészeti irodalmunk tehát, ha szerényebb keretekben is, de egészben véve lépést tart a mai legfejlettebb nemzetek irodalmával. A legutóbbi évtizedekben főleg a német irodalomban kifejlődött jogbölcészeti irányok mindenikének vannak nálunk is képviselői s ezek közt több kiváló, eredeti szellemmel találkozunk, kik méltán vetekedhetnek a külföldi mesterekkel s kiknek működése bizonyára maradandó hatású leendő s a magyar jogbölcészet jövője és felvirágzása iránt biztató reménységet nyújt.

56. §. a) A természetjogi és hittani iskola.

Esterházy.

A természetjogi felfogás mai hazai jogbölcészeink körében is mutat fel egyes képviselőket. Különösen az oly korán elhunyt *Esterházy Sándor* volt lelkes híve és buzgó munkása ez iránynak. Kivüle egyes katolikus írók művelik még a természetjogot, utóbbiak erősen hittani szellemben. Az Ahrens természetjogának is akadt újabb átdolgozója.

I. *Esterházy*. A természetjogi iskola legkiválóbb s legalapossabb képviselője mai irodalmunkban *Esterházy Sándor*, kassai jogtanár (1865—1907.). Főműve: *A bölceleti jogtudomány kézikönyve* (Kassa 1897.) ugyan befejezetlen maradt, azonban a megjelent három terjedelmes füzetből, valamint kisebb műveiből (*Bölcelkedések* 1890, *A jog lényegéről* 1893, *Tudomány és egyetem* 1901, *Társadalmi kiválás és kiválasztás* 1906, *Individualizmus és szocializmus* 1907.) felfogása és rendszere teljesen tisztán áll előttünk.

1. *Esterházy* őszinte híve a természetjognak, az ember és az emberi társaság természetéből folyó s az ész által megismerhető örök érvényű jognak és pedig az Aquinói Tamás, Grotius s a legújabb irodalomban Cathrein által képviselt régi stílű természetjognak. Élesen elítéli a pozitívizmust, amely szerinte épen a jogtudomány terén mutatta be tehetetlenségét, sőt képtelenségét, mert eszmék és elvek nélkül a jogbölcselkedés lehetetlenség.

A „bölceleti jogtudomány“ *Esterházy* szerint: tudomány a jog végső okairól, tehát a jog „lényegét, végcélját és első okait kutatja“. Miután pedig a jog az ember és az emberi társaság természetéből ered, a „természetjog

tudománya" közelebről: „azoknak a jogelveknek a rendszere, amelyek az ember és az emberi társaság természetéből (lényegéből) következnek". A természetjog Esterházy szerint csak az ember és az emberi társaság *lényeges* tulajdonságaiból folyó szabályokkal foglalkozik, az „*esetleges*" tulajdonságokkal, „az élet különös viszonyaiból" folyó elvekkel nem. Vagyis a természetjog a társas életnek csak a *fővázát*, a lényeges vonásait rajzolja, a részleteket átengedi a tételes jognak. A mindig és minden részében teljesen azonos jogrend szerinte is nemcsak hogy nem természetes, sőt ellenkezően természetellenes. De amily képtelenség azt állítani, hogy minden jogszabály örökérvényű, éppoly képtelenség azt mondani, hogy egy jogszabály, jogelv se lenne feltétlenül igaz és örökérvényű. Ezeket a feltétlenül, „az emberiség létezése első percétől az utolsóig" igazságos és „változatlan érvényű" jogelveket érti a természetjog alatt.

2. Kézikönyve általános és különös részre oszlik. Az általános részben a jog fogalmának teljes megvilágíthatása végett először az embert teszi anthropológiai és lélektani vizsgálat tárgyává. Embertani és néprajzi adatokkal bizonyítja az *emberi nem egységét*, vagyis a fizikai és lelki szervezet azonosságát a föld minden népénél. Elemzi az ember lelki tulajdonságait. „Főként a gondolkodás és az akarat az, ami az embert az állatvilágtól megkülönbözteti és a többi állat fölé emeli." Az *akaratszabadság* elvét a jogbölcselekedésre döntő fontosságúnak tekinti. Részletesen bizonyítja az indeterminizmus jogosultságát.

A „*jog*" szó nyelvészeti elemzéséből vezeti le, hogy a jogfogalom a népek gondolkozásában mindenütt egységes s jelenti egyaránt a tárgyi és az alanyi jogot, amelyet összefoglal a *jog általános fogalma*, eszméje. A tételes jog lényegét vizsgálva, megállapítja, hogy a tételes jog: 1. *hatalom* és pedig 2. lényegében *erkölcsi*, a maga teljességében *erkölcsi és fizikai hatalom*, 3. kizárólag *emberekkel szemben hatalom*, 4. *erkölcsileg sérthetetlen*. A jog a közérzület szerint is erkölcsi hatalom és erkölcsileg sérthetetlen, vagyis helyteleníti azt a felfogást, mely a jogot tisztán fizikai erőnek, kényszernek tekinti. Különösen elítéli e szempontból Pikler elméletét s kimutatja, hogy Pikler, midőn „az egész emberiség jogérzetének igazságába vetett hit"-ről beszél, cserbenhagyja a pozitívizmust és természetjogásszá lesz, mert ő sem fogadja el azt a tételt, hogy a jogosság és jogtalanság forrása kizárólag az állam akarata.

Az *igazságot*, mint „világtörvényt" tekinti s az igazság „egyetemes törvényeit" az emberre alkalmazva, állapítja meg az „emberi igazság" törvényeit, melyek a következők: 1. az ember természetével megegyezően létezik, 2. az ember cselekvése olyan legyen, mint amilyen a természete, 3. az együttlétező emberek között az emberi természetnek megfelelő rend legyen, 4. az együttlétező emberek cselekvése a természetes renddel megegyező legyen.

A jog tartalmilag szabály és pedig erkölcsi szabály. A jog közelebbi elemzése végett meghatározza a szabály és az erkölcs fogalmát s a jog és az erkölcs közötti összefüggést. „A szabály bizonyos (határozott) állandó és megismert mintája a cselekvésnek, melyhez a cselekvőnek alkalmazkodnia kell, hogy a cselekvés általában vagy csak bizonyos szempontból helyes, jó

legyen.“ Az erkölcs, „tágabb értelemben“ mindazoknak a szabályoknak a foglalatja, amelyek az ember szabad cselekvését rendezik. Ezek a szabályok közelebről: szoros értelemben vett erkölcsi és jogi szabályok. A „jogi szabályok“ az emberek egymás között való külső viszonyait rendezik, vagyis csak az emberek „külső szabad cselekményeire“ vonatkoznak, „az emberek, egymás közötti külső igazságosságának a szabályai“, míg a szoros értelemben vett erkölcsi szabályok a belső szabad cselekvésekre vonatkoznak.

A „jog általában“, vagyis „a tárgyi és az alanyi jog felett álló legáltalánosabb eszméje a jognak“, hogy az: 1. lényegében erkölcsileg sérthetetlen hatalom, teljességében erkölcsi és fizikai hatalom, 2. tárgya: az embernek más emberekre nézve káros vagy hasznos külső szabad cselekedete, 3. végcélja az, hogy az emberek mindazt megnyerjék egymástól, ami őket anyagi, értelmi és erkölcsi igazságos jólétükhöz és haladásukhoz az egymás részéről megilleti.

Nagy részletességgel s szinte scholastikus aprólékossággal száll aztán sikra a természetjog létezésének bizonyítására. (Öt főérvet hoz fel a természetjog mellett, a „jogpozitivizmus képtelenségét“ 14 érvel igyekszik kimutatni, majd 21 „ellenvetést“ állít fel és azokat sorra cáfolja). Buzgalmában mindazokat az írókat, akik a fennálló tételes jogot bírálni merészelik, természetjogászoknak tekinti s miután ilyen jogtudós, aki a fennálló tételes jogot ne bírálná, szerinte sem létezik, minden jogi író, azokat is, akik jogpozitivistáknak vallják magukat („egynehány kivételével“) a természetjogászok táborába soroz.

Az emberi igazság négy törvényéből állapítja meg a „*legfőbb jogi törvényt*“, amely úgy szól, hogy: „az együttlétező emberek között az ember és az emberi társaság természetével (lényegével) megegyező jogrend legyen“. (Megfelel az „emberi igazság“ harmadik törvényének.) Ebből pedig mint „a jog főelvét“ (az első jogi igazság) vezeti le, hogy „természetjogilag jogos az a külső szabad cselekedet, amely az embereknek, mint öncélú lényeknek a társas életével megegyezik és joggal az a külső szabad cselekedet, amely az embereknek, mint öncélú lényeknek a társas életével ellenkezik“. Az utilitarizmust, a haszon vagy boldogság elvét elítéli. Ugyancsak elítéli a történelmi materializmust, mint egyoldalú anyagelvi felfogást, amelynek meg volt szerinte az a jó hatása, hogy bebizonyította a korlátlan szabad verseny (az abszolút gazdasági szabadság) lehetetlenségét. A jog és a gazdaság viszonyára álláspontja az, hogy a gazdasági javak megoszlása nem függ kizárólag a jottól, de a fennálló jogrendszer mindig *egyik főtenyezője* annak, hogy miként oszlik meg a társadalom tagjai közt a vagyon. Vagyis a jog mint a *vagyonmegoszlást rendező elv* is szerepel s erre nézve a jog legfőbb elve az, hogy „a vagyon megoszlása elsősorban az *igazi egyéni érdem* szerint történjék, de csak addig a határig, amíg ezt a társas együttélés és a haladás megengedi“.

Miután a jog erkölcsileg sérthetetlen, a jogsértés csak külső támadás (fizikai sértés) a jog ellen. Minden jogsérelem a tárgyi és alanyi jog megsértése. (E részben Binding követője.)

3. A különös részben az általános jogelveket a jogélet különböző viszonyaira alkalmazza, vagyis levonja azokból „a különös következményeket“.

Félbenmaradt műve csak a magánjog két részletét: a személyi és dologi jogokat tárgyalja.

A „személyiség ősjoga (ősemberjog)“ alatt érti azt a jogot, melynélfogva az ember megkövetelheti mindazt, ami személyiségének fentartásához, elismeréséhez, szabad működéséhez, tökéletesüléséhez és védelméhez a külvilágban nélkülözhetlenül szükséges. Négy személyi (eredeti, velünk született) jogot különböztet meg: az *élet*, a *becsület*, a *szabadság* és az *önvédelem* jogát. Az öngyilkosságot, habár az az élet jogának megsemmisítése s kétségtelenül erkölcstelen cselekedet, nem tekinti „önmagában jogtalanak“, csak akkor, ha az illetőnek az állammal vagy másokkal szemben jogi kötelességei vannak. A becsületjoggal kapcsolatban élesen elítéli a párbajt, mint jogtalan és esztelen dolgot. A tulajdonjog igazolásánál az „általános természetjogi elmélet“ (Cathrein) híve, vagyis a magántulajdon jogosságát azzal bizonyítja, hogy úgy az egyes ember személyiségének, mint a családnak a természetes, érvényesüléséhez és kifejlődéséhez, valamint a társadalom, az állam természetes alakulásához és előhaladásához a magántulajdon *erkölcsileg szükséges*, tehát jogos.

A szocializmusra nézve lelkes híve a *keresztyén szocializmusnak*. A korlátlan szabad verseny, a gépek, az ipari proletáriátus szaporodása, az alsó néposztályok erkölcstelensége és vallástalansága, az anyagolviség terjedése, a lelketlen igazgatás csak mellékes oka a szocializmusnak, a főoka szerinte az uralkodó évezredes keresztyén eszmékben keresendő. A szocializmus természetes fejleménye az egységre törekvő emberi szellemnek, mely a keresztyénség fellépte óta az emberi kultúra ideálja. Előbb a hit egysége, majd a világi hatalom egységének az eszméje volt a közvetlen megvalósításra kitűzött ideál; a nagy francia forradalom a belső, társadalmi egységet (szabadság, egyenlőség, testvériség) tette jelszóvá, a forradalom bukása után pedig a vagyon, az anyagi javak egyenlősége lett a kor jelszava. Az egységet, az egyenlőséget azonban teljesen megvalósítani egyik téren sem sikerült. A teljes vagyoni egyenlőség eszméje is ma már visszafejlődésben van. A mai szocializmus már csak a *nagyobb egyenlőségért, a gazdaságilag elnyomottak felszabadításáért* küzd. S *ennyiben a szocializmus feltétlenül pártolandó*. A mai állam tényleg *osztályállam*, az anyagilag, értelmileg és erkölcseleg legerősebb néposztályok a maguk részére aránytalanul kihasználják a kormány-, törvényhozó és végrehajtó hatalmat és a társadalmi erőket. Ez azonban érthető és jogos is, mert a nagy néptömeg ma még értelmileg elmaradott, erkölcseleg fogyatékos és szegény. Míután pedig az emberi művelődés végcélja, az állam természetes állapota az, hogy az emberi műveltség letéteményese és előbbrevívója ne egyes, kevésszámú néposztályok, hanem az egész nép legyen, minden módon, értelmileg, erkölcseleg, anyagilag emelni kell a népet, hogy a rávárakozó tisztet majdan betölthesse.

4. „Az individualizmus és a szocializmus“ c. utolsó dolgozatában szintén a mérsékelt, higgadt szocializmus, vagyis az egyéni szabadsággal, függetlenséggel összeegyeztetett „szolidarizmus“ mellett tör lándzsát. Kant nyomán hirdeti az ember öncélúságát (elveti az Aristoteles rabszolgasági elméletét). „Az *individualizmus* megdönthetetlen alapja az emberi természetben van“, viszont a társaságnak is fenn kell állnia, a *köznek* is érvényesülnie kell s végelemzés-

ben ez az elv is az ember természetén vlapszik. A *szélső, az anarchista* individualizmus és a *szélső szocializmus* (Somló) azonban rombadöntik a társaságot s általa az egyént is.

5. Habár elvi álláspontunk különbözősége miatt az Esterházy rendszerét, természetjogi kiindulási pontját nem helyeseltjük, készséggel elismerjük, hogy kézikönyve a hazai jogbölcseészeti munkák közül egyike a legjelesebbeknek, mint tankönyv pedig — hibái és hiányai dacára — a leghasználhatóbb. Nagy érdeme, hogy álláspontját, véleményét mindenütt bátran és őszintén, leplezetlenül, világos, élvezetes, hazai jogi és bölcseészeti irodalmunkban valóban ritka szép magyar nyelvezettel adja elő. A régi és a modern irodalmat egyenlő gondnal és alapossággal használja fel, az ellenzetű írókat is elfogulatlan tárgyilagossággal idézi s bírálatában, ha éles is, sohasem csap szertelenségekbe, ócsárlásokba. Előkelő, nemes ellenfél s komoly, higgadt tudós, ki tudományos érvekkel cáfol. Könyvének értékét emeli, hogy bár a jogbölcseészet irodalomtörténetét külön nem adja elő, az egyes kérdéseknél oly bőven és tárgyilagosan ismer-teti a vonatkozó irodalmat, hogy olvasóját teljesen tájékoztatja a kérdés irodalmi állásáról pro és contra egyaránt.

A jogbölcseészet fogalmáról adott meghatározását, az általa oly lelkesen hirdetett természetjogot, természetesen nem tehetjük magunkévá. Feltétlen érvényű, örök időkgig változatlan jog-elvek nincsenek. Fejlődésnek, haladásnak van alávetve minden, a legeggyetemesebbnek és maradandóbbnak hitt eszmék és elvek is.

De ha így alakilag nagy ellentét van is köztünk, tartalmilag sok kérdésben egy nézeten vagyunk. Mi is azt hirdetjük, habár a természetjogot nem ismerjük el, hogy a tételes jognak vannak *általános alapeszméi, alapigazságai*, melyekre nézve a hasonló kulturális színvonalon álló legkülönbözőbb társadalmak egyetértenek, sőt minden jogintézménynek szintén valamely eszme, valamely uralkodóvá nőtt gondolat (törekvés, óhaj) képezi a létalapját, az hozta létre és az tartja fenn. A különbség csak az közöttünk, hogy mi ezeket az alapeszméket sem tekintjük feltétlenül, minden helyen és minden időben érvényeseknek. Ezek is, habár hosszú időkn át uralkodnak, alá vannak vetve a fejlődésnek. Volt idő, amikor egyáltalán nem is léteztek, volt idő, amikor csak halvány sejtelem gyanánt élt az emberek lelkében, majd kifejlődtek, uralkodó eszmékké erősödtek s a jövőben beláthatatlan további fejlődés lesz sorsuk bizonyára.

Másfelől Esterházy maga is, talán szinte akarata ellenére, engedményt tesz nekünk, tételes jogbölcéseszeknek, midőn azt tanítja, hogy a jogbölcészet feladata a *jogrend természetes fejlődésének az irányait és céljait* is megjelölni. Ezt valljuk mi is s ezért igyekszünk megállapítani úgy általában, mint az egyes jogintézményekre külön-külön a vezéreszméket is, melyek az eddigi jogfejlődést irányították s melyekből bepillantást vehetünk a jogintézmények jövőjébe is. Úgyde a vezéreszméket, a fejlődést irányító, az illető intézmény célját képező gondolatokat, eszméket csak a fennálló tételes jogintézmények vizsgálatából meríthetjük és állapíthatjuk meg s már ez maga, hogy a jogrend fejlődését elismeri, ellenmondás az „örökérvényű“ természetjog elméletének.

Esterházy álláspontját az egyes részletkérdésekre nézve a II. kötetben tesszük részletesebb ismertetés és bírálat tárgyává.

Itt csak azt említjük még meg, hogy elvileg egyetértünk vele az akaratszabadság kérdésében, valamint a különös rész több kérdésében, így az alap- (személyiségi) jogok kérdésében s részben a szocializmus megítélésében is. Épen ez is mutatja, hogy az igazság keresésében, ha más utakon is, összetalálkoznak azok, akik nem keresik a szélsőségeket, az eredetiségkedést vagy feltűnést.

II. A *katholikus hitelvi jogbölcéseszek.*

1. *Pompéry János*: *Jogbölcseleti előadások.* Kalocsa. 1897.

2. Kifejezetten a hittani iskola hívének vallja magát *Frey János* „*A természetjog vagy észjog léte*“ (Pécs 1903.) c. művében.

A munka tulajdonképen a „Pulszky-Pikler-féle jogbölcselet“ cáfolata akar lenni, vagyis a pozitívizmus, az „egészségtelen filozófia“ ellenében akarja védelmezni a természetjogot és pedig „*az isteni természetjogot*“, azaz: az „Istentől az ember természetébe oltott és az ész által kihirdetett jogot“. A jogot egyenesen Aristoteles és Aquinói Tamás nyomán, az igazsággal azonosítja s így jut a természetjog *tárgyi* fogalmához, mely szerint az: „az emberi társadalomban mindenkinek a természeti magát (suum naturale) biztosító jogi normák összesége“. Alanyi értelemben pedig a természetjog: „*erkölcsi hatalom a természeti övé felett*“. A természeti jog örökérvényű (az „örök törvény“-ből származik), változhatatlan s „a valódi jog minden kellékével bír“, vagyis kötelező erejű, mert Isten és a katolikus egyház így rendeli. Természetesen ily felfogás mellett visszautasítja nemcsak a pozitívizmust, hanem minden újabb jogbölcészeti iskolát, „az anyagelméleti és istentagadó jogfelfogást“, a racionalisztikus jogfelfogást, a pantheistikus jogfelfogást, a történeti iskolát, miután „*valamennyi végeredményben a pozitívizmus híve, tehát „tévтанokat“ hirdet.* Kárhóztatja azokat a katolikus írókat is, akik a történeti iskola felé mernek hajolni. Érdekes azonban, hogy míg így minden, a kath. egyház által nem szentesített jogbölcészeti

iskolát képtelenségnek és hamisnak nyilvánít, az új történeti iskoláról, illetőleg annak „konzervatív“ híveiről diadallal mutatja ki, hogy azok természetjogászok, mert a Savigny által hirdetett szokásjog nem más, mint a természetjog.

Frey-nak a felekezeti elfogultságból credő túlzásaira nem tartjuk szükségesnek kiterjeszkedni, azonban rá kell mutatnunk két lényeges tévedésére. Egyik az, hogy a jog és az igazság fogalmait teljesen összetéveszti s ezért jut a természetjognak zavaros és nehézkes fogalmához. Másik alaphibája, hogy a „tételes jog“ alatt kizárólag a tételes *törvényeket* érti s így sorakoztatja a természetjog zászlaja alá a történeti iskola híveit, a természetjog legélesebb ellenségeit. A jog csak tételes, vagyis a nemzet (törzs, állam) által elismert szabály lehet, de a legfejlettebb államokban is vannak „nem írott“ jogszabályok is. A szokásjog, a bírói gyakorlat jogalkotó szerepének elismerése azonban még nem jelenti a természetjog elfogadását, mert a természetjog örök és változatlan, a szokásjog pedig változó és relatív.

3. *Csizmadia* Alajosnak „*A bűnözés világa*“ (Pécs 1904.) c. nagyterjedelmű (600 oldal) kriminológiai tanulmánya szintén a modern irányok, különösen a pozitív büntetőjogi iskola bírálata és cáfolata akar lenni.

A túlságig menő részletességgel, fárasztó bőbeszédűséggel ismerteti a különböző büntetőjogi elméleteket, úgy a klasszikus, mint a modern természetudományi iskolákat s tüzetesen cáfolja ez utóbbiak tételeit, különösen a determinizmust. Majd hosszasan beszél „a médium hatalmáról“ s „az egyén degenerációjáról“, amely címek alatt adja saját kriminálpolitikai nézeteit. Lelkesen védi az akaratszabadság elvét, a bűnözés elleni „szociális politika“ feladatát, a jövő büntetőjogát „a keresztény evolúció zónájában“ kívánja megvalósítani.

A kétségtelenül nagy buzgalommal és tiszteletreméltó valláserkölesi felfogással írt munka az ellenkező túlzásba csik, amibe a cáfolni kívánt pozitív büntetőjogi iskola. A naturalizmus túltengésével szemben ez a valódi felfogást viszi illetéktelen túlhajtásba. Mindenesetre kívánatos a vallásosság erősítése s a vallás szolgáinak nagy és nemes feladatuk a kriminalitás ellen egyházi és társadalmi téren harcolniok s azt is készséggel aláírjuk, hogy a valódi keresztény szellem teljes megerősödése a legbiztosabb praeventív eszköz lenne a bűnözés ellen, de a tételes büntetőjognak épen számolnia kell azzal a ténnyel, hogy ez a szellem, a valódi emberszeretet, igen sokakban nincs meg, s a büntetőjogot a vallás, az egyház szolgálatába állítani nem lehet.

4. Magasan felette áll a két előbbi író kísérleteinek s egy teljesen higgadt és értékes tudományos munka *Grieswein* Sándor, kanonoknak, „*Társadalmi problémák és keresztény világnézet*“ (Budapest 1907.) című műve, melyben „a társadalmi problémát“, az individualizmus és szocializmus modern elméleteit teszi éles és alapos bírálat tárgyaivá.

Giesswein, épúgy mint Esterházy, „a keresztény szocializmus“ híve. A keresztény erkölcsen, a „nemes idealizmus“ diadalától, a szocializmusnak ethikai alapra helyezkedésétől lehet csak remélni, hogy a szociális átalakulás rázkódtatások, országok rombadőlte nélkül menjen végbe. Élesen elítéli az individualizmus túlzásait (a Smith Ádám közgazdasági iskoláját), valamint a kommunizmust vagy kollektívizmust. A *társadalmi* (keresztény) igazságosság elvei: az arányos egyenlőség (relatív egyenlőtlenség), a nő teljes egyenértékűségét, a nőiességet és a családi élet szentségét fentartó (keresztény) feminizmus, a munka mint erkölcsi (társadalmi) kötelesség s az egészséges kultúra.

A komoly és tanulságos munka ellen csupán a felekezeti egyoldalúság miatt kell kifogást tennünk. A tudós szerző nem veszi észre, hogy a szocializmusnak felekezeti jelszó alá foglalása már magában ellenkezik — a kereszténységgel, az általános emberszeretet és testvériség fogalmával. Az individualizmus megítélésében is túlerős mértéket használ, ez vezet arra, hogy a szabad versenynek csak hátrányait látja, előnyeit nem veszi észre.

5. A „keresztény szocializmus“ őszinte és buzgó hirdetője *Geöcze Sarolta* (Huszadik Század 1904. ápr.), valamint *Majláth József* gr. (u. o. július és *A szocializmus multja, jelene és jövője* 1901.)

III. A jogbölcészet kézikönyvét dolgozta ki Ahrens után hallgatói részére vezérfonalul *Thót Ferenc*, debreceni bölcészet-tanár. („*Jogbölcészet Ahrens H. után.*“ Debrecen 1879.)

A munka rövidített kiadása a Bihari I. Ahrens átdolgozásának (lásd fentebb 188. l.).

57. §. A modern észjogi vagy új idealista iskola.

Concha. Kuncz.

A modern észjogi iránynak, vagyis a jelenkori idealizmusnak képviselőjéül tekinthető hazai irodalmunkban a politika két kiváló művelője, *Concha Győző* és *Kuncz Ignác*. Mindketten valódi állambölcészek. Mélyebb szellem s hasonlíthatlanul nagyobb és alaposabb bölcész közülök *Concha*, kinek Politikájával, belértékére nézve, hazai állambölcészeti irodalmunkban csak br. Eötvös nagy műve mérhető össze. *Concha* több pontban az új Hegelianizmus (Rössler) és Trendelenburg híve; *Kuncz* az új Platonizmus, az antik világfelfogás követője, természetesen modern kiadásban. Mindketten erősen idealista irányúak s az állam erkölcsi jellegének, személyiségének, öncélúságának buzgó harcosai.

I. *Concha*. *Concha Győző*, budapesti egyetemi tanár, *Politika* c. két kötetes nagy műve (I. kötet: *Alkotmánytan*. Budapest

1894. II. kiadás 1907.; II. kötet: *Közigazgatástan*, első fele 1905.). mely az állam bölcsészeti alapjait, az állambölcsészet összes kérdéseit, egységes alapgondolattal, önálló felfogással s valóban bámulatra méltóan széles irodalmi ismerettel vizsgálja és mutatja be, kétségtelenül egyik legjelentékenyebb s legmaradandóbb terméke a magyar jogbölcsészetnek. Br. Eötvös és Pulszky A. mellett Concha a magyar jogbölcsészet harmadik kimagasló alakja és oszlopa, aki nagy művével az államtudományok művelésében irányt jelölt és iskolát alapított.

Nagyszámú többi dolgozatai inkább politikai (kevésbé bölcsészeti) jellegűek, így: *Újkori alkotmányok* 2 köt. 1884–8.; *A 90-es évek reformeszméi és előzményei* 1885.

1. Concha szerint a politika „az országlás tudománya”, vagyis nem „az országlás művészetének” (ez szerinte a publicistika), hanem „a nemzetként élő emberek együttléti és fejlődési törvényeinek tudománya”.

Kiindulási pontja, hogy a nemzetek *valóságos lények*, melyekben az emberi eszme sajátos módon él és hat. A politika tárgya ehhez képest **a nemzet élete önmagát irányzó** („országló”) *oldaláról*. Vagyis a politika a nemzetekkel, mint életüket irányzó személyekkel foglalkozik. A „szociológiát”, mint „az emberiséget egészen felölélő közülettant” korainak s fantasztikusnak tartja, mert „az embervilágnak nem lehet egységes tudománya, a világ tüneményeinek lélektani keletkezését, célját s ebből folyó értékét, különböző alakjait, egyéneket, nemzeteket, az emberiséget csak külön kutatások segítségével lehet megérteni mint külön jelenségeket”. A politika előcsarnokát képező tudományok és a politika mesgyéjén áll azonban szerinte *a társadalom tana*, mely az egyének egymás közti *szellemi* vonatkozásaival, az egyéneknek társadalmi (nem országló) életével foglalkozik.

A politika nem állami eszélyességi tan (Mohl, Kautz), sem nem állami erkölcsan, hanem azatudomány, mely az igazságot kutatja az államról, vagyis az állam együttléti és fejlődési törvényeit vizsgálja, „azon módosulások törvényeinek tana, melyeket az emberi élet különböző vallási, bölcselmi, erkölcsi, jogi, gazdasági, végességi tényezőinek egymásra hatása szül”. Az „államélet törvényei” azonban nem azonosak a természeti világ törvényeivel. A természeti világ „törvényszerűsége” lényegileg *kényszerűség*, míg a szellemi világban legfeljebb *szükségképiségről* beszélhetünk. A szellemi világ törvényszerűsége, az okozatossági törvény nem zárja ki az akaratszabadságot, mert „a szellem, az akarat szabadsága nem a szükségképiség hiányában, hanem annak felismerésében s a hozzá való alkalmazkodás tehetségében áll”. „Az emberi világ tudománya oly exakt nem lehet, mint a természeti világé, mert az emberi öntudat és akarat ereje oly pontosan meg nem mérhető, mint a természet tényezőié”. A politika is tehát *az emberi élet alaptörvényeinek, jövője főirányainak* meghatározására számíthat. A politika módszerére nézve Eötvössel szemben azt tartja, hogy a politikának, mely az emberi együttlézés jelenségeivel foglalkozik, első sorban a *synthesis*, a dedukció a természetes módszere.

2. A nagy mű első kötete az *alkotmánytant* fejt ki részletesen. Legelsőben „*az országlást és egyéb emberi életjelenségeket*“ veszi elemzés tárgyává. Behatóan foglalkozik „*az ember világgal*“, az emberi élet alanyaival, az emberiség és az egyén életével (társadalomtan). „*Az ember a nagy mindenség része, annak általános törvényei érvényesek reája nézve is*“. Ami az embert a mindenségből kiemeli, a természeti világtól elválasztja, az az ő *szellemisége*, „*az ő öntudatos, új célokat kitűzni és megvalósítani bíró ereje*“. „*Az ember eszméje* abban áll, hogy végtelen lényegét, azaz szellemiségét a végeség határai közt öntevékenységgel s egyetemes tekintetek szerint valósággá tegye“, vagyis környező világának szorosan meghatározott rendjével szemben magát mint önmeghatározó, végtelen fejlődhetőségű lény érvényesítse. „*Az ember eszméjének lényeges részei: a szellemiség, az egyetemeség, az önelhatározó szabadság a végeség határai közt. Az egyetemes, mindenre kiterjedő jó, s a szabadság, vagyis az erő, a hatalom, mellyel a véges feletti hatalmát kigondolja és megvalósítja, elvállhatlan részei az ember eszméjének. Az ember eszméjének, az emberinek örök alakjai: az egyén és a köz. A „köz“ valamely formában, mint törzs, társadalom, család, állam építgy örökké létezik, mint az egyén. Az ember eszméjének követelményei: az egyéni és a közszabadság. „A szabadság emberi értelemben uralmat jelent, amellyel az ember a maga eszméjét önfelismerte s önmeghatározta korlátok közt külsőleg valósíthatja s azt tovább módosíthatja“. A szabadság nem pusztán az akadálytól való mentességet, hanem *hatalmat és erőt* jelent, emellett *öntudatos, önelhatározó természetű*. A köznek a szabadsága annál teljesebb, mentől inkább az egyénnek akarátán, érzületén nyugszik a köznek az élete. A köz és az egyén szabadságának határa egymás irányában, vagyis a köznek a hatalma az egyes felett s ennek a köz felett (illetve a köz irányában), továbbá az egyén szabadságának határa más egyénnel szemben abban áll, hogy *a köz és az egyén csak arra törekedhetnek, ami az emberi eszme követelménye* s ami úgy az egyének, mint a köznek önelhatározó tehetőségét neveli.*

Az emberiség érdeke, az emberi eszme megvalósítása a népek külön országlását, vagyis a *nemzetekre, államokra* való elkülönülést, azaz az *államok sokságát* kívánja. A *világállam* eszméje kivihetetlen. Építgy a *világbéke* nem cél, hanem eszköz a nemzetekre, hogy eszméiket megvalósíthassák, ahol ez nem lehetséges, ott a béke rosszabb, mint a háború, másfelől a „nemzetek háborúikban tesznek bizonyosságot szellemük erejéről, eszméik valóságáról, midőn készebbek véges létüket a háború kockájának kitenni, mintsem azoktól megválni.“

Az alkotmánytan másik főtárgya az *állam*, vagyis: „*a nemzet élete mint országlás*“. A *nemzet önmagát irányzó állapotában, azaz szabadságában: állam*. Vagyis az állam: „*az erkölcsi világnak az az alakulata, amelyben az emberiségnek valamely tőle sajátos tulajdonságok által különváló része, bizonyos földterületen személyiséggé emelkedve, az ember eszméjét különös alakban, saját öntudatos akarátával és külső hatalmával valósítja meg, az egyes emberi célok, illetve közületek összhangzó irányása által*“. Az állam célja az, hogy *az ember eszméje nemzeti alakban külső hatalom segítségével is megvalósuljon*. Miként az emberi eszme, úgy az állam is öncél, vagyis „*összlétét irányzó, országló tevékenységében nem az egyén eszköze, hanem önmagának célja*“.

Az állam, mint ilyen, öncélű lény, *személyiség*. A népben, midőn állammá alakul, azaz nemzetté lesz, megvan „a lelki jelenségeknek olyan *egységes öntudat* által való összefoglalása, *önakarata* által való irányzása és teremtése, amit a lét *személyi* színvonalának nevezünk“. Az állam személyisége tehát nem azt jelenti, hogy az állam felett egy személy uralkodik, hanem, hogy „a nemzet a maga területével, tagjaival, céljaival, intézményeivel együtt emelkedik a személyi lét színvonalára“. E személyi lét nyilvánulása: az *állami öntudat*, az ennek megfelelő *elhatározás*, vagyis *belső akarat* s a belső akaratot valósító *cselekvés*.

A nemzet „országgló élete“, vagyis az állam közvetlenül mint *uralom* nyilvánul. A *szuverénítés*, az „államfenség“ nem egyéb, mint az *állam uralma önmön akarata feletti*. Az államnak az az ereje, hogy „önnön akaratának ura“ s ebből folyólag önkaratával határozza meg céljait s ezek eszközeit, az állam, a nemzet leglényegesebb tulajdonsága. A *szuverénítés* jelenti, hogy az állam *felsőbb* az egyeseknél, a társulatoknál s így velök szemben a *legfőbb*, más államokkal szemben pedig *egyenlő*, vagyis azoktól *független*. A *szuverénítés* (vagyis az állam önuralmisága, függetlensége, főhatalma): korlátlan, kizárólagos, oszthatatlan és felelőtlen. A *szuverénítés korlátlansága* csak külső, formai, nem belső, nem tartalmi, nem a fizikai korlátok tagadása, lényegileg: az állami akaratnak önmaga általi irányzását jelenti.

A *szuverén akarat* több önálló lelki folyamat, funkció egysége, melyben három *főmozanat*, vagyis az egységes akarat három *részfunkciója* különböztethető meg: a *törvényhozó*, a *végrehajtó* és az *államfői*, magyarosabban *fejedelmi hatalom*. A *szuverén akarat* e három főirányát, funkcióját annyiban nevezhetjük államhatalmoknak, mert maga az egész állami *szuverén akarat* is hatalom. „főhatalom“, s így annak *részfunkciói* is hatalmak. *Államhatalmaknak* azonban a *szuverén akaratnak* csak azokat az irányait, funkcióit, illetőleg szerveit nevezi, amelyek a *szuverén akarat* létrejöttéhez és megvalósulásához *önállóan*, a *szuverén akaratképződés egyik mozzanatának megteremtése által* hozzájárulhatnak. A *törvényhozó hatalom* alkotja a *szuverén akarat* *belső elhatározó* mozzanatát, a *végrehajtó* kiegészíti azt a *külső megvalósításhoz még szükséges* *szuverén akarat*tal és oly eszközökkel, melyek nélkül a *szuverén akarat* meg nem valósulhatna, az *államfői hatalom* fejezi ki a *végső akaratsszentelítést*, vagyis ez dönti el a *belső elhatározásnak* *cselekvéssé* válását. A „*bírói hatalom*“ ellenben nem *államhatalom*, mert sem *szuverén*, sem általános akaratot nem teremt, a bíróságnak nincs, nem szabad akaratának lenni, csak „*ítéletének*“. A három *államhatalom* mint *egy* *szuverén akaratnak* *részfunkciói*, eszmeileg *egységet* képeznek, s így azok *elválasztása*, megkülönböztetése is eszmei, lélektani. Az *elválasztás* *tényleg* is eszmei maradhat, pl. az abszolút monarchiában vagy oly köztársaságban, ahol a *szuverén akarat* minden belső és külső nyilvánulása egy ösgyűléstől, vagy választott konventtől függ. Valóssággá lehet az elválás, mihelyt a különböző funkciókat különböző egyénekből álló szervek végzik s főleg ott, ahol mindenik szerv a társadalom más tagozatából kerül ki. Hogy így *tényleges elválasztás* esetén (pl. parlamentáris alkotmányban) a *szuverén akarat* egysége megőriztessék s az egyes külön folyamatok az *államszemélyiség* mozzanataiként simuljanak össze, ehhez *erkölcsi erő* szükséges. „A

parlamentáris alkotmány létezése és működhetése az erkölcsi erő meglététől függ.“

A szuverén akarat, habár lélektanilag korlátlan, azt az emberi eszme korlátozza. Így áll elő a *szuverén akarat önkorlátozása*. Vannak *alaptörvények*, melyek által a szuverén akarat önmagát korlátozza, melyekkel ellentétbe helyezkednie mindaddig, míg e korlátokat maga le nem rontotta, lélektani lehetetlenség. A szuverénítés ily önkorlátozásából folynak az *egyéni alapjogok*. „Az egyén szabadságának, közérdekeinek elismerése nemcsak az egyénnek az állam felett kivívott diadala, hanem az előbb helytelenül gondoskodó és cselekvő állam lényének öntudatossá válása, az államnak önmagán kivívott diadala.“ Az egyéni szabadság, az egyéni alapjogok tehát az állam eszméjéből, az emberi eszme, az általános jó megvalósítására irányuló immanens céljából folynak. Az államnak arra kell törekednie, hogy alapja, célja lehetőleg tág, széleskörű legyen, melyen az egyéniségnek elegendő tér marad sajátosságai érvényesítésére. Ebből folyik, hogy a *vallásos lelkiismeret szabadsága* is a szuverén hatalomra abszolút korlát. „A lelkiismereti szabadság egyszerűen annak elismerése az állam részéről, hogy tagjai erkölcsi lények.“ Azonban a *vallásgyakorlatra* nézve, valamint az *egyházak* irányában az állam sem kötheti meg szuverén hatalmát általában és feltétlenül, az állam törvényeivel ellenkező vallásgyakorlatot (többbnejűség, öncsonkítás gyakorlását) az állam nem tűrheti. Éppúgy nem képzelhető a szuverénítés önkorlátozása *nemzetiségi* szempontból, vagyis az állam a *maga sajátos szellemének* (a *nemzeti* jellegének) uralmát nem korlátozhatja a *dumne élő nemzetiségek sajátos szellemére* való tekintettel, nem engedhet nekik, mint tőle *külön szellemű* egészeknek (külön személyiségeknek), magával egyenlő érvényesülést. A „*nemzetiségi egyenjogúság*“ belső lehetetlenség, mert ez azt akarja jelenteni, hogy az állami hatalmaknak nemzetiségek szerint kell szervezetniök, hogy az államban levő gazdasági, művelődési, jogi s hatalmi intézmények valamennyi nemzetiség szellemét kifejezhetik. Ez az állam személyi egyéniségének felbomlását, az állam szuverénítésének felosztását jelentené.

Az *alkotmány* az állami akarat főszerveinek (törvényhozás, államfő, végrehajtás) egymáshoz való viszonya és az államnak akarata önkorlátozásából folyó alapjellege

Az *államforma* a szuverén uralom alanyainak, birtokosainak, azok számának, esetleg minőségének meghatározása. Megkülönböztet *sajátképeni* államformákat, melyek a „közületi lét“ szükségességéből, az általános jó megvalósításából indulnak ki és *sajátlan* értelemben vett államformákat vagyis egyszerű *uralmi alkotokat*, melyek célja csak az uralom. Ilyen „sajátlan értelemben vett“ (helytelen) államformák: az erőszaki vagy katonai, a patriomonális, a patriarchális, a theokratikus forma. Sajátképeni államformák: az aristokratikus, a demokratikus köztársaság, a választott királyság, a képviselői demokrácia, a monarchia.

Részletesen elemzi aztán, hasonló mély bölcsészeti és lélektani felfogással, az állam alkotmányát, a törvényhozó, a végrehajtó és a fejedelmi vagy államfői hatalmat, ezek egymáshoz való viszonyát, végül az *államok szuverénítésének kölesönös megkötését és részbeli egyesülését*, vagyis az állam-

kapcsolatokat. Az utóbbiaknak két csoportját különbözteti meg: a) a nemzetközi frigyét, államszövetséget és szövetséges államot, b) a fejedelmi uniókat. A „frigy“ (alliance) az állam saját akaratának megkötése más állam irányában s így szuverenitásának jogi korlátozása. Ha az így szerződésileg megállapított célra az akaratmegállapítások határozott módja s főleg erre külön szervezet alakíttatik, előáll az *államszövetség* (államok társasága), amely jogilag egészen tiszta (nemzetközi viszony), de „a vele elérni kívánt cél szempontjából igen nehézkes és kevés sikert ígérő államalakulat“. A *szövetséges állam* a szuverenitásnak egy területen tárgyak szerinti megosztása külön állami személyiségek közt, vagyis ez az alakulat egy „összetett állam“. A fejedelmi uniók: perszonál-, reál- és kebeles (incorporatív) uniók, a perszonál uniók ismét tiszta és intézményes uniók.

3. A mű második kötete a *közigazgatás* elméletével, „a *közigazgatástannal*“ foglalkozik, ami Concha szerint az *alkotmánytannal* szemben külön tudomány: „a közszolgáltatások tana“. A *közigazgatás* nem ellentéte az alkotmánynak, hanem része, nem mellette, hanem benne van. Míg az alkotmányban az államot, mint lelki egészet, a közigazgatásban, mint egyes külön feladatok sorozatát vizsgáljuk, mely az országlás legfőbb irányító, szabályt alkotó ténykedéseitől vezetve, az állam konkrét feladatait „a véges valóságban“ megoldja, a nemzet és az egyes szükségleteit szolgálja (adminisztrálja). A közigazgatás tehát az az állami működés, amellyel egy nemzet közfeladatai, közszükségeit végett ezeknek egyes konkrét eseteiben cselekvőleg foglalkozik. A közigazgatásban bennefoglaltatik a *jogszolgáltatás* is, ami az igazságszolgáltatási szükséglet mint egy konkrét állami feladat kielégítésével, épügy beletartozik a közfeladatok keretébe, mint a közigazgatás többi ágai. Mély alapossággal mutat reá, hogy a *bírászkodás* és a jogszolgáltatás közt különbség teendő. A bírászkodás még csak általános lelki művelet, a jogszolgáltatás ellenben nemcsak ezt, hanem azt is jelenti, hogy e művelet a *jog szabályai szerint*, sőt a jog kiszolgáltatása a *kiegyenlítő igazságosság végett* fog történni.

Ezzel a felfogással tárgyalja részletesen a közigazgatást, mint tárgyi-lagos jelenséget (a közigazgatás tagosulása, a közigazgatás funkciói, a közigazgatási funkciók feletti per, a közigazgatás mint közegeinek személyes láncolata, a közigazgatás egységes vezetése), a közigazgatástan keletkezését, a statisztikai és népmozgalmi, a rondőri és a közegészségi igazgatást. (A kötet hátralevő második fele a közművelődési és szociálpolitikai részt fogja tartalmazni.)

4. Concha hatalmas terjedelmű és valóban nagyszabású Politikája méltó dicsekvése a magyar jog-, illetve állambölcsezetnek. Egy minden ízében mélyen átgondolt, szilárd világnézetre, bölcsezeti alapra épített s mesterileg kidolgozott alkotás, mely ha nem merőben új, eredeti eszméket tartalmaz is, de kétségtelenül önállóan s a magyar irodalomban eddigelé páratlan mélységgel dolgozza fel az állambölcsezet összes alapvető kérdéseit. Br. Eötvös József nagy műve is, bármennyire hatalmas alkotás a maga nemében, kétségtelenül nem száll oly

mélyen e kérdések gyökereihez s nem oldja meg azokat oly határozott és egységes lélektani alapon, mint Concha. Ez azonban természetes is, mert Eötvös nem ismerte még az államtudományoknak óriásilag kifejtett legújabb irodalmát, egy Stein Lőrinc, Gneist, Rössler avagy Trendelenburg, Mohl, Jellinek, Mill, Bagehot stb. műveit, melyek az államtudományok királynéját, a politikát bámulatra méltóan kiszélesítették és mélyítették s melyek már a Concha rendelkezésére állottak. Másfelől Concha érdemét és önállóságát mutatja épen az, hogy ő az óriásilag fellendült irodalomban, a politikai irodalom emez új fejedelmei között is nemcsak megállja helyét, de közöttük is sok tekintetben kiemelkedik.

Így az államnak mint *személyiségnek* felfogásában és kifejtésében Concha kétségtelenül felülmúlja a politikai irodalom külföldi képviselőit is, midőn az államot mint az emberiségnek egy öntudatos, akarategységgel bíró, önmagát irányzó (országoló) részét mutatja be, melynek alanya (alzata) a nemzetet fejlődött nép. A *nemzet* szuverénitásnak, az államnak, mint országoló (uralkodó) *nemzetnek* felfogása sehol mélyebben s alaposabban kifejtve nem található. Épúgy a szuverénitásnak, mint a nemzetszemélyiségnek saját akarata feletti uralmának meghatározása, az egyéni szabadságnak mint a szuverénitás természetes önkorlátozásának feltüntetése, valamint az államhatalmaknak, mint a szuverénitás részfunkcióinak lélektani magyarázata, az államkapcsolatoknak biztos és világos megkülönböztetése és szabatos osztályozása oly érdemei a Concha Politikájának, melyekkel az állambölcsészeti irodalmában úttörőnek tekinthető s melyek művének maradandó jelentőséget biztosítanak.

Különös érdeme gyanánt kell még kiemelnünk, hogy az egyes kérdések önálló kifejtése után nagyterjedelmű jegyzetekben bírálatosan és fejlődéstörténetileg bemutatja az illető kérdés teljes világirodalmát s nem nézi le öntelt göggel a hazai irodalmat (mint mai íróink kilenczede), ellenkezőleg felkutatja s érdemük szerint méltatja rég elfelejtett, vagy a mai nemzedék által egyáltalán nem is ismert politikai íróinkat. Br. Eötvös, Benczur János, Taray, Aranka stb. műveit legalább az ő művéből megismerheti a hazai olvasó közönség.

A kissé nehézkes nyelvezet, amit növel a különben kétségtelenül érdemszámba menő magyarosságra s részben nyelv-

újításra törekvés, egyáltalán nem von le a mű érdeméből és népszerűségéből. Saját szempontunkból, vagyis állásfoglalásunkból kifolyólag az ő, kissé túlzott idealizmusát, a Hegelianizmushoz való ragaszkodását, így az államnak mint akaratnak felfogását, vagy az állami funkciók lélektani megkülönböztetését, ha nem tehetjük is magunkévá, ez nem gátol abban, hogy számos alapvető kérdésben egyenesen mesterünknek ne tekintsük s ha talán eltérő magyarázattal s itt-ott jelentékeny eltéréssel (I. a II. kötetben), az ő tanításait magunkévá tegyük.

5. Concha hatása alatt állnak, mintegy az ő iskoláját képezik mai politikai irodalmunk egyes kiváló munkásai, így: *Balogh Arthur: A törvényhozó hatalomról* 1898.; *A magyar államjog alapjai*. Budapest 1901.; *Az állami élet fejlődései*, tekintettel a magyar szent korona elméletére 1904.

Polner Ödön: A végrehajtó hatalom a magyar közjogban 1893.; *Tanulmányok a parlamenti jog köréből* 1903.

Ferenczy Árpádnak: „A politika rendszere” (Budapest 1905.) c. műve is, ha eltérő (naturalistikus) kiindulásponttal is, de sokban Concha hatása alatt áll.

II. *Kuncs*. Az állambölcsészet másik kiváló képviselője legújabb irodalmunkban Kuncz Ignác, volt kolozsvári egyetemi tanár (1841—1903.). Kuncznak „*A nemzetállami tankönyve*“ (Kolozsvár 1888. III. kiad. 1902.) cz., aránylag kisebb terjedelmű műve egy egységes alap gondolatra épített s teljesen kidolgozott politikai rendszer, mely könnyed irányával, lelkesítő hangjával, népszerű kézikönyve lett a politikának.

1. Kuncz egyetlen *elve*, melyet *rendszerré* kíván emelni: „az etikai államfogalom”. Ezt az elvet azonban két módszer szerint tartja tanulmányozandónak: deduktív és induktív úton, az eszményi és a tapasztalati szempont, a tárgyilagos világnézet alapján. „Tapasztalatból csak azt tudom, ami van, de azt, aminek lenni kell, tapasztalni nem lehet”. Elítéli azért a materialistikus hasznossági elméletet s a természettudományi analógiák hajhászását (a Schäffle „monstruózus” szociológiáját). A tapasztalás nem magyarázza meg az igazi államfogalmat. Léteznek isteni kéz által az emberi lélekbe írt igazságok, melyekről nem bizonyítás, hanem közvetlen belátás által győződünk meg. Ily erkölcsi (velünk született) alapigazság az állam, a *nemzet személyisége*. A „fejlődési elv” az államtannak is alapigazsága, mert a fejlődés az erkölcsi világnak époly eredeti törvénye, mint a külső természetnek. De a fejlődési elv egymagában nem lehet az államtudományok alapja, ezek uralkodó elve az ideál.

2. Ez idealista felfogással teszi vizsgálat tárgyává az *állam* fogalmát. Két államfogalom áll szemben egymással: a) az *etikai* vagy *személyes-* és b) a *társadalmi* államfogalom, vagyis az állam, mint puszta *jogintézmény*. Kuncz főtörekvése s könyvének egyedüli célja, hogy az utóbbival szemben

az előbbi igazolja. Az etikai vagy személyes államfogalom szerint az állam nem ugyan természeti, hanem *etikai*, de azért *valóságos (realis) személy*; a történet produktuma, az erkölcsi világtrend fejlődésének legmagasabb földi eredménye, miként a külső természet fejlődésében legmagasabb az ember természeti személyisége. Az állam tehát mint etikai fogalom, nem a jognak a produktuma, nem is pusztán jogi szervezet s bár szervezetében a jog nagy szerepet játszik, lényegileg mégis *„tisztán etikai miség, milliőknak közös öntudatosága, igazi személyes lét s mint ilyen, önmagának célja“*. A „társadalmi“ államfogalom ezzel szemben csak jogi, azaz képzeleti személyiségnek tekinti az államot, mely az egyénnek az eszköze, lényegileg tagjainak politikai társasága, szövetség, röviden: társasági állam.

Az etikai államfogalomnak három nagy fejlődési fázisa van: a *község-állam* (a görög-római városállam), a *nemzetállam* és az *emberiségi állam* (világállam). A klasszikus állam, mint község volt szuverén, az individualizmus teljes hiányával. A *modern nemzetállam* a népvándorlással, a nemzetindividuumok vándorlásával és államalapításával kezdődik s korunkban jut teljességre, mint a *nemzetszuverénítés*. A „nemzetállam“ Kuncz szerint többet jelent, niúnt a divatos *nemzeti* állam kifejezés. A *nemzetállamban* az állam aktív alanya egyedül a *nemzeti* „az államilag szabad nemzet“, míg a *nemzeti államban* a nemzet pusztán állami tárgy, merő társadalom. A nemzetállam az önfeláldozáson, az egyénnek az államba olvadásán alapszik, itt lesz az ember valódi állami lény, míg a társasági állam az önzésre épül, egyéni érdekeket szolgál.

A modern nemzetállam nem *nemzetiségi* állam, mert a nemzetiség csak társadalmi momentum, nem államalkotó elv. A *nemzetiségi elv* ellenkezik az állam ideális lényegével s így feltétlenül elvetendő. Az államfejlődés legmagasabb foka az *emberiségnek állammá alakulása, a világállam*, mely minden fajt és nemzetiséget magában egyesít. Ez a legmagasabb politikai eszmény, de ennek megvalósítása a szabadság és a civilizáció javára *csak a nemzetállamok fennmaradásával lehetséges*. Helytelen tehát a nemzetállamok halálharangját kongatni, mert „a nemzetállam a maga beléletében már maga is végső cél“. Az emberiségi államnak csak arra a térre kell szorítkoznia, ahol ma a fegyver dönt.

Ebből a szilárd kiindulási pontból s ehhez következetesen ragaszkodva oldja meg az állambölcsészet, illetőleg a politika összes kérdéseit.

Az államnak absztrakt és konkrét célját különbözteti meg. Az absztrakt, egyetemes, szükségképeni, minden állammal *közös cél*: a *kulturállam*, a *konkrét cél* (az absztrakt célnak világtörténeti alakja): a *jogállam*. Vagyis az államnak, mint öncélnak feladata, hogy világtörténeti kulturálan legyen, az *egyén szempontjából* pedig az állam célja a jogeszmét megvalósítani és pedig nem szorítkozva a formáljogra, hanem a társadalmi harc részrehajlatlan vezetése által oda törekedni, hogy mindenki birjon az emberi rendeltetés betöltésének társadalmi feltételeivel.

Az állambatalom részint *jog*, részint *személyes lét*. Mint jog: államfenség, *szuverénítés*, vagyis a legmagasabb emberi hatalom, melyben a felségjogok foglaltatnak, mint személyes lét: a *nemzeti gondolkodás, akarc és cselekvésnek ereje és képessége*. Elitéli az osztályállamot, mely nem független.

Az állambatalmi ágakat mint *funkcióköröket* és mint *organumokat*.

különbözteti meg. Az államhatalmi funkciókörök (dedukció útján): a jogalkotás és végrehajtás; a hatalmi ágak, mint organumbk (a világtörténeti fejlődésből induktíve megállapítva): a törvényhozó-, kormány- és bírói hatalom.

Az *alkotmány* az államhatalom alaki szervezete, az *igazgatás* pedig az állami feladatoknak az egyes ügykörökben megvalósítása. A szuverénítás alakja: az *államalkat*, mely megkülönböztetendő az *államfajtól*. Államalkat (deduktíve, logikai osztás szerint) kétféle lehet: monarchia és respublica. Mindkettőnek történeti alakjai változók. Az államfajt az állam intézményeiben és konkrét céljaiban uralkodó szellem képezi. Az államfajok két főtípusa az etikai és a társadalmi állam, ezek világtörténeti alakjai szintén különbözök (theokrácia, kereskedő-, katonai állam, jogállam, rendőrállam, kultur-állam).

3. Kuncz műve, mint egy egészséges alapeszmére épített rendszer ügyes és vonzó kidolgozása kétségtelenül figyelemreméltó és maradandó értékű terméke állambölcsészeti irodalmunknak. Alapgondolata, hogy t. i. a nemzet valóságos reális személy, aktív államalany, valamint az állam erkölcsi jellege felőli tántoríthatlan meggyőződése s az idealizmus melletti lán-goló lelkesedése kétségtelenül csak helyeselhető. Hibája neki is, mint Conchának, épen az idealizmus túlhajtása. Ez vezeti arra, hogy az ókori világfelfogásba szerelmesedve, „az egyén imperszonalitását“ hirdeti s a „társadalmi“ államfelfogás, az individualizmus megítélésében igazságtalanná válik: úgy tünteti fel azt, mintha az az állam erkölcsi jellegét kétségbevonná. Kettős módszere dacára túlnyomóan a dedukcióból indul ki, a történelmi fejlődésre nincs kellő figyelemmel. A nemzetállam és a nemzeti állam közti megkülönböztetése is erőszakolt, hiszen a „nemzeti“ állam is épen a nemzet államalanyiságát, a nemzetszuverénitást jelenti, sőt épen a „nemzetállam“ kifejezés erősebben kifogásolható, mert a nemzet még nem a teljes állam, ehhez az államterület is hozzátartozik, amit a „nemzet“ kifejezés nem ölel fel. Ennek dacára műve nagy szolgálatot tett az állambölcsészeti eszmék tisztázása és az állam személyiségének, a nemzetszuverénítés elvének megszilárdítása körül.

III. A modern észjogi irány munkásai még:

1. *Schnierer Aladár*, budapesti egyetemi tanár (1836—1898.). 1894. évi *rektori beszéde* („Ünnepi beszéd.“ Budapest 1894.) alapos bölcsészeti ismeretre épített tömör bemutatása és találó bírálata a különböző jogbölcsészeti rendszereknek.

Különösen a történeti iskola és a Kant kriticismusának egyoldaltúságaira mutat rá s ezekkel szemben a történeti és a bölcsészeti (észjogi)

irányok összeegyeztetésében látja a jogbölcselet művelésének helyes útját, vagyis a jog lényege szerinte egyfelől az ember természetéből és erkölcsi végrendelkezéséből fejtendő ki, másfelől a társadalmi és állami állapotok és viszonyok történelmi oknyomozását sem szabad mellőzni. „Az ész nem maga teremti a jogot, az ész nem képes jogszabályokat *a priori*, elvonatkozva a tapasztalástól megállapítani, hanem feladata csak az, hogy felkutatván a jog reális alapját: a társadalmi életviszonyokat, azokból vezesse le a jog szabályait és foglalja össze azokat egy organikus rendszerben.“

2. *Rádai Lajosnak „A tulajdon bölcselete“* (Budapest 1875) című tanulmánya a tulajdon intézményének bölcsészeti alapját teszi vizsgálat tárgyává hégeli szellemben. A tulajdon alapja szerinte az állami törvény. Csak az államban és az állam által keletkezik tulajdon. A foglalási, szerződési és az észjogi (abstrakt racionalista), valamint a nemzetgazdasági (munka-, szocialista) elméleteket elveti. A szabadság és a munka vezetnek a tulajdonra s „e háromnak viszonya észleges“. Ismerteti a tulajdon tartalmát, majd az elmélet, az „elvont tan“ igazolásául a tulajdon történeti kifejlődését és korlátozásait. A tulajdonnak az állam által való alaki és anyagi korlátozását a legszélesebb terjedelemben (a pazarlók állami gyámság alá helyezését, a használhatatlan földeknek a tulajdonostól elvételét) elismeri.

3. *Bárány Gerő „Jogbölcseletkedés“* (Budapest 1904.) c. kisebb dolgozatában a jogbölcseletnek a több filozófiai rendszerekben való állását mutatja be s a Spinoza pantheizmusa és a Stirner tudományos nihilizmusa mellett tör lándzsát. A jog lényegileg nem más, mint hatalom, az erősebb joga, de a hatalmat nem szabad összetéveszteni a fizikai erővel. A mindenség, az istenség örök törvénye uralkodik mindenben, ezért kell hinni, hogy minden úgy van jól, ahogy van, így nyer a „jus fortioris“, a determinizmus, az erkölcsi és jogi nihilizmus etikai tartalmat. Ugyanezt az alapgondolatot érvényesíti a „Bűn és bűnhődés“ (Budapest 1905.) c. büntetőjog-bölcsészeti tanulmányában. Előbb „végig gondolja“ a determinizmust a maga logikai következetességében s kifejti, hogy nincs akaratszabadság, sőt nincs akarat sem. Majd abból a meggyőződésből kiindulva, hogy „az igazság nincs a végletekben“, összeegyeztetni igyekszik a szigorú determinista álláspontot az indeterminizmussal. A determinizmus ugyanis logikailag végig gondolva a büntetőjog megsemmisítésére vezet. Az indeterminizmus pedig, amelyen nyugszik ma tényleg a büntetés, logikusan végig gondolva az emberi cselekvés oknélküliségéhez juttat, ami tapasztalati képtelenség. A két ellentétes álláspont összeegyeztethető azonban a Kant és a Schopenhauer-féle erkölcsi szabadság fogalmában. Gyakorlatilag, a tapasztalati világban az akarat okozatos, a cselekvések törvényszerűek, a „noumenalis világrendben“ azonban az ember „talán szabad s így cselekedetei nem determináltak.“

4. A Kohler új-hegelianizmusának, a „fejlődési“, illetőleg „kulturpantheizmusnak“ követője *Plopu György*, nagyváradi táblai (azóta kuriai) bíró: *A jog filozófiája és kritikai méltatása a fejlődési elv alapján* című cikksorozatában. (Jog 1903. 25—42. sz.) A jog szerinte is „fejlődésben levő kultúrlétalak“.

58. §. c) A szociológiai és a szocialista iskola.

Jász. Méray-Horváth. Pikler. Somló. Pollák.

A szociológia művelése az utolsó két évtized alatt hazánkban is erős lendületet vett. A szociológia három főirányának, a Comte, Spencer és Marx-féle szociológiai iskolának egyaránt jeles s részben önálló képviselői támadtak, nemkülönben a Menger szocialista tanainak, valamint az utópisztikus szocializmusnak. A magyar szociológiai, illetőleg szocialista iskola szellemi vezére kétségtelenül *Pikler Gyula*, a Marx-féle gazdasági szociológia nagytehetségű, habár erősen túlzó híve. A Comte-féle szociológiának a jogbölcsezsézetet illetőleg legjelesebb művelője *Jász Géza*; a Spencer élettani szociológiájának túlzó híve *Méray-Horváth Károly*; a Menger és Ferri szocialista eszméinek terjesztője *Somló Bódog*, Legeredetibb hirdetője „a jogrend fizikájának“ *Pollák Illés*.

Sokat tett a szociológia terjesztésére az 1899-ben alakult „*Társadalomtudományi Társaság*“ s ennek folyóirata a „*Huszedik Század*“, mely egy lelkes ifjú írói gárdát hozott össze. A társaság azonban a legutóbbi időben a politikai tendenciák és a „nemzetközi szocializmus“ gyanujába keveredett, ami a higgadtabb tudományos tagok kiválását s a társaság ellensúlyozására egy másik szociológiai egyesület, a „*Magyar Társadalomtudományi Egyesület*“ létrejöttét (1907.) idézte elő. Ez új „Egyesület“ 1908-tól szintén folyóiratot ad ki: „*Magyar Társadalomtudományi Szemle*“ címmel.

I. Comteisták és Spenceristák.

a) *Jász Géza*. A pozitívizmus és a szervesfejlődési elmélet leghiggadtabb és legalaposabb képviselője szociológiai irodalmunkban *Jász Géza*, kinek: „*A fejlődés törvényei, különös tekintettel a társadalmi és gazdasági életre*“ (Budapest 1893.) c. műve egy ügyes és komoly kísérlet egy igazán természettudományi alapra fektetett társadalom-bölcsezsézet (szociológia) kidolgozására.

1. *Jász* igazi pozitívista módszerrel, a mai természettani ismeretek alapul vételével építi fel társadalombölcsezsézetét. Egy közös erőt vesz fel, melyből az egész világ élete s fejlődése levezethető s egy közös törvényt, mely által a fejlődés azonossága a világ minden terén megállapítható. Ez a közös erő, az ős világerő: *a meleg*, mely folyton szüli, újjáteremti a világot, *a közös törvény* pedig *a meleg fejlődési törvénye*, mely két tételre oszlik, *a lassú lehülés és a hirteleni meggyulás* tételére. A hülés alatt megy végbe minden fejlődés, ez hozza létre a rokon elemek tömörülését, az idegen elemek szétválását, vagyis a cohaesió növekvését (associatió) és az adhaesió fogyását (individualisatió).

A hülés négy fejlődési szakot mutat fel a világ minden terén, így a)

a bolygó világban : a ködállapotot, a folyós, a szilárd kérgű- és a szilárd állapotot, b) a szerves világban : a gyermek-, ifjú-, férfi- és az aggkort, c) a családi életben : a közös nejt, a soknejű, az egynejű, a ritkanejű családot, d) a társulati életben : a kezdetleges, a harcias, a védelmi és a munkás társulatot, e) a gazdasági életben : a kezdetleges, a földmívelő, a kettős és az ipari gazdaságot s így tovább.

E „hőfejlődési elmélet“ igazolása (a kozmológia, geológia, valamint a zoológia, biológia és a lélektan vázolója) után műve második részében részletesen kifejti az embervilág fejlődését. Az emberi fejlődés fő- és alapoka az emberi agynak, „népiesen mondva az emberi léleknek fejlettsége“. Az agynak pedig, mint minden más anyagnak, a meleg törvénye szerint, vagyis a kihűlés alatt kell fejlődnie.

„Az emberiség belső, sejti fejlődése“ cím alatt tárgyalja a család és a társulat (társadalom) fejlődéstörténetét, gazdag ethnografiai adatok alapján. A *család*, a természeti (vér-) kötelékek által egybefűzött embertömeg, mint az emberi anyag szerkezeti formája, ugyanazon fejlődési alakulatokat mutatja, mint a szerves világ. A család és a családi élet gyermekkora a nőközösség állapota, ifjú (és virág-) kora a soknejűség, férfikora, vagyis legtökéletesebb formája az egynejű család (monogámia), agg kora, vagyis a jövő fejlődési szaka a ritkanejű család, vagyis a kihűlés törvényénél fogva a család lassanként gyengülni fog s végre feloszlik, mint minden szerves lény. Jellemző a család fejlődésében az *individualisatió folytonos növekvése*, az eleinte igen gyöngye egyedek (nő, gyermekek) folytonos erősödése a család egészével, az azt képviselő családfővel szemben.

Ugyanezt a fejlődési menetet mutatja a *társulat* : „a szerves egésszé alakult embertömeg“. A fejlődés kezdetén álló (ős) embereknél még társulatról alig lehet szó. A *kezdetleges* társulat egy egyszerű, határozatlan, névtelen, jellegtelen tömeg, melynek semmi karaktere nincs, melyben a szétválasztásnak, a szétosztásnak semmi nyoma nem található. A társulati fejlődés második fokozatát, a társulat virágkorát a *harcias* társulat képezi, melyek katonailag vannak szervezve (az ókor nagy államai s a jelenkori félművelt népek nagy államai). Itt indul meg a különválás, először az *uralkodók* és *dolgozók* osztálya képződik, melyet eleinte a férfi és a női nem képvisel, majd a foglyul ejtett ellenség tétetik rabszolgává s ez lesz a dolgozó osztály második válfaja, később az uralkodó osztály is kétfelé oszlik, a papok és harcosok osztályára, így lesz már két főréteg s annak 4 osztálya. A szétválás később folytatódik, a két réteg másfelől össze is keveredik, így alakul a *középső osztály*. Kialakul a fejedelmi hatalom, majd a központi szervezet, a kormányzó hatalom. Megindul a földmívelés, ipar, kereskedelem. A harcias társulat jellemvonása, általános szelleme : „*minden az egésszért*“.

A harmadik fejlődési alakulat a *védelmi* társulat. A vezéreszme itt már nem a harc, hanem a védelem, a vad indulatok, a szenvedélyek lecsendesednek, a békés, munkás hajlam mind jobban-jobban fejlődik. A védelmi társulatok igazi hazája Európa, a római birodalom bukása óta. (Az ókorban egyedüli mintája Athene volt.) A védelmi társulat szellemének loghívebb kifejezője a *keresztény vallás*, a békés élet s a felebaráti szeretet hirdetésével. A keresztény egyház rontja le a kasztrendszeret s állítja helyébe a *munkás-*

rendszer, melynek világi kísérlője, jelleménye a hűbérrendszer lesz, ennek alapeszménye szintén a védelem s a két keresztény alapeszme: az *egyenlőség* és *testvériség*. Űgyesen mutatja be a védelmi társulat két elemének: a munkás és a harcias elemnek sajátságait. A munkás elem az *egyéni szabadságnak* s a *szabad fejlődésnek* leghűbb barátja s ellensége a konzervativizmusnak. A harcias elem áthozza magával a harcias társulatból, vagyis ma is ápolja a kasztszellemet (cím és rangkórság), lenézi a munkát, az ipart, kereskedelmet megvetett foglalkozásnak tekinti, foglalkozása: katona, hivatalnok, gazda, politikus s mindenek felett úr. A központi szervezet, a kormányzó hatalom itt már, a mérsékelt, illetőleg a kifejlett védelmi társulatnál a *nép-képviselői monarchia*, mely a jövő (a munkás) társulatnál teljes népképviselőtté, köztársasággá alakul. A védelmi társulat általános szelleme: „minden az egészért és az egyesért“.

A társulati fejlődés negyedik és utolsó korszaka a *munkás* társulat, mely a szerves lény aggkorának felel meg. Ez a jövő társulata, ahol teljes diadalt arat a munka, a harcias elem teljesen ki lesz zárva. A legkedvezőbb terület ennek kialakulására Észak-Amerika, melynek szelleme s intézményei a munkás társulatot már sokban megközelítik, amelynek hatása már több mint egy század óta éreztetni magát Európában s amely elcinte több, majd *egy nagy munkás társulattá* fogja olvasztani Európát. A munkástársulat jellemvonása a munkásságra alapított egyesületi rendszer. Az államszocializmust, az egyesületi szocializmus váltja fel, az egyeduralmat teljesen a *köztársaság*, itt semmi sem az egészért, hanem *minden az egyesért* történik. A munkástársulat épűgy mint az aggkor, nem a szív, hanem az ész korszaka, a szenvedély nagy kitörései, forrongásai, a háborúk itt ismeretlenek lesznek. De ismeretlenek lesznek a nagy lelkesülések, az eszményi célokért való lángolások: isten, hazaszeretet, a család iránti önfeláldozó szeretet, a nő iránti lelkesedés. A központi kormánysszervezet is lassankónt megszűnik, az egy nagy társulatból lesz *sok apró szövetség*, melyek a nagymérvű asszociáció segélyével fognak tovább élni, hogy végre teljes individualizmusban végződjének.

A mai korban maradvá, a *munkáskérdésre* nézve elítéli úgy a *szocializmust*, mely a harcias társulatnak felel meg (állami mindenhatóság), mint a *kommunizmust*, amely pedig visszaterelné az emberiséget a kezdetleges fejlődési korba (vagyontalanság, családi és társulati szervezet teljes hiánya). Az *anarchizmust* napjainkban szintén teljesen alaptalannak véli, mert ez meg a fejlődést nagyon előre akarja tolni. E hármas irányú mozgalmat úgy fogja fel, mint a munkáselem tiltakozását, a munkás egyéniségének feltámadását a harcias elem, a munkaadó nyomása ellen. A munkások azonban szabadulni akarván a jelen helyzetből, az ellenkező túlzásba esnek, maguk sem értik, nem bírják felfogni követeléseik ferdeségét. A munkáskérdés a mai védelmi társulatok korában nem is lesz megoldható, a törvényhozások javíthatnak rajta azáltal, ha az új elemnek minél több engedményt tesznek, de a kérdés teljesen csak a társulat utolsó alakjánál, a munkástársulatnál lesz megoldható, amikor a munkáskérdés meg is fog szűnni, mert a munkás lesz minden. „Az egyesületi szellem az individualizmussal karöltve azt fogja eredményezni, hogy a munkások egyesületi kezében lesznek nagyrészt

a vállalatok, üzletek, gazdaságok, kiki munkaadója lesz önmagának, a munkás lesz minden.“

A harmadik rész a gazdasági élet fejlődését tárgyalja, amelynek szintén négy főkorszaka van: 1. A *kezdetleges gazdaság* korában még minden egy-nemű tömeg, külön gazdaság, tulajdon, munka nincs. A gazdasági tevékenység vadászatból, halászatból s „legelés“-ből áll. Némileg fejlettebb fok már a pásztorkodás. A gazdasági élet formája a kommunizmus (busmanok, tűzföldiek, Ausztrália őslakói). 2. A *földművelő gazdaság* korában a gazdasági életnek már határozott formája, jellege, szervezete, rendszere van s ez az állami gazdasági rendszer, az államszocializmus. Az ipar is előfordul már, sőt bizonyos fejlettséget is ér el, de még megvetett, aljas foglalkozás, mellyel az alsó, szolgai osztályok foglalkoznak. A földművelő népet bizonyos lustaság, lassúság, egykedvűség és fatalizmus jellemzi. 3. A *kettősgazdaság* a védelmi társulatok gazdasága, a gazdasági élet virágzó kora. A gazdasági tevékenységnek itt két módja van: földművelés és ipar. Nagy a munkafelosztás, az ipar növeli a föld értékét s jövedelmét. Mindinkább érvényre jut az egyéni tulajdon eszméje, bár az még nincs teljesen kifejlődve (az adózás korlátozza), igazi egyéni gazdaság még itt sincs. Politikája a védvámrendszer. 4. A gazdasági élet utolsó szakasza az *ipari gazdaság*. Itt minden téren az ipar uralkodik, az államgazdaság (államszocializmus) teljesen megszűnik, helyét a részek gazdasága, az egyesületi gazdasági rendszer (egyesületi szocializmus) foglalja el. Az individualisatió oly nagy, hogy az állam, mint egész, szinte megszűntnek tekinthető. Az „egész“ tulajdona teljesen megszűnik, de az egyéni tulajdon még sem általános, mert van egyesületi tulajdon. A termelés és fogyasztás egyesületi úton történik. Az egyesületi gazdaság fogja megteremteni azt, hogy mindenki mint önálló egyéniség kellően érvényesülhessen az egyesületben, anélkül, hogy szabadsága, tehetőségei, személye feszélyező korlátoknak lenne alávetve. Az ipari gazdaság fogalmi politikája a szabad kereskedelem.

2. Jász szociológiája egészben véve a Comte (s részben a Spencer) szociológiájának javított kiadása. A Comte nagy túlzásait szerencsésen elkerüli, az újabb szociológiai és természettudományi kutatások eredményeit nagy ügyességgel használja fel és alkalmazza, példáival, néprajzi és történelmi adataival élvezetessé és tanulságossá teszi művét. A naturalisztikus kiindulási pont, a „hőfejlődési elmélet“, ha szintén egyoldalúvá teszi is művét, de el kell ismerni, hogy ez elméletet szigorúan és következetesen viszi keresztül egész művében, az egyes intézmények fejlődésére sok talpraesett s józan, gyakorlatias feleletet és megoldást ad. Mint szociológiai munka a magyar irodalomban kétségtelenül a legjelesebbek egyike, mint jogbölcseleti munka azonban tartalma és rendszere természetesen nem elégíthet ki bennünket. De műve nem is lép fel azzal az igényvel, hogy a jogbölcseletet pótolja. A jog, az állam fogal-

mával, lényegével, alapelveivel, vezéreszméivel behatóbban egyáltalán nem foglalkozik.

Ha mégis pár lapot szenteltünk ismertetésére, ez azért van, mert a társadalom, a családi és a gazdasági élet fejlődésére sok becses adatot és teljesen elfogadható véleményt látunk benne s a szocializmus megítélésében is egészben véve helyes álláspontja van. Másfelől rá akartunk mutatni, hogy a szociológiát lehet objektív hangon, túlzások és tendenciózus egyoldalúság nélkül is művelni.

b) Comte szociológiáját részletesen és líven ismerteti a magyar irodalomban *Bokor József* (Magyar filozófiai szemle 1888—1890.). A pozitívizmust népszerű alakban terjeszti *Kun Sámuel*: A pozitívizmus. 1892, 1897.

c) *Hegedüs Lóránt* „A szociológia sarktétele“ (Budapest 1901.) c. akadémiai értekezésében a szociológia sarktételenek a társadalom szerves felfogását, a Spencer-féle *organicizmust* s ennek is oly magyarázatát tekinti, mely szerint a társadalom lélektanilag is élő szervezet, vagyis, hogy van „*társadalmi öntudat*.“

E „sarktétel“ védelmében élesen elítéli a Spencer biológiai túlzóit, azonban magával Spencerrel szemben igyekszik bebizonyítani, hogy az élő szervezet analógiája, amit Spencer négy pontban klasszikus szabotossággal megállapít, egy ötödik pontban is megvan, t. i. a társadalom öntudata párhuzamba állítható az egyéni öntudattal. A „társadalmi öntudat“ alatt azonban Hegedüs szerint nem valami „társadalmi agyvelőt“ (Fouillée), sem nem a táviró vagy vasúti hálózat képére formált „társadalmi idegzet“-et kell érteni, hanem „azon viszonyok összeségét, amelyek egyazon társadalomban levő egyének közt együttélésük következtében kifejlődtek, s melyek több vagy kevesebb határozottsággal s kisebb-nagyobb állandósággal a társadalomra vannak vonatkoztatva“. A társadalmi öntudat lényege gyanánt emeli ki „azokat a többé-kevésbé állandó, közös meggyőződéseket, fellebbanó tömegtörévéseket s megállapodott konvenciókat“, melyek több egyéni öntudat viszonyából származnak. Miután a mai fízológiai lélektan (Wundt) tanítása szerint az egyéni öntudat tartalma sem „anyag“, sem objektum, sem állandó funkció, hanem „egyazon szervezetben jelentkező pszichikai viszonyok“, a társadalmi és egyéni öntudat lényege ugyanaz s a kettő közt csak fokozatbeli különbségek vannak, valamint a tartalmukat képező viszonyok szubjektív megjelenésére nézve van közöttük különbség.

Hegedüs tanulmánya mint lélektani tanulmány mindenestre figyelemre méltó és egészen alapos, de kétségtelenül tévedésben van, midőn a szociológia sarktételét a szerves elméletben, illetőleg a társadalmi öntudatban látja. Helyesen mutatja ki *Jászi O.*, hogy a „szerves elmélet“ csak egy ősrégi hasonlatnak szellemes továbbképzése s épen maga Spencer nyomatókusan figyelmeztet, hogy a „politikai és az élő test“ összehasonlítását csak azért állította fel, mert az „emberi test szervei és működései alkalmas illusztrációkul szolgálnak a szervekhez és működésekhez általában“. A szociológia léte és jogosultsága nem ezen a hasonlaton, illetőleg analógián fordul meg, a szociológia sarktétele nem lehet más, mint „a társadalmi törvényszerűség“, vagyis az a tény,

hogy a társadalmi élet fejlődése is törvényszerűségeknek van alávetve. (Lásd Jászi O.: Budapesti Szemle 1901. dec.)

d) A társadalmi öntudat problémájával foglalkozik Jászi Viktor, debreceni jogtanárnak *Kollektív lélek* (Budapest 1904. Huszadik Század 1904. szept.—dec.) című mélyenjáró tanulmánya is.

Jászi azonban nem fogadja el a Hegedüs-féle „társadalmi öntudat” fogalmát, szerinte csak *összeségi tudatról* vagy *köztudatról* lehet beszélni, ami nem az egyéni öntudatok összefoglalása, hanem „az egyéni agyvelők bizonyos összekapcsolódása, egymásra való hatása oly eredményt hoz létre, mely *hasonló jellegű* az egyéni pszichékben előálló összetevődésekkel”.

e) Tegze Gyula, kecskeméti jogtanár: *„Szerves társadalom-tani elméletek és az állam személyiségének theóriája”* (Budapest 1900.) c. terjedelmes művében szintén mint a „szerves elmélet” lelkes híve mutatja be magát. Könyve tulajdonképpen a társadalom organikus felfogásának s az államszemélyiség elméletének irodalomtörténete s mint ilyen rendkívül becses.

Hangyaszorgalommal kutatja fel Protagorastól kezdve napjainkig mindazon írók műveit, kiknél az állam, illetőleg társadalom szerves felfogása felfalálható. Behatóan ismerteti az ókori görög és római, a középkor és a keresztyénség, a renaissance és az újkor államtani felfogását és állambölcészeti irodalmát, majd a XIX. századot, a „behatóbb organikus felfogás” kezdetét, a szerves felfogás túlzásait, végül a „tudományos alapokon nyugvó” elméleteket és pedig külön a német, angol, francia, olasz és a hazai írókat s a mai állambölcseleket. Kár, hogy az egyes írók felfogásának, műveinek bírálatába nem bocsátkozik s így műve inkább csak ismertetés. Saját felfogását és álláspontját a befejezésben vázolja s ez jórészt megegyezik a Worms „Société et organisme” című művének alapfelfogásával.

Mindenesetre különös, hogy a szociológiai és állambölcészeti irodalom oly alapos áttanulmányozása után Tegze egy ily nem is elsőrangú s kétség-telenül egyoldalú, túlzó szociológust tekint mesterének. Így losz aztán elismerésre méltó objektivitása dacára ő is az élettani szociológia egyoldalú bajnoka s jut ellenmondásba önmagával. Míg egy helyen „határozottan állítja”, hogy „a társadalom fejlődésmenete teljesen különbözik az élő lények haladási processzusától” s az élő lény és a társadalom párhuzamba állítása „legfeljebb mint heuristikus-élv”, mint „vezérlő eszme” szerepelhet, másutt a társadalom és az élő lény közti párhuzamot „gyakran a legapróbb részletekig követhetőnek” tartja. A szociológiában megkülönböztetendőnek véli az alak-, élet- és fejlődéstant. Az állam személyiségének elméletét, mely az államot öntudattal és akarattal bíró lénynek tartja, egészen véve szintén helyesli s helyesen int itt is az analógia tulhajtásától. (L. Jászi O. id. h.)

f) *Méray-Horváth*. Az élettani szociológia legeslegtúlzóbb árnyalatának képviselője a magyar irodalomban Méray-Horváth Károly, ki „*Szociológiá*”-jában (Huszadik Század 1902. 7—12. sz.) teljesen kidolgozva németül: *Die Physiologie unserer Weltgeschichte*

und der kommende Tag. Die Grundlagen der Sociologie 1903.) tényleg elérte azt a dicsőséget, hogy Spencer összes túlzóit felülmulja túlzásban s ezzel egy új szociológiai iránynak, az úgynevezett *kulturfiziológiának* az úttörője lett.

1. Méray kiinduláspontja, hogy a kultúra, a civilizáció élettani képződmény. Az első kultureszközökkel egy új réteg keletkezett a föld kérgén a teremtés képződményei felett: a kulturtermékek rétege. A kulturtermékek képezik az anyagi szövetet, melyből a civilizációk keletkeztek. A kultúra „fiziológiai szövetének“ (testének) egységei az emberek. És pedig az ember a sejtmag, az ember vagyona a protoplazma, az ú. n. „*kulturprotoplazma*“, mely utóbbi közvetíti az anyagcserét a sejtmag (az ember) és a külvilág (külső szövet) közt s ez az anyagcserefolyamat hozza létre a társadalmat. A *társadalom* tehát nem emberi csinálmány, hanem tisztán és merőben *fiziológiai* (biológiai) *képződmény* s ezért a társadalomban is a fiziológiai törvények a lényegesek. Az eszmék, elméletek, „könyvek“, szubjektív érzések mellékesek. A mai kultúra még *egy meglehetősen alacsony fejlettségű állati test*, vagyis nem a magasabbrendű állatokkal vagy éppen az emberrel hasonlítandó össze (mint az organicisták rendszerint teszik), hanem az állati fejlődés azon fokával áll egy színvonalon, ahol a szaporodás már nem a test oszlása, azon bimbózdás útján történik, hanem az új élet már az anyatestben individuummá alakul. Az emberi társadalom tehát, az állatfiziológia magasabb fokaira gondolva, még beláthatatlan fejlődésnek néz előbe.

Ezzel a „*kulturfiziológiai*“ felfogással magyarázza, illetőleg akarja megfejtetni a világtörténelmet, a görög kulturától napjainkig, sőt a fiziológiai fejlődés egy további stádiumáig, az új világrendig. A mai kulturszövet fiziológiai, test- és vérszerinti utóda az athéni kulturának. Az athéni kultúra előtti először az apennini félszigetet s itt megszületik a római világbirodalom, ennek további fejlődési foka lesz az újkori és a mai európai és amerikai civilizáció. A keresztényiség s a középkor nem egyéb, mint a római kulturtest egy betegsége. A keresztényiség, az askétamorál, a földi javak megvetése fiziológiai műnyelven a római világbirodalmi kulturtest gyomorrontásának patológikus következménye, „a világbirodalom láza“.

2. A Méray kulturfiziológiáját nem szükség bővebben bírálni. Jól jegyzi meg rá *Somló*, hogy vagy mi vagyunk még oly gyariók, hogy ezt a nagy újítót nem tudjuk megérteni, mert nem tudjuk magunkat emancipálni korunk gondolatvilága alól, vagy pedig az egész könyv fantazmagória, egy kétségtelenül erős gondolkodónak bizarr elmejátéka. Mi azt hisszük, az utóbbi az igaz. Az eredetieskedés, az új elmélet, új tudomány, új műnyelv-csinálás szenvedélye oly kirívó, hogy komoly cáfolatot nem igényelhet. Biológiai rendű képződmény-e a társadalom, vagy emberi csinálmány, ebben a nagy kérdésben is, mint mindenben, könnyű állást foglalni, de állásfoglalásunkat, felfogásunkat úgy kell igazolni, bizonyítani, hogy azt mások is megérthessék és elfogadhassák. Mennyivel alaposabbnak, igazabbnak tűnik fel a Spencer biggadt beszéde. A társadalom nem merő emberi csinálmány, de nem is merőben a „*kulturréteg*“ képződménye, hanem a kettős tényező, a természet és az ember munkájának eredménye.

3. Mérayról l. Somló B.: Huszadik Század. 1905. XI. 310., 466.

Méray „anyagcsere-szociológiája“ felett erős vitát folytattak s szinte összezördültek legutóbb *Pikler* és *Somló*. (l. XX. század. 1907. febr.—jun.) Somló, ki előbb meglehetősen eltérőleg nyilatkozott Mérayról, újabban *Pikler* „lélektani“ szociológiájával szemben kiindulási pontra nézve Méray mellé állt s az ő alapfelfogását „óriás jelentőségű felfedezésnek“ nyilvánította, mert az eddigi szociológia azt sem tudta megmondani, mi a társadalom. Először Méray fedezte fel, hogy a társadalmak „a legmagasabb ritmusú anyagcserezisztémák“ s ezzel ő rakta le az új tudomány, az objektív szociológia alapjait. (XX. század. 1907. márc. 219. l.) Alaposan mutatja ki ezzel szemben *Pikler*, hogy a Méray-féle „sejtközi anyagcsere“ a fiziológia előtt teljesen ismeretlen dolog (Méray egyik legnagyobb tekintélye, *Verworn* Max szavai szerint is: *completer Unsim*) s „a társadalmi élet egésze vagy lényege sem anyagi árúk cseréje“. U. o. május, jun. 473. és 559 l.)

II. *Marristák és Mengeristák.*

a) *Pikler*. A magyar szociológiai irodalom s a pozitivisták jogbölcészete legkiválóbb képviselője kétségtelenül *Pikler* Gyula, budapesti egyetemi jogtanár, ki a jogbölcészetnek szigorúan pozitivisták, illetőleg szociológiai irányú művelésében jórészen új utat tört s egy tetszetős és népszerű jogbölcészeti iskolának, a „belátásos elmélet“-nek a megteremtője lett. Jogbölcészeti főművei: *Bevezető a jogbölcselethe* (Budapest 1892.) és *A jog keletkezéséről és fejlődéséről*. (Budapest 1897. II. kiad. 1902.)

Kisebb jogbölcészeti dolgozatai: *A jus szó eredete* 1898. és a Somló Bódoggal együtt írott: *Der Ursprung des Totemismus* (Berlin). Lélektani művei, melyek a jogbölcészetében elfoglalt álláspontját megvilágítják: *Az objektív létben való hit lélektana*. (Budapest 1890., megjelent angol nyelven is: *The Psychology of the Belief in Objective Existence*. London 1890.); *Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens* (Leipzig 1900.), melyet később kivonatban magyarul is kiadott: *A lelki élet fizikája* (Budapest 1901.) címmel; *Az élmény megmaradása és ellentétessége*. (Husz. Század, 1908. Márc.—Máj.)

1. A „*Bevezető a jogbölcészetbe*“ című könyvében a természetjog lehetetlenségét s egy új „tudományos jogbölcselet“, t. i. a szociológiai, illetőleg természettudományi alapra épített jogbölcselet jogosultságát igyekszik igazolni. A régi természetjog, mely „egyetlen igaz jogot“ akart megállapítani nem érdemli meg a „tudomány“ nevet, mert egyszerűen „egyéni nézet“ volt arról, mi a jogos, míg az új szociológiai, illetőleg természettudományi jogbölcészet úgy tudományos, mint gyakorlati szempontból a legfontosabb, sőt az egyedüli igazi jogtudomány, t. i. a törvényhozás tudománya, mely a jogfejlődés egyetemes természeti törvényeit állapítja meg, elfogulatlanul, az illető író egyéni jogi meggyőződésétől, egyéni jogérzetétől függetlenül. Az eddigi természetjogirók kivétel nélkül „a kor számára“ írtak, saját jogi és erkölcsi eszményeiket hirdették lelkes szavakkal. Az igazi „tudományos jogbölcseletnek“ ezzel szemben nem szabad az egyéni eszményeket terjesztenie, hanem arra kell törekednie, hogy „ne legyen sem liberális, sem szocialistikus,

sem patriotikus, sem kozmopolitikus, sem aristokratikus, sem demokratikus stb., hanem legyen egy a joggal foglalkozó „neutrális tudomány“, vagyis az író egyéni törekvéseit ne lehessen belőle kivenni.

A jogbölcselettől élesen elkülöníti a jogtörténetet, az összehasonlító jogtudományt, a „jogászatot“ (jurisprudentia) és a természetjogot. A jogtörténet és az összehasonlító jogtudomány pusztá leíró ismék, nemkülönböztetve a „jogászat“, mely a bírák számára írja le a jogot, kiknek hivatása azt „pontosan, szigorúan, az okokra és következményekre való tekintet nélkül, mintegy vakon alkalmazni“. A „jogászat“ nem a törvényhozás tudománya, hanem a jogalkalmazásnak és legfeljebb a törvényszerkesztésnek a tudománya. A jogászok teljesen illetéktelenek a jogalkotásra, a törvényhozás tartalmára nézve, mert a folytonos jogalkalmazás egyoldalúakká, konzervatívakká teszi őket, jogászai tévedéseket (előítéletet) teremt.

A természetjog vagy észjog lehetetlenségének kimutatásában Pikler lényegesen eltér a természetjog tagadóinak általános felfogásától, amennyiben éppen túlzásnak nyilvánítja azt az állítást, mely a tételes jogon kívül más jogot nem ismer. Pikler szerint is minden ember bír *jogérzettel*, melynek alapján a tételes jogot is bírálja s „*esetleg jogtalanságnak mondja azt, amit az állam jognak hirdet*“, a természetjogászok tévedése csak abban áll, hogy a saját egyéni jogi meggyőződésüket *egyedül helyesnek* hirdetik s ezt minden kérdésben megkísérlik be is bizonyítani. A természetjog vitakérdése tehát Pikler szerint abban áll: lehetséges-e minden jogi kérdésre vonatkozólag egy bizonyos jogi meggyőződés kizárólagos igazságát bebizonyítani?

E kérdésben határozottan azt vallja, hogy jogi vitakérdésekben az egyedüli igaz, jogos döntést tudományosan megállapítani nem lehetséges, a különböző jogfelfogások nagy harcában tudományosan dönteni nem lehet. Ennek dacára készséggel elismeri, hogy „vannak általános, közös emberi jogmeggyőzések“, vagyis tény, hogy minden ember jogérzetében oly vonások is vannak, amelyek valamennyi emberrel közösek. A természetjog azonban nem ezeket, vagy nem csupán ezeket a közös jogi meggyőzéseket írja le, hanem minden természetjogász rendszerint a különböző jogi meggyőzések s a fennálló jogintézmények meg- és elítélésével is foglalkozik, vagyis azt igyekszik bizonyítani, hogy azok a természetjoggal *ellenkeznek*. Éppen ez a bíráló és módosító tartalma tette fontossá és becsessé egyik-ú másik természetjogász művét. A természetjog azonban lehetetlen, mert a „különböző jogmeggyőzések“ közt oly eltérések vannak, melyekben a gondolkodás nem dönthet. De a természetjog gyakorlatilag is kivihetetlen. A különböző társadalmaknak éppen boldogságuk előmozdítása végett különböző jogokra van szükségük. Az „egységes természetjogi eszmény“ nem alkalmazható minden társadalomra s gyakran időlegesen is el kell térni az eszménytől.

Pikler tehát a természetjog fogalmát és létezését nem itéli el végképen és feltétlenül. Sőt, miután szerinte is van „egy legmélyebben fekvő archimedesi pont“, t. i. „*a boldogság utáni általános, absztrakt vágy, amelyben mindnyájan megegyezünk*“ s miután ebből folyólag be lehetne bizonyítani, hogy egy bizonyos lelki természet biztosítja a legnagyobb boldogságot s ha azt a jogot nevezzük természetjognak, amely in abstracto legcélszerűbb volna, ha fennállhatna: „*a természetjog egy tudománya*“ szerinte is lehet, t. i.

a lehető legnagyobb boldogságot a lehető legcélszerűbben biztosító jog. A „jogbölcselet“ eszerint, ha bizonyos kétségekben nem dönthet is, megállapíthatja egyfelől azt a jogot, amelyre nézve nem is merülnek fel kétségek az emberiség kebelében, másfelől „vannak kétségek, amelyekben a gondolkodás igenis dönthet“. Szóval „a jogbölcselet bizonyos határig megállapíthatja az igaz jogot“. Így megállapíthatja a közös jogmeggyőződéseket, az ezekben foglalt általános jogelveket, a jogosnak tartott célok elérésére szükséges eszközök jogosságát, „az emberiség által kivétel nélkül vallott jogelvekből logikai szükségszerűséggel folyó más jogtételek jogosságát“, szóval „az igaz jog egy korpuszát“. Továbbá dönthet a jogbölcselet az ellentétes jogmeggyőzések között is akkor, amikor nem végső jogmeggyőzésekről, hanem levezetések helyességéről vagy tények összefüggéséről van szó. A jogbölcselet továbbá egy bizonyos „végső jogmeggyőződés“ szolgálatában állhat, csak azzal kell tisztában lenni, hogy az ily (természetjogi) rendszerhez egy oly végső jogelvet kell kölcsonvenni, melyet nem tud bebizonyítani s amelyet nem vall mindenki. Végül a jogbölcselet megállapíthatja, hogy egyik jog uralma jobban mozditja elő bizonyos emberek boldogságát, mint egy másiknak az uralma. Lehetséges tehát „a legjobb jognak egy természettudománya“, vagyis a jogbölcselet (abban az értelemben, hogy milyen jog mellett boldogulnak jobban bizonyos emberek) dönthet a legvégső kérdések felett is, kivéve ha különböző jogok egyformán boldogítanak. A természetjog azonban nem ezt „a legjobb jog természet-tudományát“ keresi, az eddigi természetjogi rendszerek kivétel nélkül hamis okoskodásra vannak építve.

Elesen elítéli a 17—18. század racionalistikus természetjogát (Grotiust, a „jámbor észjárású Wolffot, a „nagy“ Rousseau-t, a „nevetséges opportunistamussal“ író Kantot); helyteleníti az utilitarizmust, mely a XIX. század elején a természetjog ellen lép fel, de lényegében szintén természetjog.

Óvatosan, de világosan elítéli a Spencer-féle fejlődéstani természetjogot is, amely mindazon hibákban szenved, amikben a régi természetjog. Elismeri ugyan, hogy Spencer minden idők legnagyobb gondolkodói között foglal helyet, azonban Spencer is „igen számos kisebb tévedés mellett két igen nagy tévedést követett el“. Egyik az, hogy filozófiája igen alacsony színvonalon áll, az igazságnak és önmagának ellenmondó, másik, hogy etikája és természetjoga époly alap nélküli, mint a Benthamé.

A természetjog lehetlenségének kimutatása után a természettudományi alapra épített „tudományos jogbölcselet“ lehetőségét, annak jelenét és jövőjét fejtegeti. Az emberiség haladása minden téren a természettörvények, főleg az anyag törvényszerűségének felismerésével tart lépést. „Nem a jobb meggondolás, a filozófiai értelem élesebbé vált, hanem az a tény, hogy a tudománynak tényleg sikerült a természet számos fontos törvényét felfedeznie“, idézte elő a nemrég mult idők értelmi állapotával való szakítást s a mai tudományos állapotot. Ezt pedig azok a lángelmék készítették elő, kik koruk gondolkozása felé emelkedve, „eltelve baóói szellemmel, tudományos ösztönnel“, fáradhatlanul törekedtek e törvények kikutatására. Ez a két tény magyarázza meg a mai tudományos jogbölcseletet. Az emberi cselekedetek, az eszmélet, az akarat törvényszerűsége ma már mind kétségtelenül, tények által be vannak bizonyítva. Az emberi cselekmények, az eszmélet

az akarat felett époly *fizikai törvények* uralkodnak, mint a csontváz részeinek, az izmoknak a mozgása, az emésztés, szívverés vagy a hő, a villamosság felett. „Szigorú természeti törvények határozzák meg, hogy mily cselekedet váltassék ki valamely pillanatban, merre irányozza az ember lépteit, milyen vágást tegyen a vivő, milyen szót ejtsen ki a szónok, milyen verset írjon a költő.“ Az emberi cselekmények s az akarat törvényszerűsége a jogbölcselet lehetőségének alapfeltétele. Az emberi cselekmény nem más, mint a *nap melegeben rejlő energiának egy formája*. „Amint az energia, mely a földön levő minden változást előidéző, szigorú törvények szerint fénnnyé, hanggá, villamossággá stb. változik, aszerint hogy milyen anyagot talál útjában, úgy változik, ha útjában emberi anyaggal találkozik, szigorú törvények szerint emberi cselekményekké.“ Az akaratszabadság illúzió. Már a legkisebb vizsgálat bizonyítja, hogy akaratunkat bizonyos meggyőződésünk, jellemünk, vérmérsékletünk okozzák. „Az ember minden pillanatban megteheti s meg is teszi azt, amit akar, de mindig csak egy bizonyos cselekményt akarhat.“

Az emberi cselekmények törvényszerűségéből folyik, hogy a *jog léte is szigorú természeti törvények uralma alatt áll*. „A jogélet ugyanazon törvényszerűséggel megy végbe, mint az egyéni test élete, vagy mint a szervetlen testek változásai, vagy mint egy gép mozgásai.“ Különbség csak az, hogy a jogi élet törvényei nehezebben állapíthatók meg. E törvények megállapítására s ezzel a jogfejlődés terén az „előremondásra“ van hivatva a jogbölcselet. A jogbölcselet az általános társadalmi tudomány (szociológia), ez pedig a természettudomány egy része. A jogbölcselet, mint minden konkrét tudomány, két főrésze oszlik: fejlődéstani (genetikus) és statikus részre. Az első az emberi társadalom fejlődésének bizonyos általános törvényeit, a statikus rész pedig azokat a törvényeket állapítja meg, melyek a fejlődés egy bizonyos állapotában, vagy valamennyi állapotában érvényesülnek.

A *jog fejlődéstánának vázlatát* a Spencer-féle élettani szociológia és a Pulszky társadalomfejlődési felfogása nyomán állítja össze. Az anyagelhelyezkedés törvénye hozta létre az első emberi csoportokat a földön, mint a szerves lények egyéb fajait. E csoportok a szaporodás, a szétbomlás és összeolvadás természeti törvényei szerint lassanként társadalmakká nőnek, melyekben az érzelmeknek időről-időre való ellentéte és harca teremti meg a jogot mint társadalmi szabályokat s ezek kikényszerítésére fejlődik ki az első *állami szervezet*, mely a társadalmat uralkodókra és engedelmeskedőkre tagolja s a főbatalmat az uralkodók közül egynek, a főnöknek juttatja. A nagyobb társadalmak aztán a kisebb társadalmak egyesüléséből keletkeznek, ami néha békés úton, legtöbbször azonban harc (hódítás) által jó létre. A haladó, fejlettebb társadalmaknál aztán kiképződnek a különböző államjogi és magánjogi intézmények.

A jogbölcselet *statikus törvényei* (a jogi szervezet teljes élet-, sőt szüvet-tana) ma még nincsenek teljesen megállapítva, mert a jogbölcselet ma még oly állapotban van, mint a közgazdaságtan a fiziológiák idejében. Azonban Spencer, Pulszky, Jhering vizsgálatai nyomán már ma több ily törvény állapítható meg. Így alaptétele a mai jogbölcseletnek, hogy „a *társadalom tagjainak természete határozza meg az illető társadalom jogát*“. Ennek legközelebbi folyományai: semmiféle nagyobb változás nem állhat be az állami

életben, mielőtt az egyének természete megváltozott. Ebből világos, hogy „a jognak az emberi természettel való összefüggését kell részletesen megállapítani“. Sajnos, a jogra nézve még maig sem találatott fel oly alapvető igazság, oly alaptörvény, mint pl. a mechanikában a Galilei-Newton-féle alaptörvény. Ma még csak törvényszerűségekről beszélhetünk. A remény azonban megvan, hogy valamikor a jogbölcselet is arra a színvonalra fog emelkedni, melyen ma a természettudományok állanak. A társadalmi tudomány terén is „*támad majd időről-időre egy-egy lángész*, akinek a jelenségek rejtettebb összefüggései is feltűnnek és aki a tudományt egy darabbal előreviszi“.

A Bevezető utolsó fejezete mintegy eredményül állapítja meg az előzőkből, hogy *a jogbölcselet a törvényhozás tudománya*. A jogbölcselet tanít meg arra, hogy egy bizonyos adott társadalomban annak adott körülményei közt milyen törvényeket létesítsünk. A törvényhozónak ismerni kell az emberi társadalom szerkezetét, életfolyamait, tulajdonságait, törvényeit, erre pedig a szociológia, illetőleg a jogbölcselet képesíti a törvényhozót. A mai törvényhozás számos helytelen intézkedését az magyarázza meg, hogy a társadalom felett uralkodó törvényeket még nem ismerjük eléggé. A szociológia s közelebről a jogbölcselet, szóval az „elméleti“ vizsgálódások tehát az emberiség leggyakorlatibb szükségleteinek szolgálatában állanak, a törvényhozás haladását, tökéletesítését mozdítják elő. A társadalmi tudomány egy új kort teremt, melynek törvényhozói époly pontosan fogják tudni elvégezni munkájukat, mint a mai kor gépészmérnökei és hidépítői. Ma még el kell ismernünk a törvényhozás számtalan botlásait, mert még nem létezik a törvényhozásnak szabatos, exakt tudománya, „monnél előbbre haladunk a társadalomtan terén, annál jobban fejlődik ki az, akinek ma csak kezdetei vannak meg — *a tudományos törvényhozó*“.

2. *A jog keletkezése és fejlődése* c. másik s tulajdonképeni főművében, részben a Bevezetőben lerakott elvek, részben újabb vizsgálódások és új gondolatok alapján a jog keletkezésére és fejlődésére nézve állít fel egy „új“ elméletet.

A jog keletkezésére és fejlődésére nézve Pikler szerint két ellentétes felfogás van forgalomban: a *belátásos* és az *ösztönszerűségi* iskola.

A belátásos iskola szerint az emberek azért alkották meg a jogot, azért alkotnak további új intézményeket, azért tartják meg vagy változtatják meg a jogot, mert azt gondolták, illetőleg gondolják, hogy ez a célszerűsük célszerű, az élet szükségleteinek kielégítésére alkalmas. Az államot, az állami hatalmat, a büntetést s minden jogintézményt a célszerűségi belátás teremtet meg, az tartja fenn és az fejleszti tovább. A másik felfogás szerint az emberek nem célszerűségi belátásból, hanem „önkéntelenül, ösztönszerűleg“ alkották és alkotják meg a jogot, bizonyos bennük levő „hajlam, ösztön, jogérzet, szellem, népszellem, néptudat“ viszi rá őket. Idézi erre nézve Stahl, Gierkét, a történelmi iskola híveit, sőt Beöthy Leót és Comte-ot, a valódi pozitivista és természettudományi iskola képviselőit, s a legújabb jogtörténészeket (Schröder, Lippert), akik valamennyien tiltakoznak az ellen, hogy a jog, illetőleg a társadalom meggondolásból, valamely cél belátásából jöttek volna létre. A történelmi vagy ösztönszerűségi iskola szerint nemcsak a jog

keletkezését, de annak változásait, fejlődését, különböző népeknél való eltéréseit szintén nem a célszerűségi belátás, hanem a jogérzet, a hajlamok, érzelmek, a népszellem változása, illetőleg különbözősége idézte elő.

A két elméletet így szembeállítva, Pikler határozottan a belátásos elmélet mellett foglal állást s könyvének feladatául tűzi ki a *belátásos elmélet* tudományos felsőbbségének és gyakorlati nagyobb hasznavehetőségének kimutatását. Három főérvet hoz fel a belátásos elmélet mellett. Először az emberre vonatkozó *általános tapasztalatainkra* hivatkozik, melyek mindenütt és minden időben úgy tüntetik fel az embert, mint aki cselekvéseit mindig céljaihoz és szükségleteihez alkalmazza, vagyis minden téren a célszerűt, a szükségletei kielégítésére kedvezőt teszi, ellenben kerüli a célszerűtlent és kedvezőtlent. A legkedvetlenebb emberek is meggondolják, mily cselekvőség legalkalmasabb az élelem megszerzésére, az ellenség legyőzésére, az élet meghosszabbítására és széppé tételére. A *legnagyobb valószínűség szerint* tehát a jog alkotására is minden fejlettségi fokon ez a *célszerűségi belátás* gyakorolt határozó befolyást. Az ösztönszerűségi iskola által felvett hajlamok, érzelmek, a célszerűség kérdésétől független elméletek, regényekben szokásos fantasztikus, irreális, vagy legalább is kivételes, rendellenes egyénekből indulnak ki. Nehéz elhinni, hogy az ókori ember lelkében erősebben élt volna, mint a későbbiekben, az állam iránti odaadás, vagy a germánokéban az egyéni függetlenség hajlama.

Második főérve, hogy az ösztönszerűség elmélete, „*akár igaza van érdemben, akár nincs*“, nagyon kevésbé teljesíti a tudomány hivatását, t. i. nagyon csekély mértékben tár fel törvényszerűségeket a jelenségekben, sőt azon alakjában, amelyben némely képviselőinél fellép, kizárja a törvényszerűségeket s ezzel a tudomány lehetőségét. A belátásos elmélet alapján ezzel szemben *könnyen építhető fel „a jog egyetemes természettudománya*“, mert ez az elmélet a jog jelenségeit *egységes törvényre* vezet vissza, s ezért a jognak *formailag valószínűs, kielégítő tudományára* visz, „*akár igaz legyen annak tartalma, akár nem*“. A jog fejlődése is ezen iskola szerint egyszerűen abból áll, hogy *az idők folyamán jobb intézményekre tanítják meg az embert újabb tapasztalatai*. Harmadik főérve pedig, hogy a belátásos elmélete gyakorlati elvet is szolgáltat cselekvésünknek s így *a jog javítására, a haladásra vezet*, míg az ösztönszerűségi elmélet ama képtelen következményhez jut, hogy a jog alkotásában, fentartásában és változtatásában ne kövessük belátásunkat, vagyis a haladást, a jog javítását meggátolja.

E három főérvvel szemben, melyek mind a belátásos elméletnek adnak igazat, elismeri, hogy egy negyedik érv viszont a belátásos elmélet ellen szól és pedig olyan érv, melyet tudományos vitákban döntőnek szoktak tekinteni, t. i. a *tények*, a közvetlen speciális tények. A jogtörténet és a történet ugyanis az ösztönszerűségi iskola mellett tanuskodik. A múlt idők lelkiállapotára, érzelmvilágára vonatkozólag ránk maradt tanujeleket (szokás, erkölcs, életmód, büleselkedések, törvénykönyvek) vizsgálva, azt találjuk, hogy azok a lelki állapotok, hajlamok, érzelmek, melyekre a történeti iskola a jogot visszavezeti, *tényleg léteztek*. Minden kor el van telve sajátos hajlamokkal, érzelmekkel, melyek oly erőseknek tűnnek fel, hogy kizártnak látszik annak a feltevése is, hogy az emberek az ily érzelmek által parancsolt intézmények

hasznosságát, célszerűségét meggondolták volna. A történet e tényeit meg-erősítik saját korunk tényei is. Ma például Magyarországon a *nemzeti érzés* az uralkodó, mindent helyeselnek, mindenért lángolnak, ami azt erősíti vagy ennek hízeleg, anélkül, hogy meggondolnák, hogy a nemzeti állam és intézmények-e a *legcélszerűbbek* az anyagi, egészségi vagy műveltségi szükségletek kielégítésére.

Az ösztönszerűségi elmélet mellett szóló tények azonban nem végleg döntők, mert e tények csak *látszólag* igazak. A tudomány minden alapvető elmélete a tünemények minden terén ellenmondása közvetlen kézzelfogható tényeknek, illetőleg e tények külső megjelenési módjának. Ez áll a jogra is. „Lehetséges, hogy bár a tények közvetlen, vagyis felületes szemlélete a célszerűségi meggondolástól független eszméleti állapotokban találja a jog keletkezésének okát, behatóbb vizsgálat ezen eszméleti állapotok mögött a célszerűségi belátás folytonos működését tárja fel, magukat az eszméleti állapotokat belátásos eszméleti állapotoknak, belátásból származottaknak tünteti fel.“ *Vagyis az igazság mégis csak a belátásos elmélet mellett van.*

A belátásos iskola tulajdonképeni igazolása végett azért elemzés tárgyává teszi az emberi *vágyakat, hajlamokat*, illetőleg visszavezeti azokat *elemi tényeikre*.

Csaknem minden vágyunk, hajlamunk (vágyakozó, hajlamszerű eszméleti állapotunk) két elemből, két eszméleti állapotból áll : 1. a tulajdonképeni vágyakozó, akaró elemből, ami nem egyéb, mint a vágyban levő *alapszükséglet*, 2. értelmi (intellektuális) elemből, t. i. annak felismeréséből, hogy az alapszükséglet bizonyos módon kielégíthető. Ez utóbbit nevezi Pikler a vágyban rejlő *belátásnak* vagy *ismeretnek*. Ugyanazon alapszükséglet rendszerint többféle vágy formájában jelenik meg, mert többféle módon elégíthető ki. Az emberek tehát különbözhetnek egymástól vágyaik tekintetében csak azért, mert *ismereteik különböznek*. Hasonlóképen változhatnak ugyanazon egyén vágyai pusztán értelmi okokból, ismereteinek változása folytán. Az emberek maguk vágyaik ezen természetéről és vágyaik változásának okairól esetleg nem tudnak, vagyis *„belátásosan cselekedhetnek anélkül, hogy azt tudnák*, sőt amellet, hogy az ellenkezőt hiszik“. Sőt lehet, hogy nemcsak nem tudják, miért vágnak valami után, hanem egészen *helytelen pozitív elméletet* csinálnak arról, hamis magyarázatát adják vágyaiknak.

A jog keletkezése és fejlődése szintén ezen általános törvény szerint történik. Az embereket ugyanolyan eszméleti folyamat vitte a jogalkotásra, aminő a szerszámok, a lakások feltalálására, vagyis a jog is „*a józan belátás szülötte*“ (ime az észjog proklamálása !); bizonyos változatlan alapszükséglet kielégítése végett alkotják meg ezt is az emberek. „A jog alkotása és fenntartása abból áll, hogy emberek más embereket oly viselőre kényszerítenek, mely a kényszerítőknél érdekében van.“ „*A jog kényszerrel biztosított összeműködés másokkal, vagy egyedül azok javára, vagy kölcsönösen mindkét fél javára*.“ Épenúgy szükségleteik kielégítésére *tudatosan alkotják* az emberek a *családot, a nemzetiséget, a törzset, a nemzetet, az államot*. Mindezek époly *mesterséges alkotások*, mint egy részvénytársaság, egy kaszinó, vagy egy kereskedelmi karaván. A társas ösztön tana téves. „Az embernek nincs más vonzódása a társas élet iránt, mint amelyet benne a társas élet előnyeinek felismerése felkelt.“

A jog fejlődését szintén nem az érzelmek változása, nem új eszmék, új „szellem“ előállása idézi elő, hanem az *értelmi fejlődés változása*. A jogfejlődés egy része az egyetemes értelmi fejlődésnek, melyet az emberi tapasztalatok folytonos gyarapodása létrehoz. Miután pedig a szükségletek, amelyek az embereket a jog megváltoztatására, javítására viszik, mindig ugyanazok, a jogfejlődés egyoldalú fejlődés. A jog javítása folytonos és természetes feladat, szükségleteink lehető legjobb kielégítése céljából. A *létezőnél jobb jogot* találni az egyes ember értelmi feladata épúgy, mint jobb ipari technika feltalálása. A történeti iskola, mely a multa nézve világosan kimutatta a jog folytonos fejlődését s a folytonos változást a jövőre is kikerülhetetlennek hirdeti, a jelenre nézve csodálatos *konzervativizmusra* vezetett s ezzel az emberi fájdalmak csökkentését s az emberi boldogság növekvését hátráltatta. A belátásos elmélet ezzel szemben arra ösztönzi az embereket, hogy folyton gondolkozzanak azon, hogy szükségleteiket nem elégíthetik-e ki jobb, pontosabban szabályozott összeműködés által. Az egyes jogintézmények minden korban egyesek (az *értelmesebbek*) belátásából származnak, valósággal azok *találmányai*, amiket aztán mások (a nép) *utánoznak* (Tarde.) Az első jog kétségtelenül *szokásjog*, mert a törvények hozatala előtt is az emberek bizonyos szabályokat követnek; a történeti iskola azonban a szokásjognak túlságos jelentőséget tulajdonít, midőn minden intézményt, melyről írott törvény nincs, szokásjogból eredetnek tekint. Amint a szokásjog lehet leírva is, úgy a törvényjog lehet oly szabály is, ami nincs leírva. A történeti iskolának igaza van abban, hogy a jog *lassan fejlődött*, de hogy a *celszerűség meg gondolása és belátása alapján* fejlődött, ebben meg a 17., 18. század fogadásának volt igaza.

A belátásos elméletet aztán kritikailag alkalmazza a multa, a jelenre és a jövőre. A multa nézve kimutatja, hogy a mult intézményeinek megismerése végett nem a mult embereinek erkölcsi érzéseit, vallását, filozófiáját kell megismernünk, hanem első sorban gazdaságukat, östermelésüket, iparukat, kereskedelmüket, hadakozási módjukat, technikájukat, az utóbbiak fogják épen megmagyarázni úgy jogukat, mint erkölcsüket, filozófiájukat és vallásukat.

A jelenre nézve a legélesebben elítéli a *szabadságjogok mai divatos elméletét*. A szabadságjogok hirdetésének volt értelme az új korban a középkori megkötöttségek ellenében, ma azonban, midőn ezek a korlátok ledőltek, a szabadságjogok lejárták magukat. A hasznosság, a jólét, az emberi szükségletek szempontjából *nem a szabadság a legmagasabb elv, hanem a rend*. Az ember és a dolgok természetéből folyólag nem a gondolkozás, a foglalkozás, vagy a forgalom szabadsága, hanem a gondolkozás *igazsága*, a foglalkozások és a forgalom lehető *legeredményesebb szervezése* következik, s nem azokat, hanem emezeket kell a jognak megvalósítania. A szabadságjogok elmélete csak azért oly népszerű, mert az emberek nem veszik észre, hogy a szabadság hirdetése mellett tényleg minden téren megszorítják, korlátozzák a szabadságot. A legszélsőbb szabadság hívei is helyesnek ismerik el bizonyos foglalkozásokat (pl. a posta) központi szervezését. Mások, így Pikler szerint is, az egész emberiségre nézve „a helyes gazdálkodás nem az volna, hogy mindenki azt tegye, amit akar. anélkül, hogy tudná, mit fog

a másik tenni, hanem a *központi rendezés és szervezés*“. Vagyis Pikler itt nyíltan előáll a maga „egyéni“ eszményével s hirdeti az állami szocializmus tanait, illetőleg a Fourier-féle phalanstère rendszert: „*az egész közgazdaság központi szervezése, a szükségletek minőségi és mennyiségi központi megállapítása, a foglalkozások lehető legnagyobb centralizációja és azután való szétszórása az emberek közt képességeik szerint, az érdemeknek központi jutalmazása, a kereskedelmi kockázat megszüntetése, a termelési szerencse és szerencsétlenségek közös elosztása sokkal helyesebb, mint a foglalkozások mai szabad választása, egyéni számítás szerint, anélkül hogy egyik ember a másiktól tudna.*“ A szabadságjogok elmélete tehát „nemcsak az emberek tökéletlensége miatt helytelen, hanem azért is, mert a leghelyesebb együttműködés, a társadalom és a jog célja, *ama szabadságjogok megszorítását követeli.*“ „Legyünk meggyőződve, amikor majd (ami kétségtelen) a közgazdaságnak pontosabb szervezése bekövetkezik, fog keletkezni oly lelkesítő elmélet, mely szerint az embernek nem bizonyos természetes jogai, szabadságai, hanem *természetes köteleességei* vannak, hogy nem a szabadság, hanem *a rend a legfőbb elv*, elemi és középiskolákban kétségtelenül *a rend szeretetét* fogják tanítani, mint az örök eszmét, a legmagasabb erkölctant, mint ma a szabadság szeretetét tanítják; a történetből ki fogják mutatni, hogy a multban minden baj a szabadságból származott.“ A szabadságjogok elméletével tehát fel kell hagyni. Egy ősjogot vagy emberi jogot ismer el: *a boldogsághoz, az emberi szükségletek lehető legjobb fedezéséhez való jogot.*

A jövőre nézve ideál gyanánt a természeti törvények ismeretének, a tudásnak folytonos gyarapítását s a jognak ahhoz való alkalmazását hirdeti. Különösebb jogideált, örök időre szólót (mint Spencer is teszi) nem ismer el. Célszerűeknek felismert új intézményekkel szemben a fennálló érzelmek nem képezhetnek akadályt, mert az intézmények célszerűségének belátása képes feloldani az érzelmeket.

3. Végül a belátást, „a jog szülőanyját“, *természettudományi alapon* is bemutatja, vagyis még „olemibb tényre“ vezeti vissza. Az eddigi jogbölcselek és szociológusok nem csináltak önálló pszichofiziológiát, hanem az uralkodó pszichofiziológiához tartották magukat. Innen van, hogy a célszerűségi belátás, mint „alapfolyamat“, a mai lélektanban és szociológiában egészen idegen, sőt talán „tudománytalanak“ tűnik fel. Ennek megcáfolására Pikler szükségesnek látta, hogy „*az általános lélektant és pszichofiziológiát*“ is megcsinálja, vagyis kimutassa, hogy az ő saját fiziológiai lélektana a helyes, nem pedig az uralkodó. Ez a Pikler-féle új pszichofizika (amit „*A lelki élet fizikája*“ c. külön művében részletesebben is kifejti) lényegileg abban áll, hogy *a lelki élet is az anyag fizikai törvényeinek uralma alatt áll*, vagyis *az anyagmozgás általános törvényeit alkalmazza az idegéletre, az idegrendszerre is.* Az eszmélet, a belátás e szerint lényegileg *idegfolyamat*, az idegfolyamatot pedig a test részeinek folytonos mozgása hozza létre. Az „új“ pszichofiziológia eredménye tehát: „Ahelyett, hogy azt mondanók, hogy a jog az emberek azon belátása folytán keletkezett, hogy szükségleteiket bizonyos cselekvési módok segítségével elégeíthetik ki és hogy e belátás fejlődésével fejlődött; a helyett azt mondjuk: *a jognak megfelelő idegfolyamatok és cselekvési módok a régebben kiképződött idegfolyamatok és testi működések*

befolyása alatt és azokkal, illetőleg azok legerősebb részével összhangban, egy irányban keletkeztek és fejlődtek és ezen befolyás és összhang mint célszerű nagy mértékben éreztette magát az eszméleiben.

4. Az ösztönszerűségi és belátásos iskola mint elméleti iskolák közötti választás után, dönt a jog helyességének megítélésére és a jogalkotásra vonatkozólag fennálló két gyakorlati iskola: a *skeptikus* és a *dogmatikus* iskola közt is. Az előbbi szerint a különböző létezett és létező jogok és jogmeggyőződésesek közt dönteni nem lehet, az utóbbi szerint lehet. Kimutatja, hogy mindkét iskolában van igazság (viszont virtuóztatással cáfolgatja mindkettőt), egészben azonban a dogmatikus iskolának ad igazat, vagyis hirdeti, hogy a különböző jogok között „nagy mértékben“ megállapítható a helyes és a „kétszerűbb“ jog.

A jog fogalmát élesen megkülönbözteti az igazság fogalmától. E két fogalom összeeszerelése, illetőleg összezavarása az oka annak, hogy az írók maig sem jutottak sem a jognak, sem az igazságnak a tiszta fogalmához. A jog kényszerrel biztosított összeműködése az embereknek a más emberek javára, az igazság vagy igazságosság pedig a különböző emberek összeütköző szükségletei közötti olyan döntés, hogy a kisebb szükségletet feláldozzuk a nagyobb-nak. Az igazság megállapítása és fentartása, az úgynevezett igazságszolgáltatás csak egyik feladata a jognak, illetőleg csak a jogszabályok egyik részének feladata. Vannak azonban nagy számmal oly jogszabályok, melyeknek az igazsághoz semmi közük, pl. a közigazgatási szabályok. Ebből folyik, hogy lehetséges jog igazság nélkül, viszont lehetséges igazság jog nélkül. Tényleg az igazság sohasem volt a jogalkotás egyedüli célja és elve, a közigazgatási, vagyoni jogi, közgazdasági szabályok elve a *célszerűség*. Sőt miután az igazság elve „voltaképen nem egyéb, mint a célszerűség elve az emberi szükségletek összeütközésének esetére alkalmazva“, a két elv közül „a *célszerűség* elve a magasabb és általánosabb elv, az igazság annak csak egyik esete“. Helytelennek tartja azért azt a közkeletű felfogást, mely az igazságot tekinti a jog jóságának zsinórmértékéül. Nem az igazság, hanem „egy hatalmas és szabatos összeműködés“, különösen „a közgazdasági összeműködés“ alapja az emberi boldogságnak. „A jog fejlődése abban az irányban halad, hogy az emberi viselet minden részének helyességét, jóságát állami kényszer is biztosítsa.“ „Amint egy szabatosan, jól berendezett gépben minden rész állapotának és működésének szabatosan megkötre kell lennie és egy sem maradhat szabadon, ugyanígy egy szabatos társadalmi összeműködő szervezetben“. Az igazságosság forrása az emberek önzése, egymástól való félelme (az első kiadásban még az együttérzést tekintette annak). „Igazságérzet“-ről „tudományosan“ beszélni nem lehet, igazságossági ítéleteink, szabályaink, „ú. n. érzésünk“ is a belátás, ismeretek következményei, vagyis az igazságosság is „belátás terméke“. Az igazságosság fejlődése onnan ered, hogy az ismeretek fejlődnek és a megváltozott ismereteknek megfelelőleg más és más döntés biztosítja a szükségletek összeütközése mellett a lehető legnagyobb boldogságot. Az „igazságérzet“ fejlődése értelmi fejlődés.

Függelék gyanánt, mint a belátásos elmélet további folyományait tárgyalja még a) az államalakítás törvényét, b) az igazságosság elvét a büntetőjogban és a javak megosztásában. Az államalakítás alaptörvénye és pedig

„egyetlen alaptörvénye” szerinte: „hogy azok az emberek alkotnak egy államot, akik azt hiszik, hogy szükségleteiket egy államban való állami összeműködés útján legjobban kielégítik és azért alakítanak egy államot, mert azt hiszik”. Ez áll valamennyi állami alakulatra, kisebbekre, nagyobbakra (fide érti a családot, törzset, egyházat is). Ez alaptörvényből „gyakorlati tételek” gyanánt vezeti le: 1. oly államot alakítsunk, amelyben szükségleteinket lehető legjobban kielégíthetjük, „e szerint törekedünk a létező állam önállóságára, szétosztására vagy mással való összeolvasztására”, vagyis annál jobb az állam, minél több örömet s minél kevesebb szenvedést nyújt; 2. az államok sokasága csak átmeneti állapot, az összes emberek egységes állama okvetlenül be fog következni; 3. a nyelvek sokasága szintén csak átmeneti állapot. „Az emberiség valaha egyetlen nyelvet fog beszélni, egységes kulturát, irodalmat, költészetet élvezni”, ennek létrehozására kell törekedni.

A büntetőjogra nézve a célszerűségi elméletet hirdeti. A boszuló ösztön és a megtorló igazságérzet, ami az emberek előtt látszólag a büntetést igazolja, nem egyebek, mint megrögzött hasznossági belátás szüleményei. Előbb volt a büntetés hasznosságának belátása, mint a boszuló ösztön. A megtorló igazság is csak azért keletkezett, mert az emberek belátták, hogy a büntetés a lehető legnagyobb emberi jó követelménye. A valódi oka, alapja tehát a büntetésnek a büntetés hasznosságának a belátása, mert az emberek „meg vannak győződve, hogy a büntetések a büntettek meggáltása által több szenvedést hárítanak el, mint amennyit okoznak”. Ha az ismeretek haladása folytán a büntetés nem lenne szükséges a „lehető legnagyobb boldogság létrehozására”, az emberek nem büntetnének, vagy igazságtalannak tartanák azt. Gyakorlati tétel gyanánt ebből azt vezeti le, hogy csak az a büntetés helyes, amely hasznos, vagyis amely a büntettek meggáltására, csökkentésére visz. A megtorlás, mint a büntetés célja, feltétlenül elejtendő.

A javak megosztására nézve a legmagasabb igazságossági elv az, hogy azok úgy osztassanak meg, hogy a lehető legnagyobb boldogság, illetőleg a legkisebb szenvedés éressék el, amely az emberi szükségletek és a rendelkezésre álló javak mennyisége közt aránytalanság mellett lehető. Ennek gyakorlati folyománya, a helyes és „igazságos osztozás” módja a következő: „Az emberek kötelessége minden eszközzel arra hatni, hogy az emberek oly szám-ban — sem kisebbben, sem nagyobbban — jöjjenek a világra, amely szám a létező gazdasági műveltség mellett a lehető legnagyobb emberi boldogságot biztosítja és elözetesen minden eszközzel arra hatni, hogy a tehetségtelenség és lustaság társadalmi jelensége megszűnjék, vagy csökkenjen.” Miután ma még az emberek oly tömege jön világra, hogy némelyek szükségletei okvetlenül kielégítetlenül maradnak s miután mai ismereteink kezdetlegessége miatt a tehetségtelenek és lusták léte elkerülhetetlen, s miután így a nagy tömeg világra jötte feltétele annak, hogy köztük a jobbak is létre jöjjenek és így csak a szenvedés utólagos csökkentése mellett: az igazság követelménye ma, hogy a boldogságra egyenlően jogosultnak kell tekinteni az összes embereket, a legkiválóbbakat úgy, mint a közepeseket és a legalsóbb rendűeket. Nem az illet meg minden egyest, amit a tömeg szervezetlensége s a szervezetlen verseny mellett attól kikényszeríteni tud, hanem „az embereknek szervezkedniük kell, hogy egyfelől központilag megállapítsák mindenkinek a fűradozását a termelés érdekében és szene-

dését s ahhoz képest jutalmazták (szem előtt tartva mások szenvedéseit is), másfelől megállapítsák, kiknek fentartása és serkentése előbbvaló a legmagyobb emberi boldogság szempontjából.

(Piklernek „Az emberi egyesületek“-ről szóló könyvomatoss jegyzeteit nem vehetjük bírálatt alá, mert a könyvomatoss jegyzeteket nem tekintjük az előadó irodalmi művének. Maga Pikler is pongyolának jelzi e jegyzeteket.)

5. Talán aránytalanul hosszasan ismertettük Pikler két művét, ezt azonban szükségesnek véltük nemcsak azért, mert jelenleg ő tölti be hazánkban a legelőkelőbb jogbölcészeti tanszéket, hanem főleg azért, hogy eszmenemetőt híven bemutassuk, másrészt, hogy a sok helyes és értékes gondolata mellett feltüntessük az ő még számosabb tévedéseit, ellenmondásait és túlzásait is.

Mindenekelőtt el kell ismerni, hogy Pikler, ha sok tekintetben más, nála nagyobb mesterek tanítványa is, de gondolatainak határozottsága, szabatossága, céltudatosság és merészség dolgában méltán mérkőzik mestereivel. Nehéz ugyan eldönteni, kik voltaképen az ő mesterei, mert bátor szókimondásával és éles tollával — talán az egy Pulszkyt kivéve — az összes régi és mai bölcészeket és jogbölcészeket s köztük a valódi mestereit is oly erősen megbírálja, hogy azt hihetők, mintha közülök senkitől sem kölcsönzött volna semmit. Műveinek alapos áttanulmányozása azonban kétségtelenül meggyőz, hogy Pikler első sorban *Bentham* és *Marx* tanítványa, az *utilitarizmus* és *történelmi materializmus* híve (ez utóbbit a jog keletkezéséről és fejlődéséről írt művében be is ismeri). Mindakét elméletet azonban kétségtelenül fejleszti, azok egyes tévedéseit mellőzi s mindkettőt kiegészíti, egyfelől a betű szerinti természettudományi (fiziológiai lélektani) magyarázattal, amelyre nézve tényleg új, de helytelen elméletet alkot, másfelől a racionalizmus felelevenítésével, amelyre nézve azonban csak új névvel (belátásos iskola) látja el a természet-, illetőleg észjogot.

„Bevezető“-jében egészen helyesen állítja fel azt a tételt, hogy az egyetemes fejlődés elvének elfogadása mellett a természetjog vagy észjog lehetetlen, az észjoggal tehát végleg szakítani kell, helyesen hirdeti, hogy a modern jogbölcészetnek elfogulatlannak, pártatlannak kell lennie s nem szabad csallhatatlanságot követelni a saját véleményünknek. Sajnos, ezektől a helyes tételektől már ebben a könyvben eltér, illetőleg oly túlzásba viszi azokat, hogy sokszor önmaga cáfolja meg előbb kifejtett állításait. A könyv kifejezett célja a természetjog vagy észjog „lehetetlenségének“ kimutatása s e sokszor hangoztatott állítása dacára

ugyancsak kifejezetten elismeri, hogy mégis lehetséges a természet-jog egy tudománya (t. i. a lehető legnagyobb boldogságot a lehető legcélszerűbben biztosító jog). Százszor hangoztatja, hogy a végső jogmeggyőződés igazságát nem lehet bebizonyítani és százegyedikszer mégis kijelenti, hogy a jogbölcselet megállapíthatja az igaz jog egy korpuszát, a legjobb jog természet-tudományát. Szóval helyesen mutatja ki Esterházy, hogy Pikler, aki látszólag a természetjog legnagyobb ellensége, tényleg és érdemileg maga is természetjogász, mert ő is az emberi természetből, az egész emberiség jogérzetének igazságából vetett hitből, illetőleg az embernek a boldogság után vágyakozó természetéből vezet le egy feltétlenül igaz, tökéletes jogot vagyis ő is elismeri, hogy a tételes jogon kívül is van jog.

Ha a természetjog vitakérdésére nézve elfogadjuk is a Pikler formulázását (ami azonban szerintünk helytelen), hogy t. i. természetjogász az, aki egy bizonyos jogi meggyőződés kizárólagos igazságát bebizonyíthatónak véli, Pikler ez esetben is természetjogász, mert ő is egy apriorikus igazságból, egy szerinte bizonyításra nem szoruló axiómából, a boldogság utáni általános absztrakt vágyból indul ki, „amelyben mindnyájan megegyezünk”. Vagyis bármennyire lekicsinyli a Spencer fejlődéstani természetjogát, lényegileg ő is ennek a rabja, csakhogy míg Spencer őszintén beismeri, hogy van apriorikus igazság, Pikler nyíltan tiltakozik ez ellen s csak önkéntelenül (az ő terminológiájával élve) „őszöntőszzerűleg” hirdeti azt. Épúgy van különben az utilitarizmussal is. Látszólag ellensége az utilitarizmusnak s azt hirdeti, hogy ma már nincs utilitárius iskola, valójában pedig ő maga a legigazibb utilitarista, s talán épen ebben az egyben marad szigorúan következetes önmagához mindkét könyvében. Egyetlen ősjogot ismer a „Bevezető”-ben s a „A jog keletkezésé”-ben is: a lehető legnagyobb emberi boldogsághoz való jogot.

Helyesen mutat rá, hogy a természettudományok haladása, az élettan, a fiziológiai lélektan újabb vívmányai, a szerves fejlődési elmélet döntő befolyással vannak a jogbölcselet művelésére, de a természettudományok iránti lelkesedéstől elragadtatva, kész a fizikai determinizmust hirdetni az emberi cselekményekre, a nap erejére vezetni vissza az emberi cselekményeket, ami pedig a legalaposabb kísérleti lélektanbúvár, Wundt (*Ethik.* 1886. 401 l.) szerint is komoly számba nem vehető képzelgés. (I. erről bővebben alább a II. köt.)

Époly elfogadhatatlan túlzása, hogy a jog előállása és fejlődése ugyanoly fizikai törvényszerűséggel történik, mint a test növése, vagy a gépek mozgása. S ennek maga mond ellent, midőn az embert jogérzettel ruhazza fel s épen azt tanácsolja, hogy

cselekedjék kiki jogérzete szerint. A Pikler természetjoga vagy „tudományos“ jogbölcselete épen abban a sarkalatos hibában szenved, amiben a régebbi természetjog és észjog, ő is alárendeli a jogbölcészetet egy más tudománynak. Míg a középkor a teológiába, az újkori és legújabbkori természet- és észjog az erkölcstanba, illetőleg a metafizikába olvasztotta bele, vagyis ezeknek rendelte alá a jogbölcészetet, Pikler a szociológiába, illetőleg a természettudományokba kebelezi be. Egyik olyan túlzás és egyoldalúság, mint a másik. A jogbölcészet merít a természettudományokból, de lényegében s részleteiben mégis csak különbözik azoktól. Kétségtelen, hogy a természettudományi világfelfogás reálisabb és alaposabb, mint a teológiai vagy a metafizikai, de mi köze a naprendszernek, az idegfolyamatoknak a tulajdonjog, a házasság, vagy az államjog kérdéseire? S vajjon a természettudományok végső kérdései (a világ, az ember eredete) nem hypothesisek, nem „elméletek“-e?

Hasonló keveréke a helyes, reális gondolatoknak, de egyúttal a még nagyobb túlzásoknak és ellenmondásoknak „A jog keletkezéséről és fejlődéséről“ írott könyve is, mely a *legjobb jog természettudományának*, az igazi „tudományos“ jogbölcseletnek a részletes kidolgozása. Ez a merész és érdekes kísérlet bizonyítja be épen kézzelfoghatólag, hogy „a legjobb jog természettudománya“ csakugyan nem egyéb, mint egy új *észjog*, egy természettudományi színezetű természetjog, mely a régi természetjog esalatkozhatlanságát vindikálja magának.

Pikler, aki a bölcsek köve keresésének minősítette a régi természetjogot, elfeledve, hogy a Bevezetőben a végső jogmeggyőződés megbizonyíthatatlanságát hangoztatta, e művében diadallal hirdeti, hogy ő végre feltalálta a bölcsek követ, a jog keletkezésének és fejlődésének kulcsát. A „belátás“ az a varázsigé, mellyel a jogbölcészet eddig megoldatlan összes rejtélyei *könnyű szerrel* megoldhatók. A jog belátásból ered, belátásból fejlődik, a legrégebb és a legújabb jogintézmény, a legkülönbözőbb népek joga, a mult, a jelen és a jövő joga mind-mind belátásból ered. Csakhogy itt is önmaga vágja a fát maga alatt. Ő maga mondja: „Akár igaz, akár nem“, a belátásos elmélet „könnyű“, „egységes“, — tehát maga megengedi, hogy a belátásos elmélet lehet nem igaz is. A fő az, hogy ezzel könnyű egységes „tudományt“ csinálni, könnyű igazolni vele az „igaz jog“ természettudományát

könnyű megrajzolni egy szocialista államregényt, ahogy *Bokor József* találóan nevezi *Pikler* e könyvét.

De éppen az a baj, hogy a „belátásos elmélet“, úgy ahogy *Pikler* előadja, oly abszolút kizárólagossággal el nem fogadható, vagyis — *nem igaz*. Készséggel elismerjük és hirdetjük mi is, hogy az emberi ismeretek, az ész, az értelmi erő (a „belátás“ szót is helytelenül alkalmazza ezek helyett) egyik főtényezője a jog és a jogintézmények előállításának és folytonos fejlődésének, de ki vonhatja kétségbe azt is, hogy az embereket *érzelmeik, hajlamok, vágyak* vezérlik. Amily túlzás lenne tehát azt állítani, hogy a jog egyedül és kizárólag *érzelmekből, vágyakból* ered, éppoly egyoldalúság a *Pikler* elmélete, hogy a jog *egyedüli* forrása a belátás, az ismeret. S *Pikler* voltaképpen szélmalomharcot folytat, midőn úgy tünteti fel a dolgot, mintha a mai irodalom túlnyomó része kétségbevonná a belátás, az ismeret, az ész szerepét a jogalkotásban. Hiszen a modern *észjogászok*, a tételes jogbölcsesek éppen *kifejezetten* hirdetik, hogy a jog *céltudatos* emberi alkotás s éppen csak a *naturalisták* (ahova tartozik *Pikler* is) vonhatnák kétségbe *logikusan* az ész vezető szerepét.

Teljesen igazságtalan tehát *Pikler* a történelmi iskolával szemben, midőn azt „*ösztonszerűségi*“ elméletnek nevezi. Kétségtelen, hogy a történelmi iskola egyes hívei is túlzásba mentek a jogérzet magasztalásában, „a nép jogi meggyőződése“, a „*nép-szellem*“ folytonos hangoztatásában, de végeredményben éppen nagy érdemük a *Pikler* által kigúnyolt íróknak, hogy az *észjogi* iskola egyoldalúságával szemben erélyesen reámutattak a jog reális eredetére. Sőt a *célszerűség, a hasznosság* elve, amit *Pikler* a „belátás“ alatt voltaképpen ért, éppen a történelmi iskolától ered. A „*célszerűségi belátás*“ egész elméletét *Pikler Hugó Gusztáv*tól, a régibb történelmi iskola alapítójától veszi át.

Az igazság soha sincs a végleteken, hanem a középben. A jog keletkezésének és fejlődésének egyaránt tényezői az *ész, a mindenkori ismeretek, a célszerűségi, helyesebben hasznossági belátás* és az *elméletek* (vallási, aesthetikai, politikai *meggyőződéseink*), *társas tulajdonságunk* s az ebből kifejlődő *erkölcsi eszmék*. A két felfogás nem zárja ki egymást, helytelen volt oly éles ellentétbe állítani őket. Az egyik megmagyarázza és kitűzi a jog célját, a másik annak indokait. A *Pikler* belátásos elméletében, helyesebben a racionalizmusban is van igazság, de csak részigazság,

épügy mint a történelmi iskolában; a kettő együtt adja a teljes igazságot. (L. bővebben a II. kötetben.)

Pikler elfogult egyoldalúsága legjobban kitűnik különben a *szabadságjogok* magyarázatánál. A szabadságjogok mai „elméletét“ a legerősebben visszautasítja. Szinte szégyenletesnek tartja a szabadságjogok hirdetését, ki akarja irtani azokat s elábrándozik egy szép jövőről, ahol majd a *rend* lesz a legfőbb elv, amikor a *rend szeretetét* fogják tanítani az iskolában. Valóban úgy tetszik, ezt olvasva, mintha Pikler nem e földön járna. Hát nem hirdeti az emberiség értelmes része évezredek óta a *társadalmi, az állami rendet*, nem azt tanítja a bölcsészek, jogászok serege évezredek óta, hogy a jog egyik feladata a rend, a jogrend létesítése, nem tanulja ma is minden elemi iskolás gyerek: „*rend a lelke mindennek*“. Igazán nagy elfogultság kell hozzá be nem látni, hogy a szervezett, vagyis a rend elvével korlátozott szabadság is szabadság, hiszen a Pikler szabadságát, az abszolút szabadságot, a jó nyelvcsokás szabadosságnak nevezi s nem szabadságnak. Épen azért korlátozzuk szabadságunkat, azért alkotunk jogot, hogy mindenki biztosan élvezhesse, használhassa szabadságát. Azért, mert a sajtószabadságot bünteti az állam, képtelenség azt mondani, hogy nincs sajtószabadság, azért, mert az állami intézmények ellen izgatni, lázítani nem szabad, van gondolat, van tanszabadság. Íme maga Pikler is az egész fennálló közgazdasági rendszert eltéli, eltörlelőnek hirdeti s egy világállam eszméjét terjeszti s miért hirdetheti ezt oly nyíltan és nyugodtan? Mert van tan- és sajtószabadság s a művelt állam csak az ezzel való durva visszaélést, az izgatást és lázítást bünteti, a tisztességes hangú, a tudományos fejtegetéseket egyáltalán nem korlátozza. De mint mindenben, úgy itt is rögtön ellentmond magának. Elveti a szabadságjogokat, az ősjogokat s ő maga nagy lelkesedéssel hirdet egy ősjogot (s így is nevezi azt), t. i. a boldogsághoz, az emberi szükségletek lehető legjobb kielégítéséhez való jogot.

Sajnos, nem lehetünk jobb véleménnyel a Pikler eredetinek hirdetett „*pszichofizikai elméletéről*“ sem. A belátásos elmélet „természettudományos“ igazolásául ki akarja magyarázni, hogy az érzelmek, a vágyak is belátás szüleményei, vagyis hogy az emberek belátásosan cselekesznek akkor is, amikor ezt nem látják be, vagyis hogy lehet *öntudatlanul* (ösztönszerűleg) is *belátásosan* cselekedni. Nem illik triviális hasonlatokat használni, de ez olyanféle, mint a fából csinált vaskarika. Amily helyes az a tétele, hogy ugyanazon alapszükségleteinket mindig ismereteinkhez képest elégítjük ki, tehát vágyaink is változnak ismereteink bővülésével, époly hibás az a lélektani elemzése, hogy a „vágy“ csak alapszükségletből és belátásból áll. Helyesen mutat rá *Hornyánszky* Gyula, hogy az érzelmi elemet a vágyból kihagyni nem lehet s amint az ismeret, az okoskodás, a képzelet teremt vágyakat, úgy teremt az érzelem is. A „még

elemibb“ tényekre való visszavezetése pedig a vágnak, az „ideg-folyamat elmélet“, valóban nem egyéb, mint fantazmagoria. Folytatása ez különben a Bevezetőben hirdett fizikai determinizmusnak, megtagadása az ember legbecesebb tulajdonságának, a gondolkodásnak, az öntudatnak, az önismeretnek, a teremtő synthezisnek, szóval erkölcsi természetünknek.

A jogról és igazságról s a két fogalom viszonyáról szóló fejtegetései szintén csodálatos keverékét képezik a helyes és a bizarr gondolatoknak. A jogról adott meghatározása teljesen egyoldalú, miután csak a kényszert tekinti a jog lényegének, az igazságosság meghatározása pedig egyenesen hibás, midőn az igazságos döntést abban látja, hogy a kisebb szükségletet áldozzuk fel a nagyobbak, holott igazságnak eddig mindig azt hirdettük, hogy *mindenkinek* meg kell adni a magáét, tehát érdekösszeütközés esetén *minden érdek* összhangzatosan kell kielégíteni. (Mindezeokról bővebben a II. kötetben).

A Függelékben vázolt államregény egy *szocialista világállam* képét állítja elének. Ebben „az összes emberek egységes államában“, mint *egy jól berendezett gépben*, az egyes emberek mint az állami gép alkatrészei szerepelnek. Működésük „*szabatosan meg van kötve*“, vagyis pontosan előírva minden lépés, *egy nyelvet beszélnek*, büntetésre nincs szükség, a javak igazságosan vannak elosztva, mert *az emberek létrejövetele is „belátásosan“ szabályozva van*, a lustaság és tehetségtelenség eltűnt, az emberek mind eszesek, szorgalmasak és boldogok. A Pikler-féle világállam tehát csak annyiban javított kiadása a Fourier falanstère-rendszerének, hogy ideál gyanánt az embereknek értelmi egyenlősítését is kitűzi, miután Pikler meg van győződve, hogy ismereteink haladásával képesek leszünk a „tehetségtelenséget“ is megszüntetni.

Ime, a belátásos elméletre épített eszményi állam. Pikler, aki a Bevezetőben a legélesebben ostromozza Kantot, Rousseau-t, Spencert, kik „a tudomány és az igaz filozófia meghamisítása árán“ egyéni eszményeiket örök igazság gyanánt hirdették s aki nem akar „a kor számára“ írni, e művében maga is a lekicsinyelt nagyok nyomdokába lép s a maga *szocialista eszményeit*, ha nem is lelkes szavakban, de száraz szofistikával, mint egyedüli „tudományos igazságokat“, mint az igaz jog természettudományának feltétlen érvényű, sőt fizikailag szükségszerű törvényeit hirdeti és terjeszti.

A Pikler jogbölcészete egy szociológiai, vagy ha jobban tetszik: *természet tudományi észjog*, vagyis a kör négszűgösítése, mely az „igazi“ jogbölcészet nevét egyáltalán nem érdemli meg. A tételes jog és a jogtörténelem, a jogi és állami intézmények, a tulajdonjog, házasságjog, öröklési jog, ezek fejlődési története, az államhatalom, az államformák kérdései nem léteznek rá nézve, ezeket szinte kirúgja lábai alól, hogy szabadon szöheesse szociológiai és szocialista ábrándjait. Ez a talaj nélküli, levegőben csapongás vezeti a *kozmpolitizmus*hoz, a nemzeti érzés, a nemzeti állam gúnyolásához, ami miatt méltán utólrta a tudományos körök sujtó ítélete is. (L. erre nézve *Bokor József* alapos bírálatát: A magyar filozófiai társaság közleményei 1906. 1. füzet).

Pikler művei tehát, bármennyire elismerjük az ő éles elméjét, stylusának könnyed, világos és vonzó voltát, s a szociológiai, illetőleg szocialista irodalomban kivított jelentőségét, a jogbölcészlet tudományát a mi nézetünk szerint — sajnos — nem vitték előre. A jog fogalmának és fejlődésének magyarázatára nézve az eddigi jogbölcészeti irodalom egyes túlzó árnyalatait veszi át, illetőleg eleveníti fel, majd rég elismert s uralkodó eszméket kisajátít s a saját felfedezésének vindikál, valóban új eszmét, új elméletet azonban — minden igyekezete és nyíltan bevallott ambíciója dacára — nem teremtett. „A belátásos iskola“ csak új és rossz elnevezése a racionalizmusnak, amelyet ő „természettudományi“ jelmezbe öltöztet, amely alól azonban igen erősen kilátszik a szocialista lóláb. Pedig minden áron eredetit, újat akar alkotni, ezért vág nagy merészen most a szenzualizmushoz, majd a racionalizmushoz, majd a szocializmushoz, mindeniket új alapra akarja fektetni. Ahelyett azonban, hogy harmonikusan összeolvasztani igyekeznék az ellentétes, vagy annak látszó elméleteket és törekvéseket, a legkülönbözőbb túlzásokba esap s így lesz „elmélete“ egy össze nem forrt és valódi rendszernélküli egyveleg. A jog összehasonlító, fejlődési története, a jogi alapfogalmak elemzése, az alapelvek és vezéreszmék vizsgálata iránt egyáltalán nincs érveke, a jogbölcéselkedés helyett nagyobb előszeretettel foglalkozik merőben lélektani kérdésekkel. (Az „élmény megmaradása“ c. legújabb műve a jogbölcészletet egyáltalán nem érinti.)

Eredetiségre, új elméletalkotásra való vágya világosan kitűnik a *totemizmusról* és a „*jus*“ szó eredetéről írt kis értekezéseiből is. A totemizmusra nézve kifejezetten azt az „új“ elméletet állítja fel, hogy ez a szokás (a vad néptörzseknek állatokról való elnevezése) az illető népek kezdetleges irásából (képírás) állt elő; a *jus* szó eredetét pedig minden eddigi íróval ellentétben a *jucundus*-ban találja. (Mindkét „erőltetett“ és elfogadhatatlan elméletéről is bővebben a II. kötetben).

6. Piklerről I.: *Bodnár Zsigmond*: A jog keletkezése. 1898.; *Várnay S.* Athenaeum 1892. 523—548.; *Hornvánszky Gyula*: A jog keletkezése és fejlődése. Budapest 1899.; *Bokor József*: M. Filozófiai társaság évk. 1906-i f.; *Simon József Sándor*: Tudomány-e P. Gy. tanítása vagy egyszerűen csak demagógia. Budapest 1907. Valamennyien erősen elítélik Pikler rendszerét, legjobban szétzedi s bölcészeti értékét teljesen kétségbevonja Simon J. S.

A „belátásos elmélet“ legérzékenyebb bírálata azonban mégis az, hogy Pikler leghívebb tanítványa és írotársa, *Somló B.* is legújában teljesen tudománytalannak minősíti a Pikler-féle „szubjektív szociológiát“. Somló szerint Pikler alapján tévesen fogja fel a szociológiát, midőn az *egyéni lélektanból*

akarja megmagyarázni a társadalmat, holott ez alapon a társadalmat „nem lehet megérteni“. A „pszichológiai szociológia“ Somló szerint képtelenség, mert még „a legteljesebb idegfiziológia“ sem képes a szociális tünemények törvényeit megállapítani. „A mai — csaknem 'egészében lélektani — ú. n. társadalomtudomány *nem tudomány*“, csak az „*objektív szociológia*“ fogja azt tudománnyá tenni, mely a lélektant, az „akaratot“ „öntudatot“, száműzi szótárából. (*Husz. Század* 1907. márc.). Somló e támadásával, valamint *Méray Horváthnak* ezt túlhajtó vaskos kitételeivel („szakbeli járatlanság“ és teljes „tájékozatlanság“, u. o. jun. 551. l.) szemben e részben kötelességünk Pikler védelmére kelni. Ha Pikler egyoldalú és túlzó is, de kétségtelenül szilárdabb és komolyabb tudományos alapon áll, midőn a *lélektan* igazságait keresi (bár ferde úton), mint Somló és Méray, kik az állat-fiziológiába kalandoztak, hogy megértsék azt, mi a társadalom? A társadalmat éppen *emberek* egyesületének, az embereket pedig *értelmes* (eszos) lényeknek ismertük, Somló és Méray pedig már ezt is kétségbe akarják vonni. Pikler különben csak a saját tanainak gyümölcsét szemlélteti az új „objektív“ szociológiában, mert az „idegfolyamat“ elmélet, a fizikai determinizmus logikusan (illetőleg ad absurdum vive) tényleg ide vezet. Helyesen mutatja ki azonban Pikler, hogy Somló és Méray is lényegileg a „*belátásos csizmában*“ járnak, vagyis a belátásos iskola hívei, mert ők is „pszichikus okokkal“ operálnak, u. o. 474. l.

7. Kétségtelen azonban, hogy Pikler „iskolát“ alapított, *Somló* Bódog, *Jászi* Oszkár, *Pollák* Illés, *Wertheimer* M. és sok fiatal szociológiai írónk alapfelfogás (az utilitarizmus és történeti materializmus) tekintetében egyenesen az ő tanítványai, kik azonban valamennyien sok és lényeges pontban eltérnek tőle és napjainkban is éles vitákat folytatnak vele. Tanítványainak jelentékenyebb műveit külön is bemutatjuk.

b) *Somló*. Pikler legjelesebb követője s a szociológiai jogbölcészet legbuzgóbb harcosa Somló Bódog, kolozsvári egyetemi tanár.

Művei: *Az állami beavatkozás és individualizmus*. Budapest 1903.; *Jogbölcseleti előadások*. Kézirat gyanánt 1—2. füzet. Kolozsvár 1906.; *A nemzetközi jog bölcseletének alapelvei*. Budapest 1898.

1. Somló legalaposabb műve „*Az állami beavatkozás és individualizmus*“. Egy mélyreható szociológiai tanulmány, mely a jogbölcészetet is legközelebről érinti, amennyiben az állam célját és hatáskörét tárgyalja, pozitív, illetve naturalista szellemben. A könyv bevallott célja a laissez faire laissez passer elvének, a Spencer által hirdetett *individualizmus*-nak a megdöntése. A darwinizmus és az evolucionista természetjog alapján akarja kimutatni, hogy a fejlődés jelenlegi és jövő iránya az *állami beavatkozás, a protekcionizmus*, illetőleg a „modern tudományos szocializmus“, a „*mindenre kiterjedő állami szabályozás*“.

Somló e műve „nem politikai vitákat, hanem az állami szabályozás lélek- és élettana akar lenni“. Egyaránt elítéli az *idealizmus* és *materializmus* túlzásait. Az idealizmusban is van igazság, mert az elméletek, az eszmék, épúgy mint a konkrétabb ismeretek, szintén lényegesen befolyásolják cselekvéseinket és így a társadalmi fejlődést is, de helytelen az ideális.

felfogás, midőn a társadalom fejlődését pusztán az eszmékre vezeti vissza, ezeket tekinti a végső és ható okoknak s nem veszi figyelembe a *funkcionáló szervezetet s környezetet*, melyek az eszméket teremtik, illetve befolyásolják. A materiális felfogásnak, így a Marx-féle történelmi materializmusnak meg az a főhibája, hogy a fősúlyt épen a környezetre s annak épen csak egy részére, a mindenkori gazdasági szervezetre fekteti s az egész társadalmi fejlődést arra vezeti vissza. A történelmi materializmus tehát époly egyoldalú és ferde társadalombölcseleti elmélet, mint az idealizmus. Azonban a történelmi materializmus már közelebb jut az igazsághoz, mert a *szükségletekre* megy vissza. A helyes „társadalombölcselet“ Somló szerint az, mely az „egyetemes természettudományi törvényszerűségből“ indul ki s minden egyes szociális jelenség törvényszerűségét abból vezeti le. Helyesen mutat rá Pikler „társadalomfilozófiai tévedésére“, aki az eszméknek, elméleteknek s a vallásnak nem tulajdonít jelentőséget, holott (Somló szerint) az elméletek és eszmék is befolyásolnak bennünket intézményeink s így a jog alkotásánál is. Az érzelmeket azonban ő sem veszi fel külön tényezőnek, mert azok vagy az ismeretek (vallási érzelmelek) vagy az ösztönök, a szükségletek (pl. önfentartás) közé tartoznak. Elfogadja a történelmi materializmusból a *társadalmi érdekharc* és az *osztályállam* fogalmát is. A jog és az állam is csak a társadalmi érdekharcok eszköze és eredménye. Az állam mindig osztályállam. Az individualizmus tehát lélektanilag is lehetetlenség, az ember cselekvése és boldogulása épen annyira függ önmagától, mint másoktól, környezettől. Az ember ezerféle befolyásnak, determinálásnak, szabályozásnak van alávetve a társadalomban, melyek az együttélésből szükségképpen folynak, a *jog is csak egy neme a kényszernek*.

A *természetes kiválasztás* a művelt társadalmakban is fennáll és folyton végbemegy, azonban nem úgy, mint a szociálaristokratikus felfogásúak hirdetik, hogy a felsőbb osztályok képviselnék az alkalmasabbakat, hanem ellenkezőleg „*azok az alkalmasabbak, akiket mi alacsonyabbrendűeknek tekintünk*“. Marx-szal szemben hirdeti, hogy az ember zoológiai (strukturális) fejlődése még nem ért véget, az agyvelő még folytonos fejlődésben van. Az állami szabályozás a természetes kiválasztást nem szünteti meg, sőt „*egy céltudatos kényszerszabályozás a legalkalmasabb kiválasztását a leghatalmasabban előmozdítja*“ (gondoljunk a háziállatok tenyésztésére). Az individualizmus tehát, mely az alkalmatlanok (a betegek, nyomorékok) védelmét s ápolását sürgeti, ellenkezik a természetes kiválasztás elvével, az ideál e helyett: „*az alkalmatlan utódok produkálásának megakadályozása, illetőleg lehetőleg alkalmas utódoknak a megfelelő számban produkálása*“. Ez ideál elérésére azonban „*a létért való küzdelem nyers versenye nagyon alkalmatlan eszköz*“, a „*represszív kiválasztás*“ helyét előrelátásunk és tudásunk fokozódásával mindinkább a „*praeventív kiválasztásnak*“ kell elfoglalnia, az individualizmus helyett a *kényszerszabályozás* (a „*céltudatosan vezetett kiválasztás*“), vagyis a „*legteljesebb szocializmus*“ a vezérelv.

A társadalmak fejlődésével az *állami beavatkozás terjedése* karöltve jár. A primitív társadalmakban a „*teljes őseredeti szabályozatlanság dühöng*“, a szabályozás a társadalom fejlődésével mind nagyobb mérveket ölt. De míg

a szabályozás, az állami beavatkozás régen durva, kegyetlen, iszonyatos, a fejlődés magasabb fokain az állami kényszer elviselése egyre önkéntesebb lesz. A gazdasági szabadság, a laissez faire üres jelszó volt, ilyen állam sohasem létezett, a laissez faire csak az intézmények egy kis körére vonatkozott, a társadalmi élet többi részeiben az állami beavatkozás e korban is (18—19. század) sokkal jelentékenyebb, mint a céhrendszer korában. Nem a szocializmus volt az átmeneti állapot, hanem a 18. század individualizmusa volt az átmeneti stádium a szocializmushoz. A 18—19. század természetjogának s a Spencer-féle evolucionista természetjognak az egyéni szabadságra, az emberi alapjogokra, az állami beavatkozás kizárására vonatkozó tanításai ellenkeznek a fejlődés törvényeivel, a jog és erkölcs relativitásával s így helytelenek és tudománytalanok. Azonban ez a természetjog, amennyiben a szabályozás megváltoztatásának s a további fejlődésnek a lehetőségét hirdeti, helyes és értékes, mert „örök szociológiai törvényt“ juttat kifejezésre. *Vagyis természetjog (Somló szerint) minden, ami a jog fejlődésének, megváltoztatásának feltétele:* a gondolatszabadság minden formája, a sajtószabadság, tanszabadság, a gyülekezés szabadsága, a vallásszabadság. „Abban a nagy bizonytalanságban és határozatlanságban, melyben a mai társadalomtudomány csaknem minden kérdésre vonatkozólag leledzik, egészen bizonyos csak az az egy, hogy a mai állapot nem fog változatlanul fenmaradni, az csak egy átmeneti állapot az örök fejlődés folyamatában“. A szociális változásnak a jövőben „szédítő gyorsaságúvá“ kell válnia. „A szabad változtatás joga az egyetlen természetjog, amelyet megállapíthatunk s amely felé haladunk.“ Ez a jogideál „soha el nem avulhat“, ennek „örökké egyaránt helyesnek és igaznak kell maradnia“. E felfogás irányában halad a társadalom tényleges fejlődése. „Az állam beavatkozása egyre nagyobb körre terjed, de az emberek szabadsága a mindenkori beavatkozás megváltoztatására is egyre nagyobb lesz.“ „Növekvő állami szabályozás növekvő politikai szabadsággal: ez a fejlődés iránya; mindenre kiterjedő állami szabályozás és tökéletes szabadság a szabályozás megállapítására vagy megváltoztatására: ez a fejlődés ideálja.“

2. „Jogbölcseleti előadásai“-nak „kézirát gyanánt“ megjelent első füzete a jogbölcseletről általános tanait tartalmazza. A „jogbölcselet“ szerinte „az a tudomány, amely a jogra vonatkozó ismereteinket egész tudásunk egységes rendszerébe foglalja“. A jogbölcselet a szociológia egy része. A jogbölcseletről módszerére nézve az élettani és lélektani vizsgálódások mellett nyomatékmal emeli ki az összehasonlító történelmi és a néprajzi jogtudomány tanulmányozását. A természet- és észjogot ő is elítéli, miután az nem volt egyéb, mint „a szabadságeszmék jogbölcselete“, vagyis „elméleti küzdelem a középkor intézményei ellen“.

A modern szociológiai vagy pozitív jogbölcselet két részre oszlik, vagyis kettős feladata van. Meg kell különböztetni a jogbölcseletet mint *tiszta tudományt* és mint *alkalmazott (normatív) tudományt*. Mint „tiszta tudomány“, a jogbölcseletnek főkérdései: hogyan jött létre a jog; miben nyilvánul a jog hatása, a jog eddigi fejlődésének szabályszerűségei, mi lesz a jövő joga. Mint alkalmazott tudomány a jogbölcselet azt állapítja meg: mi a helyes jog, leszámol előzőleg az anarchizmussal, a jognélküliség elméletével.

A „tiszta“ jogbölcészetről szóló részben a *társadalom* és az *állam* fogalmának bemutatása után tér át a *jog* fogalmára. Társadalomnak nevezi „az emberek mindenkori legmagasabb rendű szervezeteit“, államnak pedig „azokat a társadalmakat, amelyek már igen kifejelett szervezettel bírnak“. Az állam keletkezését a főnöki hatalomból vezeti le (Spencer nyomán). *Jog* alatt érti „azokat a szabályokat, amelyeket valamely társadalomnak legmagasabb rendű hatalma állít“. A jog kikényszeríthetőségét a jog fogalmába nem tartja felveendőnek, a jog legfőbb ismérve és lényege tisztán az, hogy a legmagasabbrendű hatalomtól ered-e az illető szabály. A jog és erkölcs közötti főkülönbséget is a szabályt felállító fórum különbségében látja.

Vizsgálja azután „a jog alakulásának tényezőit“. A történeti és a természetjogi iskolával szemben e részben *Marx*, *Engels* és *Menger* tanítványának vallja magát, kimutatva, hogy „a jog nem az összes népesség akaratmegegyezésének, hanem a népesség különböző csoportjai között kialakuló *hatalmi viszonyoknak eredménye*“. A jog ezért nem is nyújt egyenlő előnyöket a társadalom különböző rétegeinek, hanem aszerint, amint a hatalom az egyes csoportok közt el van osztva. „A jog egy része mindazáltal még az általa elnyomottak érdekeit is szolgálja.“ A hatalmat biztosító tényezők: a fejlődés kezdetén az egyéni nyers erő, majd a szellemi képességek (ravaszság, találékonyág), a háború, a vagyon és az ismeretek. A „*történelmi materializmus*“ jogbölcseletét a jogbölcészet történetében korszakalkotónak tekinti, melynek igazságai nemcsak elméletileg nagyjelentőségűek, de „megbecsülhetetlen gyakorlati értékük van“. Hibáztatja azonban, hogy a történelmi materializmus a gazdasági tényezők mellett a többi tényezőket teljesen elejtette, holott a szellemi (ideologikus) erők, különösen a mindenkori ismeretek szintén fontos tényezői a jog keletkezésének és fejlődésének. A faji különbségeknek csak szociológiai jelentőségük van, a jogra nincsen befolyásuk. A *természetes kiválasztás* ellenben a jogra is legalább másodlagos hatású tényezők, a jogszabályok, a jogrendszerek is természetes kiválasztódáson mennek át.

A *jog fejlődésére* nézve elfogadja a Spencer-féle *kozmosz fejlődést*, az államok jövőjére s az állam és a jog hatáskörére nézve azonban Spencer ellenében a *Pikler-féle világállam* eszméjének és a szocializmusnak a híve. A jogfejlődésnek egyik nagyon szembeötlő tendenciája az *államok folytonos naggyobbodása*. Másik ily tendencia a *jogi szabályozás fokozódása*. Megállapítja továbbá az *együttérzés* (szimpátia) *növekvő befolyását* a jogra, továbbá az *az egyéniség fokozódó érvényesülését* a jogban, végül a *jog megváltoztatásának növekvő szabadságát* s ebből folyólag a *jogfejlődés gyorsulását*. „A legközelebbi *jövő jogáról*“ „megközelítő bizonyossággal“ a következő képet festi: „Nagyobb jogterületek, szélesebb körű jogszabályozással, valamivel fejlettebb szimpátiájú emberekkel, fejlettebb egyéniségekkel és azok nagyobb respektálásával, egészen szabad és gyors jogfejlődéssel, az uralkodó és a kizsákmányolt osztályok ellentétének enyhülésével, a háborúk csökkenésének tendenciájával, az ismeretek szélesebbkörű elterjedésével és gyorsabb haladásával és a jognak teljes racionalizálódásával és profanizálódásával.“

A jogbölcselet mint *alkalmazott tudomány* elsöben is „a jog helyes *célját*“ állapítja meg. Ez szerinte nem egyéb, mint: a *boldogságra való törekvés*,

vagyis a lehető legnagyobb szám lehető legnagyobb boldogsága. Abszolút helyes jog nem állapítható meg, a relative helyes, vagyis a legnagyobb szám legnagyobb boldogságát megvalósító jog első elve: *egy fejlettebb, jobban alkalmazkodó embertypus létrehozása*. Spencerral szemben Somló „*a jog által gyakorlandó mesterséges kiválasztást*“ hirdeti. Ennek egyedüli helyes módja *a mesterséges nemű kiválasztás*, vagyis a jog által a fajfentartásból kizáratás (a súlyos betegok, nyomorékok kizáratása a házasságból).

3. „Előadásai“-nak második füzeté, „*a büntető jog bölcselétét*“ tartalmazza. E részben az olasz pozitív iskola, *Ferri* és *Garofalo* híve, azonban ezek túlzásait nem teszi mindenben magáévá. A büntettet oly cselekedetnek tekinti, mely „*a mindenkori uralkodó osztályok valamely mélyen gyökerező és határozott közfelfogását sérti*“. E meghatározással szemben maga beismeri, hogy a büntetőjog a jognak az a része, ahol az osztálykülönbségek legkevésbé érvényesülnek. Konstatálja, hogy a kriminalitás egyes fajai csökkennek, így a családi élet elleni, a hagyomány és a vallás elleni büntettek.

Lombrosónál hibáztatja, hogy egységes büntettes-typust keresett, holott a büntetteknek is *különböző típusai* (osztályai) vannak. Helyesen emeli ki, hogy a büntettek nem magyarázhatók egyetlen okból, hanem csak az okok kölcsönhatásaiból. A büntett okai részint az emberi szervezetben rejlenek (testi és lélektani sajátságok), részint azonkívüliek (fizikai és szociális okok). Az *akaratszabadság* elvét erőlyesen visszautasítja, jóllehet nyíltan elismeri, hogy öntudatunk tanúságtétele a szabad akarat mellett szól. Úgyde az öntudat nem végző és döntő bizonyíték, mert az csalékony. A szabad akarat tana ellenkező az energia megmaradásának elvével s a kauzalitás törvényével, „*ha tudományt akarunk csinálni, nincs más választás, mint a determinizmus alapjára helyezkedni*“. Ezt kísérletileg is igazolhatónak véli, mert „*bizonyos — anyag lenyelése más akaratot létesít, mint egy más — anyag lenyelése*“.

A büntetés céljára nézve a relativ elméletek híve, a megtorláselméletet „egyszerűen negligálja“. Az egyes relativ célokat azonban „*synthetikusán*“ összefoglalja, vagyis *az összes polgárok elrettentése*, a büntettek *speciális elrettentése*, a *javítás*, az „*ártalmatlanítás*“ (kiválasztás) együtt képezik a büntetőjog célját. Így segíti elő a büntetőjog a jog helyes célját — a boldogságot, mert védi a társadalmat a büntettől. Miután pedig a büntetés nem egyetlen s nem is a leghatályosabb eszköz a társadalomnak a büntettektől való védelmére, a büntetőst pótló eszközökről kell gondoskodni. A *megelőzés* „*célszerűbb*“, mint a megtorlás. Felsorolja a modern kriminálpolitika által megállapított praeventív intézkedéseket (a kedvezőtlen gazdasági viszonyok megszüntetése, az alkoholizmus elleni küzdelem, gyermekvédelem, rabsegélyezés), új eszme gyanánt az abnormis egyének létrejöttének lehető megakadályozását (mesterséges kiválasztás) hangoztatja.

4. „*A nemzetközi jog bölcselétének alapelvei*“ c. tanulmányában a Pikler belátásos elméletét kísérli meg a nemzetközi jogra alkalmazni. A nemzetközi jog fejlődésére nézve az ed igei irodalomban található három felfogást, a történelmi ekklekticizmust, az érzelmi elméleteket és a logikai elméletet (Martens és Maine) tudománytalanoknak, illetőleg téveseknek, helyteleneknek tartja. A nemzetközi jog oddigi fejlődését, a harcog enyhülését, a nemzetközi magánog és közigazgatási (büntető) jog mai szervezetét, „*alkot-*

mányát“, az államok összeműködése, ez összeműködés szükségessége és célszerűsége felőli folyton növekvő belátás teremtette meg. Nem a szeretet prédikálása fejleszti tovább a nemzetközi jogot, hanem az érdekek minél nagyobb összebonyolódása, az egymással megismerkedés, egymásba házasodás, gazdaságilag egymástól függés stb. „Aki idegen országban készített kabátot, az többet tesz a nemzetközi jog fejlesztésére, mint aki az örök békét prédikálja.“ Elveti a nemzetközi „*alapjogok*“ elméletét, mint amelyek a régi természetjog emberi jogainak utánképzései. Az *államok egyenlőségének* elve sem áll a valóságban (vannak *felsőszuverén államok* s *nagyhatalmak*), az igazságosság a nemzetközi jogban sokkal alárendeltebb szerepet játszik, mint más jogokban. A mai nemzetközi jogi alkotmány egy oligarchikus köztársaság típusát viseli. A nagyhatalmak tanácsa rendelkezik minden nemzetközi kérdésben, ők döntenek az államok létezése, határai, a háború és béke kérdéseiben. Ha az egyik oligarcha elég erős, hogy a többivel dacoljon, vagy ha a többi kettejük ügyébe nem avatkozik, csakugyan a háború dönt közöttük. „A nemzetközi érdekek ozen magaslatáig még nem ér fel a jog épülete.“

5. Somló egészben véve a Pikler tanítványa s mesterének érényei és hibái meglátszanak az ő művein is. Merész és mélyen gondolkozó író, aki alapfelfogását határozottan és következetesen viszi keresztül minden kérdésben. Alaphibája, mint Piklernek, hogy ő is egyoldalúan, első sorban szociológus s a tételes jog, az egyes jogintézmények jelenét és múltját, a jogbölcsezet történelmét „egyszerűen negligálja“ s a jogbölcsezet helyett a jog szociológiáját, a jogfejlődés általános (vázlatos) rajzát adja. E részben ugyan művei a Piklerénél tartalmasabbak, itt-ott néprajzi adatokkal támogatja állításait, s nem megy oly szertelenségekbe és ellenmondásokba, de egészben véve az ő művei is teljesen egyoldalúak és túlzók: ő is a Marx-, Engels-, Ferri-, Menger-féle szocializmus apostola akar lenni. A jogról adott meghatározása és felfogása a szavakban eltér a Piklerétől, de tulajdonképen ugyanaz: a *hatalmi elmélet*, a Hobbes- és a Haller-féle abszolutizmus felelevenítése, „természettudományos“ köntösben. A jog előállítására és fejlődésére kifejezetten a történelmi materializmus tanait, az *osztályharc* elméletét hirdeti. Az anarchizmust helyesen bírálja meg, azonban nem veszi észre, hogy „a mindenre kiterjedő állami szabályozás“ hirdetésével ő a másik túlzásba téved: a *rendőrállam*, illetőleg a *szocialista abszolutizmus* karjaiba.

Ugyaníly egyoldalú és túlzó a büntetőjog bölcséletében. A társadalmi védekezést, mint a büntetés egyik alapeszméjét a modern, sőt a régi klasszikus iskola is hirdeti, de tisztában

kell lennünk azzal, hogy a büntetés általi „védekezés“ a büntetessel szemben utólagos, mert csak az elkövetett büntett miatt lehet büntetni s így a büntetés mégis csak megtorlás is, melyet a Somló és Pikler által oly sokszor elvetett, de ugyanannyiszor visszavett igazságérzet is igazol. Kár, hogy mint általában, úgy a büntetőjog bölcsészetiében is csak a neki tetsző naturalista írókat tanulmányozza s így ítélete nem lehet elfogulatlan és igazságos. (I. bővebben a II. kötetben).

c) *Jászi Oszkár*. A Huszadik Század ifjú gárdájából egyike a legtehetségesebb és legalaposabb íróknak Jászi Oszkár. A jogbölcsészeti is érdeklő önálló műve: *A történelmi materializmus állambölcsészete*. (Budapest 1903.) Egészben véve ő is a történelmi materializmus, a modern szocializmus híve, de higadtabb, mérsékeltbb, ítéletében és következtetéseiben elfogulatlanabb, mint Pikler és Somló. Éles és alapos kritikában részesíti a Spencer túlzóit, a Pikler belátásos elméletét, valamint Pikler pszichofizikáját is.

1. Érdekes polemiája volt Piklerrel a szociológia módszere felett, melyből bennünket is érdekel, hogy Piklerrel szemben, aki az ú. n. „szubjektív introspektív módszer“ követésével kétségtelenül egyoldalúvá lett s szinte a régi metafizika útvesztőjébe tévedt, Jászi helyesen mutat rá, hogy a szociológiának, ha tudomány akar maradni, kutatásainak súlypontját a szubjektív introspekciónál az objektív tények törvényszerűségeinek megítélésére kell áthelyeznie. Vagyis „antropomorf survival azt hinni, hogy mi kényünk kedvünk szerint formálhatjuk a társadalmat, holott szabadságunk nem nagyobb vele szemben, mint a kozmos bármely más jelenségsoportjával szemben“ „A puszta belátás egymaga csaknem oly értéktelen formula, mint a régi szociológia erkölce. Az előbbi azt a végső tanácsot adja: ember légy okos, az utóbbi: légy erkölcsös, de az ember épen azt várna a szociológiától, hogy megmondja neki, miként lehet társadalmilag okos vagy erkölcsös.“ „Ésszerű szociális teleológia“ Jászi szerint csak a társadalmi törvényszerűségek felderítése alapján lehetséges. (I. A szociológia két iskolája. Husz. Száz. 1905. 8. sz. Az egész vitát u. o. 4., 6., 7. sz.)

2. A „történelmi materializmus állambölcsészete“ (Budapest 1903.) c. nagyobb műve egy alapos állambölcsészeti tanulmány, mely a történelmi materializmusnak az állam keletkezéséről, az állam lényegéről, az államcélról, állami hatáskorról és államesszményről s politikájáról való felfogását veszi beható és rendszeres ismertetés és bíráló alá, amely bíráló híven feltünteti a saját állambölcsészeti nézeteit is.

A történelmi materializmust általánosságban a Hegel iskolájának tudományos reakciója gyanánt tekinti. Marx főérteleme és jelentősége a spirituális álláspont képtelenségének kimutatása, viszont nagy hibája, hogy a másik végletbe, a legtúlzóbb materializmusba esett, az eszmei rugóknak semmi önálló

szerepet nem tulajdonít. Helyesen mutat rá Jászi, hogy nincs történelmi korszak, melyben a gazdasági motívumok oly kizárólag uralkodtak volna, mint Marx és orthodox követői hirdetik, ellenkezőleg az ember nyughatatlan firkészése a jelenségek okai után, a bölcsekedés, a kutatás bizonyos fokú érdekmentessége már a legrégebb (történelmi) korokban kimutatható.

Az állam keletkezésére nézve sem a Marx tanait (amelyeket különben *Masaryk* formulázott), mely szerint az állam új intézmény, csak a francia forradalom teremti meg, mint a burzsoázia uralmát, a kapitalista osztály-államot, sem Engels-nek (*Morgan* nyomán felállított) alaposabb elméletét, mely szerint az állam az ősi nemzetségi szervezetből az első nagy társadalmi munkafelosztás folytán (urak és rabszolgák, kizsákmányolók és kizsákmányoltak) állott elő, nem tartja elfogadhatóknak. Az állam nem találmány, nem is bizonyos államelőtti szervezet elpusztulásának a terméke, hanem „minden társadalmi alakulat állandó kíséző jelensége“. E részben Jászi egyenesen Pulszkyhoz csatlakozik, mely szerint az államkeletkezés történelmi meghatározása lehetetlen feladat, vagyis az államkeletkezés nem történelmi, hanem lélektani probléma. A lélektani kutatások elhanyagolása a történelmi materializmus egy alaphibája.

Helyesebb már a történelmi materializmus felfogása az állam lényegéről. Az állam e felfogás szerint egy kizsákmányolási szervezet s egyzersmind biztosító szelep az ellen, hogy az osztályharc a küzdő osztályokat s magát az államot is fel ne eméssze. Az „osztályküzdelem“ tana szerinte rendkívül fontos és termékeny tana a tört. materializmusnak. Azonban ezzel nincs teljesen meghatározva az állam lényege. Erkölcsei, esztétikai erők mind jobban enyhítik a küzdelem formáit. A „kizsákmányolás“ pedig nem lényeges alkateleme az államnak, amellet s azzal legalább is egyenlő fontosságú a *tervszerű vezetés melletti kooperáció*. Az állam *osztályjellege* is a társadalom fokozatos fejlődésével folyton kopik.

Az *állameszményre* nézve helyteleníti úgy „az ősi nemzetségi szervezet“ (Engels) utópiáját, mint a túlzó individualizmust. Szervezet, állam nélkül nem lehet el az emberiség. A jövő állama csak fokozatilag fog különbözni a maitól s *internacionális alapon* fog megvalósulni, vagyis a *termelés és felosztás internacionális organizációja* lesz szükséges. A „tervszerű kooperáció“, a szocializmus alap gondolata azonban nem zárja ki az egyéni szabadságot, a liberalizmus s Jászi társadalmi eszménye éppen „az az állapot, mely a tervszerű kooperáció lehető legnagyobb fokát adja, a helyes értelemben felfogott egyéni szabadság lehető legnagyobb fokával karöltve. Élesen megrójjá Píklert, aki a gondolatszabadságra is az állami beavatkozás korlátlan jogát hirdeti.

A történelmi materializmus *politikájára* nézve helyteleníti Marx és Loria egyoldalúságát, kik a szocialista eszmények megvalósítását a tulajdon minél nagyobb koncentrációjától, a proletáriátus minél teljesebb elzüllesztől s ezáltal egy társadalmi összeroskadástól, vagyis ezek siettetésétől várják. Híbbátja, hogy Marx és Loria az erkölcsi és érzelmi tényezőket semmibe sem veszik (amoralizmus), holott az emberi művelődés éppen az *erkölcsi erők, az altruizmus* fokozatos erősödésével jár. A Bernstein és Kautsky között a szociális állam gyakorlati megvalósítási módozatai iránt, a „reform vagy

revolúció“ feletti vitában, helyesebbnek és tudományosabbnak tartja a *Bernstein* álláspontját, aki *fokozatos reformokkal, a mai törvényes* (parlamentáris) *eszközökkel* óhajtja a szocializmus eszméit diadalra juttatni. Hibáztatja a marxizmus *nemzetellenes* álláspontját (az internacionalizmust) is. Bármennyire haladjon is a világtermelés koncentrációja, a *területi tagozódás és állami önkormányzat* mindig szükséges és elkerülhetlen lesz, ez pedig logteremtésebben az évezredek történelmi alakulatoknak megfelelően történhetik. E részben is Bernsteinnal tart; s konstatálja, hogy a történelmi materializmus táboraiban is ez a gondolat mind általánosabbá lesz. A Jászi szocializmusa tehát e három pontba foglalható: *tervszerű társadalmi kooperáció, az egyéniség szabad kifejtése, a békés nemzeti lét joga.*

3. Habár Jászit alapfelfogása nyomán a történelmi materializmus hívei közé kellett is soroznunk, örömmel emeljük ki, hogy ő teljesen távol tudja magát tartani annak túlzásaitól s így jut oly helyes, mérsékelt eredményre, hogy műve szinte a modern tóteles jogbölcészeti iskolába is beillenék.

Ez a higgadtság s a saját mestereivel szemben való bátor állásfoglalás tűnik ki „*A demokrácia jövője*“ (Husz. század 1906. jan.—febr.) c. dolgozatában melyben a demokrácia jövője elé bizalommal néz, valamint „*Szocializmus és hazafiság*“ c. értékezéséből. (Husz. század 1905. jan.) is, melyben kimutatja, hogy a szocializmus és a nemzeti eszme (a hazafiság) közt semmi ellentét nincs s a szocializmus vezérei Nyugaton hovatovább „nemzeti politikusokká“ lesznek.

d) *A belátásos iskola büntetőjogbölcészei.* Pikler tanítványa *Wertheimer* Manó „*A büntettek alapoka*“ (Budapest 1903.) c. büntetőjogbölcészeti tanulmányával. Az élénk kritikai szellemmel, tiszta, átlátszó irállyal írt munka azt akarja kimutatni, hogy minden büntett alapoka *az embernek öntudatlan uralmi vágya*, vagyis fiziológiaiilag: *az életfentartási ösztön*, lélektanilag: a *helyes ismeret hiánya*, a helytelen ítélet, a *tévedés*. E tételt, mely lényegileg a belátás elmélet alkalmazása, ugyancsak a Pikler-féle fizikai determinizmusra építi. A szellemi és lelki élet természetfolyamat (mechanizmus), az érzés, gondolat csak természeti erők, mint a fény, meleg, vagy villamosság. A büntett is természetfolyamat s eszerint a bűn és a bűnös ember természetes s a büntetlen embertől semmi lényegbeli különbség, csupán ítélőtehetségük különböző foka választja el. A büntetés alkalmazásánál az embereket nem az igazságosság vezérli, hanem a büntetés hasznosságának belátása. A büntetés épügy, mint a büntett, az emberek öntudatlan uralmi vágyának a folyamánya, míg azonban a bűnt az egyéni belátás fogyatékossága, a büntetést a társadalom helytelen belátása hozza létre. A helyes fejlődés, a bűn és büntetés megszüntetése csak az lehet, ha oly büntetést találunk fel, mely az embert helyes ítélet alkotására képessé tegye. Módot kell nyújtani, hogy az ember helyes és bő ismeretet szerezzen s ha azt megszerezni nem akarja, arra kényszeríteni, hogy uralmi vágyának megvalósítási eszközeit úgy válassza meg, hogy a társadalom uralmi vágyának megvalósításánál akadályul ne szolgáljon. Ekkor fog eltűnni a „büntett“ az emberiség szótárából s helyet ad egy, a kultúremlerhez méltóbb fogalomnak, melynek nevét ma még nem ismerjük, de előhírnöke a nevelés.

A *Wertheimer* „büntetőjogbölcselete“ a *Pikler Gyula* belátásos és

fiziológiai-lélektani elméletének a Wargha Gyula-féle gyámoltási elmélettel való összekapcsolása. Szellemes csapongás, a fennálló fogalmak és intézmények alaptalan kipellengérezése és régi igazságoknak feltalálása. Hogy a büntettek legnagyobb részét a tudatlanság, a nevelés hiánya hozza létre, hogy a büntetés maga is „egy nevelési rendszer betetőzése“ (Fayer), hogy a büntetések a civilizáció haladásával szemelláthatólag enyhülnek, épügy mint a büntettek alakjai is finomodnak, ezt a klasszikus büntetőjogi iskola rég hirdeti s ezekért nincs szükség a gépember „fantasztikus“ elméletét fel-
eleveníteni.

Ugyancsak a Pikler hatása alatt áll *Marion Géza*: „A bűncselekmény kriminológiai fogalma“ (Budapest 1907.) c., különben alapos tanulmánya, melynek végső konklúziója, hogy: *büntett az, amit büntetni hasznos*.

e) A „*Társadalomtudományi Társaság*“, illetőleg a *Huszádik Század* gárdájából meg kell még említenünk: *Leopold Gusztávot*, ki a Stein Lajos és Stammler-féle összehasonlító és teleologikus szociológia híve (Husz. Század 1903. febr., márc. és 1904. jun.); gróf *Batthyány Ervint*, mint az ideális anarchizmus képviselőjét (Husz. Száz. 1904. márc.); *Szabó Ervint*, a szocializmus lelkes harcosát (Husz. Száz. 1904. ápr.); *Wolfner Pált*, kinek két önállóan megjelent ismertető műve van: *Osztályharcok a XIX. században* (Budapest 1905.) és *A szocializmus története és tanításai* (Budapest 1906.).

f) A szocialista irodalom figyelemreméltó alkotása *Ferenczi Imrének* „*A sztrájk szociológiája*“ (Sztrájk és szociálpolitika Budapest 1907.) c. nagy műve.

Szociálpolitikai munka a *szociáldemokrácia* érdekében. A munkásság politikai és gazdasági egyenjogúságának intézményes biztosítása végett sürgeti az általános titkos választói jogot és a szakszervezkedés, a kollektív egyezmények jogi elismerését. Ez a „liberális ideál“.

III. *Pollák*. A szociológiai jogbölcseletnek, a materialista világfelfogásra építő „társadalombölcseletnek“, legszemélyesebb képviselője *Pollák Illés*, budapesti ügyvéd, kinek „*Erősek és gyengék. A jogrend fizikája*“ (Budapest 1902.) c. „társadalombölcseleti tanulmánya“ egyik legértékesebb alkotása hazai szociológiai irodalmunknak. Lényegileg *Pollák* is *Marx* és főleg *Menger* tanítványa, de az eredetiséget nem lehet tőle elvitatni.

1. A világegyetem okszerűségéből, az egyetemes törvényszerűségéből, „a világegyetem logikájából“ indul ki. Az *anyag* és *erő* közül az anyag játssza az anyaszerepet, mert az anyagot ugyan az erő tartja rendben, de az erőt az anyag támasztja.

Minden, ami a világrrend kebelén belül történik, nem egyéb, mint az anyag és erő elhelyezkedése. Az elhelyezkedés titka és jogrendje az *egyénnek érvényesülésre való törekvése*. Azokat a szabályokat, amelyek szerint ez az elhelyezkedés az anyagvilágban történik, *természeti törvényeknek*, az emberi társadalomban *jogrendnek* nevezzük. Nincs egy parányi különbség sem a kettő közt. A szerves világ törvénye, amit *Darwin* megállapított, hogy „az

erősebb uralkodik a gyengébben“, törvénye az emberi társadalomnak is, a *jogrend az erőn nyugszik, a jog = hatalom*.

Az emberi társadalom a hatalom jogrendjén épült fel. A birtok és a birtok joga az erők teremténye. Aki erős volt, sok táplálkozási egységet szerzett s azt meg is akarta tartani. A megtartáshoz is erő kellett, ezt szolgáltatva később a jog. A jog nem egyéb, mint a *vagyon hatalma*, vagy megfordítva: a *vagyonban rejlő hatalom = jog*. Így lesz a jog lényegileg a *vagyonnak a joga*, másfelől *osztályjog*.

Az élet boldogságáért viaskodó két elem: az *erős* és a *gyenge* közt a küzdelem, a munka csakis a gyengék részéről folyik. Küzdenek egyfelől függetlenségükért, másfelől hatalomért. Az erősektől el kell vinni azt, ami még nem az övék s ami az ő fölöslegük. A gyengék a *rokongyengék társulásával* igyekeznek érvényesülni, elhelyezkedni és megélni. De a gyengékre az erők közt ez súlyos feladat. Nem megy másképen mint csalfasággal, képmutatással, hazugsággal. A Darwin „alkalmazkodása“ gyűjtőnéven nem egyéb, mint *igaztalanság, hazugság*, a morál nevén *Rossz*. A gyenge, aki nem akar elveszni és éhen halni, csalni, lopni, hazudni, alakoskodni fog. Így lesz a társadalom és az állam, mely a gyengék teremténye, a család és hazugság birodalma s a *jog*, a társadalmi szabályok összesége: ennek a *hazugságnak a kodifikálása*. Ebben az „erkölcsi chaosz“-ban, mely szerint a társadalom és állam a hazugságon épül fel s a megélés törvénye az erők erőszakoskodása és a gyengék csalárdsága, a kivezetőt abban találja, hogy a jövő típusa, az emberiség ideálja, ami sejtelemszerűen él a lelkekben: hogy lesz idő, mikor erőszak és hazugság nélkül is hozzájuthatunk a megélés eszközeihez. A *hazugság államosítása* tehát csak fejlődési állapot, mely helyet fog adni a valóságok (az igazság) államosításának.

A *jogfejlődés* és a *kultúra* a gyengék műve. Az erőseknek is kijut a maguk osztályrésze a művelődés történetében, a kereteket ők kovácsolták össze, a nagy vagyont ők verték össze, a hatalmat ők teremtettk meg, de hova lett volna ez az erőtlenek munkája nélkül? Minden jogfejlődés azért *megalkuvás a hatalmasokkal*. A hatalom és vagyon feldarabolása vitte előre a civilizációt, a jog, a tudás, a szép és jó összes csodáit. A jognak tehát, mint „*az egyesült gyengék szervezkedési módjának*“, hervadhatatlan érdeme van a kultúra fejlődésének nagy munkája körül.

A mű legérdekesebb részei az *igazságról*, mint a *kauzalitás államosításáról* és a *jogszolgáltatásról* szóló fejezetek. Hogy a magyar nyelv a valóságot (veritas) és az igazságosságot (justitia) egy fogalomnak tekinti s egyaránt *igazságnak* nevezi, ez csak látszólag mutat nyelvünk szegénységére, a magyar nyelv géniusza „sejtelemszerűleg“ eltalálta, hogy a világ realitása és az igazság tényleg azonos. A valódi *valóságot* az ember nem látja s megállapítani képtelen. Az ember nem igazmondó lény, vérében van a hazugság. És a bíró nem is keresi a valót, legfeljebb „visszahelyezi a történetet a maga eredeti milieujébe“. Épígy az igazságot sem állapíthatja meg az ember, mert igazság mint külön folyamat nem is létezik. Az igazság fogalmilag nem egyéb, mint kauzalitás, vagyis a valóság. Ezért nincs igazság a földön, mert ha a valóságot lehetetlen meglátnunk, lehetetlen észlelnünk a kauzalitást is. A *jogban nincs, nem is lehet igazságosság*; mikor az emberi társa-

dalom hazugságon épül fel, hogy állhatna elő a hazugságból valóság. Az állam azonban, ha anarchiát nem akar, kénytelen a kauzalitás jogát államosítani, az állami kauzalitásnak a cselekményekre való alkalmazása: a *jogszolgáltatás*. A bíró nem igazságot, hanem csak *állami jogot* szolgáltat a feleknek, épúgy mint a szivartözsér az állam szivarjait eladja. A jogszolgáltatás *pártossága* saját természetéből folyik, mert nem igazságot szolgáltat, hanem jogot, a jog pedig a mindenkori uralkodók joga. Azonban vagy száz év óta kezd eget kérni az egyén külön igazsága az összesek jogrendjében, hogy *az egyénnek joga van élni*, vagyis „*táplálkozni és nemzeni*“ s hogy ezek az elemi igazságok nagyobb igazságok az államigazságoknál. Egy új fordulat előtt állunk, mely az ígérlet földére vezet, ha a kigyulladt lámpást kialudni nem engedjük. Pollák tehát bízik az emberiség jövőjében. A keresztyén kultúra, melynek legbecesebb tana: a szegények és gyengéek észrevétele, szerinte a „*zsidó irgalomból*“ fakadt, három hatalmas tényezőt teremtett a haladásra: *a tudományt, erkölcsöt és a jogrendet*. E három kultúr-tényező cserehatásából folyik, hogy „*az erkölcsi államból kifejlődő jogállam a tudománynak, a felismerésnek és felvirágzásnak forrása*“. Az erkölcs eszköze a jogfejlődésnek, a jog pedig útja, eszköze „*a mindnyájuk államának*“, melyben az igazság érvényesül. Az európai emberiség pályája jelenleg a jog kifejlődésének irányában fekszik s jövője: *a jognak átváltoztatása igazsággá*. Az egyén érvényesülése nem ellenkezik a nagy tömegekkel, mert a haladás feltételei csak a tömegben találhatók fel. Csak a teljesen érvényesülő egyéneken épül fel a *nagy nemzeti állam*. De a nemzeti állam is csak átmenet. A továbbfejlődő kultúra soha sem képzelt értelmiséget és ismöt egy új jogrendet fog létesíteni, melyről ma még álmodni sem tudunk.

2. Pollák műve csontig ható kritikája a mai jogrendnek, mely meztelen őszinteséggel tárja fel jogszolgáltatásunk sebeit és igazságtalanságait. Paradoxonoknak látszó (saját szavai szerint „*ultraviolet színezetű*“) ítéleteiben s meghatározásaiban sok kétségtelen igazság és megszívlelni való tanács van. Bizony a társadalmi életben teméntelen hazugság, alakoskodás, egymás rászedése, kizsákmányolása folyik évezredek óta: az erős kizsákmányolja a gyengét, a ravasz rászedi az együgyűt. E gondolat egyáltalán nem új, a szocialista írónknál is számtalanszor előjön s kivált Marxnál és Mengernél rendszerük kiinduláspontját képezi, Pollák szellemes és élvezetes s erős logikára valló levezetésében azonban szinte újnak és eredetinek tűnik fel s egyoldalú materialista kiindulási pontja dacára nem válik oly túlzóvá és riasztóvá, mint említett mestereinél. Pollákon előnyösen meglátszik a jogász, aki bölcselkedésében is szabatos, kritikájában is fegyelmet tud tartani s így hoz ki végeredményül egy oly igazságot, melyet bátran elfogadhatnak a mai jogrend hívei is: *a jogállamot, mely az erkölcs államából fejlődik ki, mely a*

tudomány és ismeret felvirágzásának forrása s melynek ideálja a jogban a valódi igazság megvalósítása. Kiindulási pontját, az erősen egyoldalú materializmust, „a jogrend fizikájának” gondolatát (amelyre nézve ő is Pikler hatása alatt áll), ha nem helyeslehetjük is, el kell ismernünk, hogy műve egyike a legjelesebb szociológiai tanulmányoknak.

IV. *Az utópista szocializmus.* A szocialista államregényeknek, mint minden modern irodalomban, nálunk is akadtak művelői.

1. Legjelentékenyebb ezek közül Révai Sámuelnek: *A társadalmi jólét feltételei* (Budapest 1901.) c. nagyterjedelmű műve. (Németül is megjelent: „Die Bedingungen der gesellschaftlichen Wohlfahrt” címmel. Leipzig 1902.) Sajnos, a mű terjedelme nem áll arányban belértékével. A „társadalmi kérdés” megoldására nézve Révai a külföldi szocialista írók műveit, különösen a Bellamy államregényét veszi mintául s az ezekben található bírálatokat és kívánalmakat adja elő, vagyis foglalja össze nagy bőbeszédűséggel.

A mű első része a társadalmi bajok feltárásával foglalkozik. Ma már nemcsak a munkáskérdéssel állunk szemben, de az egész gazdasági és társadalmi élet krízisével és orvoslásával kell foglalkozni. Részletesen bírálja különösen a Malthus népesedési elméletét, vajjon igaz-e, hogy a nyomor a természet műve. Helyesen mutat rá, hogy ezt maga a természet, a létört való küzdelem törvénye megcáfolja. A helyesen alkalmazott emberi munkaerő minden időben képes a szükséges táplálékot előteremteni, folyton fejlődő tehetsége és alkalmazkodó képessége révén. Részletesen rajzolja a „közöségi élet” alakulását, a társadalom, az állam és a jog létrejöttét és szükségességét. A szocializmus abbéli törekvései azonban, hogy a jólét közös, vagyis általános legyen, csak a fejlettség legmagasabb fokára jutott államban (melyben a közösség tudata teljes értelemben él) válnak eleven valósággá. A mai állam nem igazi jogállam, a közösség tudata teljesen hiányzik belőle, sem helyesen termelni, sem a javakat helyesen felosztani nem képes. Legfőbb akadály a általános társadalmi jólétnak s minden baj kútforrása: a magántulajdon, ami ellenkezik a jog valódi főelvével: az általános célszerűség elvével.

A második rész azért a magántulajdon holytelenségét, állambontó jellegét, annak társadalmi kárait és veszedelmeit rajzolja nagy részletességgel. Bírálhatja a mai közgazdaságtan alapelveit, a tőkét, a gépet, a pénzgazdálkodást, a szabad versenyt. Az általános jólét meg nem valósítható mindaddig, míg a társadalom fel nem adja a magántulajdon intézményét s át nem tér a közös gazdálkodás rendszerére. Ezt a „közös gazdálkodási” rendszert, vagyis az erre épített új államot mutatja be végül a mű harmadik főrésze. Révai nem ábrándozik világállamról, világtársadalomról, a közös gazdálkodást az ő utópiájában is külön politikai államok végzik. A mai kormányformák is megmaradhatnak, lehetnek monarchiák vagy köztársaságok. Az új államokban

nincs magántulajdon (egyedüli tulajdonos az állam). A munka állami alap-törvény (állampolgári jog és kötelesség). A munka felosztása a kormány és a hatóságok dolga. A közszolgálati idő tartama államilag van meghatározva. Örökösödési jog, pénz, kereskedelem nem létezik. A munkakötelezettség korlátain túl van egyéni és egyesületi szabadság, egyenlőség. Állami étkezők, monogám házasság (hozományvadászat nélkül), állami iskolák, „gimnáziumok“, „főiskolák“ stb. S mindez az új alakulás megtörténik békés úton, fokozatos átalakítással.

Ha Révai államregénye szellemesség és érdekesség dolgában nem éri is utól külföldi mintáit, egy színvonalon áll velük, sőt feltülmúlja azokat abban a bámulatraméltó naivságban, mellyel ábrándképeit s azok kivitelének módjait előadja s meglevő intézményeket utópiák gyanánt tüntet fel.

2. Egyenesen regényalakban vázolja a szocialista új világot *Tóvölgyi Titusz*: „Az új világ“ (Budapest 1888.) c. művében.

3. Itt említhetjük meg *Hertzka Tivadar*, hazánkfiának (bécsi író 1845—1907.) német nyelven írt, az előbbieknél értékesebb műveit: *Die Gesetze der sozialen Entwicklung*, Leipzig 1886. és *Freiland* (Wien 1889.), mely utóbbit Hermann S. fordította le magyarra: *Szabadföld*. „A jövő korszak társadalmi képe“ (Budapest 1893.), melyet gyakorlatilag is (expedícióval) megkísérelt megvalósítani (Afrikában).

V. Az ideális anarchizmus buzgó terjesztője *Schmitt Jenő* „Állam nélkül“ (németül is: Ohne Staat) címmel 1897-ben megindított hetilapjában.

59. §. d) A modern tételes jogbölcészeti iskola.

Pulszky, Beöthy Leó, Kunz Jenő.

„Modern tételes jogbölcészeti iskola“ cím alatt foglaljuk össze azokat az ideálrealista felfogású íróinkat, kik a természet-jog és az észjog minden alakjának elvetésével, de a szociológiai vagy szocialista külső nélkül, egyenesen a tételes jog alapfogalmaival vagy intézményeivel foglalkoznak, bölcészeti, lélektani vagy egyetemes fejlődéstörténeti alapon. Ide tartozik eddigi legnagyobb jogbölcészünk *Pulszky Ágost*. Másik nagynevű munkása ez iskolának *Beöthy Leo*, az egyetemes jogtörténeti irány magyar apostola. Monografia íróink közül kiemelkedik *Kunz Jenő*.

I. *Pulszky*. A modern tételes jogbölcészeti iskola feje s egyszersmind az eddigi legeredetibb és legmélyebb magyar jogbölcész *Pulszky Ágost*, volt budapesti egyetemi tanár (1846—1901.), akivel önállóság és mélység dolgában csupán br. Eötvös József és Concha Gy. mérkőzhetnek. Míg azonban br. Eötvös és Concha elsősorban állambölcészek, *Pulszky* egyenesen jogbölcész, ki a jog egész körét felöleli s kifejezetten egy teljes és modern jogbölcészetet akar kidolgozni.

Pulszky főműve: „*A jog és állambölcsészet alaptanai*“ (Budapest 1885., angolul: *The theory of law and civil society*. London 1888.), amely habár csak az „előtanokat“ és az „alapgörmakat“ (társadalom, állam, jog) öleli fel, de ezeket oly mély bölcsészeti alapon, oly széleskörű s „egységesített tudással“, oly eredeti és önálló felfogással mutatja be, hogy művére nem elég, ha azt mondjuk, hogy az a magyar jogbölcsészeti irodalom méltó büszkesége, nem elég ha megemlítjük, hogy az angol irodalomban is feltűnést keltett, de objektíve mint a mai európai jogbölcsészeti irodalom egyik legjelesebb alkotását kell tekintenünk.

Kisebb dolgozatai: *A római jog és az újabbkori jogfejlődés* 1869., *A jog és állambölcsészet feladatai* 1887., *A munkáskérdés* 1890., *Bevezetés Laveleye-nek a tulajdonról írt műve magyar fordításához* 1897., *A nemzetiségről* 1901.

Pulszky az angol analitikai iskola folytatója, illetőleg továbbfejlesztője, voltaképen azonban egy teljesen önálló modern tételes jogbölcsész, aki Comte és Spencer tanainak egészséges és értékes részleteit alapul véve, mondhatni új utat tör a jogbölcsészet művelése terén. Pozitivistá és szociológus, azonban szerencsésen kikerüli úgy a pozitívizmus, mint a szociológia túlzásait, egyoldalúságát. A jogbölcsészetet társadalmi tudománynak tekinti, de nem olvasztja be azt a szociológiába, az ő jogbölcsészete egy pozitivistá alapra épített önálló, életerős tételes jogbölcsészet.

1. A jog- és állambölcsészet Pulszky szerint a társadalmi tudomány (a szociológia, mint tudománycsoport) ága s ezzel együtt a bölcsészeti tudományok köréhez tartozik. Lényegileg: „az emberi társas együttlét alakzatainak és szabályainak elmélete“, vagyis az a tudomány, mely a jogi és állami intézmények természetét, jelentőségét és rendszerét, valamint eredetük, összefüggésük és eszményeik törvényeit tünteti fel. A jogbölcsészet tehát társadalmi tudomány, de nem azonos a szociológiával, hanem egy önálló tudomány, mely az erköllestannal, a közgazdaságtannal és a politikával van legközelebbi rokonságban. Egészen véve a tételes jog bölcsészete (elmélete), *„az emberi törvények és intézmények természettörvényeinek tudománya“*.

A jogbölcsészet Pulszky szerint is állíthat fel eszményeket (a célok összefoglalása, az elképzelt feltétlen tökéletes állapot). Ez folyik az akarat-szabadság kérdésében elfoglalt higgadt, kibékíltető álláspontjából. A „metafizikai“ akarat-szabadság tana (a feltétlen önkényes akarat) szerinte is ellentétes a tudomány fogalmával, vagyis tárgyilag tekintve minden akaratelhatározás okozatos és szükségyszerű, de alányilag beszélhetünk akarat-szabadságról, mert az akaratelhatározás, „amennyiben nem felismert külső kényszer hatása alatt keletkezik, szabad“.

Az erkölcsstannal, közgazdaságtannal és politikával való összefüggését vizsgálva, a jogbölcsezet ezek mellett azt a szerepet tölti be, amit a mechanikában a statika (a dinamikát a politika képviseli). A közgazdaságtan a hasznosnak, az erkölcsstannal a jónak, a jogbölcsezetet a szabadságnak és rendnek, a politika a társadalmi intézmények célszerűségének szabályait állapítja meg. A közgazdaságtan és erkölcsstann az emberi cselekvőség tartalmára, a jogbölcsezet pedig ennek alakjára (a külső szabadságra) vonatkozó szabályokat állapítja meg, vagyis azokat a feltételeket, amelyekben a társas együttműködés és együttélés (a társadalom egyensúlya) alapul. Mind a négy társadalmi tudománynak s így a jogbölcsezetnek is alapját a *lélektan módszere és igazságai* képezik. A négy tudomány fejlődése kapcsolatos és karöltve halad, a jó, a jogos, a célszerű s a hasznos fogalmai egymást kísérik s eszményeikben azonosulnak, bármelyiknek teljes megvalósulása a másik háromnak az érvényesülésével jár.

A jogbölcsezet feladata (mint minden tudományé) kettős, egyfelől a létezőt, a tapasztalati tünemények összeségét megmagyarázni, másfelől „a lehető, a jövőben tapasztalható“ megállapítani, vagyis a múlt és jelen tényeiből a viszonyok felett uralkodó törvényeket kideríteni s ezek működését a jövőre kiszámítani, okadatolni azt, ami van s ebből következtetni arra, aminek lenni kell. A „*jog- és állameszmény*“ azonban lényegileg viszonylagos és alanyi jellegű. Az örökérvényű, a jövőre is változatlan, feltétlen igazságot „negélyező“ jog- és állameszmény hirdetése a teológiai vagy metafizikai képzetek rendjéhez tartozik. Az észjog vagy természetjog bármilyen formában üres és nem felel meg semmiféle eszmény feladatának. Mihelyt az észnek önálló forrás szerepét tulajdonítjuk, kikerülhetetlen a jognak, mint minden tapasztalattól független és előzetes eszmének elismerése. Úgy hogy az észjogi írók, hogy testet kölcsönözzenek rendszerüknek, valamely legegységesebben ismert tételes jogrendszer (a római jogot) szaktították ki történeti összefüggéséből s azt tüntették fel, mint legtökéletesebb jogot. Mesterileg vázolja itt néhány lapon a természetjog és észjog történetét s míg egyrészt kimutatja, hogy úgy a pantheistikus, teologikus, metafizikai és áltörténeti, mint a legújabb embertani (az emberi természetnek megfelelő) természetjog tarthatatlanok, mert egy feltétlen, az emberi akarattól független jog képzetéből indulnak ki, addig másfelől készséggel ismeri el, hogy a természetjog különböző iskolái bizonyos mérvben az általános jogbölcsezzel azonosak, t. i. amennyiben az emberi természet alatt az emberi eljárásokban jelentkező tulajdonságok összeségét értik s amennyiben az emberi cselekvőségnek az összes emberi társadalmakban érvényes szabályait kutatják. (E fejezet bővebb kidolgozása „*A jog- és állambölcsezet feladatai*“ c. akadémiai értekezése).

2. A jog- és állambölcsezet tárgyait a tételes joganyag négy főága szerint négy csoportra osztja: *közjog, magánjog, nemzetközi közjog és nemzetközi magánjog*. A jog mind a négy ágára egyaránt vonatkozó tanok képezik a jog általános tanait. Míg azonban logikailag a közjog lenne az első csoport, történelmileg előbb fejlettek ki a magánjog tanai, mint a közjog és a nemzetközi jog. Sőt ma is az utóbbi jogágak intézményeit a magánjogból szokták magyarázni, így az ész- és természetjogászok legelőbb a jog metafizikai

fogalmát állapítják meg s úgy térnek át az állam fogalmára. Pulszky ezzel szemben a jogbölcsestet három alapfogalmát így sorakoztatja: társadalom, állam, jog. Legösszetettebb alapfogalom ugyanis a társadalom, mely minden emberi közösség egyetemes jelenségeit felöleli, ebből vezethető le az állam, mint a társadalom uralkodó alakja, - az állam akarata gyanánt jelentkezik a tárgyi jog, míg az alanyi jog mint megfelelő szabadsági kör ennek következménye.

3. A *társadalomról* szóló három (6-8.) fejezetben Pulszky egy nagy-szabású, reális társadalombölcsestet (szociológiát) nyújt. A társadalom fogalmának és lényegének magyarázatára nézve az *ember társas természetéből*, az emberek társas együttlétéből indul ki, ami „a legáltalánosabb jelenség, melyből a jog- és állambölcsestetben tárgyalt összes viszonyok származnak”. Az állatvilágban is a társas együttlét a szabály, a magános életmód kivétel. Az ember társiasága is már állati minőségéből is következik. A „társas ösztön” tehát nem a hasznosság értelmi felismeréséből áll elő, hanem az emberiség származásával egyidejű s nagyobb mértékű az emberben, mint ahogy az okvetlen szükség megköveteli. Az emberi társas együttlétnek két csoportja különböztethető meg: a határozatlan érdekek tömegének megfelelő *társaság* és a felismert életcélokot felölelő *társadalom*. A társaság az ősananyag, melyből a társadalmak kifejlődnek. A társadalom fejlődésének kísérő jelensége a kölcsönös függőség s az ennek megfelelő érzelmek fejlődése (önzés, közérzet, önzetlenség, altruizmus). A közös érdek felismerése teremti meg a társadalom valódi fogalmát, ehhez képest a társadalom alatt az emberek oly körét lehet érteni, „akiket valamely állandó felismert életérdek kapcsol össze”. Az ilyen társadalom keletkezésétől fogva különleges tulajdonságokat nyer: szerves egész, egyéniséggel és önálló életfolyamattal bír.

A társadalom szervességére nézve helyesen figyelmeztet, hogy a „szerves” szó használatánál nem szabad csupán a logfelsőbbrendű állati egyedekre gondolni (ez szülte a sok félreértést és tévedést a Spencer túlzóinál), mert a szervességnek számtalan alakjai és fokozatai vannak. A társadalmak és az egyedi szerves lények közt a főkülönbséget abban látja, hogy a társadalom alkatelemei maguk is önálló egyéniségek, míg az egyedi szerves lények nem oszthatók fel egész egyénekre, ebből folyólag a társadalom *egyéniisége* másnemű, mint az egyes emberé. A „társadalmi tudat és akarat” csak elvonás útján alkotható az egyesekből. A társadalom is fejlődés eredménye, keletkezik, növekszik, majd megállapodik, utóbb alábanyatlik, végre feloszlik. Minden társadalom *egyes egyén kezdeményezéséből* indul ki, aki az általános elégedetlenséget, szükségérzetet kifejezésre juttatja s akiben *mint eszmény* kialakul azon állapot képe, mely által a vágyak, törekvések tárgyát képező érdekek kielégíthetők. A társadalom növekvése az illető életérdek kielégítése végett öntudatosan vagy lognagyobbrészt ösztönszerűleg csatlakozó új emberek bevonása által történik. A társadalom megizmosodásával bizonyos *osztálykülönbség* áll elő a vezetők és a tömeg közt, így fejlődik ki az alkalmazkodási és összeműködési képesség, majd megszületik az *állam*, az *uralkodó társadalom*, mely *jogot* létesít és tart fenn.

Mélyrehatóan clemzi aztán (VII. fejezet) „a társadalmak egymás közti viszonyát”. Az emberiség fejlődésével az emberek érdekei is változnak. Az

új érdekek ugyanazon körben is új társadalmakat hoznak létre, melyek gyakran sokszorosan átszelik egymást. E különböző társadalmak közt össze-
 ütközések állnak elő, melyben a túlnyomó érdekű társadalom uralkodóvá
 válik, a többiek pedig alárendelt társadalmakká lesznek. A különböző tár-
 sadalmak tagjai közt külön harc folyik az illető társadalmi életérdek
 előnyeiben való részesedésért, sőt a társadalmak egymás közti küzdelme
 végeredményben egyéni erők mérkőzése. Így állnak elő az arisztokráciák.
 Minden társadalom alakulásakor *demokratikus* jellegű, fejlődési küzdelmei
 korában *aristokratikus*, uralomra jutása alkalmával *monarchikus*. A hosszasan
 uralkodó békés társadalom rendszeren demokratikussá válik, új társadalom
 által megtámadtatás szakában pedig despotikussá. Rendes körforgás az
 államokban nem tapasztalható, mert a társadalmak fejlődését és sorrendjét
 a külső küzdelmek feldűlják. A társadalmak ezenkívül versengésben állnak
 a rajtok kívül álló más társadalmakkal is, melyek vagy azonos vagy külön-
 böző elvűek. A nemzetközi viszonyok tartalmát is mindig küzdelem képezi.
 E belső és külső küzdelmek nagy hatást gyakorolnak a társadalom belső
 életére is. Így áll elő a társadalom kétféle feladata: a *termelés* és a *védelem*
 s ahhoz képest, amint az egyik vagy másik tekintetik fontosabbnak: a
katonai vagy a *gazdasági jellegű* társadalom, mint a társadalmi szervezet két
 típusa.

A könyv legeredetibb és legbecsesebb része „*a történeti társadal-
 makról*“ szóló VIII. fejezet, melyben a társadalmak főfejlődési típusait álla-
 pítja meg s rövid jellemzetes vonásokkal az emberiség történetét rajzolja,
 „világtörténetet nevek nélkül“ (Pauler Gy.). A nagy történeti társadalmak
 központi érdekei (összetartó elvei) nem egyes érdekek, hanem egész *érdek-
 csoportok*. Minden ily nagy társadalmi érdekcsoport megfelel egy-egy világ-
 nézetnek, összefügg a mindenkori műveltségi fokkal. Az emberiség fejlődé-
 sében hét ily nagy érdekkört s ennek megfelelően a társadalmaknak hét
 típusát különbözteti meg, ú. m. a *vérségi*, a *helyi szomszédsági*, a *fogyasztási
 vagyongyűjtési* (kizsákmányoló), a *vallási*, a *nemzetiségi*, a *nagykörű gazdasági
 és az emberiségi* érdekkört, illetőleg társadalmat. Mindeniknek történetét,
 alakjait, bizonyosságait is bemutatja. Elénk állítja mint a társadalom fejlődési
 szakait: a vérségi, a törzsi társadalmat (hőskori királyság), a hódító világ-
 birodalmakat, a hierarchiát, a nemzeti társadalmakat és államokat, a mai
 világforgalmat és gyáripárt (szocialistikus mozgalmak), végül a nemzetközi
 közjog eszményét, a *világbékét*. Tömör rajzban felvonul előttünk az európai
 polgárosodás, az egyiptomi, kisázsiai társadalmak fejlődése, a kelta, szláv,
 germán törzsi társadalom, a görög, római, középkori községi társadalmak,
 a theokráciák, a mohamedanizmus, a keresztyén egyház, a buddhizmus, az
 ind, kínai, japán állam, a régi műveltségű amerikai államok.

4. „Az államról“ szóló három fejezetben (9—11.) az állam fogalmát és
 elemeit, az állam keletkezését s az állam célját, hatáskörét és eszményét
 rajzolja. Az állam mint a társadalmi szervezet önálló alakja nem egyéb,
 mint „*uralkodó társadalom*“, vagy részletesebben: „*jogalkotó és jogfentartó
 társadalom, amely saját fennállásának feltételeit a saját és alattvalóinak eljá-
 rására nézve parancsoló, engedélyező és tiltó szabályokban kijelenti és érvénye-
 sít.*“ Az államnak mint egyéniségnek anyaga: a tartalmát képező társa-

dalom, szelleme a főhatalom. A főhatalom nem önálló személyiség, hanem az öntudatra jutott és közös cselekvőségre irányzott képességek és erők összesége. Az állam anyagának elemei: az egyének és a társadalmi csoportok, s az ezek fentartására nélkülözhetetlen gazdasági tényezők, a terület; szellemi alkatelemei: az állami főhatalom, az állami kormányzat és szervezet. Az állam tulajdonságai az anyagát képező társadalommal szemben, hogy az külsőleg is határozott körű, független, önálló és állandó. Az állam keletkezésének kérdése szerinte nem történeti, hanem metafizikai kérdés történeti alakban. Voltaképen azonos az uralkodók és az alattvalók közti különbség eredetének kérdésével. Az irodalomban az eredeti államalkat kérdésével (természeti állapottal felhagyás) vetetett fel. A megoldás a társadalom fejlődési törvényeiből vonható le, vagyis azzal párhuzamos, a társadalommal együtt fejlődik az állam. Nagy irodalomtörténeti ismerettel mutatja be itt az államkeletkezési elméleteket, az ókori felfogástól a legújabb szerves elméletig s kimutatja, hogy mindenik elmélet csak viszonylagos, mert az államok a jövőben is *folytonos fejlődésnek* lesznek kitéve s így teljes fejlődésüket megvilágítani nem lehet. Az *állam céljának* kérdése azonos az állam *hatáskörének* és *eszményének* kérdésével. Az állam, mint a társadalom feltétlen alakja, *öncélű*, de ez öncélűség csak alaki, vagyis elvontan, egész általánosságban az államcél nem lehet megállapítani, azonban minden *tényleges* államnak van *anyagi és alaki külön célja*. Anyagilag az állam célja mindig viszonylagos, t. i. a testét képező társadalom céljával kapcsolatos s folyvást változik a műveltséggel, a szervezkedési képességgel, a társadalmi tudattal és érdekekkel. Mint uralkodó társadalom az állam teljes célú, vagyis magába foglalja az összes alárendelt társadalmakat, de mint ilyen is viszonylagos az államcél. Vagyis az állam *anyagi* célja mindig az az *életérdek*, mely az illető, tartalmát képező társadalom központi elve, *alaki* célja pedig ezen életérdek *érvényesítésének feltételeit* a társadalmi tagok cselekvőségi körében megállapítani s azok megvalósításáról gondoskodni; az *összes* cél tehát „*társadalmi tudattal pótolni az egyes tagoknál mutatkozó tudathiányt a közösségi érdekre vonatkozólag s kényszerrel érvényesíteni az összeműködést ott, ahol erre a képesség vagy készség hiányzik*“. Az állam működési körének megállapítása azonos a *szabadság és rend* egyensúlyának megoldásával. A szabadság feltétele a *biztosított rend*. Az állam teendőinek köre a társadalmi tudat növekedésével apad, vagyis a műveltség terjedésének arányában fogy, viszont a társasági célok (a vágyak, igények, érdekek) szaporodásával növekszik, vagyis a művelődéssel együtt egyrészt fogy, másrészt terjed az állam hatásköre. Az *eszményi állam* csak egy eszményi, t. i. a képzelhető legmagasabbrendű társadalomban lenne megvalósítható. Ez azonban, ahol a társadalom minden tagjában feltétlen odaadási készség, önzetlenség lakozna, ahol nem volna szükség irányzásra, kényszerre, állami működésre: *történelmileg soha nem valósítható*.

5. A *joggal* szintén három fejezetben (12—14) foglalkozik, bemutatva a jog fogalmát, főelvét, lélektani fejlődését, a jog forrásait és alakjait. A jog: „*a társadalmi együttlét feltételeinek összege a közösségi és egyéni cselekvőség tekintetében*“, mely „*összetesen mindig mint az állam akarata jelentkezik, nyíltan kifejezve parancsban, engedélyben vagy tilalomban, avagy hallgatag*

elismerve szokásban". A tárgyi jog az állami szabályok összege, (ezért nem egyöntetű, vannak idegen, esetleges és lényeges elemei), az alanyi jog: igény kielégítésének szabadsága, vagy körülhatárolt cselekvőségi kör, biztosított várakozások összege. Az alanyi és tárgyi jog kielégítettségének állapota az *igazságosság*, mely alanyilag mint az ennek létesítésére vonatkozó hajlam és erény tekintetik. Az igazságosság így a *társadalom egyensúlyának az állapota*, mely osztó (dinamikai elv) és kiegyenlítő (statikai elv). A *méltányosság* nem áll ellentétben az eszményi igazságossággal, hanem csak a jogszerűséggel, a szigorú joggal, lényegileg a méltányosság az összetett körülmények számbavétele, a jelen tisztultabb felfogásának érvényesítése a konkrét jogban megtestesített mult nézetével ellentétben, vagyis az *erkölcsi elem* tekintetbe vétele a rideg szabály enyhítésére. A tisztesség, illem, engedékenység, kegyeletesség, könyörületesség szintén kapcsolatosak a jog fogalmával, de különböznek is attól. A jog fogalma mindig túlterjed összetes megtestesítésén s kapcsolatos a közösség fennállásának és fejlődésének feltételeivel. Így kapcsolódik össze történelmileg a vallás, majd az erkölcs szabványaival, amely fogalmak szétválása csak fokozatosan megy végbe. Az erkölcs és jog közti főkülönbség az állami kikényszerítés hiánya, illetőleg lehetősége. A kényszerrel érvényesítés lehetősége a jog fogalmát folyton kíséri, bár alkalmazásának szüksége csak akkor áll be, ha az önkéntes teljesítés nem következik be. A jogfogalom „folyton kísérő viszony-párja” a *kötelesség*. A theologiai és metafizikai rendszerekben a kötelesség transcendentális természetű, innen áll elő a jog eszményi fogalma. A jog a kötelesség teljesítésének eszköze.

A jog meghatározásainak egyoldalúsága teremtette meg a *jog fölvének* kutatását, mely alatt azon tulajdonságok legáltalánosabb és legelvontabb összefoglalását szokták érteni, amelyek a jog ismérvéül szolgálnak s amelyek híján a jogtalanság állapota következik be. A theologiai és metafizikai elméleteknél e tulajdonságok a jog lényegét képezik, örökösök, változhatatlanok; tapasztalati alapon nyugvó rendszerekben a jog fölve pusztán ismérv és elvonás s összefügg a jogeszmé lélektani fejlődésével. A jogbölcészeti irodalom teljes áttekintésével és feldolgozásával adja itt a *jogeszmé felfogásának fejlődését*, az összes jogelméleteket, a theologiai elmélettől kezdve a fejlődési elméletig, Spencserig. Ez utóbbinak híve Pulszky is, de azt mint „*cselekvőségi elméletet*” dolgozza ki, mely szerint a legtökéletesebb jog az, „*amely mellett a legnagyobb egyéni cselekvőség a legkisebb állami cselekvőség árán érvényesíthető*”, amely mellett az erők felhasználása a leggazdaságosabb s így a szükségletek kielégítésére közvetlenül fordított tevékenység legnagyobb, mert a társadalmi erők legesekélyebb része emésztetik fel a közösségi tudat és akarat létesítésére és érvényesítésére. Lényegileg megegyezik ez a hatalom és a haszon elméleteivel, de különbözik ezektől, mert elemei tapasztalatiak és mérhetők, valamint megegyezik a jogérzet elméletével, de a jogérzet viszonylagosságának elismerése mellett. A *jog lélektani fejlődésére* nézve érdekesen mutatja ki, hogy a legkezdetlegesebb társadalmi állapotban, sőt az állatoknál sem uralkodik feltétlenül a szeszély. Az *ösztön*, az alkalmazkodás már itt az önuralom első csiráit (anyai szeretet, hála) kifejleszti. A vérségi társadalomban már, a főnök hatalmával karöltve, kifejlődik a

fegyelem és a szokás. Majd a vallási eszmék fejlődése megteremti „a hagyományyszerűen helyes“, a *rend* s egy további fokon a *világrend* fogalmát. Megalakul az első szokásjog: a spártai nem írott törvény, megkezdődik az isteni és emberi jog különválása, az isteni és természeti rend azonosítatik az értelmi renddel, megszületik a jog általános, elvont fogalma, az eszményi jog, a természetjog. A keresztényiség juttatja érvényre az egyéni lelkiismeret mozzanatait, majd a jog és erkölcs ismét azonosul (isteni akaratra alapítatik), végül az újkori jogbölcészeti iskolák önállósítják a jogfogalmat s tisztázzák annak elemeit (jogerzet, jóakarát, közérzet, közhaszon).

A jog forrásainak és alakjainak kérdése összefügg a jog lélektani fejlődésével. (Közvetlen jogforrás alatt leghelyesebb a társadalmi tudat és akarat szerveit érteni, pl. az egész nép, a főhatalom képviselője vagy közegei, közvetett jogforrások alatt pedig a jog létezésének, érvényének indokait, pl. isteni hatalom, emberi belátás, az állam akarata.) A jog *alakjai* („megtestesülése“) közt a főkülönbség az, hogy a jog mint előre kijelentett szabály vagy mint szokásjog mutatkozik. Nagy összehasonlító jogi tudással állítja össze a jogforrások történetét a kezdetleges parancsoktól, szokásoktól a legújabbkori kodifikációig. Kimutatja, hogy a jogfejlődés menete párhuzamos a társadalom képződésével. Az ősi jogalakulás öntudatlan és rejtélyes. A korai polgárosodásban nagy befolyása van a jogképződésre a lángésznek. A jog *vallási szakának* megfelelnek a jogi szertartások, melyek később képletes alakszerűségekké válnak. Helyesen emeli ki, hogy a *szokásjog* a jogfejlődés valamennyi szakán s a jog összes nehein végigvonul, maga a *törvényjog* is a szokásból meríti tényleges erejét. Reámutat a történeti iskola érdemeire és hibáira, érdemül tudja be, hogy az addig elhanyagolt közösségi tényezőket figyelembe veszi s a népzület és az ősi korok tanulmányozásával számos történeti jelenség kulcsát felfedezte; hibája, hogy az addig túlbecsült egyéni befolyást nem vette számba s nem vette észre, hogy az ókori társadalmak aristokráciák voltak. Becses fejtegetéseket nyújt végül a jogmagyarázatról, a törvényhozásról, a kodifikációról, a kodifikált jog továbbképződésének módjairól. Kimutatja, hogy a jog fejlődése kapcsolatos az állami főhatalom állandóságával s az állam anyagát képező társadalom változásával. Magasabbrendű társadalom keletkezése és fejlődése visszahatással van az előző társadalom jogára. A társadalom változásával szükségképpen új jog illeszkedik a létező mellé s apródonként kiszorítja ezt érvényéből. Eszerint a jogszabályok is szakadatlan küzdelmet folytatnak egymás közt létükért, melyben a végleges diadal azok számára van biztosítva, melyek a társadalmi fejlődés lényeges feltételeinek megfelelnek. A helytelenebb vagy tökéletlenebb jogú társadalom a többikkel szemben műhatatlanul elgyengül, majd elenyészik.

6. Pulszky műve habár csak a jogbölcészeti *alaptanait* öleli fel (a különös rész csak könyvmatos jegyzetekben maradt fenn), méltán tekinthető a magyar jogbölcészeti eddigi legnagyobb alkotásának. Úttörő és alapvető munka, mely az észjog uralmát a magyar jogbölcészetben megsemmisítette s „új látóhatárokat“ nyitott a jogbölcészeti művelésre. A modern tételes

jogbölcészeti iskolának, a pozitivista és fejlődéstani alapra építő iránynak ő a magyar mestere, aki saját mestereit, Comte-ot és Spencert kétségtelenül sok tekintetben felülmúlja. Pulszky igazi pozitivista, csak a tényekre épít, abszolút nem ismer, mindent viszonylagosnak tekint, hirdeti az általános determinizmust, a társadalmi élet törvényszerűségét, a világ természettudományi felfogását, az okozatossági törvényt, azonban távol tudja tartani magát a Comte túlzásaitól, a pozitívizmus ferde hajtásait, sallangjait bátran elveti. A vallást és az eszméket nem hogy elítélné, de ő maga hirdeti az eszmények kultuszát s a jog- és állambölcészet egyik feladatának éppen a jog és állam eszményeinek kutatását tekinti. Mint igazi pozitivista azonban nyíltan kifejti, hogy az eszmények is viszonylagosak, örök, feltétlen, változhatatlan eszmény nem létezik, az új nemzedékek, az új társadalmak természetesen új eszményeknek hódolnak. Így veti el végkép a természet- és észjogot s kerülő úton burkolva sem ismeri el azt. Az ő „eszményi joga“ nem örök-érvényű, nem csálthatatlan, nem is „jog“, csak a múlt és jelen jogának egybevetéséből, syntheziséből levezetett elvek és eszmények rendszere. Nem követi vakon a pozitívizmust az akarat-szabadság kérdésében sem, tárgyilag elismeri az általános determinizmust, s elítéli a metafizikai akarat-szabadság elméletét, de viszont őszintén elismeri, hogy alanyilag van akarat-szabadság (belső szabadság) s ez alapon éppen ő rajzolja nagy alapossággal a jog lélektani fejlődését.

Épily higgadt, objektív s önálló marad az evolucioniz-mussal s a szociológiával szemben. Őszinte s törhetlen híve a szerves fejlődési elméletnek, de teljesen távol tudja tartani magát a fiziológiai túlzásoktól. Elismeri, hogy a szellemi élet is törvényszerű s az anyagi jelenségek világával kapcsolatos, de a fizikai determinizmus fantazmagóriáját kizárja a lélektanból. Époly helyesen távol tartja magát a gazdasági szociológia, a történelmi materializmus túlzásaitól. A jognak a közgazdasággal való szoros összefüggését készséggel ismeri el, de a közgazdaságra is követeli az erkölcsen, jog és politika befolyását. A materializmust őszintén visszautasítja.

Pulszkyban a bölcész és jogász a legharmonikusabban olvad össze. Nem egyoldalú bölcész, ki a tételes jogot kicsinek és szűknek találja, de sokkal több a jogásznál, a jogtudósnál

is. Igazi jogbölcész, aki valóban követésre méltó példát adott arra, hogy lehet és kell bölcésznek és jogtudósnek lenni egyszerre. E helyes, higgadt, mérsékelt ideálreális alapfelfogás s a magyar és az angol irodalom által osztatlanul elismert óriás tudása, a jogbölcészeti világirodalom, a múlt és jelen jogának teljes és alapos ismerete s a bámulatraméltó uralkodás e rengeteg tudás és anyag felett teszi Alaptanait a jogbölcészet mai tanulmányozójára is valódi kincses bányává, melynek felfejtése, népszerűbb, élvezetesebb alakba öntése, s természetesen az általa tört úton való továbbfejtsége és kiépítése képezné a magyar jogbölcészet mai művelőinek is leghálásabb feladatukat.

(A társadalom, állam és jog felőli nézeteit részletesen ismertetni és bírálni a II kötet feladata lesz. A tudományok osztályozására vonatkozó nézetére l. a 3. §-ban tett megjegyzéseket.)

Pulszky működését és jelentőségét a magyar jogbölcészetben a Kantéhoz hasonlíthatjuk. Pulszky is úttörő a magyar jogbölcészetben, szociológiai és tételes jogbölcészeti íróink nagyrészt ma is az ő nyomdokain járnak. Pulszky is, mint Kant, két világnézetet olvaszt össze, az újat és a régit, vagyis a réginek használható elemeit áthozza az új világfelfogásba. Nem kisméretű újtó, ki minden áron „új elméletet” akarna teremteni, hanem egy mély belátású reformátor, egyúttal egy szerény bölcész, egy kétségtelen lángelme, ki hosszú időre irányt jelöl a tudomány művelésében. Kár, hogy irányára nézve is hasonlít Kanthoz, nyelvezete nehézkes, szinte élvezhetetlen. Egyrészt, mert gyermek- és ifjúkorát Angliában töltötte, s így a magyar nyelv szinte új nyelv lett reá nézve, másrészt, mert óriás ismeretait rendkívül tömören akarta kifejezni, ami oly nehézkessé tette stílusát, hogy műve úgy az ifjúság, mint a nagy közönség előtt megérthetetlennek tűnt fel s csak a valóban szakemberekre és azokra volt élvezhető, akik belemélyedtek annak tanulmányozásába.

7. Felette jellemző, hogy Pulszky tudományos értékének megítélésében épen az ő legközvetlenebb tanítványa és utóda a legigazságtalanabb s egy Pulszkyval ellenkező világnézetű írónk a legigazságosabb. *Pikler Gyula*, aki Pulszky nyomán kezdte művelni a pozitivistá jogbölcészetet s aki az összes nagy írók közül egyedül Pulszkyt kímélte, míg életben volt, rögtön a Pulszky halála után, a felette tartott emlékbeszédében igyekszik megtépni mestere babérait s kimutatni, hogy ő nem volt nagy gondolkozó, sőt nem is volt igazi bölcselelő. *Pikler* szerint Pulszky habozó, ingatag volt a nagy kérdésekben, „nem tartozott a radikális gondolkodók közé”, „inkább leíró volt, semmint bölcselelő”. Pulszky egyszerűen eclecticus polyhistor (empirikus, óvatos történész), aki egyenesen hibának tartotta a társadalmi jelenségeknek „egyszerű igazságokra” való visszavezetését, aki nem bízott a társadalmi tudomány „megrendíthetetlen alapigazságaiban”. (*L. Pulszky Á. emlékezete*. A társad. tud. társaság emlékkönyve 1903.) A tanítvány emez alaptalan kisebbitő véleményével szemben helyesen és alaposan védi Pulszkyt az eclecticizmus vádjá ellen *Concha Győző*, akit pedig, mint maga mondja,

„soba nem szűnő ellentét a világfelfogásban választott el tőle kezdettől fogva“. (P. Á. emlékezete 1906. Akad. emlékbeszédek XIII. k.) „Ha Pulszky eclecticus volt, úgy az volt Kant is, mert a Kritik der reinen Vernunft mellett a Kritik der praktischen Vernunftot megírta, az volt Comte is, akinek Philosophie positive-ja mellett van Politique positive-je.“ Pulszky nem volt hűtlen a természettudományi monizmushoz, mert annak hívei közé nem is tartozott, ő pozitivistá volt, de „nem volt szimplista, aminők a természettudományi igényű szociológusok“. „Pulszkyt tiszta tárgyilagos látása és tárgyismerete óvta meg a szenvedélyes kezdők morész általánosításaitól, a tudomány egyszerűségének ködképében bizakodástól.“ „Pulszky igazi tudós volt, önhitt gőg nélkül, a Newtonok, Pasteurök, a Hermite-ek szerénységével, nem utópiák költője, nem fanatikus.“ Concha szép és igazságos ítéletéhez nincs mit hozzátennünk. Igazolva látjuk azonban ezzel azt a régi véleményünket, hogy *Pikler* és *Pulszky* nem egy iskolába tartoznak. Ezért osztottuk Piklert és követőit a szociológiai túlzó iskolába, Pulszkyt ellenben a higgadt modern tételes jogbölcészeti iskola élérc.

8. Pulszkyról l. *Pauler Gyula*: Budapesti Szemle 1885. 42 köt. 481.; *Concha Gy.*: P. Á. emlékezete. Budapest 1906; *Pikler Gy.* és *Emmer Kornél* emlékbeszédei. P. Á. emlékezete 1902.

II. Öreg. Pulszky egyenes és határozott követője Öreg János, debreceni bölcészettanár, kinek „*A jog- és állambölcselet kézikönyve*“ (Debrecen, 1897) c. műve a jogbölcselet teljes (de felette sovány) kidolgozása.

1. A Bevezetésben a tudományok előállítását és osztályozását (Comte után), a társadalmi tudományok, a bölcselet és a jogbölcselet meghatározását, az utóbbinak fajait, rendszerét és felosztását adja a Pulszky tanításai alapján, csak világosabban, könnyedebben, de egyszersmind pongyolábban. A jogbölcselet feladata szerinte is kettős: egyfelől megérteti velünk a fennálló jogi és állami intézményeket s az azok rendezésére szolgáló szabályok alapján megállapítja a „cél- és észszerűeket“, másfelől útmutatást ad azok lehető tökéletesítésére, javítására. A jogbölcselet által így megállapított „eszményi jog“ nem örök érvényű, „beéri azzal, hogy viszonylag jónak vagyis a meglévőnél jobbnak tartsák“.

Az „általános tanokat“ két szakaszra osztja: az államra és a jogra vonatkozó általános tanokra. A társadalom fogalmáról meg sem emlékszik. Az államot azonban, Pulszky után, „uralkodó társadalomnak“ nevezi, mely a maga akaratát „ellenállhatatlan hatalommal érvényesíti“. Az állam céljaul és feladatául az önfentartást és jogfentartást hangoztatja. Az állameszményeket „hiú ábrándoknak“ nevezi, az államok javulását, a mainál eszményibb alakját csak attól lehetne remélni, ha az emberek „értelmileg és erkölcsileg megjavulnának“; ha kényszerítés nélkül tennék azt, amit az állami törvény követel; tehát, ha az állami törvény helyett az erkölcsi törvény uralkodnék.

A „jog“ alatt tárgyi értelemben „az állam által alkotott és fentartott törvényt“ (a törvényes rendet) érti, az alanyi jog alatt pedig „a törvény által kiszabott s az államhatalom által biztosított cselekvési kört“. A jog fölve gyanánt megnyugtatónak találja a *közhasznót*, a *közjólétet*, mert „nincs tör-

vényhozás, mely olyan törvényt ajánlani vagy behozni merne, melynek nem a közjólét, a közboldogság előmozdítása képezné nyíltan bevallott célját. Miután pedig a közboldogságot nem annyira a megszorító és kötelező rendszabályokkal, mint inkább az egyéni cselekvőség minél szabadabbá tétele által véli előmozdíthatónak: innen a mai jog jelszava s legfőbb elve a szabadság, „az egyéni cselekvőségnek minél korlátlanabbá tétele“, azon feltétellel, hogy egyik ember szabadsága a másikénak ne álljon útjában. A jogforrásokon kívül — amiket Pulszky nyomán vázol — beszél a jogalanyokról, a jogok különböző fajairól, a jogról „nyugvó állapotban“, a jogügyletekről, a jogról „mozgó állapotban“, a jogsérelemlről és annak fajairól (a szándékos jogellenességet büntetnek, a gondatlant vétségnek nevezi), a jogtalanság megszüntetéséről s „a jognak előbbi állapotába való visszaállításáról“.

A „részletes tanokat“ három részre osztja: magánjog, köz- vagy államjog és nemzetközi jog. A magánjog sovány vázlata a tételes magánjog főszakainak: a személyiségi, a személyi összeköttetési (család-) és a vagyoni jogoknak. Ősjogokat vagy eredeti jogokat nem ismer, mert a személyiségi jogok (életre, becsületre való jog) is „csak olyanok, mint a többiek, melyeket az állam adományozásából bírunk“. A magántulajdon eltörlésére irányuló törekvéseket, a szocialista és kommunista tanokat elítéli. A követelési jogban a szerződések közé sorozza a házasságot. Az örökösödési jogról itt meg sem emlékezik.

A közjogot alkotmánytanra, szervezettanra és kormányzattanra osztja. Mindenikről a legvázlatosabb rajzot adja. Külön szól a nemzetek jogairól (itt elismeri a nemzetek „eredeti“ jogait) s a nemzetközi jogok biztosításáról, a háborúról, hadi egyezményekről s az örök békéről, mint „ábrándról“.

2. Az Öreg közikönyve, mint a joghallgató ifjúság részére szánt *vezérfonal*, érdemes és használható munka, de mint tudományos mű (a Pulszky hatalmas jogbölcészete mellett) kis jelentőségű. Az általános rész rövid átdolgozása a Pulszky művönök, számos jelentékeny rész teljes mellőzésével, viszont a régi őszjogi tankönyvekből vett toldalékokkal. A különös rész, a helytelenül ú. n. részletes tanok pedig egy nagyon vázlatos és hiányos áttekintés a tételes jog anyagán, amelyből nagyon kiérzik, hogy a tételes jogot nem tanulmányozta kellően. Mint előadási vezérfonalban is nagy hiány, hogy a jogbölcészeti irodalomról (se külföldiről, se hazairól) említést sem tesz. még közvetlen mestereinek (Comte-nak és Pulszkynak) a neve sem fordul elő az egész könyvben. Valamint gyökeres hiba, hogy a jogintézmények történeti fejlődéséről szintén nem tesz említést sem. Meghatározásai sokszor nemcsak felületesekek, de tévesek. Főérdeme, hogy mesterét jól választotta meg; alapfelfogása, kiinduláspontja helyes, túlzásoktól óvatosan tartózkodik.

III. *Tételes jogbölcészeti monografia-irodalmunk.* A legutóbbi években szép számmal jelentek meg a jogbölcészet különböző kérdéseiről kisebb-nagyobb dolgozatok, melyeknek íróit ha nem lehet is egyenesen Pulszky követőinek tekintenünk, de mint az ő általa megindított modern tételes jogbölcészeti irány munkásait lehet összefoglalnunk. E higgadt, ideárealista irány

megerősödése a jogbölcészletben folyománya a mai bölcészeti irodalmunkban is uralkodóvá lett mérsékelt, a túlzásoktól óvakodó felfogásnak, melynek legkiválóbb képviselője *Böhm Károly*, kolozsvári egyetemi tanár, aki (*Az ember és világa*. I—III. kötet. 1883—1906.) világosan a kriticismus (Kant) és pozitivizmus (Comte) összebékeltetését tekinti feladatául.

a) Böhmnek a filozófiai irodalomban kétségkívül nagyjelentőségű műve a jogbölcészettel közelebről nem foglalkozik, de kiinduláspontja, alapgondolatai (I—II. kötet) csak megerősítették az idealizmus túlhajtásától és a materializmustól egyaránt tartózkodó modern tételes jogbölcészeti iskolát, másfelől művének legeredetibb részében, az értéktanban (III. kötet. *Axiologia vagy értéktan* 1906.), mely a hasznosság (utilizmus) és az idealizmus (nemesség) összeférését mutatja ki, a társadalom (s részben az állam és a jog) lényegére vonatkozólag oly becses megjegyzéseket tesz, melyeket jogbölcészeinknek is ajánlatos lesz megiszivlelniök.

A társadalom Böhm szerint nem az egyesek lelkében alakult kép, hanem *szellemi valóság*. De nem szabad azt *önéletű* valóságnak (élő lénynek) gondolni. Erélyesen visszautasítja az egész szerves elméletet. A társadalom, az állam egyáltalán nem „organizmus” (élő lény), mert az életfentartás egy szerve sincs meg náluk. A „köztudat” vagy társadalmi öntudat kimutatására való igyekezet sikertelen (metafora és zavaros pszichologia). A társadalomnak, miután nem élő lény és nincs öntudata, nincs *önértéke* (nem öncél), az egyesek nem a társadalomért vannak, hanem megfordítva a társadalom tartalmát az egyesek lelke adja. A „szociális haszon” két kérdést tartalmaz: mennyiben hasznos az egyes a társadalomnak s mennyiben használ a társadalom az egyesnek? A *szociális érték* azonban az embernek nem egyedüli értéke. „Az utile felett áll a nobile”, a *szellem méltósága*, az ember *nemessége*. Téves azért a szocializmus kiinduláspontja, mely az ember legfőbb értékét szociális hasznosságában keresi; épúgy a „szociális erkölcsan”, mely az ember értékét a társadalom jólétén méri, nem érdemli a moralitás nevét. „Minden szociális funkció praemorális állapot, ameddig azon vonás nem járul hozzá, mely a *szellem önértékéből* fakad.” Az igazi erkölcsan a méltóság (nemesség) gondolatát veszi mértékül.

Böhm értékelméletén kíván egy új jogbölcészeti elméletet felépíteni *Borbély Zoltán*: „A jogérték methodológiája” címmel.

b) Ugyancsak az idealizmus és a pozitivizmus összebékítését munkálja fiatalabb bölcészeink, legjelesebbjének egyik *Pauler Ákosnak*: *Az etikai megismerés természete* (Budapest, 1907.) c. jeles műve. Az állam és a jog vizsgálatánál is különbséget kell tenni a lényeg (lét) és az érték közt, vagyis az állam és jog tényleges mibenlétének és eszményének vizsgálata közt. Az állam végső célja: a minél hatalmasabb és igazabb kultúra megteremtése, vagyis a *kulturállam*, mely azonban szükségképen *jogállam* is, amennyiben a jog követelményeinek is lehetőleg eleget akar tenni. „Helyes jog” csak az, mely az emberi személy tiszteletében látja sanctióját, vagyis minden helyes jognak etikai sanctióval is kell bírnia. „A tényleges jogfejlődés úgyis mint a jogszabályok javítása, úgyis mint jogkiterjesztés nagyrészt valóban

abban áll, hogy az emberek a fejlettebb erkölcsiség álláspontjáról szétrobbantják a régi pozitív jogszabályok azon kereteit, melyeket immár helyteleneknek, mert erkölesteleneknek ítélnék.“

1. *Kunz Jenő*. Legtermékenyebb monografia-írónk Kunz Jenő, ki rövid időn három jeles munkával gazdagította irodalmunkat, ezek: „*A munka*“ (Tanulmány. Budapest 1901.); „*Az igazságos jog*“ (Akad. Ért. 1904.) és „*A jog*“ (Budapest 1908.).

a) „*A munka*“ egy ügyes koncepciójú, érdekesítő társadalombölcészeti monografia. A *munka* értékét, befolyását a társadalmi életre, különösen a társadalmi hatalomra, a hatalmi szervezetekre s a helyes viselkedésre nagy szellemességgel és tanulságosan fejti ki. Nem egyszerű közgazdaságtani, nem is tisztán jogbölcészeti tanulmány, hanem egy kitűnő példa arra, milyennek kell lenni egy komoly, az egyoldalúságtól tartózkodó szociológiai (társadalombölcészeti) tanulmánynak.

A „*munka*“ Kunz szerint „nem önmagáért, hanem egy más, rajta kívül fekvő cél kedvéért és így ezen szempontból kénytelenül akart működés, végső céljainknak szívesen elkerült vagy megrövidített útja és módja“. Az embert munkára hajtja egyrészt „*a szorgalom törvénye*“, a szaporodás és a talaj, másrészt *a társadalmi hatalom*. A társadalmi hatalom életének két korszaka: *az aktivitás* (mikor a hatalom birtokosa dolgozik) és *a passzivitás* (amikor nem dolgozik) korszaka. A társadalmi hatalom *öszöndíj* és egyúttal *ostor*; munkaeszközöket, élvezetet szerez, másfelől munkára hajtja a meghódoltakat, a tehetetleneket, renyhéket, gondatlanokat. Ezeket a hatalom korbácsa tanítja meg gondolkozni, dolgozni és gondoskodni. A munka életkítője *a verseny*, mely nemcsak a létért, hanem *a hataloméért* és *meghódolásért* is egyenlő hevesen folyik. A társadalmi hatalom ellen eréllyel és szívósan küzd az emberben lakó *figgetlenségi ösztön*. A rabszolgaságot nem a vallás, nem a humanizmus szabadította fel, hanem az urak és a meghódoltak körében megindult erősebb verseny. A verseny (a *túlverseny*) által okozott bajok elleni védekezés leghatásosabb fegyvere az újabb időben a *szervezkedés*, ez képezi a jövő társadalom egészséges állapotának és továbbhaladásának is egyik főfeltételét. A munka s a társadalom hatalmas és nélkülözhetlen eszköze *az összeműködés*, melynek kétféle mechanizmusa van: *a szabad* és *a hatalmi* munkaszervezet. Magasabbrendű és hasznosabb a szabad munkaszervezet. A hatalmi szervezetek közül legalsóbbrendű az erőszak, legmagasabbrendű a tiszta tekintély (a tudomány) munkaszervezete. Mindkettőnek akadályai és előnyei legnagyobb mértékben komplikálódnak az *államban*, mely szintén egy nagy munkaszervezet, azonban lényegileg *vegyes* szervezet, melyben a haladás fokaihoz képest egyenlítőznek ki a szabad és a hatalmi szervezet igényei.

Az emberek viselkedését kétféle törvények szabályozzák: *a viselkedés általános törvényei* (erkölcs) és *a munkaszervezet viselkedési törvényei*. Az előbbieket: hogy az ember ésszerűleg dolgozzék, legyen mértóktartó, előrelátó és haladjon előre. A „helyes viselkedés“ tulajdonképpen munka, melynek célja a harmónizálás. Az „erkölcsi“ és a helyes viselkedés azonban nem egyenértékűek; feltétlenül helyes csak az a viselkedés, mely erkölosileg is,

tárgyilag is helyes. Az „általános vezérelvek“ nem képesek az embert a helyes viselkedés terén kellőképpen irányítani, erre csak a munka: a helyes viselkedés elsajátításának és biztosításának munkája vezet. Ebben a munkában öntudatosan vagy öntudatlanul nagy szerepet töltenek be a szervezetek: a család, a műhely, az egyház, az állam, a társas körök. E különböző társadalmi szervezetek által végzett munka eredménye: a jog. A jog viselkedési szabály, melyet idegen akarat (a szervezet akarata) jelöl ki és kikényszerítés vagy büntetés terhe mellett szab tagjai elé. A jogban megnyilatkozó idegen akarat azonban nem egyoldalú akarat, nem önkény; a jogszabályban kell, hogy legyen annak akaratából is valami, akit terhel. A jog közösen alkotott viselkedési szabály, vagyis kompromisszum a társadalom hatalmi és szabad elemei közt. A jog a konkrét viszonyok nyomán, lassan és óvatosan fejlődik, ezért rendszerint inkább el szokott maradni az élettől s a jog rendszerint nem irányít a legtökéletesebben (a jogalkotás gépeitől sem lehet remekművet várni). De mégis a jog nemcsak hasznos útmutatója a helyes viselkedésnek, hanem a helyes viselkedés külső követésének erős biztosítója is. Mindaddig, míg a társadalom emberi anyaga nem emelkedik a tökély legmagasabb fokára, amikor az erkölcsi erőn kívül nem lesz szüksége más impulzusra, vagy míg le nem süllyed az állat színvonalára: a jog nélkülözhetlen munkaeszköz lesz a társadalomnak, igazi: regnum fundamentum. (L. bővebben Somló B. Husz. század 1901. jun.)

b) „Az igazságos jog“ c. akadémiai értekezésében az igazságosság fogalmát s annak a joggal való viszonyát teszi tanulmány tárgyává. Elveti a természet- vagy észjogot, azonban a tételes jogot megbíráhatónak tartja, vagyis „a joggal szemben bizonyos követelések támaszthatók, értéke vagy értéktelensége felett ítéelkezhetünk“. Ebből folyik azonban, hogy „vannak felsőbbrendű szabályok, melyek a jog minősége felett való bíraskodást irányítják, a jogot igazságossá vagy nem igazságossá teszik, tehát a jognak mintegy jogát képezik“. Igazságos jog az, mely a jog iránt táplált igényeinket kielégíti. És pedig három ily igény, a jogalkotásnak három tényezője, eleme állapítható meg: a logikai követelmények, az emberi kedély érzelmi követelése és a közkövetelések (az állam és társadalom érdekkövetelése). Az érdekesítő s minden ízében kifogástalan tanulmány eredménye: „igazságos az a jog, mely mindenkit abban részesít, mit a társadalom igazi közérdeke megkövetel, mit ennek hiányában vagy határán túl az általános emberi együttérzés helyes érzelmei megkívánnak és ami mindezek kielégítése után a jogilag feldolgozandó eset helyes logikai követelményeképen jelentkezik“.

c) „A jog“ c. tanulmányában egyenesen a jogot, mint „a legelső jogászai alapfogalmat“ veszi beható elemzés alá, aminővel Pulszky óta még nem találkoztunk irodalmunkban. A legközvetlenebb benyomás szerint a jog: cselekvési, viselkedési parancs. Azonban ez a meghatározás még nagyon általános, mert másféle parancsok is vannak, melyek cselekvésre, viselkedésre kényszerítenek, így az ethikai, a vallási parancs, a babona parancsa, a közvélemény, a szokások, a közerkölcsök parancsai, a hatalmaskodás parancsa. Összehasonlíttja ezért a jogot e különböző parancsokkal, különösen az autonóm erkölcsi parancsal, az önmagában helyes cselekvéssel, a jó érzelmmel, melyet a különböző kötelek (család, szomszédság, szülőfalú, ösme-

rősök köre, a nemzetiség, a vallási kötelék, a haza, az emberiség) váltanak ki a cselekvőben, — aztán a *heteronom* erkölcsi parancsal, a cselekvő felett álló autoritás által diktált dogmaszerű parancsal, — valamint az *igazságosság*, amelynek elemei között is mindig a köteléki érdek az, amely feltétlenül vezet és uralkodik. A jogi parancs *alapja* és *irányítója* mindig a jogalkotó saját etikai parancsa, azonban jogi parancs csak az, amit a jogalkotó (a hatalom) kényszerítő erővel parancsol. A hatalomnak ily (a saját etikai érzületén gyökerező) parancsa jogi parancs (jog) akkor is, ha mások szerint nem üti meg az igazságosság mértékét, ellenben nem jog az oly parancs, mely bár kielégíti az igazságosság tárgyi követelményeit, de nem képes magának erőhatálmilag érvényt szerezni. A jogi parancs meghatározó és megkülönböztető tulajdonságai ezek szerint: a) annak szempontjából, aki kapja, a parancs *külső* volta; b) arra nézve, aki adja, annak *belső* volta vagyis összhangzása a jogalkotó hatalom lelkiületét átható autonóm vagy heteronom etikai parancsal; c) megfenyegetés *mechanikus kényszerrel* vagy ily úton végrehajtandó büntetésekkel, illetve a kényszer tényleges fogantatvávétele. A jogalkotó hatalom etikai parancsa ellenére keletkezett, annak merőben személyes érdekeit szolgáló parancs, legyen bár a legitím fejedelem, a (megvesztegetett) bíró parancsa, nem jog, csak „a jog lobogója alatt szállított dugárú: hatalmaskodás“. Viszont a Fehme ítéletei jogalkotások voltak, bár nem a törvényes hatalomtól eredtek. A jogalkotás nincs az állami kötelelékre szorítva, mert a társadalomnak más kötelelékei is vannak. A törvény (a parancs, a szabály, utasítás) még nem jog, amint a jog még nem igazságosság.

A tartalmas és megkapó fejtegetések végeredménye: a jog és az etikai parancs közeli vérrokonok, de mégis különböző természetűek s individualitásuk elkerülhetlen következménye, hogy egymástól elszakadnak. Vezetőül mindig az etikai parancs jár elől, a jog gyakran messzire elmarad attól s csak nehezen követi annak irányát. Az etikai parancs erősebben lendít, mert a cselekvőnek lelkiületében fészkel; a jog jóval tehetlenebb, mert csak külsőleg ellenőrizheti azt, akihez parancsát intézi. Az etikai parancs veszély nélkül művelheti az altruizmust, a jognak a *do ut des* határai közt kell maradnia, nem szabad az érzelmi szempontokat, az érzelgősséget uralkodóvá engednie. A jogot azonban, ha így alsóbbrendű vezető is, mint az erkölcs, helytelen kicsinyelni. A jog „nagyszerű társadalmi intézmény“, melyet a kultúra, évezredek munkája árán, nagy tökélyre vitt. A jog nem orvosolhatja a társadalom minden baját, erre az etikai parancs sem képes. Főerénye a jognak, hogy hasonló a chirurgus késéhez, ha ügyes kéz vezeti: akkor is segít, mikor a többi társadalmi gyógyszerek hatálytalanok maradtak. Szerencsére, a jogra nincs is mindig szükség. „Az emberek igen sok, talán a legtöbb esetben helyesen cselekednek anélkül, hogy ezt a jog kényszernyomása alatt tennék; etikai érzésük vagy személyes érdekeik, vagy vallási érzelmeik, a közérkölcsök, szokások helyes irányba terelik őket.“

Kunz három műve szép bizonyítéka egyfelől az ő jogbölcselekedésre hivatottságának, másfelől a modern tételes jogbölcseleti irány életképességének. Művei úgy a bölcészek, mint a jogászok részére vonzó és tanul-

ságos olvasmányok s bizonyára díszére válnak a magyar jogbölcészetnek és elő fogják segíteni a modern tételes jogbölcészeti iskola felvirágzását.

2. *Vavrik Béla*, kuriai tanácselnöknek, a Magyar Jogászegylet 25 éves fennállása alkalmából (1904. évi február 6-iki közgyűlésén) mondott *elnöki megnyitó beszéde* (Jogász-Egyl. Értekezések 243. sz. 1905.) egy mélyenjáró s nagy alaposságú jogbölcészeti tanulmány, mely a jogbölcészet ideálreális irányú művelésére hívja fel a figyelmet s egészben véve a modern tételes jogbölcészet, különösen az általános jogtudományi iskola irányelveit hirdeti.

A jog szerinte „kompromisszum természetű, a változó erők, hatalmi viszonyok és érdekek egyensúlyának tudománya és művészete, mely nem a fogalmakból való következtetések dialektikája szerint építi fel intézményeit“. Bölcseken mondja, hogy esztelen dolog „a fejlődésnek elemi erővel haladó árját a jog gátjával feltartóztatni akarni; a világtörténet utjait nem a törvények szabják meg, azokba a jognak csak beilleszkedni lehet, de nem torlaszul szolgálni“.

3. *Fényes Samu*: „*Jogfejlődés*“ (Kassa 1893.) c. „társadalombölcseleti“ tanulmánya a fejlődési elmélet alap gondolatát igyekszik a jogra, az egyes jogintézményekre s a jog egész fejlődésére alkalmazni.

Elés látással, határozott s következetesen keresztülvitt felfogással mutatja ki, hogy örökervényű jog, örök igazság, örök erkölcs nem létezik, „sohasem volt jogrend, mely örökervényű igazságokon alapult“ volna, a jogrendszer az erkölcsi világ annál kevésbbé, mert az igazság csak a jogból derivált fogalom. A jog épügy, mint az erkölcs, a való életből fakad, természetes fejlemény. A vallási és erkölcsi világból (közelfogásból) válik ki s lényegileg a fennálló állapot, a létező rend védelme. *A létfenntartás ösztöne, a létérti küzdelem* teremti meg az emberi társaságból az államot s az államhatalom teremti meg a jogot, létének és gazdasági érdekének biztosítása végett. A gazdasági érdekek és viszonyok szabályozására létrehozza a *magánjogot*, saját szervezetére és a hatalom kezelésére a *közjogot* s ezek oltalmára a *büntetőjogot*. Bemutatja röviden a magán-, a közjog és a büntetőjog fejlődését, majd a jog és erkölcs viszonyát. Erősen elítéli a természetjogi felfogást, végső konkluziója is: ne azt keressük, mi az örök igazság, hanem azt, hogy mi az *örök emberi*; ennek megismerése meg fog arra tanítani, hogy az embernek folytonos változás közben való *fejlődése* az egyetlen örök igazság.

Fényes erősen ragaszkodik ugyan a Hobbes-féle hatalmi elmélethez, úgy látszik a szocializmussal is rokonszenvez, azonban egészben véve távol tudja tartani magát a túlzásoktól és az egyoldalúságtól s ezért soroztuk tanulmányát, ha azzal nem mindenben értünk is egyet, a modern tételes jogbölcészeti irodalom monografiái közé.

4. *Kaszu József*, volt pécsi jogtanárnak (1863—1898.) „*A detentio és*

possessio“ (tanulmány a bölceleti magánjog köréből. Pécs 1894.) c. munkája egy komoly, alapos tanulmány a birtok jogi természetére s a birtok jogi védelmének alapjáról. A jogra nézve általában helyes mérséklettel s elfogulatlansággal emeli ki, hogy sem az ész (a racionalizmus), sem az az által irányított akarat, sem a társas együttélés, sem a fizikai erő vagy hatalom egymagában nem elegendő arra, hogy a jogról csak megközelítő képet is adjunk. Csak mindezen tényezők harmóniába hozatala adja kezünkbe a kulcsot a jog fogalmának megértéséhez. A *kényszer* a jog fogalmába tartozónak tekinti. A *possessio* jogi természetére nézve azokhoz csatlakozik, akik szerint a *birtok nem jog*, csak *lényleges állapot*. A birtokvédelemre nézve pedig azt tanítja, hogy az „az emberi céloknak alapjául szolgáló vagyoni rend zavartalan fentartásának a folyamánya“.

5. *Buday Dezső*: „*A házasságjog bölcelete*“ (Budapest 1901.) c. műve egyike a legjelesebb jogbölcsészeti monografiáinknak.

„Természetbölcsészeti“ felfogással, az „ethikai univerzalizmus“ alapján mutatja be nagy gondnal és alaposítással a házasság történetét, a házasságot mint „társadalomalkotó faktort“, a két nem egymásra utaltságát és integrációját, a házasság fogalmát és célját, a házasság megalakulását, a házasság „alkotmányát“, a házassági akadályokat és a házasság megszűnését. Az egységes alap gondolat, mely az egész tanulmányon végig vonul s mely az érdemes dolgozat eredménye: hogy a házasság „*erkölcsi, fizikai és szociológiai öncél*“. Ennek igazolása végett rövid áttekintést nyújt (Spencer nyomán) a házasság történetéről, ami voltaképen „a nő története“.

Helyesen mutatja ki, hogy a házasság minden alakjának megfelel a társadalmi fejlődés valamely alakja. A társadalom és állam azonban előbb létezett, mint a család; volt idő, midőn a házasság teljesen ismeretlen volt. A házasság politikájára nézve, bár elismeri, hogy az államnak a jóléti politika egyik részlete gyanánt elő kell segítenie a házasságokat, de helyes mérséklettel tartózkodik a túlzó szociológusok radikális, illetve cynikus felfogásától s szerinte „többet bízhatunk a népesség reproductív erejében, mint az állam anyagi intézkedéseiben“. Lelkesen kél védelmére a monogámiának, mint a házasság legideálisabb s egyedül erkölcsös alakjának, melyre nézve a *Richte* által kifejezett „*erkölcsi öncél*“ eszméjét teszi magáévá s azt az új természettudományi felfogással mint „biológiai, szociális és ethikai integrációt“ tünteti fel. A nőemancipációt a jogegyenlőség szempontjából elfogadja, de nyíltan kifejti, hogy amennyit nyer a nő férfiaságban, ha az élet küzdő terére lép, ugyanannyit veszít nőiességéből. „Az állam adjon meg minden jogot a nőnek a családon kívül való érvényesülésre, de törekedjék arra, hogy e jogokat minél kevesebben kényszerüljenek igénybe venni.“

6. *Vámbéry Ruzstem*-nek „*Büntetőjog és ethika*“ (Budapest 1907.) című műve figyelemreméltó büntetőjogbölcsészeti tanulmány. *Vámbéry* az új büntetőjogi iskolák (*Liszt*, *Tarde*) híve, de távol áll azok túlzásaitól s épen azt igyekszik kimutatni, hogy a természettudományi módszer és az ethika nem zárják ki egymást, az új iskolák új módszerrel ugyanazt hirdetik, amit a régebbiek, t. i. hogy a jog és erkölcs, a büntetőjog és az erkölcsi szabályok közt benső összefüggés van s épen a büntetőjogot sokkal bensőbb köte-

lékek fűzik az erkölcshez, mint a jog más ágait. A büntetendő cselekmény elsősorban *erkölcsellenes* cselekmény, mert a mindenkori társadalomnak erkölcsi felfogásával ellenkezik.

7. *Réz Mihály*: *Szabadság és egyenlőség* (Budapest 1907.) c. művében szellemesen igyekszik kimutatni, hogy a szabadság és egyenlőség elvei a természetjog maradványai s gyakorlatilag kivihetetlenek. A szabadság következetesen keresztülvive az állam megsemmisítését (az anarchiát), — az egyenlőség pedig a mai gazdasági rend felforgatását jelentené. A szabadság és egyenlőség az állam alaptermészetével ellenkezik, mert minden állam osztály-állam. Az állam (s a jog) lényege a kényszer s minden egészséges társadalmi és állami rend alapja a *tekintély* és az *uralom* elve. Az egyoldalú eredmény, melyre Réz jut, a szociológiai iskolára (Pikler, Pollák) emlékeztet ugyan, azonban őt mégis a mérsékelt (ideálist) iskolába soroztuk, mert helyesen hangsúlyozta az államtudomány s az állam nemzeti jellegét és hogy az államot nem elvontan (nem fogalmi levezetéssel, mint a természetjog tette), nem természeti törvények alapján kell meghatározni és elemezni, hanem az állam *belső természetéből*. Az állam a történet produktuma, melynek nemesak más államokkal is közös, de mindig sajátos *nemzeti jellege* is van s keletkezése is mindig ily speciális viszonyokban keresendő. A szabadság és egyenlőség is, melyek a *Rousseau* rendszerének jelszavai, speciális francia jelszavak, melyek ott jogosultak voltak, de nem általános igazságok. Kár, hogy a helyes alapfelfogás dacára szerző nem veszi észre, hogy a tekintély (?) és uralom szintén csak *egyik* oldalát világítják meg az államnak.

8. A közigazgatási jog bölcsészetét műveli *Illyefalvi Vitéz Géza*, sárospataki jogtanár: „*Szerves társadalom és államszervezet*“ (Budapest 1902.), — „*Társadalmi fejlődés és a rendőrség mint önálló állami szerv*“, (Bp. 1903.) és „*Társadalom és közigazgatás*“ (Bp. 1907.) c. műveiben. A „szerves“ elméletet Böhm nyomán ő is elítéli.

9. Részben jogbölcsészeti tartalmú művek: *Forgon Lajos*: „*Az állami léti alapja*“, Pécs 1902.; *Angyal Pál*: „*A tömeg büntetetei*“, Budapest, 1905. (Akad. Ért.) íj. *Bartók György*: „*A szabadakarat problémája és a büntetőjog*“, Kolozsvár 1907.; *Szelényi Odön*: „*Öngyilkosság és etika*“, Mezőtúr 1907.

10. A jogbölcsészet történetével foglalkoznak:

a) *Medveczky Frigyes*, budapesti egyetemi bölcsészettanár. „*Társadalmi elméletek és eszmények*“ (Budapest 1887.) c. műve valódi monografiaszerű feldolgozása a legkiválóbb jog- és állambölcsészek műveinek s mint nagybecsű „kritikai adalék a társadalmi eszmék fejlődéstörténetéhez“ a jogbölcsészet tanulmányozójára felette vonzó és értékes olvasmányt képez. Ugyanily jelentőségű „*A nemzetközi jog elmélete Kant filozófiája szerint*“ (Budapest 1881.) c. akadémiai értekezése.

b) *Werner Bezö*, kolozsvári egyetemi tanárnak († 1907.) „*A bölcsészeti jogtudomány történelme*“ (Budapest IV. kiad. 1902.) c. műve rövid, de alapos és világos ismertetése a kiválóbb jogbölcsészek műveinek a görög bölcsészettől a XIX. század derekáig. Mint tankönyv a maga nemében kitűnő s hosszú ideig igen nagy szolgálatot tett a vizsgákra készülő ifjúságnak. Kár, hogy az újabb irodalmat már nem dolgozta fel az újabb kiadásokban sem.

IV. Az egyetemes jogtörténeli vagy néprajzi jogtudomány művelői.

1. **Beöthy Leó.** Az egyetemes jogtörténeli és a néprajzi jogtudomány megteremtője a magyar irodalomban Beöthy Leó (1840—1886.), kinek „*A társadalmi fejlődés kezdetei*“ (Budapest 1882.) c. két kötetes nagy művéről Pulszky maga azt írja (Alapítványok előszavában), hogyha az nem magyarul, hanem „bármely más nyelven jelent volna meg, kétségtelenül a tudomány ez ágának legjelentékenyebb termékei közé számíthatnák Európa-szerte“. E nagy munka, mely méltó dícsérvése a magyar társadalombölcészeti irodalomnak, a modern tételes jogbölcészeti írójára a legbecsesebb forrásmunkát képezi a társadalom, az állam és a jog őstörténetére, keletkezésére, a családjog, az örökjog, az államhatalom kezdetleges fejlődési szakaira nézve.

Ugyancsak nagybecsűek Beöthynek kisebb értekezései: *Nemzetlét 1877.*, *A társadalom keletkezése* (Akad. Ért. 1878.), melyekben a nagy művében kifejtett társadalombölcészeti álláspontját foglalja össze és indokolja.

1. „*A társadalmi fejlődés kezdetei*“-ben Beöthy a társadalom őstörténetét állítja előnként, a rég eltűnt őskori társadalmak, főleg pedig a ma is élő vad népek, civilizálatlan törzsek társadalmi állapotának, állami s jogi intézményeinek bemutatásával. Az I. kötetben részletesen rajzolja az őskori állapotok hagyományait és maradványait, az őskori állapotból való kibontakozás kezdetét, a nőági rend (anyajog) kiterjedését és jelentőségét, a nőablás (törzsidegen nő rablása) szokásának fontosságát a korai fejlődés tekintetében, a rokonsági fokok felfogását az ősszokású népeknél, a dravida rendszert (a rézbőrűeknél található általános szokás, hogy a férfi fivérének fiát is fiának s nővére fiát kisöccsének nevezi) s az ehhez hasonló rendszereket, a vérfertőzés fogalmának eredeti hiányát s annak fokozatos kifejlődését, a békés eredetű exogámiát, a főnöki állás eredetét, a társadalmi sejt (legelső társadalmak) történetét, a kezdetleges politikai tagozódást s a politikai szervek fejlődését; — a II. kötetben: a főnök állását s hatalmának terjedését, a főnök vagy fejedelem helyetteseinek szereplését a társadalom fejlődésében, a főnök vagy fejedelem istenítését, a teokratikus államokat, az atyjog megszerzésére való törekvést, mint a politikai fejlődés csiráját, az árja indek őskori állapotát, a dravidák kiemelkedését, a görögök őskori állapotát, az eupatridák kiemelkedését, a legrégebbi családi jogot a rómaiaknál, a gens eredetét és jelentőségét, a patriciusok és plebejusok állapotát, a kasztképződést egyből népeknél.

2. E gazdag és rendkívüli becses anyag részletesebb ismertetése itt nem lehet feladatunk (a II. kötetben fogjuk azokat felhasználni), csupán Beöthy társadalomkeletkezési elméletére óhajtunk reámutatni. Beöthy az igazi induktív és genetikus módszer segítségével megerősíti a régebbi reális jogbölcészek és társadalombölcészek álláspontját, hogy az ember eredetileg is társas lény. A „*társadalmi sejt*“ szerinte: „*a beszéd tulajdona által emberrekké lett lények együttélé, sokszorosan vérokon csoportja, mely központot*

(nucleust) bír a vezető megkülönböztetésében“. Beöthy tehát nem fogadja el a *Maine Summer* s egyes német írók (*Peschel*) „patriarchális elméletét“, mely szerint az emberiség kezdetleges állapota a patriarchális jellegű család lenne, melyben a legöregebb férfi-ös korlátlan úr. Beöthy ezzel szemben az általa összeszedett és megbírált hiteles adatok alapján „habozás nélkül“ kimondja, hogy a társadalmi szervezet kezdetei régebbiek a családnál, legalább is annál, amit a patriarchai család alatt érteni szoktunk. Kétségtelen, hogy az emberi társadalom a *hordaszerű állati csoportokból* fejtett ki, amit bizonyít, hogy a kezdetleges társadalmakban a házasság, a család ismeretlen fogalmak és intézmények. „Az ember *nagyobb értelmisége*, a tapasztalatoknak, értelmi mozzanatoknak, az indulatok jellegének s a cselekvények okainak közlése, az egyénről egyénre gyakorolt ezen *értelmi átsugárzás lehetősége*“ hozza létre a *társadalmat* s indítja meg a társadalmi fejlődést s így egyedül az ember „*társadalmi lény*“. Dacára a beszédnek, a befolyásoltatásra való képességnek, mely az emberi faj sajátja, a társadalmak fejlődése nem egyenlő, nem megy valamely előre elhatározott törvényszerűséggel (mint a szociológusok hirdetik), ellenkezőleg a „*végtelen különeműség képét* tünteti fel“. Csak egy pont az, amiben lényegileg és időszakilag megegyezik a legkülönbözőbb társadalmak fejlődése s ez a *kiindulási pont*. Mindenütt, ahol emberi csoport együtt él, kifejlődik a *főnöki hatalom*, vagyis egy a csoportban nagyobb befolyásra tesz szert, a többiek önkéntelen, majd szokásszerű, végre öntudatos meghódolásával. A főnöki hatalomból fejlődik ki a társadalom terjeszkedésével és szervezkedésével a *királyi* s általában az *állami hatalom*. Ez az alapvető gondolat, amit Beöthy a felkutatott rengeteg anyagból megállapít s amelyet azokkal kézzelfoghatóan be is bizonyít.

Beöthy hatalmas munkája, bár a jogbölcészetet inkább csak mint forrásmunka érdekli, kétségtelenül nagyjelentőségű a magyar jogbölcészeti irodalom történetében. Ez a minden ízében komoly és alapos munka, mely a szerves fejlődési elmélet alap gondolatából indul ki, a legvilágosabb cáfolat a biológiai, vagy fiziológiai túlzásokra s a fizikai determinizmus szertelenségeire. Az ember és a társadalom fejlődésének reális, tapasztalati magyarázata végett nem szükséges bizarr hasonlatokkal, élettani műszavakkal dobálózunk s nem szükség a lelki élet „fizikáját“, az „idegfolyamatokat“ sorompóba állítunk. A Beöthy higgadt, igazi tudóshoz illő módszere bizonyosság arra is, hogy állításaink igazságát nem mások véleményének kigúnyolásával vagy tagadásával vagy „negligálásával“ s nem a saját felfogásunk égisz magasztalásával kell igazolnunk, mint a mi szociológiai túlzóink teszik, hanem az ellenvéleménynek adataival, bizonyítékokkal való megdöntésével.

1. *György Endre*: B. L. emlékezete. Budapest 1892. Akad. Eml.

2. *Lánczy Gyula*. Az összehasonlító néprajzi jogtudomány

terén becses munka Lánczy Gyula, budapesti egyetemi tanárnak, „*A faluközösség eredete*“ (1881.) c. szociológiai és jogbölcseleti tanulmánya, melyben az ősi család és tulajdon s különösen a faluközösség intézményeit mutatja be, gazdag adathalmaz alapján s egyúttal mélyrehatóan elemzi a családi eszme és a tulajdon-eszme fejlődését.

Az aránylag kiterjedelmű munka egy kitünő modern jogbölcseleti tanulmány, mely az induktív alapon felállított bölcseleti alapelvet a legszélesebb terjedelmű összehasonlító néprajzi adatokkal igazolja s ezek alapján bírálja meg a közös tulajdon jövője felől sok kiváló szociológus, így *Spencer, Maine, Morgan, Laveleye* által hirdetett ferde utópiákat s ezekkel szemben nagy alaposággal védi a tulajdon és a család eddigi fejlődéséből levezethető helyes vezérelvet, az egyéniség érvényesülését a családban és a magántulajdont. „Minél alantabb fokon áll, minél fejletlenebb az egyén, annál homályosabb, határozatlanabb a család s a tulajdon jelentkezése is.“ Külön bemutatja a család, majd a tulajdon fejlődését. A családra nézve ő sem fogadja el a Maine patriarchális elméletét, mert a legkezdetlegesebb korban nincs család, nincs házasság. A patriarchális család vagy házközösség csak „lassú és kései fejlemény“. A tulajdon fogalma, eszméje a legkezdetlegesebb korban szintén teljesen hiányzik. A faluközösség intézménye is, melyre nézve rendkívül becses néprajzi adatanyagot halmoz fel a vadnépek állapotáról, későbbi fejlemény, nem a legkezdetlegesebb állapot. A faluközösség vagyis a tulajdonközösség, valamely nemzetség állandó megtelepedése egy adott földterületen, egy természetes fejlődési fok, melyen a kezdetleges társadalmaknak át kell jönniök (tehát ezt sem célszerűségi belátás teremti meg, hanem etnikai szükség), azonban mint ilyen sem egyéb, mint a tulajdon fejletlensége. Ideális, a jövőben megvalósítandó állapotnak tehát a tulajdonközösséget nem szabad tekinteni. Spencer, Mill és Laveleye s a szocialisták, kik a közös tulajdonért, mint a jövő eszményeért lelkesednek, alaposan tévednek. A közös tulajdon visszafejlődés lenne.

3. Ugyanily irányú: *Tagányi Lajosnak: A földközösség története Magyarországon 1894. c. műve.*

V. Közgazdasági íróink, kik a közgazdasági kérdések bölcseleti alapjaival is foglalkoznak, a legújabb német és angol irodalom hatása alatt legnagyobb részt az *ethikai iskolába* tartoznak (l. fent 338 l.).

a) A közgazdaság bölcseletének legkiválóbb művelője irodalmunkban *Földes Béla*. „*Közgazdasági Értekezései*“-ben (2 kötet. Budapest 1902.) a közgazdaságnak altruistikus, erkölcsi irányú fejlesztését tanítja. A közgazdaság főfeladata, hogy az anyagi javak előállítására és felosztására által a lehető legtöbb egyént a lehető legnagyobb kultúra kifejtésére képesítsen. A „gazdasági jólét“ nem öncél, hanem eszköz egy magasabb célra. Helyesen mutat rá, hogy úgy a túlságosan nagy, mint a túlságosan jelentéktelen jövedelem veszedelmes, amaz önző uralomra vezet, ez a függetlenséget veszélyezteti. A gyengébb osztályok érdekében helyesli az állami beavatkozást.

I. bővebben *Kenéz Béla*: Huszadik Század 1902. jun.

b) *Gaal Jenő*: „Társadalmi béke a közgazdasági patriarcalizmus alapján“ (Budapest 1898.) c. művében a *szociális kérdés* megoldásával, illetőleg a szocializmus veszélyeinek lefegyverzési módzataival foglalkozik. Úgyesen és alaposan mutatja ki, hogy a „szocialista állam“ természetellenes, a társadalmi egyensúly érdekében azonban kívánatos a társadalomban az *ethikai elemet, a humanitás* szellemét erősíteni, vagyis hogy a munkaadók és a felsőbb osztályok kötelessége a munkások és az alsó osztályok iránti atyáskodás, a *patriarcalizmus*. A mű nagyobb része a gyámolítás gyakorlati módzataival, az ipar és mezőgazdaság körében létesítendő emberbaráti intézményekkel foglalkozik.

c) *Navratil Ákos*, kolozsvári egyetemi tanár „A gazdasági élet és a jogi rend“ (Budapest 1905.) c. alapos tanulmányában azzal a nagy horderejű kérdéssel foglalkozik: minő az összefüggés a társadalom jogi rendje és a gazdasági élet közt. Elfogadja ugyan Stammler ama kiindulási pontját, hogy a gazdasági élet úgy viszonylik a társadalom jogi rendjéhez, mint az anyag a formához (mihelyt a társadalom élni kezd, tüstént gazdálkodik is), de már visszautasítja azt a tételét, hogy az összes közgazdasági fogalmak létalapját a jogi rend képezné. Navratil ezzel szemben nagy alaposággal mutatja ki, hogy az ú. n. *elemi* gazdasági jelenségek (hiányérzet, szükségletérzet, jóság, érték, fogyasztás) a társadalmi *termelés* minden jelensége és törvénye ki van véve a jogi rend alakító befolyása alól, vagyis ezek jogi rend nélkül is, a társadalmi élet bárminő alakja mellett léteznének. Csak a termelés eredményességére lehet közvetett befolyása a mindenkori (különböző) jogi rendnek. Ellenben elismeri Navratil is és ezt épen a szocialista közgazdasági írókkal szemben meggyőzően igazolja, hogy az ú. n. *másodlagos* gazdasági jelenségek: földjáradék, tőkekamat, munkabér, vállalkozói nyereség, amelyekben oszlik meg ma a társadalmi *jövedelem* az egyes magángazdaságok közt, valamint részben a *forgalom* jelenségei is egyenesen a magántulajdonra épített vagyoni jogi rendben bírák létalapjukat. A köztulajdoni rend mellett, a kommunista államban, nem lenne se földjáradék, se tőkekamat, se munkabér, se vállalkozói nyereség. A jogi rend alakító, sőt megalkotó hatása a gazdasági életre, maga után vonja az állami beavatkozás politikáját. A legradikálisabb beavatkozást a szocializmus hirdeti, a megváltoztatott jogi rend által akarja a jogi rend téves alkotásait orvosolni. „De logikájába egy ponton hiba csúszik be.“ A mai jogrend nem esetlegességek szüleménye, hanem (egyebek közt) a gazdasági tényezők társadalmi eredménye. A magántulajdoni rend logikai prius-a a mai megosztásnak. A köztulajdoni rendjére alapított társadalomnak nemcsak a magántulajdoni rendet, de ennek okát: a társadalom gazdálkodó életét, az ember gazdálkodó természetét meg kellene változtatnia.

60. §. A mai jogbölcészlet eredményeinek áttekintése. Saját álláspontunk. A munka második kötetének programja.

I. Végére jutva a jelenlegi jogbölcészeti irodalom bemutatásának — habár készséggel elismerjük bemutatásunk hézagos és igen sok tekintetben hiányos voltát — örömmel pillantha-

tunk vissza azokra a kiváló alkotásokra, melyeket egyes kultúr-
nemzetek mai irodalma, így különösen a német, olasz, angol
és hazai irodalmunk felmutathat. Megerősítve látjuk ezzel azt
a szemlénk elején kifejezett meggyőződésünket, hogy a jog-
bölcseészet irodalma a 70–80-as évek látszólagos pangásával
szemben ma ismét felmenőleges irányban halad, újból virág-
zásnak indult s bizvást remélhetjük annak mind erősebb fel-
virágzását.

A jogbölcseészet terén vezető kulturállamok irodalma, miként
a XIX. század elején, ma ismét az iskolák élénk versenyét
tárja elénk. A különböző iskolák különböző alapokon védik és
támadják, építik és rombolják, szilárdítják és fejlesztik a tételes
jogok mai alapelveit és vezéreszméit. A harc ma is elég erős
— habár kétségtelenül szelidült — az ellentétek ma is nagyok,
de mégsem oly áthidalhatlanok, mint a esatázó ellenfelek túl-
zásából következtetni lehetne. A két fő iskola, melyek az emlí-
tett kulturállamok irodalmában rendszerint szemben állanak, a
modern idealista és a szociológiai vagy szocialista irány, bár-
mily ellentétes kiinduláspontjuk, világfelfogásuk, bármennyire
különböznek fegyvereik, lényegileg nem kibékíthetlen ellen-
felek. Azok az elvek és eszmék, melyek az iskolák zászlóin
olvashatók, egyaránt emberi elvek és eszmék, melyeket a túl-
zásoktól megtisztogatva, igen szépen beilleszthetünk a mai modern
tételes jogok alapelvei és vezéreszméi közé. Az *idealizmus* kul-
tusza, az *egyéni és a közszabadság*, vagyis az *individualizmus* és
a *nemzeti talajon álló jog- és kulturállam*, melyek az új idealista
iskolák elvei és eszményei, nem zárják ki s nem állnak útjá-
ban a *nagyobb egyenlőség*, tehát a *valódi jogegyenlőség*, a *gazdasági-
lag gyengébb osztályok állami és társadalmi támogatása*, szóval az
*emberi szolidaritás és az általános (anyagi, szellemi és erkölcsi)
jólét* eszméinek, melyek a szociológiai és szocialista iskolák
törekvéseinek magvát képezik. Legvilágosabb bizonyága ennek,
hogy a szociális kérdéssel maguk az új idealista iskolák s épen
ezek túlzói is, mind erősebben foglalkoznak s igyekeznek a
szocializmus kérdését, mint korunk egyik kétségtelen vezéreszméjét
megoldásra juttatni.

A látszólagos ellentéteknek ez az összebékíthetősége,
vagyis, hogy a fennálló társadalmi és állami *rend* felforgatása
nélkül is lehetünk *reformerek*, a haladás, a fejlődés bátor har-

cosai s épen az a szilárd meggyőződés, hogy a társadalom, a nemzet és az emberiség ügyét azzal szolgáljuk legjobban, ha a *fennálló kipróbált alapokon építünk tovább*, tehát ha egyaránt távol tartjuk magunkat az idealizmus és a materializmus egyoldalúságaitól: ez készítetett minket arra, hogy ahhoz a mérsékelt közvetítő irányhoz csatlakozzunk, mely az említett kulturnemzetek irodalmában, mint *modern tételes jogbölcészeti iskola* alakult ki s melynek teljes kiépítése képezi nézetünk szerint a legközelebbi jövő feladatát. Ez a reális talajon, vagyis a mult és a jelen tételes joga felett böleselkedő iskola, mely azonban kifejezetten programjának ismeri az eszménység kultuszát s a *szellemi és erkölcsi tényezők vezető szerepét a gazdasági és a hatalmi tényezők mellett*, sőt az utóbbiak felett világosan elismeri, ez a higgadtan, objektíve ítélő iskola állapítja meg elfogulatlanul a mai tételes jog *alapelveit* s mutat reá annak *valódi* vezéreszméire. Ezzel a pártatlan igazságos szemlélettel állapíthatjuk meg, hogy a mai kulturállamok tételes jogának legfőbb alapelvei: a *társadalmi rend s ebben a legteljesebb egyéni szabadság, a nemzeti alapon álló jog- és kulturállam s ebben az értelmi erő túlsúlyára épített közszabadság és jogi egyenlőség*. A mai kor vezéreszméi, a jövő jogának ma megállapítható eszményei pedig: a *jobb, igazságosabb, erkölcsösebb jog, a nagyobb és általánosabb (anyagi szellemi, erkölcsi) társadalmi jólét, a szegénység és a gazdasági bajok (munkáskérdés) orvoslása, az igazabb s tágabb körű közszabadság, a nemzetek békés, harmonikus fejlődése*. Ez alapelvek és vezéreszmék kiépítését, fejlesztését s részletes kifejtését, igazolását munkálja a mai jogbölcészeti irodalom.

II. Saját álláspontunkat a jogbölcészet egyes kérdéseire nézve részletesen könyvünk második kötetében fogjuk kifejteni. Ehelyütt csupán egy vázlatos áttekintést kívánunk adni rendszerünkről, melyben a jogbölcészet teljes anyagát kidolgozandónak véljük.

1. A jogbölcészet történetének kiemelkedő nagy alakjairól adott vázlatos és töredékes bírálatainkban eléggé kifejeztük, hogy részünkről az *ideálrealista* gondolatiránynak, a *teleológikus világnézetet* és az *egyetemes fejlődési elméletet* összekapcsoló, azokat összeegyeztető iskolának vagyunk a követői. A kauzalitás és a teleológia szerintünk is nem ellentétek, sőt kiegészítik egymást. A külső világ, a természet, mai ismereteink szerint mechanikus

törvények uralma alatt áll. Mint érzéki lény, mint a világ (a mindenség) egy részecskéje, az ember is alatta állt az okozatossági törvénynek. De a világ sem állhat fenn cél, összetartó és fentartó gondolat nélkül. A világ céljáról, rendeltetéséről még ma is csak sejtelmek (hypothéziseink) vannak, s így azt mint öncélt, mint „élő szellemi fejlődést“ tekintjük. Az embernek, az emberi intézményeknek, így a társadalomnak, az emberek állandó együttélésének, az államnak, mint az együttélés külső szervezetének és a jognak, mint az együttélés külső szabályainak azonban konkrét célokat tulajdonítunk s határozott célokat tűzünk ki, melyeket teljességünkhöz képest igyekszünk megvalósítani vagy legalább megközelíteni. Az okozatossági törvény elismerése, végességünk érzete és tudata nem zárja ki nézetünk szerint cselekményeinkre nézve az akaratszabadság elvét. Csak azzal vagyunk tisztában, hogy ez az „akaratszabadság“ nem abszolút, hanem a véges és gyarló ember relatív (értelmisége és erkölcsi ereje szerint változó) cselekvési szabadsága, mely belső és külső tényezők (motivumok) befolyása alatt áll.

A jogot tehát részünkről céltudatos emberi alkotásnak tekintjük, mely az állammal, illetőleg a társadalommal együtt keletkezik és fejlődik s így a mai kulturállamok joga egy hosszú (sok évezredek) történeti fejlődés eredménye s a jövőben szintén beláthatatlan további fejlődésnek néz elébe. Örökérvényű s abszolút tökélyű jog léte, az ú. n. természet- vagy észjog, ábránd, illúzió s a jogbölcészlet feladata nem ennek a feltalálása vagy rajza, hanem a tételes jog alapelveinek és vezéreszméinek megállapítása és rendszeres: dogmatikai, egyetemes fejlődéstörténeti, lélektani és jogpolitikai szempontok szerint való bölcészeti kifejtése.

2. A „jog“ megértése végett az általános tanokban („alapvető jogtudomány“) legelsőben kifejtendő a társadalom fogalma, története s annak általános alapelvei és vezéreszméi.

a) „Társadalom“ alatt az államnál most tágabb, majd szűkebb körű s annál lazább szerveztű emberi csoportokat vagy közösségeket értünk, melyek közös érdekek által összefűzve közös erővel működnek céljaik elérésére. A társadalom története, eredete és fejlődése azonos az ember történetével, eredetével és fejlődésével. Az embert kell tehát minden oldalról tanulmányoznunk: mint

érzéki, mint eszes, s mint társadalmi és erkölcsi lényt, vagyis az embert megismernünk a magán-, a családi, a társadalmi és az állami életben. A társadalom fejlődési szakai: a *vérségi* (törzsi), az *összeolvadásban* levő (helyi szomszédsági, hódító, kizsákmányoló), a *kulturtársadalmak* (állami, vallási, foglalkozási társadalmak). A társadalmak (a társas együttélés) alapelvei, fentartó eszméi: a *harc* és a *béke*, az *önzés* és az *altruizmus*; vezéreszméi: a *lét-fentartás*, az *érvényesülés* és a *haladás*, a *fejlődés*; eszményei: az általános, mindenkire kiterjedő *anyagi jólét*, *szellemi műveltség* (intelligencia) és az *erkölcsi tökéletesedés* (emberies és nemes érzelmek).

b) Az *állam* a társadalomnak legfejlettebb és szervezettebb alakja, vagyis egy meghatározott földterületen élő nemzetnek szervezett közhatalom alatti egyesülete. Az állam valóságos (reális) összemély, alanya a nemzet, szellemi (lelki) eleme a közhatalom. Az állam elválhatalan kísérő jelensége az emberi társas együttélésnek, vagyis az állam története (eredete és fejlődése) lépési tart a társadalom történetével s fejlődésével. A kezdetleges állam: a *törzsi* állam, átmeneti fok: a *katonai* és a *theokratikus* állam, a mai legfejlettebb államok: a *nemzeti* alapon álló *kulturállamok*. Az emberiség sok része még csak a második vagy az első fejlődési fokban van. Az állam alapelvei: a *faji szeretet*, a finomabban ú. n. *nemzeti eszme* és a *függetlenség* (szuverenitás), vagyis az *uralom*, a *hatalom*. Vezéreszméi, mozgató rugói: a *nagyratörekvés*, a *dicsőségvágy* és a *béke*, *rend s boldogság* utáni vágy. Az állam relatív céljai: a *jogfentartás* és a *kultúra*, az állameszmény: *nemzeti alapon nyugvó jog- és kulturállam*, vagyis az *erős, gazdag és művelt nemzeti állam*. A „világállam” természetellenes és hiú ábránd, épúgy az anarchizmus, az államok megsemmisítése.

c) A *jog alakilag*: a társadalmi együttélés külső feltételeire vonatkozó szabályok összesége (*társadalmi rend*); *anyagilag*: a társadalmi rend és az egyéni szabadság összeegyeztetésére és biztosítására alkotott szabályok összesége (*kötelesség és szabadság*); *tárgyilag*: az emberek szabad cselekvéseire vonatkozó, kényszerrel is érvényesíthető állami parancsok, tilalmak és engedélyek összesége (*a polgári magaviselet szabálya*); *alanyilag*: a társadalomban és az államban érvényesíthető egyéni és politikai szabadság szabályainak összesége (*igény, hatalom*). Összefoglalva

visszaélések meggátálása. Ideálunk a gazdag, vagyonilag független állam és társadalom, a jómódban levő családok, a nyomor, a szegénység teljes megszüntetése. A magántulajdon megszüntetését, a közöstulajdon gondolatát (*kommunizmus*) természetellenesnek találjuk, az valódi visszafejlődés lenne. A *szocializmus* helyes gondolata: a munka becsülése, a gazdaságilag gyengék állami védelme és támogatása, a munkaviszonyok (munkaközvetítés) állami gondozása és ellenőrzése.

A *szerződés* alapelvei: a szótartás, tisztesség, becsületesség a jogi forgalomban; vezéreszméi: a jogi forgalom szabadsága, de egyúttal közérdekű szabályozása, a kölcsönös segítség, szolgálat biztosítása embertársaink részére. Itt kell kitérnünk a *kereskedelmi jog* alapelveire és vezéreszméire is.

A *házasság* története az emberi nem erkölcsi haladásának hű tükre. Fejlődési szakai: az anyajog (*promiscuitas*), az *exogamia* és a többes házasság, a *monogámia*. A házasság alapelvei: a kölcsönös vonzalom, a szeretet a két nem közt; vezéreszméi: a teljes földi boldogság, a férfi és a nő egyenjogúsága, a nő személyiségének teljes elismerése, melyből folyik a nő magánjogi és gazdasági emancipációja, de amellyel, vagyis a nő természetes hivatásával és erkölcsi értékével ellenkezik a politikai emancipáció.

Az *örökösödési jog* története a tulajdon és a család történetével függ össze s azokkal tart lépést. Alapelvei: a család eszméjének fentartása (törvényes öröklés) és a vagyon feletti rendelkezés szabadsága (végrendelet); vezéreszméje e két alapelv összhangba hozatala, kiegyenlítése.

A magánjog bölcsészetéhez mintegy függelékül csatoljuk az *egyházjog* bölcsészetét. Az *egyház* alapelvei: a hit közössége, a vallás szabad gyakorlata; vezéreszméi: az emberi lélek legmagasztosabb érzelmeinek kielégítése, a kedély felemelése és és megnyugtatása. Ideálunk: a teljes és tökéletes vallásszabadság s a felekezetek közötti valódi jogi egyenlőség, testvéri szeretet és béke.

γ) A *közjog bölcsészete*: az *alkotmányjog*, a *közigazgatási jog*, a *közgazdaság*, a *büntetőjog* és a *perjog* bölcsészetét öleli fel.

Az *alkotmányjog* az államhatalom birtoklásának, az állami funkcióknak, az állam főszerveinek s az államalkatnak a kérdéseivel foglalkozik. Az államhatalom az államban levő anyagi és szellemi erők összesége, tulajdonosa a nemzet (*nemzetszuve-*

rénítás), birtokosa, gyakorlója azonban lehet egy ember, a nemzet egyes osztályai vagy az egész nemzet (a társadalom összes rétegeiből alkotott szervezet útján). Az állami funkciók: a kormányzás, törvényhozás, közigazgatás és bírászkodás. Az államalkatok külsőleg: monarchiák és köztársaságok, tartalmilag: arisztokráciák, demokráciák és zsarnokságok; jogi jellegüket tekintve: alkotmányosak (szabad- vagy jogállamok) és nem alkotmányosak (zsarnoki vagy rendőrállamok). Az alkotmány alapelvei: a nemzet személyisége, önuralmisága, az állami önállóság; vezéreszméi: a monarchikus, arisztokratikus és demokratikus elvek, melyek nem zárják ki egymást, sőt összefonódva teszik erőssé és tartóssá az alkotmányt.)

A *közigazgatás* alapelvei: az állami (egységes) legfőbb irányzás (központi kormány) és a területi önkormányzat (vidéki igazgatás); vezéreszméje: az állami és társadalmi érdekek összhangban tartása.

A „*közgazdaság*“ alapelvei a termelési erők okos felhasználása, a termelés és fogyasztás összhangja; vezéreszméi: a gazdasági igazságosság, a nemzeti munka, a gazdasági forgalom, az államháztartás egyensúlyának fentartása s egészséges irányban vezetése.

A *büntetőjog* története szintén egyik legérdekesebb bizonyítéka annak, hogy a jog fejlődése lépést tart az emberi művelődéssel s a társadalom és az állam fejlődési történetével. A büntetőjog fejlődési korszakai: a vérbosszú (magánbosszú) kora, az elrettentés kora (durva, kegyetlen állami büntetések) és az emberies (modern) kor. A büntetés alapelvei: az emberi igazság és a szükségesség; vezéreszméi: az egyéni felelősség (megtorlás), a társadalmi védekezés (megelőzés), az egyénítés (individualizáció) és az emberiség (humanizmus).

A *perjog* (magán-, büntető-, közigazgatási per) alapelvei az anyagi igazság és a jogrend sértetlen fentartása; vezéreszméi a biztos, gyors és emberies igazságszolgáltatás.

δ) A *nemzetközi jog bölcsészetének* tárgyai: a nemzetközi magánjog, nemzetközi közjog, a harcjug és a nemzetközi perjug.

A nemzetközi jog legfőbb alapelvei, illetőleg vezéreszméi: a nemzetek békés ériközése, a kölcsönös jogsegély, a nemzetek egyenjogúsága, a nemzetközi viszályoknak bírói úton való elintézése (választott bíróságok), a háború lehető kiszorítása s borzalmainak korlátozása; ideálja az államok közti *állandó béke*.

III. Munkánk *második* kötetének *beosztása* (tartalomjegyzéke) előreláthatólag a következő leend.

I. A jogbölcsészet általános tanai.

(Alapvető jogtudomány.)

1. §. Kiindulási pont. Világnézet.

I. szakasz. A társadalom.

2. §. A társadalom fogalma, alakjai, alkatelemei és jellemvonásai.

3. §. A társadalom eredete és fejlődése.

4. §. A társadalom bölcsészeti alapja és alapelvei.

5. §. A társadalom célja és vezéreszméi.

II. szakasz. Az állam.

6. §. Az állam fogalma, alkotó elemei és jogi jellege.

7. §. Az állam eredete és fejlődése.

8. §. Az állam bölcsészeti alapja és alapelvei.

9. §. Az állam célja, vezéreszméi és eszményei.

III. szakasz. A jog

10. §. A jog fogalma és lényege.

11. §. A jog eredete és fejlődése.

12. §. A jog bölcsészeti alapja és alapelvei.

13. §. A jog célja és vezéreszméi.

14. §. A jog és az igazságosság viszonya.

15. §. A jog és a méltányosság.

16. §. A jog és az erkölcs viszonya.

17. §. A jog és az emberiség.

IV. szakasz. A jog általános tanai.

18. §. A jogforrások (a kodifikáció története).

19. §. A jogforrások értelmezése.

20. §. A jogi cselekmények.

21. §. A jogtalanság.

II. A jogbölcsészet különös része.

(Összefoglaló jogtudomány.)

22. §. A tételes jogok felosztása és csoportosítása.

(I. cím. Az emberi alapjogok vagy személyiségi jogok.)

23. §. Az alapjogok fogalma, köre és fejlődési története.

24. §. A létezés joga.

25. §. A szabadságjogok.

26. §. Az emberi méltóság- és becsületjog.

27. §. A szerzési jog.

II. cím. *A magánjog bölcsészete.*

28. §. Áttekintés a magánjogi intézményeken.
 10 29. §. A magántulajdon fogalma és fejlődési története.
 11 30. §. A magántulajdon alapelvei és vezéreszméi.
 31. §. A szerződés, fogalma, története, alapelvei és vezéreszméi. (Kereskedelmi jog bölcsészete).
 12 32. §. A házasság fogalma és fejlődési története.
 13 33. §. A házasság alapelvei és vezéreszméi.
 34. §. Az örökösödési jog alakjai, története, alapelvei és vezéreszméi.
 35. §. Az egyházjog alapelvei és vezéreszméi.

III. cím. *A közjog bölcsészete.*

- 14 36. §. Az alkotmány fogalma és történeti fejlődése.
 37. §. Az államhatalom birtoklása.
 15 38. §. Az állami funkciók.
 16 39. §. Az államalkatok.
 40. §. Az alkotmányjog alapelvei és vezéreszméi.
 41. §. A közigazgatás alapelvei és vezéreszméi.
 42. §. A közgazdaság alapelvei és vezéreszméi.
 12 43. §. A büntetőjog fogalma, részei és történeti fejlődése.
 44. §. A büntetőjog alapelvei és vezéreszméi.
 45. §. A perjog alapelvei és vezéreszméi.

IV. cím. *A nemzetközi jog bölcsészete.*

46. §. A nemzetközi jog fogalma és története.
 47. §. A nemzetközi magánjog alapelvei és vezéreszméi.
 48. §. A nemzetközi közjog " " "
 49. §. A nemzetközi perjog " " "
 50. §. A harejog. Az örök béke.

Uj - I

1. jog
 2. szerződés
 3. állam
 4. nemzetközi jog

II
 közjog
 büntetőjog
 perjog
 államhatalom

Török ö. j. Pálffy

NÉVMUTATÓ.

- Achenwall 123.
Adams 153.
Affolter 286.
Ahrens 186—188.
Albélyi N. 193.
Alex 350.
Alexander Bernát 171.
Alimena 361.
Althusius 111.
Ammon 286.
Amos 351.
Angyal Pál 444.
Aquinói Tamás 101.
Ardigo 357.
Aristoteles 77—83.
Augustinus 98.
Austin 234—235.
- Bachofen 239.
Bacon 126.
Bakunin 218.
Baldwin 367.
Balogh Arthur 384.
Banó István 193.
Bar 322.
Baroli 192.
Barth P. 291.
Barrier 207.
Bárány Gerő 387.
Bathányi Ervin gr. 422.
Bauer A. 174.
Baumann 303.
Bazard 216.
Bebel 295.
Beccaria 147.
Bellamy 367—368.
- Benczur János 240.
Bentham 230.
Beöthy Leó 445—446.
Bergbohm 320—321.
Bernhöft 334.
Bernstein 295.
Berolzheimer 27, 48, 275—279.
Beseler 229.
Bierling 325—328.
Bihari Imre 188.
Binding 323—324.
Bitzer 182.
Blanc L. 219.
Bodin 139—140.
Boistel 339—341.
Bokor József 207, 392, 409.
Böhm Károly 438.
Böhmer 153.
Bonnano 364.
Bovio 362.
Brentano 338.
Brezanóczy Ádám 126.
Brissot 161.
Buchanan 112.
Buday Dezső 443.
Burke 136.
Bussart 191.
- van Calker 322.
Campanella 160.
Carle 356.
Cathrein 249—252.
Caulfeild 351—353.
Cavagnari 192.
Cicero 91.
Clark 351.

Cocceji 154.
 Cohen 254.
 Comte 202—207.
 Condillac 152.
 Condorcet 152.
 Concha 26, 377—384.
 Cousin 191.
 Croce 360, 364.
 Csizmadia Al. 376.

Dahn 266—267.
 Dante 104.
 Darwin 208.
 De Bonald 197.
 Dechèsne 349.
 De Greef 346.
 De la Grasserie 348.
 De Maistre 196.
 Descartes 116.
 Diderot 151, 152.
 Dienes Sámuel 126.
 Diogenes 84.
 Dohna 264.
 Durkheim 346.

Ehrlich 264.
 Effertz 348.
 Eisler 292.
 Eleutropolis 286.
 Infantin 216.
 Engels 223.
 Eötvös József br. 241—245.
 Epikuros 86.
 Epiktetos 91.
 Esterházy 14, 370—375.

Fairbanks 355.
 Falchi 363.
 Fényes Samu 442.
 Ferenczy Árpád 384.
 Ferenczi Imre 422.
 Ferri 360, 361.
 Fichte 171—173.
 Filangieri 146.
 Filmer 182.
 Filó János 126.
 Flocchi 362.

Földes Béla 447.
 Fouillée 343—345.
 Fourier 216—217.
 Fragepane 364.
 Franck Adolf 342.
 Frey János 375.
 Frigyes (Nagy) 152, 153.
 Fuchs 192.
 Fustel de Coulanges 288.

Gaal Jenő 448.
 Gans 182.
 Garofalo 361.
 Gentili 113.
 Geöcze Sarolta 377.
 Geyer 184.
 George Henry 368.
 Gerlóczy Gy. 193.
 Giddings 367.
 Gide 350.
 Giner de los Rios 366.
 Gierke 229.
 Giesswein S. 376.
 Gioberti 192.
 Glinka 191.
 Gnaeus Flavius 264.
 Godwin 136.
 Gros H. K. 173.
 Grotius 117.
 Gumcosindo de Azcarate 366.
 Gumplovitz 280—283.
 Gutberlet 252.

Haeckel 286.
 Haller 197—198.
 Hammurabi 59.
 Harms 273.
 Harnack A. 97.
 Hartmann Ed. 274.
 Hegedüs Lóránt 392.
 Hegel 177—182.
 Helvetius 152.
 Hemming 111.
 Hennebicq 364.
 Hepp 237.
 Herakleitos 70.
 Herbart 184.

- Herodotos 70.
 Hertling 252.
 Hervé 349.
 Hesiodos 70.
 Hesse 286.
 Hildebrand R. 335.
 Hinrichs 182.
 Hobbes 127—131.
 Höfding 53.
 Hoffmann Pál 229.
 Holbach 152.
 Hold von Ferneck 325.
 Holland 350.
 Hoppe 316.
 Hornyánszky Gyula 412.
 Hugo Gusztáv 226.
 Hume 136.

 Illyefalvi V. Géza 444.

 Janet P. 53.
 Jaurés 348.
 Jász Géza 388—392.
 Jászi Oszkár 419—421.
 Jászi Viktor 393.
 Jellinek G. 311—316.
 Jhering 295—302.
 Jouffroy 191.
 Jung 265.
 Justinianus 93.

 Kacziány N. 195.
 Kalvin 111.
 Kant 166—171.
 Kantorowitz H. 264.
 Karneades 86.
 Karvassy Á. 241.
 Kasza József 442.
 Kautsky 295.
 Kautz Gyula 245.
 Kidd 353—354.
 Kirchmann 239.
 Klöppel 285.
 Kogler Nep. János 245.
 Kohler 269—273.
 Kongfucse 63.
 Kossuth Lajos 240.

 Krabbe 365.
 Krause 184—186.
 Kropotkin 366.
 Kuhlenbeck 287—288, 316.
 Kun Sámuel 392.
 Kuncz Ignác 384—386.
 Kunz Jenő 439—441.

 Labriola Achille 359.
 Labriola Theresa 364.
 Lafargue 348.
 Lakits 126.
 Lamarck 208.
 Lammenais 197, 217.
 Láneczy Gyula 446.
 Languet H. 112.
 Laocse 64.
 Lassalle 182, 223.
 Lasson 267—269.
 Laurent 364.
 Laveleye 364.
 Lavrow 366.
 Le Bon 348.
 Le Dantec 346.
 Leibniz ~~122~~ 123.
 Leist 335.
 Leopold Gusztáv 422.
 Lerminier 191.
 Leroy-Beaulieu 349.
 Letourneau 350.
 Levi 363.
 Lewes 53.
 L'Herbette 191.
 Lieber 366.
 Liepmann M. 322.
 Lightwood 351.
 Lillienfeld P. 286.
 Lintz 182.
 Liou 356.
 Liszt F. 307.
 Littré 207.
 Locke 131—136.
 Lombroso 360—361.
 Loria 359.
 Lorimer 286.
 Lucchini 362.
 Luther 110.

- Mably 161.
 Mac Lennan 238.
 Machiavelli 105—109.
 Mackenzie 355.
 Mackintosh 236.
 Magyar F. 188.
 Maine 236—238.
 Majláth József gr. 377.
 Makarewitz 9, 335—337.
 Malthus 137.
 Mamiani 362.
 Mancini 192.
 Marcus Aurelius 92.
 Markby 235.
 Marsilius (paduai) 105.
 Mariana 113.
 Martini 126.
 Marton Géza 422.
 Marx 220—223.
 Matzat 286.
 Mayer M. E. 316, 328.
 Medveczky Fr. 83, 444.
 Meili 335.
 Meijers 365.
 Melancthon 110.
 Mendive 366.
 Menger A. 292—294.
 Menger K. 338.
 Mengese 64.
 Méray Horváth K. 393—395.
 Mercier de la Rivière 152.
 Merkel 317—320.
 Michaelis 286.
 Michelet 182.
 Miceli 364.
 Mill Stuart James 230.
 Mill Stuart John 231.
 Miller 351.
 Milton 132.
 Mirabeau 152.
 Miraglia 192, 356.
 Montagnini 362.
 Montesquieu 140—146.
 Morgan 238.
 Morus 157—159.
 Mózes 66.
 Nasmith 235.
 Natorp 254.
 Navratil Ákos, 338., 448.
 Neukamp 335.
 Nietzsche 286.
 Novicov 366.
 Occam 105.
 Oldendorp 111.
 Öreg János 436—437.
 Owen 217.
 Pauler Ákos 438.
 Pauler Tivadar 193—195.
 Paulsen 302.
 Payne 153.
 Pekár Károly 53.
 Pessina 362.
 Petersen 317.
 Pikler 9, 14, 19, 35, 395—413.
 Pisztóry Mór 245.
 Platon 72—77.
 Plopu György 387.
 Pollák Illés 422—424.
 Pollock 351.
 Polner Ödön 384.
 Polybios 85.
 Pompéry János 375.
 Post 332—334.
 Prisco 192.
 Prins 365.
 Protagoras 71.
 Proudhon 217—218.
 Puchta 199.
 Puffendorf 121.
 Pulszky 9, 19, 48, 426—436.
 Pythagoras 70.
 Quesnay 152.
 Rácz Lajos 97, 311.
 Rádai Lajos 387.
 Ratzenhofer 283.
 Rehm 286.
 Révay Sámuel 425—426.
 Réz Mihály 444.
 Ricardo 137.

- Rignano 360.
 Roberty 364.
 Rodbertus 223.
 Röder 186.
 Romagnosi 192, 232.
 Roscher 338.
 Rosmini 191.
 Rothe 339.
 Rousseau 147—151.
 Rotteck 174.
 Ruppin 286.

 Saint-Simon 214—216.
 Salmund 351.
 Sales y Ferré 366.
 Salvadori 288.
 Savigny 226—228.
 Schaffle 285.
 Schallmayer 286.
 Schelling 175—177.
 Schilling 174.
 Schleiermacher 188.
 Schmidt G. (Stirner) 218.
 Schmidt Richard 329—332.
 Schmitt Jenő 426.
 Schmoller 338.
 Schnierer Aladár 386.
 Schopenhauer 174.
 Schuppe 304.
 Schützenberger 239.
 Seeley 351.
 Seneca 92.
 Sidney A. 132.
 Siéyès 152.
 Simmel 291.
 Simon József Sándor 72, 412.
 Small 367.
 Smith A. 137.
 Snell W. 174.
 Sokrates 71.
 Sombart 294.
 Somló Bódog 413—419.
 Soria di Crispan 192.
 Spencer 208—213.
 Spinoza 119.
 Stahl 199—200.
 Stammler 254—263.

 Stampe 265.
 Stein Lajos 289—291.
 Steinmetz 335.
 Stern Jackes 352.
 Sternberg 321.
 Stintzing 323.
 Stirner 218.
 Strnycken 365.
 Suarez 113.

 Szabó Ervin 422.
 Szalay László 240.
 Szemere Bertalan 240.
 Széchenyi 240.
 Szeremley G. 195, 241.
 Szibeniszt 192.
 Szilágyi János 192.
 Szontagh M. 240.

 Tagányi Lajos 447.
 Taine 342—343.
 Tardo 346—348.
 Tardif 341.
 Tegze Gyula 393.
 Thilo K. 184.
 Thomasius 122.
 Thomsen A. 316.
 Thon 324.
 Thót Ferenc 195.
 Thyrén 322.
 Tissot 341.
 Tolstoj L. 366.
 Tolomei 192.
 Tönnies 284—285.
 Trendelenburg 188—190.
 Tucker 369.
 Turgot 152.

 Ueberweg-Heinze 53.
 Ujfalussy János 126.
 Vaccaro 357—359.
 Vámbéry Rusztem 443.
 Vandrák A. 195.
 Varielles-Sommières 339.
 Vanni 362—363.
 Van Hamel 365.
 Vasquez F. 112.

Várnai Sándor 412.
Vavrik Béla 13, 442.
Vécsey Tamás 88.
Vico 155—157.
Virozsil A. 193.
Voigt 94.
Voltaire 146.

Wagner Adolf 338.
Wallaschek 305—306.
Ward 366—367.
Warga János 195.
Warnkönig 174.
Warton 366.

Werner Rezső 174, 444.
Wertheimer Manó 421.
Wolff 124—126.
Winkler B. 111.
Wolfner Pál 422.
Worms 345.
Wundt 22, 307—311.
Wurzel 265.

Zachariae 173.
Zenker 291.
Zenon 85.
Zitelmann 316.
Zöpfl 174.

