

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

KÖNYVKIADÓ-VÁLLALATA.

TÁRSADALMI ELMÉLETEK

ÉS

ESZMÉNYEK.

IRTA

MEDVECZKY FRIGYES.

BUDAPEST, 1887.

TÁRSADALMI ELMÉLETEK

és

ESZMÉNYEK.

M. ACADEMIA
KÖNYVTÁRA

Pal. o. 1868.

TÁRSADALMI ELMÉLETEK

ÉS

ESZMÉNYEK.

KRITIKAI ADALÉKOK

A TÁRSADALMI ESZMÉK FEJLŐDÉSTÖRTÉNETÉHEZ.

IRTA

MEDVECZKY FRIGYES.

BUDAPEST, 1887.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

M. ACADEMIA
KÖNYVTÁRA

A Magyar Tudományos Akadémia föladata lévén, a tudományok önálló művelése és emelése mellett, azoknak *terjesztésére* is hatni, 1872. január 22-én tartott összes ülésében egy bizottságot alakított oly célból, hogy az részint a külföldi tudományos irodalmak jelesebb termékeinek lefordíttatása, részint a tudományokat mai színvonalukon előadó eredeti magyar művek készíttetése által a tudományos műveltség terjesztése érdekében működjék.

A Magyar Tudományos Akadémia ezen *könyvkiadó bizottsága* föladatának megfelelni kívánván, mindenek előtt azon hiányokra fordította figyelmét, melyek az egyes tudományszakok körében leginkább érezhetőek. Sietett ennélfogva elismert tekintélyű hazai szakférfiakat tudományos kézikönyvek szerkesztésével megbízni; egyúttal gondoskodott, hogy a külföldi tudományos irodalmak számos jelesebb művei hazai nyelvünkön mielőbb közrebocsáttassanak.

Ekkép a bizottság eszközlésére, részint a Magyar Tudományos Akadémia, részint egyes vállalkozó könyvkiadók kiadásában, tudományos eredeti műveknek és fordításoknak sorozata fog megjelenni; hivatva a kül-

föld tudományos munkásságának eredményeit a magyar közönségre nézve megközelíthetőkké tenni.

Megjegyzendő azonban, hogy a bizottság, midőn az eredeti munkák szerzői és a fordítók megválasztása által — az utóbbiaktól, hol szükségesnek vélte, mutatványt is kívánva — már eleve is gondoskodni igyekezett a munkálat sikere felől, utólagos bírálatát nem terjeszthette ki a beadott munkák soronkénti kijavításáig, s így a szerzőkről vagy fordítókról minden felelősséget a részletekben magára nem vesz.

Budapesten, 1879. február havában.

A M. T. Akadémia könyvkiadó bizottsága.

Aláírási felhívás

a Magyar Tudományos Akadémia könyvkiadó vállalatára.

Ötödik cyklus. 1887—1889.

A Magyar Tudományos Akadémia *könyvkiadó vállalatában* oly eredeti és fordított munkákat bocsát közre, melyeknek megválasztásában *irodalmunk legszembetűnőbb hiányainak betöltése és a művelt közönség szellemi szükségleteinek kielégítése* a fő szempontok.

A *cél*, melyet e *vállalat* megalapítása alkalmával maga elé tűzött, nemzeti jelentőségű. A mi kulturális viszonyaink között feladatának ismeri a tudománynak nemcsak szakszerű művelését, hanem terjesztését is. Megfelelően ama folytonos és általános érdeklődésnek, melylyel a nemzet kíséri, munkásságának legalább egy részével minél közvetetlenebbül s minél általánosabban törekszik összeköttetésbe jutni vele. Nemcsak gyarapítani kívánja szellemi kincsese házat, hanem a szónak igazi értelmében, nemzeti tulajdonná tenni azt.

Munkásságának ezt az oldalát főleg a *könyvkiadó vállalat* képviseli, melynek céljául a *tudományos ismeretek terjesztése s a tudományos előadás művészi és népszerű formájának kiképzése* tüzetett. Keretébe a külföldi tudományos irodalmak jelesebb termékei, s a tudományok mai színvonalukon előadó eredeti magyar művek utaltattak.

A vállalat eddigi sikeréből az Akadémia azt az örvendetes és biztató meggyőződést meríthette, hogy a nemzeti művelődésünkre oly fontos vállalat a magyar közönségnél méltó fogékonyságra talált. Ebben a meggyőződésben indítja meg *új, immár ötödik cyklusát*, s értesíti a közönséget *programjáról*. Az említett általános szempontokon kívül, főleg a történelmi és irodalmi sorozatba fölveendő munkák kijelölésénél, a Könyvkiadó Bizottság tekintettel volt arra, hogy *az eddig kiadott művekhez az újak, tárgyakra nézve folytatva vagy kiegészítve csatlakozzanak*.

Az új folyamnak ez irányelvek alapján összeállított tervrajza a következő:

Első sorozat. Történelem.

Sebestyén Gyula *Ausztria története.* (Eredeti.) I. kötet. (Őskor, Római hódoltság, Népvándorlás, Karolingok, Babenbergegek, Az első Habsburgok.)

Mac-Carthy Justus. *Anglia története korunkban.* Fordítja Szász Béla. III. kötet.

Ranke Leopold. *A római pápák, egyházuk és államuk a XVI. és XVII. században.* Fordítja Lehr Albert. II. és III. kötet.

Ratzel Fridrik. *Az ember és a föld.* (Anthropo-geographia.) Fordítja Simonyi Jenő. Egy kötet.

Sorel. *Európa és a forradalom.* Fordítja Szathmáry Gy. Egy kötet.

Thierry Amadé. *Elbeszélések a római történetből.* Fordítja Öreg János. A következő két kötet:

1. *Szent Jeromos: a keresztyén társadalom nyugoton.* Egy köt.

2. *Aranyszájú Szent János és Eudoxia császárné: a keresztyén társadalom keleten.* Egy kötet.

Második sorozat. Irodalom.

- Beöthy Zsolt.** *A szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban.* (Eredeti.) II. kötet. A Kisfaludy-Társaságnál jutalmat nyert pályamunka.
- Heinrich Gusztáv.** *A német irodalom története.* (Eredeti.) II. és III. kötet.
- Simonyi Zsigmond.** *A magyar nyelv eredete, története és jelen állapota.* (Eredeti.) Egy kötet.
- Sainte-Beuve Károly Agoston.** *Irodalmi és történelmi arcképek.* Egy kötet.
- Villemain Ferencz.** *Pindar.* (Az ó- és középkori lyrai költészet története.) Fordítja Csiky Gergely. Egy kötet.

Harmadik sorozat. Jog- és államtudomány.

- Concha Győző.** *Ujkori alkotmányok.* (Eredeti.) II. és III. kötet.
- Medveczky Frigyes.** *Társadalmi elméletek és eszmények.* Történeti és kritikai adalékok. (Eredeti.) Egy kötet.
- Berryer Péter Antal.** *Válogatott törvényszéki beszédei.* Ismerteti és fordítja Tóth Lőrincz.
- Leroy-Beaulieu.** *A collectivismus.* (A socialis elméletek jelen állása.) Bevezeti Kautz Gyula.
- Taine Hyppolit Adolf.** *A jelenkori Francziaország alakulása.* A *Forradalom* új kötete.

A könyvkiadó vállalat első sorozatából évenként *nyolczvan* ív, a másodikból *hatvan* ív, a harmadikból *ötven-hatvan* ív, angol díszkötésben fog 20—30 íves kötetekben megjelenni.

Az első sorozat egy évfolyamának ára *négy*, a második és harmadiké *három-három* forint. Ezenkívül az angol *vászonkötésért kötetenként 40 krajczár* fizetendő.

Egy-egy évfolyam aláírási ára előre bérmentve küldendő ily czim alatt: *Hornyánszky Viktor akadémiai könyvkereskedése Budapestben, az Akadémia épületében.*

Az aláírás egy sorozatra is elfogadtatik, de három évre kötelező.

Az évi illetmény ezentúl minden esztendő november havában küldetik szét, esetleg már tavasszal.

Jegyzet. Az Akadémia gondoskodott róla, hogy az elsorolt munkáknak azon további köteteit, melyek már a mult ciklusban jelentek meg, a vállalat új aláírói azon a kedvezményes áron szerezhessék meg, melyen a mult ciklus aláírói kaptak.

Az Akadémia, midőn jelen vállalatára a hazai közönség figyelmét ismét felhívja, teljes bizalommal reméli, hogy az, a nemzeti mívelődés érdekében, méltánylással és pártolással fog találkozni.

ELŐSZÓ.

Az eszmék fejlődésének tanulmányozása az emberi elmének egyik legszebb feladata. A buzgalom, melylyel korunkban a munkát ezen a téren folytatják, azt mutatja, hogy korunk ama feladat megoldásának kiváló jelentőséget tulajdonít.

Könnyen érthető, hogy különösen a gyakorlati élet érdekeit érintő eszmék fejlődése képezi általánosabb érdeklődés tárgyát. Ezen eszmék az ethikai és társadalmi eszmék. Ezek az eszmék nem csupán az elméleti gondolkodás vívmányai, hanem mozgató erők az emberiség életében, melyek az emberi viszonyok és intézmények alakulására félreismerhetetlen befolyást gyakorolnak.

Ez eszmék tartalmának és fejlődésének tanulmányozása kettős érdeklődéssel bír oly időben, melyben társadalmi kérdések és törekvések mindinkább igénybe veszik a gondolkozó kortársak figyelmét. Korunk társadalmi kérdései és mozgalmi pedig valóban ebbe az irányba terelik érdeklődésünket; nem csupán a társadalmi intézmények alakulásának, hanem a társadalmi eszmék fejlődésének tanulmányozására is ösztönöznek.

Midőn a tudományos kutatás ezen a téren mindenek előtt megmutatja, mikép birkózott meg az emberi elme ama tartalomdús problémákkal, melyeket a társadalmi fejlődés és az erkölcsi reflexió érlelnek; nem csupán érdekes látványokat nyújt azoknak, kik az emberiség nagy küzdelmei iránt érdeklődéssel viseltetnek. Az eszmék fejlődésének tanulmányozása a gondolkodásnak más, pozitív szolgálatokat

is tehet. Itt a vizsgálat a szövevényes problémákat eredeti alapjukra vezeti vissza. Felmutatja azoknak kezdetleges alakjait, melyekben a jelentős elemek könnyebben megkülönböztethetők, az alaphibák könnyen kimutathatók; tájékoztat a különböző megoldási kísérletek körében, és a törekvések kapcsolatának kimutatása által lehetővé teszi az újabb jelenségek genetikus magyarázatát.

A társadalmi problémák régóta képezik a filozófiai gondolkodás tárgyát. Első rangú gondolkozók és az emberek boldogításáért lelkesülő elmék különböző korszakokban igen nagy jelentőséget tulajdonítottak ama problémák megoldásának. Érezték, hogy ez a feladat hozza a filozófiát legközvetlenebb kapcsolatba a gyakorlati étellel, a társas élet törekvéseivel és küzdelmeivel. Érezték, hogy ezen a téren nem csupán egyes gondolkodók vagy egyes iskolák elméleti törekvései, hanem az emberek közös életének nagy érdekei, a társadalmi és erkölcsi fejlődés jelentős feltételei forognak kérdésben, melyek iránt az emberi kedély bensőleg érdeklődik.

A buzgalom és érdeklődés foka, a törekvések iránya, a munkásság terjedelme és értéke különböző korszakokban és különböző álláspontok képviselőinél nagyon különböző. Más kérdések sokszor teljesen absorbeálják az elméleti érdeklődést. De a fejlődés folytonossága nem szakad meg teljesen.

Az e kötetben összefoglalt fejtegetések nem ölelik fel a társadalmi eszmék fejlődéstörténetének egész anyagát. Már a munka címe is a kitzűött feladat határait utal. Adalékok a társadalmi eszmék fejlődéstörténetéhez képezik a következő fejezetek tartalmát. Ezen adalékok jobbára

a fejlődés legjelentősb mozzanatait emelik ki. Nem az összes idetartozó törekvések pragmaticus története, hanem csak a fejlődés jelentős mozzanatainak megvilágítása és méltatása képezte a mű feladatát.

A szerző törekvése nem irányult mindennemű részletek kidomborítására és bibliographiai teljességre, hanem a fogalmak átalakulásában, az eszmék fejlődésében jelentős mozzanatot képező jelenségek megvilágítására és ily jelenségek történeti állásának meghatározására. A részletek vizsgálata hézagokat és hiányokat találhat. Minthogy azonban a mű történeti és kritikai fejtegetései forrástanulmányokon és a legújabb kor törekvéseinek figyelembevételén alapulnak; remélhető, hogy a mű a dolog lényegében feladatának meg fog felelni.

A munka első része az ókor két elsőrangú gondolkodójának, Platon és Aristotelesnek társadalomphilosophiai tanait tárgyalja; és főkép tüzetesebben megvilágítja s bírálja azon elveket, melyek a későbbi korszakok törekvéseire nagyobb befolyást gyakoroltak vagy későbbi tanokat anticipáltak. A munka feladatának határai nem engedték meg a közjogi elveknek (és különösen Aristoteles alkotmánytani elméletének) beható elemzését és kritikáját.

A munka alaptervének megfelelőleg a szerző a társadalmi eszmék és problémák alakulásának vizsgálatára, a társadalmi alapintézményekre vonatkozó tanok tüzetes elemzésére s bírálatára szorítkozott; az ezekkel kapcsolatban álló politikai, jogi és ethikai tanokra ellenben jobbra csak röviden reflektálhatott.

A második rész tárgya a társadalmi problémák alakulása és megoldása a legnevezetesebb utopisták műveiben. A bevezetés és a «Visszapillantás» nagy vonásokban jellemzik az utopisták jelentőségét a társadalmi eszmék

fejlődéstörténetében, és egyúttal indokolják az utopiák figyelembevételét s méltatását a társadalmi tudományok történetében.

A harmadik rész az ujkori jog- és államphilosophia néhány kiváló jelenségét tárgyalja. Itt is csak a társadalmi eszmék képezik a tüzetesb kritikai vizsgálat tárgyát. A munka kerete nem engedte meg mindazon nevezetes jelenségek részletes tárgyalását, melyek az ujkori politika és jogphilosophia történetében kiváló (és némely irányban úttörő) szerepet visznek. A szerző tehát itt is a fejlődés néhány jelentős mozzanatának részletes tárgyalására szorított. Itt első sorban a társadalmi szerződés elméletének főképviselői és az ujkor két vezéreszméjének, a szabadság és az egyenlőség eszméinek előharczosai jöttek tekintetbe. Ezen gondolkodók társadalomphilosophiai tanainak vizsgálata képezi a harmadik rész tartalmát.

A fennjelölt irányban mozgó vizsgálatok jó szolgálatokat tehetnek azoknak, kik a korszakuk törekvéseinek elfogulatlan felfogására s megítélésére iparkodnak. Mert ilyenmü vizsgálatok segítségével a kor törekvéseit szerves kapcsolatba hozhatjuk az előbbi korszakok küzdelmeivel és szellemi munkájával és a jelen vezéreszméit megérthetjük történeti föltéteikből.

Budapest, 1887. október 1.

MEDVECZKY FRIGYES.

ELSŐ RÉSZ.

TÁRSADALMI ELMÉLETEK

AZ ÓKORBAN.

Az ókor philosophiai irodalmában csak szórványosan mutatkoznak a szoros értelemben vett társadalom-philosophia első fejletlen csirái. A római philosophok ezen a téren nem vehetők számba. Ciceronál, ki az állami és jogi rend némely kérdéseire is reflektált, ez irányban sem találunk igazán eredeti conceptiót. A görögöknél pedig, a kedvező sors fentartotta munkák közt, csak néhány nagyobb szabású kísérletet találunk. Xenophon a házi gazdaságról szóló művében (*οικονομικός λόγος*) a hasznos munka (különösen a földművelés) és a családi élet egyes tényezőinek (p. o. a nő föladatainak) jelentőségét, korszakában szokatlan elfogulatlansággal méltatja. Az államregények egyik neméhez tartozó jellemrajzban pedig, a *Kyropaidiában* (*Κύρου παιδεία*), a lovagias királyságot egy eszményített történeti alakban dicsőíti. De a tulajdonképeni társadalmi problémák elméleti fejtegetésére egyáltalán nem vállakozik.

Az ókorban ezen a téren igazán jelentős kísérleteket az ókor két nagy gondolkodójának, Platon és Aristotelesnek állam-philosophiai munkáiban találunk.¹ Mind a kettőnél főképen az állam lényege és céljai képezik az elmél-

¹ Egy részről görög gondolkodóknak mai napig fentartott szellemi termékei (jobbára becses töredékek), más részről Aristoteles és néhány későbbi írónak jelentései bizonyítják, hogy a görögök az államtudomány terén többet producáltak. De a kérdéses kísérletek — a meglevő adatok tanúsága szerint — főleg az államformákról szóló tan körébe vágnak, részben pedig az u. n. utópiák közé számíthatók.

kedés tárgyát. A társadalom modern fölfogását, az állami és társadalmi föladatok elvi elkülönítését náluk nem kereshetjük. De másfelől elméleteik, éppen a tulajdonképi társadalom-philosophiai szempontból, kiváló jelentőséget nyernek azon jelentékeny szerep által, melyet politikai rendszerökben a társadalom-politikai intézmények visznek; sőt saját-szerű politikai alapnézetök által is, mely majdnem az összes társadalmi viszonyok rendezését az állam föladatává teszi.

Platon Republikája az első nagy conceptió a merész eszményi constructió útján haladó társadalom-philosophiai speculáció terén, melyen őt később a világboldogítók egész sora követte. Aristoteles ezen a téren is gondosabban veszi számba a tapasztalás tanulságait. Ennélfogva a társadalmi viszonyokra s intézményekre vonatkozó ítélete is egészben véve elfogulatlanabb és biztosabb a Platonénál, ki a legjobb állami s társadalmi rendet is úgy szólván «az eszmék légüres terében» construálja. Könnyen érthető, hogy később az u. n. államregények vagy utópiák szerzői általánosságban, főleg a Platon terveit s javaslatait másolják, míg némely újabb társadalmi elméletek nem egy helyen az Aristoteles politikájában találnak támpontokat.

I. SZAKASZ.

P L A T O N.

I.

A legjobb állam.

Platon állam- és társadalom-philosophiai föeszmeit két nagyszabású műben fejt ki, t. i. Πολιτεια (Respublica) és Νουμοι (De legibus) czímű műveiben. Az első munkában a minden irányban tökéletes állami rendet, a legjobb állam mintaképét ábrázolja. A másodikban helylyel-közzel némileg alkalmazkodik korának s nemzetének viszonyaihoz és nem egy tekintetből módosítja a legjobb államról szóló műben foglalt követelményeket és tervezeteket.¹

¹ A szakirodalomban általában a Platon saját munkái közé sorolt művek közül itt melleleg még a Πολιτικός (államférfi) czímű dialogus is kiemelhető. E mű is azt a nézetet fejt ki, hogy az igazi tudással bíró, valóban bölcs ember belátása többet ér a törvényeknél és ennél fogva a tökéletes államban a törvényeket pótolná. Ezen munkában is találkozunk az állam nevelői hivatásáról szóló tannal és azon követelménnyel, hogy az állam a nevelési műnek czélszerű házassági törvények által jó emberi anyagot biztosítson; azaz, hogy az állam a kívánatos tulajdonságok s jellemek föntartásáról vagy előidézéséről gondoskodjék. Az itt fölállított nézet szerint ugyanis az állam föladata arról gondoskodni, hogy, tekintettel a nevelési célra, a heterogen jellemű egyedek párosuljanak.

Platon legjelentékenyebb állam-philosophiai műve a *Respublica* (Πολιτεία), melyben a létező államok intézményeit sok tekintetből rosszaló philosoph erre a kérdésre felel: Milyen tulajdonságokkal kell a tökéletes, azaz a valóban igazságos államnak birnia?

Kétséget nem szenved, hogy ez a mű a legnagyobb befolyást gyakorolta az utopistákra, vagy az úgynevezett államregények íróira, kik a legújabb időkig igen sokat kölcsönöztek a Platon eszményi államától. Mindazáltal a Platon művét egyáltalán nem szabad amazokkal egy sorba tenni.¹ Az államregények ugyanis arra a kérdésre, hogy «miként létesíthető a legjobb, azaz a legigazságosabb és legcélyszerűbb társadalmi és állami rend?» — egy költött állapot, egy sehol sem létező állami és társadalmi szervezet ábrázolásával felelnek. Elméleti vizsgálatok és beható bizonyítások helyett tehát csak egy költői képet nyújtanak. Ellenben a Platon művei nem nyújtanak ilyen képet, hanem egészben véve dogmatica tárgyalják a társadalmi és állami célokat. Az állami ügyek és a társadalmi viszonyok rendezésének elveit dogmatikus alakban állapítják meg.²

Platon a *Respublicában* mindenek előtt az igazság-
nak és az igazságtalanságnak gyönyörtől és fájdalomtól, haszontól és kártól független jelentőségét, vagy az igazságnak (mint a lélek egészségének) absolut becsét és a valódi boldogsággal való belső kapcsolatát igyekszik megállapítani. E vizsgálat útján pedig szükségesnek mutatkozik

¹ Baerenbach: *Die Socialwissenschaften*. (Leipzig, 1882.) p. 14.

² Vessd össze R. v. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, I. Bd., és ugyanazon szerzőnek «*Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Staatswissenschaft*» című értekezését. (Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft I. B. 1845).

az állam lényege és célja iránt is tisztába jönni. Platon így azután legközelebbi föladatául a legjobb alkotmány elemeinek meghatározását tűzi ki. Így tehát a politikai rendszer itt egyelőre nem mint főcél, sőt egyáltalában nem mint öncél, hanem csak mint oktató analogia szerepel; úgyszólván mint didaktikai mesterfogás, az eredetileg célba vett ethikai vizsgálat érdekében, mely által a philosoph (saját vallomása szerint) voltaképen csak az igazságot az államnak nagyobb méretein szemléltethetőbbé tenni szándékozik. Vizsgáljuk a dolgot olyképen, úgymond, mintha valaki meghagyta volna, hogy igen kis betűket távolról olvassunk, habár nem nagyon jól látunk; és mintha azután valaki észrevenné, hogy ugyanazok a betűk máshol nagyobb alakban és nagyobb alapon olvashatók. Vizsgáljuk tehát meg mindenekelőtt: hogy mi az igazság az államokban; és azután vegyük azt szemügyre az egyesekben. (*Respublica* L. II. c. 10.)

Nem alaptalanúl jegyeztetett meg, hogy az út, melyet Platon választ, jobban illik a költőhöz, mint a philosoph-hoz. Mert a kérdést, úgy látszik, nem tárgyszerű vizsgálat, hanem egy instructív analogia útján, úgyszólván csak allegorice, oldja meg. De ezt a hátrányt eléggé ellensúlyozza az a körülmény, hogy az eleinte puszta apparatusnak nyilvánított politikai elmélet a fejtegetések további folyamában teljesen önálló jelentőséget és fontosságot nyer. Az ethikai vizsgálat jobbára egészen a háttérbe szorúl, annyira, hogy az állameszmény ábrázolása mindinkább tulajdonképi főczéllá lesz.¹

¹ Erről Platon saját nyilatkozatai is tanúskodnak. Így a *Timaeus* (Τιμαιος) 1. fejezetében a politikai vizsgálatot nyilvánítja a fődolognak. γῦθές που τῶν ὀπ' ἐμοῦ ῥηθέντων λόγων περί πολιτείας

A politikai elmélet sokkal kiválóbb fontosságot és nagyobb terjedelmet nyert, mintsem hogy pusztá segéd-eszköznek, pusztá allegoriának tekinthetnők azt. Ez ellen az a tény is szól, hogy olyan állami intézmények is a lehető legbehatóbban tárgyalatnak, melyek az igazsággal, mint egyéni erénnyel, alig hozhatók kapcsolatba.

Platon is (úgy mint később Aristoteles) a politikát belső kapcsolatba hozza az etikával; és így a *Respublicá*-ban az igazság lényegének meghatározása nem válik teljességgel mellékes dologgá.¹ De más részről el kell ismerni, hogy államtanának sok része e kapcsolattól teljesen független jelentőséggel bír.

A Platon eszményi állama egészben véve megfelel a hellen állameszmének. A *Respublicában* tervezett intézmények nagy része épenséggel ez állameszme végső consequentiájának tekinthető. Az egyéni érdekek alárendelvék az állami czélnak. Az állam, e fölfogás szerint, úgyszólván élő egyén nagyobbított mértékben, mely több, egymással belsőleg kapcsolatos és egy közös czélt szolgáló alkatrészből áll, és melyben az egyednek, mint olyannak, egyáltalán nincsen önálló jelentősége vagy becse. Mert az egyed itt mintegy csak egy magában véve jelentéktelen összeadandó, mely csupán csak az egész összegben nyer jelentőséget.²

ἦν τὸ κεφάλαιον, οἷα τε καὶ ἐξ οἷων ἀνδρῶν ἀρίστη κατεφαινετ' ἄν μοι γενέσθαι. V. ö. De legibus, L. V. (139.) c. 9—10. Aristoteles a *Respublica* bírálatában ugyanazon szempontból indul ki és ehhez képest csak a Platon politikai és társadalom-philosophiai tanaival foglalkozik. L. Politika, L. II. c. 1—2.

¹ *Respublica*, L. IV. c. 8.

² L. Prantl: *Uebersicht der griechisch-römischen Philosophie*, p. 102. — V. ö. Laas: *Idealismus und Positivismus* II. Bd. (*Idealistische und positivistische Ethik*): «Das Individuum ist nur als Glied am socialen Gesamtorganismus von Werth.» p. 59.

Szóval, az állam egységes jelleme, az érdekek tökéletes egyensúlya és solidaritása a legfőbb cél. Ennek az ára pedig az egyéniség igényeinek megsemmisítése.

Platon az egyes ember lelki életét az állami étellel hasonlítja össze; a valóban igazságos állam alkotmánya és az erényes ember lelki állapota között mutatkozó analogiát fejtegeti. Ez értelemben mondhatták, hogy Platon államtana politikai psychológián alapszik.¹ Platon azt tanítja, hogy a léleknek három eleme vagy alkatrésze van. Ezek: λόγος, θυμός és επιθυμία; azaz, későbbi írók fordítása szerint, a lélek eszes, haragos és vágyódó része.² Csakhogy a θυμός itt nem haragot, egyáltalán nem csupán pillanati indulatot, hanem állandó tulajdonságot jelent.

Platon az államban ez alkatrészek vagy elemek analogonait találja, még pedig három osztályban. Ezek: a kormányzók (ἄρχοντες), a hadakozók (φύλακες, ἐπίκουροι) és a keresettel foglalkozó osztályok (földművesek és kézművesek, γεωργοὶ καὶ δημιουργοί).

A tökéletes állam szerinte mintegy az erényes lélek makroszkopikus látképe. Az egyén erkölcsi tökélye a lélek alkatrészeinek egyensúlyán, harmonikus viszonyán alapszik; épúgy, mint a tökéletes állami rend a jelzett osztályok helyes, harmonikus viszonya által jön létre.³

Platon szemügyre veszi a társadalmi és állami rend genesisét is. Arra utal, hogy az emberi élet szükségletei készítetnek az állami életre. «Minden egyes önmagának

¹ Prantl id. m. p. 104.

² Republica, L. IV., c. 11--16.; — c. 15. ἢ καθά περ ἐν τῇ πόλει ξυνοίχεν αὐτήν τρία ὄντα γένη, χρηματιστικόν, ἐπικουρικόν, βουλευτικόν, οὕτω καὶ ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτο ἐστὶ τὸ θυμοειδές, ἐπικουρον ὄν τῷ λογιστικῷ φύσει. . . .

³ Republica IV., c. 11.

nem tesz eleget, hanem mindeniknek sokra van szüksége.»¹ A társadalmi közösségben ennél fogva már kezdettől fogva bizonyos primitív munkafelosztás jön létre. A különböző hajlamok és tehetségek szükségképen különböző foglalkozásokra ösztönzik az egyeseket. De nyilvánvaló az is, hogy az egyesnek és a közösségnek egyaránt legtöbb haszna lesz, hogy minden munka legjobban fog haladni és legtöbbet fog eredményezni, ha mindenki (a kellő időben s másféle elfoglaltság nélkül) kizárólag csak egy munkával foglalkozik. Csakhogy ezután nem csupán saját szükségletéről fog gondoskodni; hanem azon felül még legalább annyit fog produkálni, a mennyire azoknak szükségök van, kik munkájokkal az ő szükségeinek kielégítéséhez járúlnak. Nékülözhetetlen tehát a társas életben a hivatások specialisatiója is, a munkafelosztás primitív formája.²

Mindenek előtt olyanok, szükségeltetnek, kik az életföntartás legszükségesebb föltételeiről vagy eszközeiről gondoskodnak; azaz termelők, kereskedők, munkások.

A hol az életre szükséges javak megvannak, ott támadásoktól is kell tartani. Az államnak tehát szüksége van egy osztályra, mely az élet és az életföntartás eszközeinek oltalmazását teszi föladatává. Ez a hadakozók osztálya, melynek hivatása több kitüntető tulajdonság egyesítését követeli. Mert, a ki az államnak jó és megbízható öre akar lenni, annak buzgónak, erősnek, vidornak, tudni-vágyónak, tehát «philosophikusnak» is kell lennie. A hadakozók föladata igen nagy gondosságot és minden egyéb foglalkozástól való tartózkodást is igényel. Azt mondhatni,

¹ Id. h. L. II., c. 11. Γίγνεται τοίνυν . . . πόλις . . . ἐπειδὴ τοιγάρναι ἡμῶν ἕκαστος οὐκ ἀβτάρκης ἀλλὰ πολλῶν ἐνδεής.

² Republica, L. II. c. 11. ἕνα ἕκαστον τούτων δεῖ τὸ αὐτοῦ ἔργον ἕπειαι κεινόν κατατιθέναι . . . stb.

hogy Platon egy külön katonarendnek, az állandó hadseregek szószólója.¹

Ez alkotmányban, mondja Sokrates a *Respublicá*ban, nem létezik kétalakú vagy épen többalakú ember, mert mindenik csak egy dolgot végez . . . Azért ilyen államban látjuk, hogy a varga csak varga, de nem egyszermind kormányos is a vargamunka mellett, a földművelő csak földműves, de nem bíró a mezőgazdaság mellett, és a hadakozó csak katona, nem pedig egyúttal iparos is a katonáskodás mellett, és így mindannyian.²

El kell ismerni, hogy Platon a munkafelosztás primitív formáinak társadalmi jelentőségét általánosságban belátta és méltatta.³ Mindazonáltal túlzás nélkül nem állíthatni, hogy ő a munkafelosztás közgazdasági elvét már úgy fogta föl, a mint az később (nevezetesen A. Smith által) a közgazdaságtanban formuláztatott.⁴ Mert azon ténynek a fölismerése, hogy a különböző hajlamok és tehetségek a foglalkozások és hivatások specialisatiójára vezetnek és hogy ennek mindenire nézve kedvezőbb eredménye van, mint azon őszállapotnak, melyben mindenik mindennemű dolgot egymagában végez, nem azonosítható

¹ *Respublica*. L. II., c. 14., 15.

² *Id. m. L. III., c. 9. . . ὅτι οὐκ ἔστι διπλοῦς ἀνὴρ παρ' ἡμῖν οὐδὲ πολλαπλοῦς, ἐπειδὴ ἕκαστος ἐν πράττει . . . τὸν πολεμικὸν πολεμικὸν καὶ τὸ χρηματιστήν πρὸς τῇ πολεμικῇ, καὶ πάντας οὕτως.*

³ V. ö. E. de Laveleye: *Éléments d'économie politique* I. II.

⁴ Ez még a legújabb időben is meglőrtént. Így Espinas az állati társadalmakról szóló művében következőképen jellemzi a Platon kísérletét: «Cette loi que nous appellons de la division du travail est posée par Platon, avec toute la netteté désirable (*Rep.* 379 a.). et il en donne les raisons précises.» A. Espinas: *Des sociétés animales. Étude de psychologie comparée.* p. 18.

azon kapcsolat fölfogásával, mely egy és ugyanazon mesterség vagy iparágnak számos speciális műveletekre való szétbontása és a productió gyorsasága és bősége között létezik. /

Egyébként megjegyzendő, hogy a primitív munkafelosztásnak méltatása Platon művében belső kapcsolatban van azon osztályszellemmel, mely abban a sajátzerű (a különböző osztályokat a lélek különböző alkatrészeivel összeállító) politikai psychológiában érvényesül és még meglepőbb alakot ölt egy a Republicában részletesen előadott mythosban. A mythos ugyanis (daczára azon, csak úgy mellesleg odavetett megjegyzésnek, hogy a πολεις lakói mindnyájan testvérek) azt beszéli, hogy az istenség az egyes osztályok tagjait különböző anyagból készítette; hogy t. i. különböző fémeket kevert mindeniknek a lelkéhez, és pedig az uralkodók vagy kormányzóknál aranyat, az öröknél vagy hadakozóknál ezüstöt, a földmivelőknél és bér munkásoknál vasat és érczet. A hasonlóktól azután hasonlók származtak. — Mindamellet Platon, az exorbitans következményektől visszarettenve, megengedi az átmenetek lehetőségét.¹

Már itt találkozunk az emberek természeti egyenlőtlenségéről szóló tannal; azon tannal, mely szerint a társadalmi tényezők különbségei kizárólag eredeti, természeti különbségekben gyökereznek, azaz; a természet maga csinálja e különbséget, szintúgy a mint p. o. megkülönbözteti az aranyat az ezüsttől és a vastól. Ez a tendentia némileg a keleti népek kaszt-szellemére emlékeztet; ámbár másfelől a Platon minta-államában oly intézmények is fordulnak elő, melyeknek számára a keleti kaszt-szervezetben nem

¹ Republica, L. III., c. 21.

lett volna hely. Különben az osztály-szellem ezen formájának is általánosságban gondoskodnia kell a válaszfalak föntartásáról, a fajkülönbségek föntartásáról és átörökítéséről, az e czélnek megfelelő nevelésről és mindenekelőtt a házassági viszonyok (esetleg csak a két nem ideiglenes természetű viszonyainak) czélszerű szabályozásáról.

Az említett mythosban az istenség az uralkodóknak megparancsolja, hogy semmire se fordítsanak annyi gondot, mint az ivadékra, és azért mindenek előtt elnézés és könyörület nélkül ügyeljenek arra, hogy olyan sarjadék, mely a kellő faj-tulajdonságokkal nem bír, ne legyen az uralkodó osztály tagja, hanem azon alsó osztályhoz utasíttassék, melyhez természeti tulajdonságainál fogva tartozik. Másrészt azt is megköveteli, hogy azt, a ki az alsó osztályokban (munkások vagy földművelők között) nőtt föl, a kormányzók vagy az örök osztályába emeljék, mihelyt észreveszik, hogy oly jeles tulajdonságai vannak, melyek csak a felső osztályok tagjait tüntetik ki. Egy szóval, a hadakozóknak és kormányzóknak az ez osztályok föladataira nem képesített sarjadékát át kell tenni az alsó osztályokba; az alsó osztályokban kivételkép találkozó nemes elemeket pedig föl kell venni a felső osztályokba. E szerint az egyes osztályokat nem teljesen átléphetetlen válaszfalak különítik el, hanem az átmenet kivételképen lehetővé és szükségessé válik.¹ Az első osztály (a kormányzók osztálya) új tagjait rendszeren a hadakozók osztályából veszi.

Az egyes osztályok föladatának megfelelő tulajdonságok föntartását és fejlesztését az állami érdek föltétlenül követeli. E czélra szolgál a nevelés. Ez az állam legfontosabb föladata.

¹ Republica, id. h.

De mindenek előtt szükséges, hogy a helyes nevelést megelőzze a nemi és családi viszonyok czélikirányos szabályozása. Erre czéloznak mindazon, e viszonyoknak modern ethikai fölfogását nagy mérvben sértő intézkedések, melyekkel a Platon minta-állama a kívánatos tulajdonságok átörökítését, a faj tisztaságát és ezzel az osztályszellem megmaradását biztosítani igyekszik. Az állami nevelést már a szülőknél akarja megkezdeni; hogy oly embereket nyerjen, kik az államczél megvalósítására természetföl képesítvék. Itt Platon nem retten vissza oly intézkedésektől, melyek az önálló egyéniség elidegeníthetetlen jogait megsemmisítik.

Jellemző vonás, hogy ez a nevelési rendszer csak a felső osztályok számára kívántatik. Az alsó osztályok nevelésével a Platon minta-állama nem sokat törődik.

Ez állam általában nem sokat törődik egyéni igényekkel s különérdekekkel; csak az egésznek, az összeségnek lehető legjobb állapotát tartja szemmel. A nevelésnél, a társadalmi viszonyok rendezésénél, ebből a szempontból indul ki.¹ Ha csak az egész állam jól van rendezve és gyarapodik; ám lássa a természet, hogy boldogúlnak az egyesek és mennyiben részesülnek az összeség jó állapotában.²

¹ Respubl., L. IV., c. 1. . . . ὁ μὴν πρὸς τοῦτο βλέπωντας τὴν πόλιν οἰκίζομεν, ὅπως ἐν τῇ ἡμῖν ἔθνος ἔσται διαφερόντως εὐδαίμων, ἀλλ' ὅπως ὅτι μάλιστα ὅλη ἡ πόλις.

² Platon különben nem hódol amaz ó-görög nézetnek, mely az államot föltétlen becsűnek, önczélnek, vagy a politikai működést a legfőbb életföladatnak tartja. Ő szebb és magasztosabb hivatást lát az elméleti tevékenységben, a philosoph contemplativ életében. Mindazonáltal az államot a tudomány és az erény létföltételének, vagy azon eszköznek tekinti, mely annak uralmát a világban meg-

Ez államban mindenek előtt arról kell gondoskodni, hogy egyesek vagy egyes osztályok különérdekei ne jöhessenek összeütközésbe az állam céljaival; hogy különösen a hadakozók hatalmukkal az állami rendnek, a társadalmi békének kárára ne élhessenek vissza, sőt — hogy már ez osztály szervezete is kizárjon minden különérdeket, mely visszaélésekre ösztönözhetne. Platon itt a különérdekek két nagy forrására utal. Ezek a tulajdon és a család.

Mindenek előtt szükségesnek tartja, hogy a hadakozókat semmi se csábítsa a polgárok megtámadására vagy sanyargatására. A tökéletlen államokban a birvagy, a kapzsiság gyakran erőszakoskodásra bírja az erősebbeket. Szükséges tehát, hogy a tökéletes államban a felső osztályok tagjainak, különösen a hadakozóknak, ne legyen semmiféle magántulajdonuk. A hadakozóknak tehát ne legyen magánlakásuk vagy tárházuk. Kivánatos, hogy nyilvános épületekben lakjanak és együtt étkezzenek. A dolgozó polgárok (a munkás osztályok) földadata, őket mindennel ellátni, mire szerény és bátor, hadakozásra hivatott férfiaknak szükségök van. Szóval, az állam vagy az összes polgárok védelmezése jutalmául a hadakozók kapjanak annyit, hogy se szükségét ne szenvedjenek, se megtakarításra ne ösztönöztesse. Aranyhoz, ezüsthöz ne nyúljanak! mondja a philosoph. Elégedjenek meg azon isteni aranynyal s ezüsttel, mely lelkökben van; de ne vágyódjanak földi arany s ezüst után! Ne használják azt még diszítményre sem! Mert ha egyszer tulajdonuk, saját földjök, lakásuk, aranyuk volna, nem volnának többé a polgárok őrei és szövetségesei,

alapítja és föntartja. És ama cél kedvéért áldoz föl annyi érdeket ez eszköznek. V. ö. Zeller: *Die Philosophie der Griechen*, 3. Aufl. II. Th. 1. Abth. pag. 758.

hanem belső ellenségektől környezett gazdák és zsarnokok.¹

Általán két szélsőség elkerülendő. Ezek: a nyomor, a szűkölködés, és a túlságos bőség vagy gazdagság. Mind a kettő által a munka szintűgy, mint a munkás rosszabb lesz.² A gazdagság fényfizést, restséget, újítási viszketeget szül, a szegénység különösen tehetetlenséget s alávalóságot.

Végre azonban mindezen s egyéb szabályok alkalmazása csak helyes nevelés által nyernek tartós jelentőséget. A nevelés az a varázseszköz, melylyel a tökéletlen valóság ellentállása, a reális világ minden akadályja legyőzendő. Ez tanít mindenkit arra, hogy a maga föladatát oldja meg, hogy a maga dolgát végezze, de ne elegyedjék a másikéba. Igazság ugyanis csak ott létezik, a hol mindenki megteszi a magáét és megkapja azt, a mi őt hivatásánál és munkájánál fogva megilleti.³

Az államra nézve a legfőbb jó az, a mi egységes jellemét, alkatrészeinek organikus kapcsolatát biztosítja; a legnagyobb baj az, a mi e kapcsolatot lazítja s az egységet szétbontja. Már pedig nincs szilárdabb kötelék, mint a kedv és a kedvetlenség, az öröm és a fájdalom közös-

¹ Republica, L. III., c. 22. Χρυσίον δὲ καὶ ἀργύριον εἰπεῖν αὐτοῖς ὅτι θεῖον παρὰ θεῶν ἀεὶ ἐν τῇ ψυχῇ ἔχουσι καὶ οὐδὲν προσδέονται τοῦ ἀνθρωπεύου . . . ὅποτε δ' αὐτοὶ γῆν τε ἰδίαν καὶ οἰκίας καὶ νομίματα κτήσονται, οἰκονόμοι μὲν καὶ γεωργοὶ ἀντὶ φυλάκων ἔσονται, δεσπότηται δ' ἐχθροὶ ἀντὶ ξυμμάχων τῶν ἄλλων πολιτῶν γενήσονται . . .

² Republica, L. IV. 2. Ὅτι ἀμφοτέρων δὴ, πενίας τε καὶ πλούτου, χεῖρω μὲν τὰ τῶν τεχνῶν ἔργα, χεῖρους δὲ αὐτοί.

³ Republica, L. IV. 3., — L. IV. 10. Καὶ μὴν ὅτι γε τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν, δικαιοσύνη ἐστὶ . . . εἰρήκαμεν . . . καὶ ταῦτη ἄρα πη ἢ του οἰκείου τε καὶ ἑαυτου ἕξις τε καὶ πράξις δικαιοσύνη ἂν ὁμολογοῖτο.

sége. (R. V. 12. ὁμοπαθεῖς λύπης τε καὶ ἡδονῆς εἶναι.) Ez köti össze a polgárokat legbiztosabban és legtartósabban. A hol mindnyájuknak ugyanaz okoz örömet és ugyanaz okoz fájdalmat, ott az állam egysége nincsen veszélyeztetve. Ez az egység az érdekek tökéletes solidaritásán alapszik. Az utóbbi pedig nem jöhet létre, a hol nem mindnyájan együtt és egyszerre mondanak ki olyan szavakat, mint «enyém» és «nem enyém».¹ Azért a legjobb állami rend ott létesül, a hol az állami rend őreinek nincsen sem házuk, sem földjük, sem egyéb magántulajdonuk.

A magántulajdon egyenlőtlenséget idéz elő, az egyenlőtlenség pedig harczot; mondja Platon. A létező államokban két ellenséges nép ütközik össze, gazdagok és szegények. Ez ellentét csorbitja s végtére megszünteti az érdekek solidaritását. Hasonló hatást gyakorol a családi élet; mert sokan a családi érdeket nagyobbra becsülik az állami érdeknél.

E szerint a tökéletes államban szükséges, hogy legalább a tulajdonképeni államfőntartó (az állami hatalmat bíró) osztályok tagjait az összes fontos érdekek, sőt az érzelmek (öröm és fájdalom) közössége fűzze egymáshoz. Azért követeli Platon, hogy mindenök közös legyen, nem csupán a tulajdon, hanem a család, a nők és a gyermekek is.²

Mihelyt ez a közösség létre jön — így okoskodik Platon, — el fog tűnni minden peres ügy, mert saját testén kívül senkinek sincs magántulajdona. Meg fognak szűnni a meghasonlás, az erőszak és kölcsönös gyalázás okai; mert

¹ Respublica, L. V., 10—12. Ἐν ἧτινι δὴ πόλει πλείστοι ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ ταῦτά τοῦτο λέγουσι τὸ ἐμὸν καὶ τὸ οὐκ ἐμὸν. (c. 10.)

² Respublica, L. V., c. 7. Τὰς γυναῖκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τούτων πάσας εἶναι κοινὰς . . .

mindnyájan rokonok lesznek.¹ Mindenik érezni fogja a másiknak fájdalmát és örömét. Az érzelmek közösségéből tökéletes érdeksolidaritás fog eredni. Az állam valóban egységes egész, úgyszólván csak egy oszthatatlan organismus lesz, melynél nem az egyes alkatrészek jóléte, hanem csakis az egésznek java jön tekintetbe.

Az állam egységes jelleme kedvéért kell, hogy a nők az összes férfiakra közös feleségei, a gyermekek mindnyájoknak közös gyermekei legyenek: oly formán, hogy sem az atya gyermekét, sem a gyermek atyját ne ismerhesse. E szempontból megkívántatik az is, hogy a nők a férfiak közös javaiban, közös lakásaiban, közös étkezéseiben és gyakorlataiban osztozzanak. Megkívántaúik továbbá, hogy a két nem viszonyainak szabályozásáról is a kormányzók bölcsesége gondoskodjék; hogy az állami hatalom a kitűnőket kitűnőkkel, a gyarlókat pedig gyarlókkal adja össze. De csak az elsők frigyéből eredő sarjadékot kell ápolni és fölnevelni. A gyarló ivadék elpusztulásra kárhoztatandó. Kívántatik továbbá, hogy a lakodalmak vagy házasságok számát a hatóság esetről esetre, a népességi viszonyokhoz képest, állapítsa meg. Mert a háborúk és betegségek által okozott veszteséget pótolni kell, ne hogy a harczképes férfiak száma megváltozzék.²

Ilyetén módon Platon a tökéletes állam egységes jellemének a családot éppen úgy föláldozza, mint az egyént. Nyilvánvaló, hogy ez az állam az egyéniség önhatóságával együtt a család ethikai jelentőségét is megsemmisíti. Valóban, a Platon eszményi állama az a mindent elnyelő Leviathan (melyben később Hobbes a tökéletes állam jelképét találta), az a moloch, melynek az emberi kedély leg-

¹ Republica, L. V., c. 11—12. — ² Id. h. L. V., c. 8.

gyöngédebb érzelmei, legboldogítóbb javai, szóval, nem csupán az önző egyén különérdekei, hanem általános emberi javak és érdekek is fölládozandók.¹ Sajátszerű tünemény, hogy éppen Platon, a kinek philosophiájában a kereszténység némely eszméinek s alaptanainak csiréit ismerték föl, olyan követelményekre is vetemedett, melyek a humanitás követeléseiivel ellenkeznek s melyeket a modern cultur-népek erkölcsi tudata visszautasít.

Ámde a jellemzett állam-eszmény tárgyilagos megítélésének útját szükségképen eltévesztik azok, a kik azt egyfelől a Platon philosophiai nézeteinek kapcsolatából kiszakítják és másfelől annak viszonyát a görög állameszméhez, nemzetének erkölcsi állapotaihoz, szokásaihoz, hagyományaihoz, nem veszik észre; ennek következtében pedig vagy nevetségessé teszik azt, vagy ellenkezőleg mint némely újabb társadalmi elméletek mellett szóló tekintélyt mutatják be azt. Az utóbbiaktól Platon tervezete nemcsak határozott aristokratikus tendenciája, hanem a tisztán egyéni érdekek és igények tökéletes fölládozása által is különbözik.² Ezt a tendenciát könnyen megértjük, ha

¹ A philosoph mentségére szolgál, hogy olyan családi élet, mint a minő később kiváltkép a keresztény civilizató alapján fejlődött, az akkori államokban nem létezett. Nyilvánvaló, hogy Platon, az uralkodó fölfogás befolyása alatt, nem fogta meg sem a családi élet erkölcsi jelentőségét, sem a nő sajátos ethosát és ebből eredő igazi társadalmi hivatását. V. ö. Strümpell, *Geschichte der praktischen Philosophie bei den Griechen*. 425. l.

² Az újkori socialistikus tanókról jobbára azt mondhatni, a mit Held a socialdemokratia alapnézetéről állít. «Die Socialdemokratie ist in dem entscheidenden Theile ihres Programms . . . Extrem des extremen Individualismus und benützt nur auch das Gegentheil dieser Lehre . . . für ihre Zwecke.» A. Held, *Socialismus, Socialdemokratie und Socialpolitik*.

figyelembe vesszük a dóriai államszervezet sajátosságait¹; és ha azonfölül azon politikai psychológiára gondolunk, melyet Prantl helyesen az efféle kísérletek rettentő példájának nevez («ein warnendes Beispiel für die Versuche einer politischen Psychologie oder psychologischen Politik»)².

A Platon tervezetei, éppen a jelzett kapcsolatnál fogva, némely analógiák daczára, jogosan nem állíthatók össze a modern communismus egyes kinövéseivel. Igy különösen a nemi és családi viszonyok állami rendezésére vonatkozó javaslatok összevetése egyes újabb communisztikus tervekben előforduló, undorítóan cynikus velleitásokkal, vagy azon libertinizmussal, melyet a házasság és a család megvetői a jóhangzat kedvéért a «szabad szerelem» régime-jének neveztek el, csak félreértésen vagy insinuación alapúlhat.³ Mert a két régime indokai és módozatai lényegesen különböznek egymástól. A Platon államában ugyanis

¹ In keinem anderen griechischen Staat finden wir jenen Grundsatz, den Plato auf die Spitze getrieben hat, dass der Einzelne dem Ganzen gehöre und nur für das Ganze da sei, so rücksichtslos durchgeführt, wie in Sparta.» Zeller I. c. 777. I.

² «Es gehört die ganze leichtfertige Zuversicht der Griechen im Principien-Machen dazu, um ohne alle Rücksicht auf das Concrete, von vorgefassten poetischen Anschauungen aus, unbeirrt an der theoretischen Aufstellung eines Staates sich zu erfreuen, welcher aus theoretisch erdichteten Menschen besteht» Prantl id. h. 104. I.

³ Janet helyesen jegyzi meg, hogy Platon korántsem követeli a vágyak és szenvedélyek teljes föltszabadítását, hanem ellenkezőleg az absolut állami hatalom beavatkozását a leggyöngédebb érzelmek nyilvánulásaiba, az érzelmi élet kiméltlen fegyelmezését követeli valóságos fanatizmussal. «Dans ce système, le désir, loin d'être libre, est réglé, surveillé, ordonné par la loi . . . Ce système ne vient pas d'une fausse complaisance aux faiblesses des sens ou du coeur . . . » *Histoire de la Science politique*, T. I. p. 145. — V. ö. Prantl id. m. p. 104.

egyedül a legfőbb állami czél követeli a felső osztályok nő- és gyermek-közösségét. Azért itt kizárólag az államhatalom maga rendezi a két nem viszonyait, még pedig teljességgel az egyéni hajlamok és vágyak tekintetbevétele nélkül.¹ Ellenben az újabb tanokban ajánlott régime éppen a vágyak és szenvedélyek teljes féktelenségét szentesitené. Az «amour libre» dicsőítői is alkalmilag a humanitás elveit hirdetik; de azokat ezen a téren az «érzékiesség fölszabadítása» (Emancipation des Fleisches), a szenvedélyeknek minden korlát és szabálytól való fölmentése által vélik realizálhatni.

Egy az állami czélnak tökéletesen megfelelő emberfaj kiképzése azon eszmény, melynek Platon a házasság és a családi élet egyéni jellemét és ezzel különösen a nő sajátzerű életcéljait és hatáskörét fölládozza.² Az ő mintá-állama úgyszólván a legkisebb szabadságot sem engedélyezi az egyén vágyainak és szenvedélyeinek; nem bízta a választást az egyének izlésére és vonzalmára, hanem maga adja össze azokat, kikben a kívánatos tulajdonságokat fölfedezi. Így itt a legbensőbb viszonyokat is az állami hatalom szabályozza, hogy a kellő hajlamok és tehetségek örökbehagyását és ezzel az állam védelmezésére és igazgatására alkalmas emberfajnak föntartását és nemesbítését biztosítsa.³ Azért választja az állami hatalom az ifjú szá-

¹ Republica, L. V., c. 8. . . . ἀτάκτως μὲν μίγνυσθαι ἀλλήλοισι ἢ ἄλλο ὅτιοῦν ποιεῖν οὕτε ὅσιν ἐν εὐδαιμόνων πόλει οὐτ'εἰάσουσιν οἱ ἄρχοντες.

² Ez eljárást röviden és találóan jellemzi a Zeller fentidézett történeti művében előforduló kifejezés: «Herabwürdigung der Ehe zu einer volkswirtschaftlichen Menschenzüchtung.» Id. m. p. 771.

³ Laas találóan jegyzi meg: «Veredelung der Rasse ist der leitende Gesichtspunkt.» *Idealismus und Positivismus* II. Bd. p. 57.

mára a hozzáillő jegyest. Azért határozza meg az összeadások számát és idejét. Azért gondoskodik arról, hogy a nemesek nemesekkel, a kitűnők kitűnőkkel, a közsorsúak közsorsúakkal keljenek össze. Azért ügyel arra is, hogy a hatóságok e célra titokban kellő előkészületeket tegyenek, sőt esetleg fortélyhoz és ámitáshoz is folyamodjanak és ünnepélyes módon (törvény által meghatározott ünnepeken) adják össze az egymásnak szánt jegyeseket. Minden nem ilyen (nem az állami hatóság által kötött, vagy a kellő formák és szertartások nélkül létesített) frigyből eredő sarjadék ez államban törvénytelennek tekintendő és elpusztulásra vagy kicsapásra kárhoztatandó.¹

Itt megkivántatik, hogy a «jó ivadékból jobb, az alkalmasból mindinkább alkalmasabb eredjen»; és föltétlenül követeltetik, hogy az ivadék nemzése nem az egyesek vagy a család érdekében, hanem az állam érdekében történjék. Mert ezen államban az anya nem a családnak, hanem az államnak adja gyermekét. A nevelés pedig nem a család ügye és föladata, hanem az államé.

A polgárokat erkölcsösségre nevelni: ez éppen ezen államban a legfontosabb föladata. Az állami cél követeli, hogy minden törvényes gyermek (megjegyzendő, hogy csak a felső osztályok ivadékáról van szó!) születése után nyilvános ápoló intézetbe adassék, melyben az anyák különbség nélkül majd az egyiket, majd a másikat ápolják. Nehogy saját gyermekökhöz nagyobb mérvben ragaszkodjanak és így társadalmi föladatukat különérdekeknek rendeljék alá; nehogy az egyenlőség megszüntetésére, családi életre és magántulajdonra vágyódjanak.²

Ennélfogva itt a hatóság föladata: még arról is gon-

¹ Republica, L. V. 9. — ² Id. h.

doszkodni, hogy az anya gyermekét ne ismerhesse meg; mert így annál hajlandóbb lesz mindeniket táplálni s ápolni. Az ápolás nehezebb része különben fogadott ápolónéokra bízandó; nehogy az anyák egészsége és ezzel a jövő nemzedék ereje, életrevalósága kárt szenvedjen. Mert ennek a testi ereje, ennek az életrevalósága az első parancs, melyet Platon minden alkalommal ismétel. A modern paedagógiával egyetértve a «testi nevelést» sürgeti. A sorok között olvasható a figyelmeztetés: mens sana in corpore sano!

Platon a tökéletes államban a testi gyarlóságokat nem akarja tűrni, mert ezek csak hátráltathatják az állami czél megvalósítását. Azért a gyöngé és nyomorék gyermekek kicsapását javasolja. Kívánja, hogy az állam által nem szentesített frigynek (például koruknál fogva törvényszerű házasságra nem jogositott egyének frigyének) a magzata a modern népek büntető törvényei által elítélt eszközökkel elpusztíttassék.¹

Platon politikai rendszerében lépten-nyomon észlelhető az állami hatalom beavatkozása oly viszonyokba, melyeknek rendezését a modern állam, igen tág határok közt, az egyéni iniciatívára bizta. Így a Platon állama pontosan kijelöli azon korosztályokat, melyeknek tagjai törvényes frigyét köthetnek. Még pedig nem csupán a korminimum, hanem a kormaximum is meghatároztatik. (Férfiaknál a 30-dik évtől az 55-ikig, nőknél a 20-dik évtől a 40-ikig.) Csak a hatóságilag autorizált és szentesített

¹ Republica, L. V. 9. . . . καὶ ταῦτὰ γ' ἦδη πάντα διακλεισάμενοι προθυμείσθαι μάλιστα μὲν μηδ' εἰς φῶς ἐκφέρειν κήρυμα μηδὲν, εἰάν γέννηται, εἰάν δὲ τι βιάσῃται, οὕτω τιθέναι ὡς οὐκ οὐσης τροφῆς τῷ τοιοῦτῳ. — Hogy ily javaslatok a kortársaknál egészben véne nem okozhattak különös botrányt, könnyen érthető, ha tekintetbe vesszük az uralkodó nézeteket és szokásokat.

frigyből eredő (nem nyomorék) gyermekek nevelendők föl állami intézetekben; minden egyéb viszonyból eredő sarjadék kiméretlenül elpusztulásra kárhoztatandó. — Platon a testi és értelmi fejlődés legkedvezőbb időszakát választja, hogy erős, életrevaló nemzedék előfeltételeit biztosítsa. (V. c. 9.) Azt mondhatnók, hogy Platon sejtelemszerűen fölismeri az örökbehagyás törvényének nagy szerepét physiologiában és psychologiában egyaránt.

A családi kötelekek lazítása és különösen a nő hatáskörének föláladozása összetalál azon későbbi törekvésekkel, melyeknek jelszava «a nők emancipációja». Igaz, hogy azon áramlat, melyet mostanában e névvel jelölünk, a modern kultúra és társadalmi fejlődés szüleménye, melyet nem lehet egyszerűen előbbi törekvésekkel összeállítani. De másrésről nem tagadhatni, hogy ezen modern mozgalomnak bizonyos analogonai vagy primitív formái már előbbi korszakok törekvéseiben is mutatkoznak. Így különösen Platonról mondhatnók, hogy bizonyos értelemben a nőemancipáció szószólója az ókorban. Ő éppúgy, mint ez eszmének újabb előharczosai, psychologiai érvekkel támogatja követelményeit; azaz egyenlő vagy analog tehetségek s hajlamokból következtet egyenlő rendeltetésre vagy életezélra.

Platon kétségtelennek tartja, hogy a két nem tulajdonságai (daczára az anatómiai típusban és némely physiologiai functiókban mutatkozó különbségeknek) csak fokilag különböznek egymástól, hogy tehát a két nem különbségei nem fajkülönbségek. E szerint a nőnél ugyanazon tehetségek és hajlamok fordulnak elő, mint a férfinál, csak kisebb mértékben; a közös tulajdonságok a nőnél a fejlődés csekélyebb fokát érik el. Ebből Platon azt következteti, hogy ama tulajdonságok s tehetségek a nőt ugyan-

azon foglalkozásokra és földadatokra képesítik, melyeket a férfiak végeznek; hogy a nő ugyanazon teendőket (csak, csekélyebb erejéhez s tehetségéhez képest, kisebbített mértékben) végezhetné. Ámbár vannak nők, a kik fölülmúlnak sok kevésbbé tehetséges férfit; de átlag a férfiak, erőre és tehetségre nézve, magasabb fokon állnak. A hajlamok s tehetségek mind a két nemnél különfélekép osztvák el. Itt is, ott is vannak valamely művészetre, mesterségre, tudományra képesített egyéniségek. Még hadakozó és politikai tehetség is (kisebb-nagyobb mértékben) mind a két nemnél található. Azért a nők hivatvák a hadakozásban és a kormányzásban is részt venni.¹ Egnemű tehetségek egy-nemű teendőkre képesítenek és jogosítanak. Azért férfiak és nők osztozzanak ugyanazon földadatok megoldásában. (Respublica, L. V., c. 3—7.)

Az egyenlő hivatások szükségessé teszik az egyenlő nevelést is. Azért kell, hogy mind a két nem ugyanazon oktatásban is részesüljön. Az életcélok nivellementja megköveteli a műveltség nivellementjét.²

Ez úgyszólván a nőemancipáció programja az ókorban, előjátéka azon modern társadalmi mozgalomnak, melynek vezérszava a nő emancipációja.

Valóban páratlan ideologia rejlik azon föltevésben, hogy a jelzett intézkedések által, nevezetesen a felső osztályok család- és tulajdon-közössége által, kiirtatnék az emberi gonoszság minden neme és így az egész társadalom egy családdá válnék, melyben tökéletes érdeksolidaritás

¹ Respublica, L. V., c. 9. Κοινὰ μὲν γὰρ ποὺ καὶ ἀρχαὶ γυναιξὶ τέ καὶ ἀνδράσι.

² Respublica, L. V., c. 3. Εἰ ἄρα ταῖς γυναιξὶν ἐπὶ ταῦτά χρησιμώμεθα καὶ τοῖς ἀνδράσι, ταῦτά καὶ διδασκῶν αὐτάς. (L. V., c. 5—7.)

uralkodnék. Mintha az egyéni hajlamokat és szenvedélyeket ily intézkedések által teljesen ki lehetne irtani.

Ámde el kell ismerni, hogy Platon a kitűzött czélt korántsem véli irott törvények és rendeletek vagy éppen erőszakos rendszabályok által elérhetni. Hiszen szerinte a tökéletes államban a böcs uralkodók vagy kormányzók belátása teljesen fölöslegessé tenné s minden tekintetben pótolná a törvényeket. Van azonban egy hatalom, melynek nagyobb hordereje, mélyebb és tartósabb befolyása van, mint bármely törvénynek; egy hatalom, mely legjobban kezeskedik az állami czél megvalósításáról. Ez az a varázsszköz, melyet Platon a legnagyobb nehézségek leküzdésére képesnek tart. E varázsszköz a nevelés.

Azért Platon az állam legfontosabb teendőjét a nevelésben, és pedig az erényre való nevelésben találja. A politika legfontosabb része, sőt annak quintessentiája e szerint állami paedagogia.¹ Platon eszményi állama úgy szólván egy nagyszabású nevelőintézet.

Magától értetődik, hogy ott, a hol tökéletes tulajdon és család-közösség uralkodik, az ivadék neveléséről gondoskodni, a nevelés irányát meghatározni az állam föladata. Az állam, mint nevelési és oktatási hatóság, ilyen társadalomban szükségképen kiterjeszti fölügyeletét az egyéni tevékenység mindennemű mozzanataira. Ez az állam rendőri hatalmát és a censura jogát erélyesen érvényesíti a szellemi élet minden körében; annyira, hogy a költészet bizo-

¹ «Er will, dass Erziehung und Unterricht aufhören sollen ein Werk des Zufalles und des freien Ermessens jedes Einzelnen zu sein. Man kann sagen, dass Plato mit dieser seiner Ansicht eine ganz neue Function zu den bisherigen Functionen des atheniensischen Staates hinzufügen . . . wollte.» Strümpell, *Die Geschichte der praktischen Philosophie der Griechen*. I.

nyos fajait egyenesen eltiltja, mert a kedélyeket izgatják és erkölcstelen mythusok terjesztése által megmértelyezik.

A Platon tervezte államban a nevelés két főeszközei (a görög tradíciónak megfelelően) gymnastika és zene; emez a lelki nevelés, amaz a testi nevelés eszköze.¹ Platon az első fogalom alá subsumálja a költészet különböző nemeit is; tágabb értelemben tekinti tehát a zenét a nevelés legfontosabb tényezőjének, melynek czélszerű alkalmazására már az értelmi fejlődés legkorábbi stádiumaiban pontosan ügyelni kell. Nézete szerint korántsem közömbös dolog, milyen meséket beszélnek el anyák és ápolónék a kisdedeknek. Az állami censurának ki kell terjednie a mesék és mondák költőire és terjesztőire is.²

Platon nem kicsinyli az első benyomások horderejét; hanem határozottan megköveteli, hogy azon dolgok, melyeket a kisdedek a nevelés legkorábbi fázisában hallanak, megfeleljenek az erkölesi nevelés czéljának. Belátja, hogy e kor első képzeteit később kiirtani, vajmi nehéz dolog. Mérték, az erők egyensúlya és harmóniája, melyeknek fejlesztésére kiváltkép a zene alkalmas, az ő tanában aesthetikai és ethikai követelmények egyaránt. Ezeknek létesítésére már a nevelés első fázisaiban kell törekedni, azaz akkor, mikor a gyermek természete még igen hajlékony és fogékony.

Olyan művészekre van szükségünk, mondja Platon, kik minden iránt, a mi igazán szép és tisztességes, szerencsés érzéssel birnak, kik alkotásaik által valóban jótékony, üdítő hatást gyakorolnak az ifjak kedélyére és bennök

¹ Solon óta az egész polgárság nevelési eszközei. L. Duncker, *Geschichte des Alterthums*.

² *Republica*, L. II., c. 17—21.; L. III., c. 1—13.

is fölkeltik azt az érzéket. Ilyetén módon is gondoskodni kell arról, hogy az ifjak egészséges, üdítő légkörben lakjanak és nőjenek föl.¹ A zene és költészet rythmusa olyan mély befolyást gyakorol az emberi kedélyre, a hajlamokra és szokásokra, hogy e rythmus törvényeinek vagy szabályainak megváltoztatása rendszerint együtt jár vagy összetalál a társadalmi rend változásaival.² Törvénytelenység és szabálytalanság a művészetből, sőt még a játékokból is, könnyen átmegy a társadalmi életbe. Azért mindenképen arra kell ügyelni, hogy már a gyermekek játékaiban is legyen szabály és törvény!

Az állam nevelői föladata mindjárt a gyermek születése után kezdődik; sőt bizonyos értelemben már a születés előtt is, a mennyiben az állam a céljainak megfelelő tulajdonságok föntartásáról, egy életre való nemzedék létesítésének physiologiai föltételeiről is gondoskodik. Másfelől az állam nevelői föladata bizonyos tekintetben kiterjed a fölnöttekre is. E föladathoz tartozik tulajdonképen az igazságszolgáltatás, a büntető jog is; mert a büntetésnek nevelő hatása is van.³

Ama nevelői föladat megoldására és ezzel a tökéletes állam kormányzására valóban képeseknek Platon csak azokat tartja, kik igazi tudásra tettek szert, a philosophokat. A létező államokban (a hol nem ezek uralkodnak) a leg-

¹ Republica, L. III., c. 12. A művészet egyáltalán itt csak mint az erkölesi nevelés eszköze jön tekintetbe. «Die Kunst wird also hier mit einem Wort streng unter den ethischen Gesichtspunkt gestellt, sie soll ein sittliches Erziehungsmittel und sonst nichts sein.» Zeller id. m. p. 773.

² Republica, L. IV. 3. Οὐδαμοῦ γὰρ κινουῦνται μουσικῆς τρόποι: ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων.

³ Republica, L. IX., c. 13.

főbb állami czél nem valósítható meg. Ez államok bajai tehát gyökeresen nem orvosolhatók. A tökéletes állam nem létesíthető, ha philosophok nem lesznek uralkodók, vagy ha az uralkodók nem tanulnak alaposan philosophálni; azaz ha a politika nem nyer philosophikus (tudományos) alapot. A legfőbb állami czél megvalósítható, mondja Platon, ha philosophok uralkodnak, vagy ha az uralkodók philosophok, azaz ha a hatalmat egyesítik a tudással. Azért ezeket magas hivatásukra nevelni az állam legfontosabb föladata.¹

A tökéletes államban a hadakozó osztály legkitűnőbb és legerényesb tagjai osztandók a kormányzók osztályába. Ezek kötelesek meghatározott időben az állami ügyek vezetését elvállalni. Nevelésök pontosan meghatározott tanterv szerint történik. (Respublica, L. VII.)

Ily intézkedések által véli Platon a tökéletes államban az ész uralmát biztosíthatni.

Korszakában efféle javaslatok nem okozhattak oly megütközést, mint későbbi időkben. Az ókorban megesett, hogy philosoph, mint törvényhozó vagy kormányzó szerepelt. Gondoljunk Platon saját sikertelen kísérleteire. Saját nyilatkozatai mutatják, hogy ő alkotmánytervét korántsem tekinti teljességgel megvalósíthatatlan eszménynek vagy utopiának.²

Nyilvánvaló, hogy Platon az alsó osztályokkal nagyon keveset törődik. Mint korszakának fia egyáltalán nem tiszteli a keresetszerű munkát. Az ipart, a mesterséget, a kereskedelmet, a bérmunkát megalázó foglalkozásnak te-

¹ Respublica, L. V., c. 18—19.; L. VI., c. 11—15.

² V. ö. Strümpell id. m. 368. l. és főleg Zeller id. m. p. 776.

«Der ganze Charakter seiner Philosophie verbietet die Vorstellung, als ob ihm das durch die Idee Bestimmte ein Unwirkliches und Unausführbares hätte sein können.»

kinti. E görög előítélet is támpontokat nyújt azon aristokratikus tendenciának, mely társadalmi és politikai nézeteit jellemzi és melynél fogva a munkás osztályok számára csak fegyelmezést követel.¹

Ez a tendencia erélyes kifejezést nyert azon tanban, hogy a nemzetek és társadalmi osztályok között természeti fajkülönbségek emelnek válaszfalat. E fölfogásnak teljesen megfelel a rabszolgaság elvi helyeslése. Innen ered az Aristoteles ismeretes tana is: hogy bizonyos egyének s népek természettől csak közönséges, gépies munkára, (jelesebb emberfajokhoz nem méltó keresetmódokra) rendeltetve; hogy a rabszolgaság ezeknek éppen úgy «természeti» hivatása, mint a szellemi tevékenység, az állam védelmezése, az uralkodás a magasabb fokon álló embereké. De már Platon szükségesnek tart egy vetot; kimondja ugyanis, hogy a hellének nem rabszolgái munkára születtek! Ebben és a görög népek küzdelmeire vonatkozó megjegyzésekben nemzetközi jogi elveknek csiráit észleljük. Másfelől tagadhatatlan, hogy az aristokratikus tendenciához itt még a görög nemzeti szükkeblűség járul, mely lényeges haladást ez irányban nem enged meg.²

Némelyek a Platon államszervezetében a modern communismus elveinek antcipátióját látták. Tagadhatatlan, hogy a Platon eszményi állama aristokratikus irányú communista-állam, a mennyiben a politikai jogokkal fölrüházott osztályok (azaz kormányzók, hivatalnokok s hada-

¹ Zeller helyes oknál fogva ellenzi azt a föltevést, miszerint Platonnak jelzett javaslatai az alsó osztályokra is vonatkoznak. «Für die Masse des Volkes dagegen setzt er die gewöhnliche Lebensweise voraus, und im Uebrigen will er sie, wie es scheint, durchaus sich selbst überlassen.» Id. h. p. 769.

² Respublica, L. V., c. 16.

kozók) mellőzik a magántulajdont. De másfelől az is tagadhatatlan, hogy az alsó osztályok, a keresettel foglalkozó és a munkás osztályok itt teljességgel nélkülözik a tulajdonképeni politikai jogokat; nem vehetnek részt a törvényhozásban, nem gyakorolhatnak befolyást a kormányzásra, mert «a tökéletes államban csupán csak az észnek van szavazata». Platon pedig a munkás osztályokat, az ipar és a kereskedelem embereit szellemi s politikai tekintetben kiskorúaknak tekinti. Ugy tartja, hogy ezeknek föladata; a felső osztályok ellátásáról, anyagi szükségleteik kielégítéséről gondoskodni. Az utóbbiak nem terhelendők anyagi gondokkal, mert hivatásuk teljesítésére tökéletes elfogulatlanság, függetlenség, önelégültség szükséges. Míg az alsó osztályok a felsők anyagi létföltételeiről gondoskodnak, ezek ügyeljenek arra, hogy a plebs contribuens engedelmesséjék és ne zavarja meg a rendet. A birvágó tömeg ne irigyelje a hatalmat a kormányzóktól. Ezek pedig ne vágyódjanak anyagi érdekek s gondok után.¹ Nyilvánvaló, hogy a tökéletes államban ismeretlen a nép souverainitása. Itt csupán csak az ész souverainitása ismertetik el, melynek a képviselői a tudók, a philosophok.

A tökéletes állam szervezete betűszerinti értelemben «aristokratia». A nem-philosophikus tömegnek itt nincs szavazata. Az uralkodók az államszolgálatot, a kormány-

¹ Azt a szellemet, mely mindezen javaslatokat sugallta, talá-
lóan jellemzi Keller (id. m. p. 767). «Dass endlich die höheren Stände
aller erwerbenden Thätigkeit sich enthalten, dies hätte der Philosoph
schon deshalb angemessen finden müssen . . . weil er als echter
Aristokrat die materielle Arbeit viel zu tief verachtet, und ihr einen
viel zu üblen Einfluss auf den Charakter zuschreibt, um von denen,
welche sich ihr widmen, die politische und kriegerische Tüchtigkeit
erwarten zu können, deren seine Wächter bedürfen.»

zást tehernek, áldozatnak tekintik, melylyel a társadalomnak tartoznak és melynek megtagadása csak a rosszabb elemek uralmára vezethetne. Jellemző, hogy a munkásosztályok szervezetéről, tulajdon- és családi viszonyairól nem kapunk némileg kielégítő fölvilágosítást. Alig érthető tehát, hogy milyen támpontokat találhatnának a modern communistikus eszmék hívei egy állameszményben, mely az általok társadalmi nagyhatalomnak nyilvánított munkásosztályoktól minden politikai jogot és hatalmat megtagad és egyúttal csaknem mindent, a mi a magasabb szellemi élet kellékei közé tartozik.

II.

A «Törvények» állama.

Platon az államról szóló művében a tökéletes állam mintaképét ábrázolja, melynek vezérelve az igazság, melynek mozgó ereje az ész, melynek uralkodói philosophok. Itt csak néhány nagy vonással jellemzi a kormányzat fő elveit. De a közigazgatási mechanismus részleteit az uralkodók bölcs belátására bizza, melyet többre becsül az egyszer s mindenkorra megállapított törvényeknél.

Ettől eltérő fölfogás jut érvényre Platon második nagyszabású államphilosophiai művében, a *Törvények* című munkában.

Ugy látszik, mintha az idealismus előharczosa egy viszontagságos élet alkonyatán már nem bizott volna nagyszabású tervezetének megvalósíthatásában. Ugy látszik, mintha elvesztette volna azt az optimistikus hitet, melylyel a *Respublicában* a tökéletes állam kormányzására hivatott philosophok megérkezését várni látszik és e panacea-

nak egyedül üdvözítő erőt tulajdonít. Nem akar ugyan mindenről lemondani, de mégis némileg alkalmazkodik a tökéletlen valósághoz.¹

E fordulat és a kidolgozás sajátosságai, azon föltevésre ösztönözhettek, hogy e munkát egyáltalában nem Platon maga, hanem valamelyik tanítványa vagy követője írta. De a munka tartalma és szelleme egészben véve arra vall, hogy Platon (a mint a szakértők immár jobbára elismerik) a munkát, legalább nagy részben, maga írta, de nem fejezte be.² A munka különben az ókori irodalomban mint Platon valódi műve, sőt épenséggel mint Platon tanainak egyik fontos forrása szerepelt. Aristoteles kiváló figyelemben részesíti azt; a munka authenticitását pedig sehol sem vonja kétségbe. A *politika* második könyvének harmadik fejezetében behatóan bírálja azt. Itt Platon ellen polemizál és alkalmilag megemlékezik annak a *Respublicában* előadott nézeteiről is. Tekintettel a «*Törvények*» némely helyére, több mint valószínű, hogy a kiadó (opusi Philippos) helyenként az utolsó szerkesztésre is vállalkozott.

A munka főadata, a szerző saját nyilatkozata szerint, nem a legelső vagy a legjobb állam mintaképét ábrázolni, hanem a tökéletes állam alkotmányához legközelebb álló, ahhoz leginkább hasonlítható alkotmány lényegét ismertetni s ennek mindennemű politikai és administratív részleteit,³ a speciális intézmények egész rendszerét leírni.

¹ Itt beérhetjük a compromissumok irányának és néhány nevezetesebb mozzanatainak ismertetésével.

² Nagyon figyelemre méltók ez ügyben Zeller alapos és meggyőző fejtegetései, melyek a kérdést minden tekintetben tisztázzák. *Die Philosophie der Griechen*, (3. Aufl.) II. Th. 1. Abth. p. 831–835.

³ De legibus, L. V., c. 10. πρώτη μὲν τοῖνον πόλις τε ἔσται καὶ πολιτεία καὶ νόμοι ἄριστοι . . . ἣν δὲ νῦν ἡμεῖς ἐπιχειρήσαμεν, εἶη τε ἂν γενομένη πως ἀθανασίας ἑγγύτητα καὶ ἡ μία δευτέρως.

A mit a *Respublica* még az uralkodók belátására bizott, arról a *Törvényekben* a jogszabályok complicált rendszere gondoskodik.

Platon, minden kijózanodás daczára, itt sem tagadja el azon meggyőződést, hogy a legfőbb állami czél és a tökéletes állam egységes jellege teljesen csak a *Respublicá-*ban contemplált intézmények (nevezetesen a tulajdon- és család-közösség) által realisálható; mivelhogy csak ezen az alapon képződik egy értelem és egy akarat, melyben a különérdekek kiegyenlítvék. Szóval, ő azt tartja, hogy a *Respublica* jellemezte életközösség az eszmény, melyhez legalább közeledni kell. Csakhogy ő maga is elismeri, hogy ez eszmény a létező emberek és viszonyok közt megvalósíthatatlan, sőt «csak isteneknek és istenek fiainak való állapot».¹ A létező emberek és viszonyok mellett kell, hogy beérjük a második alkotmánynyal, a másod-legjobb állammal, azaz azzal, mely az elsőt még leginkább megközelíti. Ez az állam nem oly tökéletes, hogy a törvényeket teljesen mellőzhetné; másfelől azonban éppen törvényeinek magas tökélye által fölülmúlja az összes létező államokat. A *Respublica* beérhette a társadalmi szervezet és az alkotmány vázlatával. A «*Törvények*» az intézmények és szabályok terjedelmes, bonyolult rendszerét adják. Platon itt nem ignorálja teljesen a történelem tanulságait. A törvényrendszer anyagának nagy részét a létező alkotmányokból veszi.²

¹ De legibus, l. c. ἡ μὲν δὴ τοιαύτη πόλις, ἔι τέ που θεοὶ ἢ παῖδες θεῶν αὐτῶν οἰκοῦσι: πλείους ἐνός, οὕτω διαζῶντες εὐφραίνόμενοι κατοικοῦσι. διὸ δὴ παράδειγμά γε πολιτείας οὐκ ἄλλη χρὴ σκοπεῖν, ἀλλ' ἐχομένουσ ταύτης τῆν ὅτι μάλιστα τοιαύτην ζητεῖν κατὰ δόναμιν.

² De legibus, L. III., c. 16. V. ö. Zeller id. h. 823. l.: «Wie denn überhaupt dem politischen Organismus seines Staats durch aus das Muster der griechischen Staaten zu Grunde liegt.» U. o. 831. l.

Platon nem kicsinyli a szokás, a jó példa, a kiváló szellemek iniciatívájának jelentőségét; de a társadalmi élet mindennemű mozzanatait itt mégis pozitív törvények által akarja szabályozni. De egyúttal azt is követeli, hogy a törvény ne csupán parancsot vagy tilalmat fejezzen ki, hanem egyszersem tanítson, meggyőzzön, neveljen is. Azt akarja, hogy a törvény nem fenyegetések által, hanem meggyőző ereje által hasson és így fogékony szívekre találjon. Azért csatol minden törvényhez czélszerű bevezetést vagy indokolást, melyben annak ethikai vagy vallási¹ alapelvei fejtegetvék.²

Habár a tökéletes tulajdon- és család-közösség csak a legjobb államban lehetséges; a második alkotmányon alapuló államban is szükséges, hogy törvények rendezzék az összes társadalmi ügyeket, a tulajdon- és család-viszonyokat, a vallásos életet, a társalkodást, a nevelést. Mint a tökéletes államban az uralkodók földadata, úgy itt a törvények hatalma kiterjed az egyéni tevékenység minden körére: a vallásos életre, a két nem viszonyaira, a kedély legegényibb nyilatkozataira, a vagyon kezelésére, a házi életre, az ivadék nemzésére s nevelésére, a gyermekek foglalkozására, a nevelés és oktatás eszközeire, a művészetek s tudományok művelésére. Szóval, a törvény ebben az államban mindent szabályoz. Az egyéni szabadság és iniciativa számára semmi sem marad hátra. Az egész erkölcsi és vallásos élet, úgyszólván minden részletében,

¹ Megjegyzendő, hogy éppen a vallási szempontok játszanak a *Törvények* fejtegetéseiben igen jelentős és részben dominans szerepet. A tervezett alkotmány némely intézményeinek vallásos alapja és tendenciája félreismerhetetlen. Lépten-nyomon theosophiai tanok és cultus-szabályok fordulnak elő.

² De legibus, L. IV., c. 12.

az állam közvetlen fölügyelete és vezetése alatt áll. A legszigorúbb censura útját állja a művészetek szabad fejlődésének. Platon azt tartja, hogy a magánéletet, és nevezetesen a családi életet, nem szabad az egyéni tetszésre bízni;¹ mert a magánélet korlátlan szabadsága mindenesetre káros befolyást gyakorolna a közéletre.²

A törvények egyetlen célja ebben az államban az egészsznek java. Platon nézete szerint a legjobb, a mi a társas életben elérhető, a béke és a kölcsönös jóakarát. E szempontból Platon itt olyan politikai elveket is fejt ki, melyeknek a keresztyén civilisáció részben csak sokkal később szerzett érvényt. Kimondja, hogy a háború észszerű célja nem a győzelem, hanem a béke biztosítása; hogy háború nem képezheti észszerű állami intézményeknek a végcélját; hogy a belső béke, a társadalmi béke még becsesebb a más népekhez való békés viszonynál. Arra utal, hogy e kincs véglegesen csak a társadalmi ellentéteket lehetőleg kiegyenlítő törvények által biztosítható; hogy az igazi államférfi a társadalmi béke föntartásáról is gondoskodik. Az alapeszmék kivételében azon nézetből indul ki, hogy a jó politika ethikai elveken alapúl és hogy az ethikai

¹ A családi életre vonatkozó intézkedésekről helyesen mondja P. Janet: «Il ne reconnait pas ce grand principe, que l'intérieur de la famille est fermé à la loi. Ce qu'il laisse de liberté dans la famille est simplement ce qu'il ne peut lui ôter sans la détruire.» id. h. ch. II.

² De legibus, L. VI., c. 21. "Ὅς τις δὴ διανοεῖται πόλεσιν ἀποφαίνεσθαι νόμους πῆ τὰ δημόσια καὶ κοινὰ αὐτοῦς. χρὴ ζῆν πρᾶττοντας, τῶν δὲ ἰδίων ὅσον ἀνάγκη μηδὲ οἴεται δεῖν, ἐξουσίαν δὲ ἐκάστοις εἶναι τὴν ἡμέραν ζῆν ὅπως ἂν ἐθέλη, καὶ μὴ πάντα διὰ τάξεως δεῖν γίνεσθαι, προέμενος δὲ τὰ ἴδια ἀνομοθέτητα ἡγεῖται, τὰ γε κοινὰ καὶ δημόσια ἐθελήσειν αὐτοῦς ζῆν διὰ νόμων, οὐκ ὀρθῶς διανοεῖται. — V. ö. L. VII., c. 2.

alapon álló törvények hatalma kell, hogy az emberi törekvések minden körére kiterjedjen.¹

Első határozatai a házasságokra és születésekre, az utolsók a temetkezésekre vonatkoznak. A többi a nevelésügy körébe vág; mert a nevelés az egész életre terjed ki. Az állam főfeladata éppen: az embereket erkölcsösségre nevelni.²

A törvények célja: a természeti hajlamokat és az istenek által adott örömöket nemesbíteni, különösen pedig a közös érdekek és célok iránti érzéket fejleszteni. Erre szolgálnak az együttélés és együttműködés különböző módjai. Azért a törvények elősegítik, sőt megkövetelik és szervezik is a társalkodást és a társas működést. Platon a *Törvényekben* kiváló súlyt fektet a művészi izlés fejlesztésére is. Azt követeli, hogy a művész csak a szépet ábrázolja, mely nem ellenkezik a jóval.

Nem érdektelenek a munka történetphilosophiai fejtegetései, nevezetesen a társadalmi fejlődés kezdeteire és az állam eredetére vonatkozó megjegyzések. Itt Platon az államot nem tekinti az emberi önkény, a szükséglet, hasznossági reflexiók, vagy éppenséggel egy formaszzerű megállapodás (szerződés) művének, hanem inkább organicus fejlődés eredményének. Fölteszi ugyanis, hogy az állam a primitív társadalmi formációból, a családból eredt; hogy családokból törzsök, ezekből községek és ezekből városok és államok alakultak. Ez alkalommal néhány vonással jellemzi a főbb alkotmányformák keletkezését is. Kiemeli

¹ De legibus, L. I.

² Platon egyáltalán mindig a nevelés és oktatás ethikai céljára fektet súlyt. V. ö. Jodl, *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*. I. Cap.

továbbá a primitív természeti államok és az itt jellemzett állam között létező különbségeket. Az itt tervezett állami rendben a törvények önkénytes engedelmességre találnak; mert a törvényeket megelőző, indokoló bevezetések nemcsak parancsolnak, hanem egyszersmind tanítanak, meggyőznek, a kedélyt megragadják.¹

Tudjuk, hogy Platon a *Republicában* az igazi bölcs vagy a philosoph királyságát mindennél többre becsüli. A második államban a törvények uralkodása nyeri az elsőséget.² De nem a törvény betűjét, hanem a törvény szellemét illeti az uralom. Ez pedig csak a leggondosabban kidolgozott indokolásban nyer kifejezést. Azért Platon éppen erre fordít különös gondot. A modern törvényhozási praxis magáévá tette e postulatumot.

Platon a *Törvényekben* is azon meggyőződéshez ragaszkodik, hogy a birtok egyenlőtlensége (mint sok társadalmi baj forrása) az állami szervezet egészségének kárára van; hogy a polgárok egyenlőségét, egyetértését, testvériségét minden magántulajdon megszüntetése által lehetne legjobban biztosítani. Csakhogy ezt a létező államokban nem lehet keresztülvinni. Platon azért a földbirtok egyenlő fölosztását javasolja.³

A philosoph észre veszi, hogy ez a létező államok-

¹ De legibus, L. III.

² De legibus, L. IV., különösen c. 7.

³ De Legibus, L. V. 10. Νεμίσθων μὲν δὴ πρῶτον γῆν τε καὶ οἰκίας, καὶ μὴ κοινῇ γεωργοῦντων, ἐπειδὴ τὸ τοιοῦτον μείζον ἢ κατὰ τὴν νόον γένησιν καὶ τροπὴν καὶ παιδείαν εἴρηται. νεμίσθων δ' οὖν τοιαύδε διανοία πως, ὡς ἄρα δεῖ τὸν λαχόντα τὴν λιγῆν ταύτην νομίζειν μὲν κοινὴν αὐτὴν τῆς πόλεως ξυμπάσης, πατρίδος δὲ οὐσίας τῆς χώρας θεραπεύειν αὐτὴν δεῖ μείζονως ἢ μητέρα παιδῶν . . . etc. Ibidem c. 8.

ban forradalmakat előidéző rendszabály volna.¹ De az itt tervezett államban könnyen keresztülvihető feladatnak tartja. Javaslata szerint a törvény pontosan meghatározná a tulajdonképeni polgárok számát, melynek a házak és birtokrészek száma megfelelné.² Az utóbbiak nagyságra és minőségre nézve különbözök, de értékre nézve egyenlők volnának. A törvényhozó feladata volna, e létszám fenntartásáról gondoskodni. Platon ugyanis azt az elvet állítja fel, hogy ennek szaporodása és megfogyása egyaránt kerülendő.

Platon, mint már megjegyeztetett, a *Törvényekben* nem veti el a *Respublicában* ábrázolt eszményt. Ő itt is elismeri, hogy a tulajdonközösségen alapuló társadalmi szervezet a legtökéletesebb, a többinek mintaképe. Itt is magasztalja azon eszményi állapotot, melyben minden magánbirtok s különérdek ismeretlen, melyben az érzelmek és hajlamok közössége a legtökéletesebb harmoniát létesíti. Ezt az állapotot itt sem nyilvánítja pusztán phantasiaképnek, az emberi természettel össze nem egyeztethetőnek. Csak annyit mond, hogy az a korszak élet- és nevelés-módja alapján nem realizálható. De a cél mindenestre megközelíthető; még pedig a birtok egyenlő felosztása és azon elv meghonosítása által, miszerint az egyesnek osztályrésze is végelemzethen a hazáé, sőt isteni tulajdon, melynek jó kezelése társadalmi (és bizonyos tekintetben vallási) föladat.³

¹ L. De legibus, L. III., 6.; L. V. 8.

² Id. h. c. 8., 10. A «második alkotmány» nem ismeri a *Respublicában* contemplant társadalmi osztályokat. A tulajdonképeni állampolgárok itt voltaképen egy osztálynak tekinthetők.

³ De legibus, L. V., c. 10., 11. Ὁ πάντων ἀνδρῶν ἄριστοι, τὴν ὁμοιότητα καὶ ἰσότητα καὶ τὸ ταῦτόν, καὶ ὁμολογοῦμενον τιμῶντες κατὰ

Csak néhány határozatot emelünk ki.¹ A családi birtok oszthatatlan és eladhatatlan, az atyától egyik fiára száll. A vagyontalan fivérek más, gyermektelen családok által adoptáltak vagy kivándorolnak. A törvények gondoskodnak a családok és családi birtokok fentartásáról és az örökségre jogosított leányok kiházásításáról; a nőtlen-séget hirsággal és más büntetésekkel fenyegetik; megkövetelik, hogy a férfiak bizonyos korig házasodjanak; a kereskedelmet s ipart csak az idegeneknek és gyarmatosoknak engedik meg; az arany és ezüst használatát, u. m. kamatok elfogadását eltiltják; a nagy vagyonok képződésének és az elszegényedésnek meggátolását veszik célba. Mert csak azon államban létezik erény és boldogság, melyben a gazdagság és szegénység szélsőségei nem fordulnak elő; míg ott, a hol kevés gazdag sok szegénnyel él együtt, a véghomlás elkerülhetetlen.² Azért különösen az ingó vagyonra vonatkozó korlátozó határozatok is szükségesek.

A családi osztályrésznek megfelelő érték a törvény által biztosított birtokminimum, melyet senkitől sem lehet

φύσιν μὴ ἀνίστε κατὰ τε ἀριθμὸν καὶ πᾶσαν δυνάμειν τὴν τῶν καλῶν κἀγαθῶν πραγμάτων.

¹ A *Törvények* jellemzésében a tervezett törvény-rendszer társadalom-politikai tendenciájának és egyes fővonásainak kiemelésére szorítkozunk. A tulajdonképeni alkotmányjogi határozatokat itt nem tárgyaljuk. A társadalmi élet sokféle mozzanataira vonatkozó részletes határozatokat is mellőzzük. Földadatunk itt csak azon általános alapelveket tárgyalni, melyek szerint Platon a társadalmi fő intézményeket szervezi; a részletekből csak illusztrációul emelhetünk ki egyet-mást.

² De legibus, L. V., c. 13. δεῖ γὰρ ἐν πόλει που, φασί, τῇ τοῦ μεγίστου νοσήματος οὐ μεθεξούσης, ὁ διάστασιν ἢ στάσιν ἄρθότερον ἂν εἶη κεκλήσθαι μῆτε πένιαν τὴν χαλεπὴν ἐνεῖναι παρά τισι τῶν πολιτῶν μῆτ' αὐτὸν πλοῦτον, ὡς ἀμφοτέρω τικόντων ταῦτα ἀμφοτέρω.

elvenni. Ennek négyszeres értéke a birtokmaximum, melynél több senkinek sem engedélyezhető. Miután az ingó vagyon egyenlőtlenségét teljesen nem lehet kizárni, Platon itt czélszerű cautélákat keres. Ilyenek éppen a birtokmaximum és minimum meghatározása és egyenlőtlen adók, melyek által a vagyonkülönbség némileg kiegyenlítettik. A vagyoni állapotok állami ellenőrzése és rendezése czéljából Platon itt a legcsodálatosabb, legcomplicáltabb intézkedéseket okoskodja ki.¹

Platon kiváltkép szükségesnek tartja arról gondoskodni, hogy a kormány soha és sehol se szűnjék meg; hogy a tudatlan tömeg sohase uralkodjék. Követeli ugyan, hogy az állampolgárok élénk részt vegyenek a törvényhozásban és a közigazgatásban; és nem egy concessiót tesz a demokratiai elveknek. A hivatalnokok választását helyesli. De főleg erős, egységes, czéltudatos kormányhatalmat követel. A demokratikus szabadságot a monarchikus kormányzat erejével és folytonosságával akarná egyesíteni.²

A *Törvények*ben ábrázolt állam kormányzati mechanizmusa élén 37 törvényőr áll. Ezek képezik a tulajdonképi conservatív elemet. A másik politikai főtényező egy tanács vagy képviselő testület, melyből egy bizottság küldetik ki a fontosabb folyó ügyek elintézésére.³

A politika legfontosabb része ez államban, szintűgy

¹ De legibus, L. V., 10—15.

² De legibus, L. VI., különösen c. 5. Ἡ μὲν αἰρεσις οὕτω γυνομένη μέσον ἂν ἔχοι μοναρχικῆς καὶ δημοκρατικῆς πολιτείας, ἧς ἀεὶ δεῖ μεσεῦσθαι τὴν πολιτείαν. Megjegyzendő, hogy Aristoteles (*Polit.* II.) helyesebben jelzi a tényállást, midőn kiemeli, hogy a tervezett alkotmány a demokratiával oligarchikus intézményeket köt össze.

⁴ De legibus, L. VI.

mint a legtökéletesebb államban, valóságos állami paedagogia; habár itt a neveléshez, mely az állami czélnak megfelelő jellemeket, szokásokat, erkölcsöket hozza létre, még a törvények járulnak, melyeknek kell, hogy nevelő befolyásuk legyen. Lényegében megmaradt a *Respublica* tendenciája, melyet J. J. Rousseau némi túlzással így jellemez: «Voulez vous prendre une idée de l'éducation publique? Lisez la République de Platon. Ce n'est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux qui ne jugent des livres que par leurs titres. C'est le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait.»¹

A *Törvényekben* Platon a nevelés- és oktatás-ügy vezetőjének feladatát a legfontosabb társadalmi és állami feladatnak nyilvánítja. «Gondolja meg úgy a választott, mint a választók, hogy a legfőbb állami hatalmak között épen ez a legjelentősebb!»²

E hatóság választását Platon nem bizza a suffrage universel szeszélyeire; hanem kiköti, hogy a nevelés-ügy főnökét csakis a szolgálatban levő főhivatalnokok titkos szavazással (öt évre) válaszsák. Ehhez járúl, hogy csak olyan családtyák választhatók, kik az ötven éven túl vannak.³ Túlzás nélkül azt mondhatni, hogy a nevelés- és oktatás-ügy vezetője a *Törvényekben* vázolt társadalom lelke és szervező ereje.

Elismerendő, hogy Platon nem egyszer s mindenkorra befejezett, mozdulatlan, hanem fejlődésre képes törvényhozást követel; még pedig olyan törvényhozást, melynek feladata mindenekelőtt a társadalmi viszonyokat, a

¹ J. J. Rousseau: *Emile ou de l'éducation*. L. I.

² De legibus, L. VI., c. 12.

³ De legibus, l. c.

hajlamok és szokások átalakítása és nemesítése által, az állami czélokkal összhangzásba hozni.¹ A tervezett törvények nagy része éppen a társadalmi viszonyok rendezését veszi célba.

Platon itt a család közösségtől szintűgy eláll, mint a tökéletes tulajdon-közösségtől. A családot nem áldozza fel teljesen (oly feltétlenül, mint a *Respublikában*) az államnak. Megengedi a házasságot. De itt is szükségesnek tartja az állam nagymérvű befolyását a házassági és családi viszonyokra. Itt azon elvet védi, hogy egyenlőtlen elemek egyesülése felel meg legjobban a házassági czélnak; különösen a vagyon és a társadalmi állás egyenlőtlenségét érti. Azon bajokra utal, melyek mindenütt támadnak, a hol tényleg csak gazdagok és előkelők között létezik connubium. Megjegyzendő, hogy ő nem erőszak, hanem meggyőző érvelés által véli e traditiót is megszüntethetni, mely a társadalmi és politikai egyenlőséget legnagyobb mérvben veszélyezteti. A második államban a hozomány — káros társadalmi s erkölcsi hatása miatt — eltiltatik.²

Az urak és rabszolgák közti viszonyok törvény által rendeztetnek. Platon az uraktól — tekintettel önérdekökre! — emberséges bánásmódot követel; de sehol sem halad a rabszolgaság elvi kárhoztatásáig.³

Hogy a társadalmi egyenlőséget sértő luxus és különérdekeknek a képződése meggátoltassék, Platon közös étkezések behozatalát javasolja; sőt azt is követeli, hogy a nők is — eltérve minden traditiótól — azokban részt

¹ De legibus, L. VI., 14.

² Id. m. L. VI., c. 16., 17.; L. V., c. 12.

³ Id. m. L. VI., c. 19.

vegyenek. Itt nem proklamálja ugyan egyenesen a két nem egyenlőségét; de minden irányban pártolja az emancipációhoz való közeledést és egyszersmind a családi élet, a családi tűzhely felbomlását is.¹ A legmerészebb praetensiókat is fölülmúlják az intézkedések, melyekkel a legbensőbb viszonyokat állami felügyelet alá helyezi és a természeti célt, az új nemzedék életrevalóságát, hatósági felügyelet és ellenőrzés által akarja biztosítani.² Ez eljárásnak megfelelnek a túlnépesedés megakadályozására czélzó rendszabályok is; például azon határozat, hogy az anyák csak a házasságot követő tíz év alatt adhatnak a társadalomnak törvényes gyermekeket. Valamint az egyesnek birtoka, úgy a gyermek is itt a társadalom, az állam tulajdona, vagy — a mint a *Törvények* alkalmilag hirdetik — «isten tulajdon», melylyel az egyén nem rendelkezhetik tetszése szerint.

A nevelés és oktatás terén a törvényhozásnak, Platon nézete szerint, különösen az újításoktól kell óvakodnia, melyek sehol sem veszélyesebbek, mint a nevelésben. Ő azt tartja, hogy még a gyermekek játékában is lehetőleg ragaszkodni kell a tradícióhoz. Platon igen nagy súlyt fektet a játékok paedagogiai jelentőségére. Azt mondhatnók, hogy némikép már ő ajánlja a gyermekkertek behozatalát.³ Törvényes határozatok által akarja szervezni a kisdetek közös foglalkozásait. Követeli, hogy az élet közössége már náluk kezdődjek. Egyáltalán melegen pár-

¹ De legibus, L. VI., 21.

² Id. m. L. VI., c. 16—23. Itt különösen a 23. fejezet jön tekintetbe, melyben a házasságokat látogató felügyelőnök hatásköre tárgyalatik.

³ Id. m. L. VII., c. 4. és 7.

tolja a nevelés és oktatás nyilvánosságát. Az általános iskolakötelezettség elvét is felállítja.¹ Az erkölcsi bátorság fejlesztését sürgeti és határozottan tiltakozik minden el-
kényeztetés ellen.

A művészi alkotásokból Platon mindent ki akar zárni, a mi erkölcsi vagy állami törvényekkel ellenkezik. Erre szolgál a legszigorúbb irodalmi censura, melynél különb talán még az újkori rendőr-államban sem létezett. Csakhogy Platont ezen a téren csakis erkölcsi szempontok vezérlik.²

Platonnak legfőbb gondja, mindenkor és mindenkép éleszteni s erősíteni a közösség érzetét. E szempontból az állam kötelességévé teszi, beavatkozni az ipar és a kereskedelem szervezetének sokféle részleteibe és a munkafelosztásról, úgymint a munkások életrendjéről is, terjedelmes törvények által gondoskodni.³

A büntető jogban Platon néha túllépi kortársainak erkölcsi látkörét. A jogi szabályokat általánosságban ethikai elvekre alapítja. Kiváltkép a büntetés javító, gyógyító és nevelő hatására fektet súlyt. A viszonzás elvét elveti. Még határozottabban tiltakozik a büntetésnek a bűnös családjára való kiterjesztése ellen.⁴

Platon elveti az egyén szabad végrendelkezési jogát.

¹ De legibus, L. VII., c. 11. . . . οὐδ' ὃν μὲν ἂν ὁ πατήρ βούληται, φοιτῶντα, ὃν δ' ἂν μή, ἐῶντα τὰς παιδείας, ἀλλὰ τὸ λεγόμενον πάντ' ἄνδρα καὶ παῖδα κατὰ τὸ δυνατόν, ὡς τῆς πόλεως μᾶλλον ἢ τῶν γεννητόρων ὄντας, παιδευτέον ἐξ ἀνάγκης.

² Id. m. L. VII., c. 9., 10. és 19. — L. Janet id. h. 159. l. «Voilà une poésie et une philosophie de l'état protégée par la censure.»

³ Id. m. L. VIII, L. IX.

⁴ Id. m. L. IX.

Következésképpen keresztülviszi azt az alapelvet, hogy az egyén minden tulajdonával együtt a családé és végelemzetben a társadalomé vagy az államé.¹ Igen jellemző, hogy a *Törvényekben* vázolt állam a betegekről és nyomorékokról általán nem gondoskodik és koldusokat az állami területen nem tűr. Idegeneknek csak bizonyos időn át engedi meg az állami területen való tartózkodást. Az utazást (valamint egyáltalán a szabad mozgást és működést) mindennemű korlátok által megnehezíti.²

Ez az állam nem communista állam, de bizonyos értelemben socialista állam; a mennyiben minden individualisticus tendenciát kizár; és általában, csaknem az emberi tevékenység minden fontosabb körében, a socializmus általános alapelvét alkalmazza. Csakhogy a modern socialisticus eszmék és iskolák hívei kétség kívül jobbra megköszönnék az ilyen socializmus keresztülvitelét!³

¹ De legibus, L. XI., c. 6.

² Id. m. L. XI., L. XII.

³ Így p o. Dühring nagyon erélyesen tiltakozik úgy ezen socializmusnak, mint a *Respublicában* tervezett communistikus rendszernek a modern socialistikus törekvésekkel és tanokkal való összevetése ellen. «Von Socialismus im modernen Sinn kann . . . nicht die Rede sein.» — «Um jedoch den Sinn des modernen Socialismus . . . unzweideutig festzustellen, muss der colossale Unterschied bemerklich gemacht werden, der zwischen ihm und den Staatsdichtungen aller Zeiten und Völker besteht . . . Wenn das Spiellassen der Imagination in Angelegenheiten des Eigenthums und des Geschlechtsverkehrs . . . Socialismus heissen soll, dann ist der letztere allerdings bei Plato und sogar schon bei früheren Schriftstellern aufzusuchen.» (Dühring, *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus*, p. 224—230.) — Mindazonáltal helyesebbnek mutatkozik azoknak az eljárása, kik a socializmust mint általános alapelvet (a socialistikus fölfogást, mint az individualisticus fölfogás ellentétét) elkülönítik az alapelvet nagyon kü-

Habár Platon a *Törvényekben* nem ragaszkodik mereven a *Republica* szélső követelményeihez, hanem sok engedményt és compromissumot tart szükségesnek; itt is sok tekintetben ignorálja a kultura bizonyos fokán álló ember kedélyszükségeit, a család ethikai jelentőségét, a társadalmi forgalom, az intensiv munka és az általános kulturális haladás fontos feltételeit. Így ezen (nagy részben különböző görög államok intézményeiből összeállított) alkotmányterv is eléggé utópikus jellemet nyer. A különmemű elemek összeforrasztása itt olyan társadalmi rendet hoz létre, mely nem hasonlítható egy élő organismushoz, hanem inkább egy külső erők által mozgott, mesterséges gépezethez. Azon vallásphilosophiai fejtegetések pedig, melyekkel némely intézményeket indokol, még bonyolultabbá teszik a socialpolitikai rendszert és helyenkint a mysticismus homályába vezetnek át, mely nem szül életrevaló társadalmi reformokat.¹ Másrészt a megjelölt egyezményes tendentia itt nem engedi meg egy vezéreszmének azt a merész, rendszeres keresztülvitelét, melyet a *Republicában* észlelünk. Tekintettel a nagyszabásu conceptióra könnyen érthető, hogy még a későbbi állameszmények is éppen az utóbbi forrásból oly sokat merítettek.

A *Törvények* a későbbi törekvésekre nem gyakoroltak ilyen mély hatást. Mindazonáltal a társadalomphilosophia története nem csekélyelheti e mű jelentőségét. Mert egyrészt el kell ismerni, hogy nagyon bizarr ötle-

lőnböző irányokban alkalmazó és abból igen különböző consequenciákat lehozó tanoktól, eszméktől s követelményektől. L. Baerenbach, *Die Socialwissenschaften* I. C.

¹ Ennek sajtátszerű analogonát találjuk a legújabb korban, a Comte «positiv» politikájában és társadalom-philosophiájában.

tek mellett e munkában már olyan tanoknak és intézményeknek az alapeszméit is találjuk, melyek a későbbi korszakok becses vívmányaihoz tartoznak. Másrésről pedig nem szenved kétséget, hogy ez a mű is befolyást gyakorolt későbbi törekvésekre, különösen pedig Aristoteles politikai elméletére. A két philosoph álláspontjai s elveinek ellentétessége és az éles kritika, melynek tárgyát a Platon elvei az Aristoteles műveiben képezik, nem törülhetik el ezen mély és tartós befolyásnak nyomait.

II. SZAKASZ.

ARISTOTELES.

I.

Aristoteles politikája.

A társadalmi és állami alapintézmények behatóbb elméleti vizsgálatára és rendszeres tárgyalására (jóllehet még igen kezdetleges tudományos alapon) már Platon nagy tanítványa vállalkozik, a ki nem csupán mint fényes speculativ tehetségű philosoph, hanem mint bámulatosan sokoldalú tudós és önálló kutató is és mint az ismeret legkülönbözőbb köreiből úttörő szellem, dicsőítetik a tudományok történetében.

Aristotelest a politikai tudomány alapítójának nevezik.¹ Olyan államtudományi írók is, kik nem hajlandók a philosoph politikai elveinek horderejét túlbecsülni, neki tulajdonítják a kezdeményezés érdemét és elismerik némely tanainak alapvető jelentőségét.²

¹ Többek közt Janet is így határozza meg Aristoteles jelentőségét ezen a téren. «Aussi doit-on rendre cette justice à Aristote, qu'il a fondé la science politique, si celui là doit être regardé comme le fondateur d'une science, qui lui donne sa méthode, ses divisions, sa langue, et qui a recueilli un nombre considérable de faits.» *Histoire de la science politique*, T. I.

² Ily értelemben mondja Mohl: «Seine Bemerkungen über die vergleichungsweise Güte der verschiedenen Staatsformen sind für

A társadalomtudományok kiváló művelői a legujabb időkig szükségesnek tartották, Aristoteles társadalom-politikai nézeteire többé-kevésbbé részletesen reflektálni; és mint a politikai elmélet terén némely kérdésben mai nap is figyelembevehető tekintélyt idézik őt.

Aristoteles politikájában a társadalmi problémákat is aránylag behatóan tárgyalja. Nem ad ugyan egy rendszeresen kapcsolatos, minden irányban kidolgozott társadalmi elméletet. De politikájának meglevő részeiben oly anyagot találunk, melyből egy társadalmi elméletnek a körrajzát construálhatjuk.

Elméletének alap gondolatai nagy részben megegyeznek korszakának uralkodó eszméivel. Az ő tanaiban nem uralkodik az a merész reformátori szellem, mely Platon társadalom-politikai terveit áthatja. Aristoteles számba veszi a tapasztalás tanulságait, a természeti és történelmi tényezőket. Figyelmesen tanulmányozza és javaslatainál tekintetbe veszi a reális viszonyokat.¹ Ez a tendentia némely társadalom-politikai tanait is előnyösen megkülönbözteti a Platon utopikus javaslataitól.

A politikát Aristoteles is szoros kapcsolatba hozza az etikával.² A társadalmi és állami rend etikai céljaira épen úgy súlyt fektet, mint Platon.

Aristoteles politikai vizsgálódásait azon észrevétellel

alle Zeiten vom höchsten Werthe und der Anfang aller bewussten Staatswissenschaft.» *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, I. Bd.

¹ V. ö. Bluntschli: *Allgemeine Staatslehre*, p. 38.

² L. Aristoteles, *Ethica nicomachea*. I. I. c 2., 3. πειρατέον τύπη γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ' ἐστὶ καὶ τινος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. δόξαι δ' ἂν τῆς κορυφαίας καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἢ πολιτικὴ φαίνεται . . . ἢ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται, πολιτικὴ τις οὖσα.

nyitja meg, hogy az állam azon emberi egyesület, melynek czélja a legfőbb jó megvalósítása.¹ Ő az államot, szintűgy természeti productumnak tekinti,² mint az élő lények más egyesületeit vagy közösségeit; nem pedig a reflexio vagy formaszerű megállapodás (szerződés) művének. Kimondja, hogy az ember társas életre termett, azaz természettől társas (társadalom- és államalkotó) lény. A ki nem élményei következtében, hanem természettől távol tartja magát minden társadalmi közösségtől, az vagy az ember alatt áll, vagy jobb az embernél (állat vagy Isten).³

Könnyen érthető, hogy miért tekinti Aristoteles az embert magasabb értelemben politikai vagy társadalmi lénynek, mint a méheket s egyéb, nyájanként élő lényeket.⁴ A többi lényeknek is van ugyan hangjok, mely gyönyört és fájdalmat fejez ki. De szólástehetsége (beszélő képessége) csupán csak az embernek van. Az eszes beszéd (λόγος) és az, a mi azzal kapcsolatban van, úgymint a jó és gonosz, a jog és a jogtalanság, az igazság és igazságtalanság iránti érzék, az ember praerogativuma. Ez érzelmek közössége pedig éppen az, a mi családot és államot alapít.⁵

¹ *Politica*, I. I. 1.

² *Politica*, id. h. τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστὶ.

³ Id. h. καὶ ὅτι ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον, καὶ ὁ ἄπολις . . . ἦτοι φρόνιμος ἐστίν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος.

⁴ V. ö. A. Espinas, *Les sociétés animales. Étude de psychologie comparée*. p. 25—29.

⁵ *Politica*, L. I. c. 1. ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν. ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον. Τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ . . . αἰσθησὶν ἔχειν. — Wundt nem rég kimutatta, hogy az állati államokra (társadalmakra, kolóniákra stb.) vonatkozó állítások helyete-

Az állam, mint egész — Aristoteles szerint — előbb van, mint annak elemei.¹ Az izolált egyén érzi — mondja Aristoteles — hogy másokra szorul, hogy másokkal ugyanazon egészhez tartozik. Csak állat vagy Isten nem érzi ezt a szükségét. Természettől mindnyájunkban működik az az ösztön, mely arra késztet, hogy olyan egyesületbe lépjünk, melyből a legfőbb javak erednek. Valamint a tökéletesen kifejlett ember a legnemesebb teremtes, úgy a jogi renden kívül álló a legrosszabb. Jogi rend és igazság pedig az államhoz tartoznak.² Az ember minden közösségen kívül, társadalom, jog, kultúra nélkül a legvadabb, leggonoszabb és még gyönyöreiben is legaljasabb lény.

Minden egyesület valamely jó elérésére törekszik. A legfőbb jót a legjelentékenyebb egyesület veszi célba, mely a többit magába foglalja. Ez az állam vagy államegyesület (ἡ κοινωνία ἢ πολιτική). Az állam a többi közösségből alakult legfőbb egyesület, a kisebb és primitívebb egyesületek végcélja, tehát a legtökéletesebb emberi közösség.

Aristoteles az állam egész feladatát nemcsak az élet és a tulajdon oltalmazásában látja; hanem feladatává teszi az élet tökéletes rendjének és harmoniájának megvalósítását, egy erkölcsi életrend létesítését is. Mert amaz

lenek és hogy az illető állatok állami és társadalmi szervezetére, intézményeire vonatkozó adatok jobbadán rossz analógiákon alapulnak. L. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie*. 1878. *Ueber den gegenwärtigen Zustand der Thierpsychologie*.

¹ *Politica*, L. I. c. 1. πρότερον δὲ τῆ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν.

² *Politica*, L. I. c. 1. Ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν. ἢ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν. — Az analog modern fölfogást fejtegeti R. v. Ihering. *Der Zweck im Recht*, I. Bd. p. 318.

első feladatot szerinte egyszerű védszövetség is megoldható.¹

Az állam elemét vagy alaptényezőjét Aristoteles a családban látja, melyet közvetlen természeti szükség létesít.² Természeti ösztön egyesíti a férfit a nővel; természeti szükség vezeti össze az uralkodásra és parancsolásra termett embert, az engedelmességre s kormányoztatásra termett emberrel. Ez elemek egyesülése alapítja a családot. A több család egyesüléséből eredő társulat a faluközség (χώρη), a család kolóniája, mely nem csupán az ideiglenes szükségletnek kielégítését veszi célba. Valamint a családban a legidősebb családtag, úgy a községben is eleinte valamelyik kiváló tag királyi hatalommal kormányoz. A községek állandó egyesülete az állam.³

Az állami közösség legfőbb célja az állampolgárok boldogsága, melyhez az erény vezet. De boldogság, erény, elméleti észtevékenység csak a békében virágozik. Azért minden alkotmány rossz, melynek főcélja a hatalom gyarapítására szolgáló hadakozás és mely az egyéneket erőszakoskodásra tanítja. Igazi jogosultsága — Aristoteles szerint — csak a védháborúnak és az olyan hódító háborúnak van, mely a «rabszolgaságra termett» népek meghódítását veszi célba. Különbön helyes alkotmány szükségkép a béke vállalatait és javait tartja szemmel.

A békeállapot az egyetlen jó és egészséges állapot.

¹ *Politica*, L. III. c. 5.

² Id. h. L. I. c. 2. *πᾶσα γὰρ πόλις ἐξ οἰκίων σύγκριται.* — A családot mint a társadalom alapelemét tárgyalja Schäffle is. *L. Bau und Leben des socialen Körpers*, I. p. 213. *Die Familie als einfachste vitale Einheit des socialen Körpers* (als sociale Gewebezelle).

³ *Politica*, L. I. c. 1. . . . ἡ δ' ἐκ πλειόνων χωρῶν κοινωνία τέλειος, πόλις . . .

A háború legjobb esetben csak eszköz a béke biztosítására.¹ Az állam főfeladata a béke javait biztosítani és így lehetővé tenni a legfőbb emberi jó megvalósítását, azon boldogság elérését, mely az ember szellemi és különösen erkölcsi tehetségeinek és szükségeinek megfelel.²

E végre mindenekelőtt nevelés szükséges (még pedig nem csupán az ifjak részére). A megrögzött rossz hajlamokat pusztá rábeszélés által nem lehet kiirtani. Ezekre nyomatékosan csak a büntetéstől való rettegés hat. Kényszerítő törvények és jó nevelés pedig csak az államban jönnek létre.

A jó politikának feladata e szerint az állampolgárokat nevelni, tehetségeiket fejleszteni és őket üdvös tevékenységre buzdítani.³ A politika elméletének feladata pedig azon eszközöket vagy intézményeket meghatározni, melyek az állami cél megvalósítására vezetnek.

Aristoteles a politikában mindenek előtt a legfőbb emberi közösségnek elemeit, az államnak alkatrészeit ismerteti. Azután közelebbről szemügyre veszi e közösség legegyszerűbb elemét, a primitív természeti közösséget, a családot, mely három viszonyt foglal magában. Ezek 1. a férj és feleség, 2. a szülők és gyermekek, 3. az úr és szolga (rabszolga) viszonya.

Első sorban és legbehatóbban Aristoteles épen az utóbbi függetlegési viszonyt tárgyalja. Köztudomású dolog, hogy ő ez intézmény formászerű igazolását kísérti meg; a mennyiben az antik társadalom és kultúra egyik főbaját

¹ *Politica*, L. VII. c. 13.

² Id. h. L. I. 1.

³ Id. h. L. VIII. 1. "Ὅτι μὲν οὖν τῆ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέων παιδείαν, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσῃς.

épenséggel mint természeti törvényt igyekszik feltüntetni. Szükségesnek nyilvánítja azt a bajt, mely akkorában (legalább egyes gondolkozó emberek számára) már komoly problémává lett. Az Aristoteles művében megkísértett apologia is tanúsítja, hogy ez intézmény jogosultsága már akkorában komoly kétely tárgyát képezte.¹

«Vannak olyanok is — úgymond Aristoteles — kik úgy vélekednek, hogy a rabszolgaság természetellenes, hogy a törvény határozta meg, miszerint az egyik rabszolga, a másik szabad ember. Azt tartják, hogy a rabszolgaság — mint erőszakból eredő viszony — nem igazságos viszony.²

Ez okoskodásnak a sophisták egyengették az útját azon tan által, hogy a jog és jogtalanság, a jó és gonosz közti különbség nem a természeti renden, hanem mulékony emberi intézkedéseken vagy határozatokon alapszik; azaz, hogy pozitív határozatok vagy törvények az erkölcsi követelmények forrásai.³

Az intézmény jogosultságát kétségbe vonó tanokkal szemben Aristoteles a háztartás igényeit érvényesíti, mint a mely mindenféle szerszámokat követel. Élő és élettelen szerszámokat különböztet meg. A rabszolga szerinte élő tulajdon, élő szerszám, mely sok élettelen szerszámot

¹ *Politica*, L. I. 2. πότερον βέλτιον καὶ δίκαιόν τινα δουλεύειν, ἢ οὐ, ἀλλὰ πᾶσα δουλεία παρὰ φύσιν ἐστὶ, μετὰ ταῦτα σκεπτέον.

² Id. h. L. I. 2. Τοῖς μὲν γὰρ δοκεῖ ἐπιτήμη τὴ τις εἶναι ἢ δεσποτεία . . . τοῖς δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν. νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι, τὸν δ' ἐλευθερον, φύσει δ' οὐδὲν διαφέρειν.

³ Zeller valószínűnek tartja, hogy az Aristoteles ide tartozó megjegyzése a cynikusokra vonatkozik, mint a kik a sophisták után a legtöbb súlyt fektették a νόμῳ és φύσει közti ellentétre. L. *Die Philosophie der Griechen*. 3. Aufl. II. Th. p. 276.

pótol és melyet a háztartás nem nélkülözhet. (!)¹ A tökéletes háztartáshoz, úgymond, olyan emberek is szükségeltetnek, kik a háziúr tulajdonát képezik.

A ki természettől másnak tulajdonát képezheti, az rabszolgaságra termett (φύσει δοῦλος), épen úgy mint mások uralkodásra születtek.² Vannak lények, melyek egymástól annyira különböznek — úgymond Aristoteles — mint a lélek a testtől, mint az ember az állattól. E különbséget maga a természet teszi. Ezen a természeti különbségen alapul a rabszolgaság jogosultsága. Oly emberek, kik csak gépies munkára (ἡ τοῦ σώματος χρῆσις, ἀναγκαία χρῆσις) termettek, természettől rabszolgák.³

Nyilvánvaló, hogy Aristoteles a rabszolgaság jogosultságát nem a meglevő jogi és társadalmi rendre, nem

¹ Ez csak azon esetre volna nélkülözhető, úgymond, ha a vetélok magoktól szólnének, (más szókkal: ha a szerszámok automaták volnának). L. *Politica*. L. I. c. 2. τῶν δ' ὀργάνων τὰ μὲν ἄψυχα, τὰ δ' ἔμψυχα . . . ὁ δοῦλος κτήμ' αὐτῶν τι ἔμψυχον, καὶ ὡσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὁ ὑπερέτης. Εἰ γὰρ ἠδύνατο ἕκαστον τῶν ὀργάνων κελευσθὲν ἢ προαισθανόμενον ἀποτελεῖν τὸ αὐτοῦ ἔργον . . . οὐδὲν ἂν ἔδει οὔτε τοῖς ἀρχιτέκτοσιν ὑπηρετῶν, οὔτε τοῖς δεσπόταις δοῦλων. — V. ö. *Ethica Nicomachea*, L. VIII. c. 11. ὁ γὰρ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄψυχος δοῦλος.

² Ezt az okoskodást néhány szóval jellemzi J. J. Rousseau (*Contrat social* I. I. ch. II.): «Aristote avait raison, mais il prenait l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage, naît pour l'esclavage, rien n'est plus certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers jusqu'au désir d'en sortir . . . S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature.»

³ *Politica* id. h. ὅσοι μὲν οὖν τοσοῦτον διεστᾶσιν, ὅσον ψυχῆ σώματος, καὶ ἀνθρώπος θηρίου, διάκεινται τοῦτον τὸν τρόπον. ὅσων ἔστιν ἔργον ἢ τοῦ σώματος χρῆσις, καὶ τοῦτ' ἔστ' ἀπ' αὐτῶν βέλτιστον, οὔτοι μὲν εἰσι φύσει δοῦλοι.

polgári törvényekre, hanem egyenesen a természeti rendre, eredeti természeti különbségekre vezeti vissza. Bebizonyított igazságnak tekinti azon tételt, hogy egyfelől vannak emberek, a kik «természettől» szabadok, másfelől meg olyanok, kik «természettől» rabszolgák, kiknél a természet maga szentesíti a rabszolgaságot. Sőt még azt az állítást is kockáztatja, hogy a természet eredeti szándéka ama különböző típusokat külsőleg is megkülönböztetni. ¹ Ámbar elismeri, hogy előfordul az is, hogy némelyek csak testileg, mások meg csak lelkőkre nézve szabadok vagy rabszolgák. Azaz: rabszolgának való testben is létezhet szabad ember szelleme s viszont.

A kiinduló pont azon (axioma gyanánt elfogadott) nézet, hogy vannak lények, fajok és népek, melyek csakis közönséges, testi vagy gépies munkára termettek. Ha ez így van — mondja Aristoteles — a méltányosság követeli, hogy ezeken azok uralkodjanak, kik tökéletesebb életre, szellemi tevékenységre születtek. Ő így fogja föl a hellének viszonyát más népekhez, a barbárokhoz. Ezeket úgyszólván született rabszolgáknak tekinti. Még a háborút is helyesli, ha ilyen népek leigázását veszi célba. De egyszersmind azt is követeli, hogy azok, kik nem születtek közönséges, gépies munkára, háborús időben se kárhoztassanak rabszolgaságra. A hadi fogságot, egymagában még nem ismeri el a rabszolgaság jogzímének; mert

¹ *Politica*, L. I. 2. Βούλεται μὲν οὖν ἡ φύσις καὶ τὰ σώματα διαφέροντα ποιεῖν . . . τὰ μὲν ἰσχυρὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν, τὰ δ' ὀρθὰ καὶ ἄχρηστα πρὸς τὰς τοιαύτας ἐργασίας, ἀλλὰ χρήσιμα πρὸς πολιτικὸν βίον. — Zeller találóan mondja: „Wie würde sich auf diesem Standpunkte vollends die Sklaverei der schwarzen und farbigen Race empfohlen haben! *Philosophie der Griechen*, II. Th. 2. p. 537.

nemes származású emberek is hadi fogságba jutnak, ámbár nem termettek szolgaságra.¹

A rabszolgának voltaképen nincsen saját akarata. Akarata az úr akaratában foglaltatik. Erényei engedelmesség és használhatóság.² A hol az úr és szolga közti viszony a természeti különbségen alapszik, ott kölcsönös jóakarat és támogatás sem marad el.

Aristoteles emberséges bánásmódnak a szószólója; de sehol sem közeledik azon (a legújabb korban különösen Kant által élesen formulázott) elvhez, hogy az ember mint olyan önczélnek tekintendő.³ Sehol sem ismeri el az emberi személyiség eredeti jogát és méltóságát, vagy legalább egy eltűnő kisebbség számára reserválja azt.⁴ Sehol sem villan föl elméjében a modern kulturnépek erkölcsi tudatának alapkövetelménye. Egyáltalán nem vetemedik arra a követelményre, hogy ember ne legyen más embernek a tulajdona. Elvi felfogása szélső ellentétben van azon meggyőződéshez, mely ezredéves küzdelmek után csak a legújabb korban gyökerezett meg a civilizált népek erkölcsi tudatában.

A rabszolgaságra vonatkozó fejtegetésekben épen az a jellemző, hogy Aristoteles nem éri be a történelmi tények elismerésével, sem pedig a rabszolgaság conven-

¹ *Politica*, L. I. 2. Ἀνάγκη γὰρ εἶναι τινὰς φάναι τοὺς μὲν πανταχοῦ δοῦλους, τοὺς δ' οὐδαμῶς.

² *Politica*, L. I. c. 5.

³ J. Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 2. Abschnitt.

⁴ «L'essence de l'esclavage est en effet . . . la destruction de la personnalité humaine, c'est à dire de la liberté . . . qui fait de lui un être moral, responsable de ses actes, capable de vertu.» Lamennais, *De l'esclavage moderne*.

tionális eredetére vagy positiv törvényekre való hivatkozással. Ő nem akarja a létező állapotot kritika nélkül helyeselni. Nem keresi annak jogcímét azon tényben, melyet az ironia az erősebb jogának (jus fortioris) nevezett el; hanem a szó értelmében természetjogi deductiót kísért meg.¹

A hellén társadalom szervezete és a barbárok megvetésében² (a többi népek ócsárlásában) gyönyörködő hellén önérzet, melylyel a mechanikus munka megvetése párosult, mindenképen kedvezett azon magyarázatnak, mely az actualis állapot jogcímét a természet szándékában találta és így egész népeket rabszolgaságra kárhoz-tatott.

E magyarázat, egyfelől azt mutatja, hogy a görög chauvinismus, öncsodálás és öndicsőítés hatalma alól az ókor legkiválóbb gondolkozói sem tudták magokat kivonni.³ Másfelől pedig azt látjuk, hogy ama chauvinistikus előítélet kapcsolatban van azon műveltségi göggel, azon tendenciával, mely a közönséges munka és az ily munkával foglalkozó emberek megvetésében nyilvánul és teljességgel kizárja a munka becsületének elismerését. Ama chauvinismus psychologica könnyen magyarázható; ha meggondoljuk, hogy a kulturális törekvések és általános műveltség tekintetéből milyen rengeteg távol választotta

¹ «Il a cherché un principe raisonnable à un fait déraisonnable.» Janet id. h.

² *Politica*, I. 2. αὐτοὺς οὐ βούλονται λέγειν δοῦλους, ἀλλὰ τοὺς βαρβάρους.

³ Jellemző, hogy éppen a sok tekintetben elfogulatlan, higgadt stagirita vállalkozik annak elméleti igazolására és így a «valódi görög államphilosoph» szerepére. V. ö. Prantl: *Uebersicht der griechisch-römischen Philosophie*.

el a helléneket a többi népektől. Ez érthetővé teszi a hellének páratlan önérzetét; de még sem igazolja azokat a túlcsapongásokat, melyeket a rabszolgaság apológiájában látunk.

Ebben az apológiában nem találjuk a bérmunkás és a rabszolga pontosabb megkülönböztetését. A ki főleg vagy kizárólag csak testi munkára képes, az — ez elmélet értelmében — rabszolgaságra teremt. E szerint azon foglalkozások, melyek a társadalom physikai vagy anyagi szükségleteinek közvetlen kielégítését veszik célba, legnagyobb részben rabszolgai teendők. Azok, kik a társadalom főtartásának nélkülözhetetlen feltéteiről gondoskodnak, már ezen hivatásuknál fogva (legalább túlnyomó részben) a rabszolgák osztályához számíthatók. A szabad emberek osztályrészét politika, hadügy és elméleti munkásság képezik. A contemplatív élet, mely légtávolabb esik a gépies munkától, a legtökéletesebb emberekhez méltó élet.¹

Aristoteles politikájában a rabszolgaságról szóló fejezetre következik a tulajdonjog, a birtokviszonyok és keresetmódok tárgyalása. Sajnos, hogy Aristoteles épen e fontos kérdésekkel meglehetősen röviden végez, hogy ezeket és a velök kapcsolatos problémákat aránylag nem tárgyalja oly behatóan, mint a rabszolgaság kérdését.²

¹ Helyesen jegyeztetett meg, hogy Aristoteles a rabszolgaságot, mint a létező s általa helyeselt állami és társadalmi rend egyik főfeltételét védelmezi. Már azért is pártolnia kell azt, mert a szabad polgároknak ez intézmény által biztosíttatik a közönséges testi munkától ment contemplatív élet, a magasabb szellemi foglalkozás és a politikai működés. V. ö. Th. Ziegler, *Geschichte der Ethik*. I. Bd. C. 6.

² A tulajdon fogalmának átalakulásaira reflektál (tekintettel az Aristoteles fölfogására is) az idézett *Die Socialwissenschaften* című munka. 210. és k. l. (*Das Eigentumsproblem*.)

Mindenekelőtt a háztartást, a házi gazdaságot megkülönbözteti a vagyonszerzéstől, mely különböző életmódok mellett különböző alakokat ölt, úgy mint különböző életmódok különböző táplálkozási módokkal állnak kapcsolatban. Megkülönböztet továbbá természetes és mesterséges keresetmódokat is. Az előbbiek közvetlenül felhasználják a természet productumait; az utóbbiak eszközei csere és kereskedelem. Az előbbiek közé számítja Aristoteles a nomád életet, a földművelést, a tengeri rablást (!), a halászatot és vadászatot. Nagyon jellemző, hogy bizonyos értelemben még a hadművészetet is ide sorolja; a mennyiben azt a vadászat mesterségével állítja össze, mely szerinte nem csak vadállatokra, hanem olyan emberekre is irányulhat, kik — daczára annak, hogy természettől rabszolgaságra rendeltetvék — szolgálni nem akarnak.¹

Ez is egy sajtószerű pótlék a rabszolgaság apológiájához. Az élő szerszám, melynek joga, erénye, akarata nincsen, majd a házi állat, majd a nemes vad szerepét játszsza.

A természeti keresetmódok felsorolásából kitűnik, hogy a tulajdon eredetének kimutatása, a tulajdon fogalmának pontosabb meghatározása, a tulajdonjog deductiója Aristotelesnek nem sok fáradságába kerül. E kérdések megoldását hiába keressük nála.² Ő nem vizsgálja, ha vajjon a vagyonszerzés összeállított módjai egyenlő vagy nagyon különböző értékű jogcímekekre támaszkodnak-e? Összeveti az erőszakos és nem erőszakos occupáció különböző fajait. Alig érintette az alapproblémát, máris áttér más nemzetgazdasági kérdésekre. A jelzett úton

¹ *Politica*, L. I. c. 3.

² V. ö. Oncken, *Staatslehre des Aristoteles*. I. p. 91. k.

nyert gazdagságot megkülönbözteti azon vagyontól, melynek forrása nem a természet, hanem bizonyos routine és ügyesség. A természeti keresetmódokat megkülönbözteti a tulajdonképeni tőkeszerzéstől.¹

Továbbá általában megkülönbözteti a használat-értéket a csereértéktől. A tárgyak direct (szerinte: természetöknek megfelelő) használatát (*οἰκεία χρῆσις*) megkülönbözteti azoknak indirect használatától, melynél azok csak mint csereeszközök szerepelnek. A ki például a czipőt, melyet személyesen használhatna, pénzért vagy más javakért valakinek eladja, illetőleg más dolgok ellen cseréli ki, az a czipőt mint olyant használja föl; de ez nem a czipő saját szerű természetének megfelelő használat, mert a czipő eredeti rendeltetése nem a csere.² A csere ott keletkezik, a hol az emberek egyik része ugyanazon javaknak bőségében van, melyeknek az emberek másik része szűkét látja. Az első természeti közösségben vagy egyletben, a családban, a cserét nélkülözhetővé teszi a birtokközösség; de már kisebb társadalmi csoportok nem nélkülözhetik azt. Csakhogy ezek beérik a kiskereskedéssel, melynek eredetileg még semmi köze a tőkeszerzéshez; mert itt még az igazi, közvetlen szükség szab a csereének határokat.³

Már itt is érvényre jut Aristotelesnek a tőkeszerzés iránti ellenszenvé.⁴ Szükségesnek tartja megjegyezni, hogy a közvetlen cserekereskedés jelzett módja nem természet-

¹ *Politica*, L. I. 3. "Ἐστὶ δὲ γένος ἄλλο κτήτικῆς, ἣν μάλιστα καλοῦσι: . . . χρηματιστικὴν . . ."

² Id. h. L. I. 3. "Ἐκάστου γὰρ κτήματος διττὴ ἡ χρῆσις ἐστίν. ἀμφότεραι δὲ καθ' αὐτὸ (μὲν), ἀλλ' οὐχ ὁμοίως καθ' αὐτὸ, ἀλλ' ἡ μὲν οἰκεία, ἡ δ' οὐκ οἰκεία τοῦ πράγματος."

³ Id. h. L. I. 3.

⁴ L. Oncken, *Staatslehre des Aristoteles*. I. p. 104.

ellenes és nem tartozik a tőkeszerzés (pénzcsinálás, χρηματιστική) eszközeihez; ámbár az utóbbi is abból eredt, sőt a pénz eredetét is ugyanazon forrásra vezethetni vissza. Mihelyt ugyanis a szükségletek szaporodásával az eredeti, közvetlen csereforgalom nagyobb méreteket nyert, szükségessé vált egy általános csereeszköznek, a pénznek használata; kivált azért, mert némely javak nem könnyen szállíthatók. Az emberek tehát abban állapodtak meg, hogy a használható tárgyak köréből olyan tárgy adassék és fogadtassék el, mely könnyen kezelhető, mint p. ezüst, arany s effélék. Eleinte ennek mennyiségét vagy súlyát határozták meg, később azonban, egyszerűbb eljárás kedvéért, valamely bélyegjeggyel jelölték. A pénz használata azután a vagyonszerzés egyik nemét, a kiskereskedést fejlesztette, mely eleinte még a primitívebb csere szükségleteihez alkalmazkodott. Később azonban ez mesterségesebben (és folytonos tekintettel a lehető legnagyobb nyereség elérésére) műveltetett.

Aristoteles arra utal, hogy ez a nyerekedés szülte a tervszerű speculációt, melynek egyetlen tendenciája ki-puhatolni, hogy miből lehet a legtöbb pénznyereséget húzni, és mely rendszerint a készpénz lehető legnagyobb mennyiségét igyekszik betakarítani. Innen van azután, hogy sokan a gazdagságot a készpénz nagy mennyiségében látják; jóllehet mások arra figyelmeztetnek, hogy a pénznek csakis conventionális értéke van.¹ Ennek nincsen természeti alapja; és tényleg a készpénzben bővelkedő is

¹ *Politica*, L. I. 3. Διὸ δοκεῖ ἡ χρηματιστικὴ μάλιστα περὶ τὸ νόμισμα εἶναι, καὶ ἔργον αὐτῆς τὸ δύνασθαι θεωρῆσαι, πόθεν ἔσται πλῆθος χρημάτων . . . καὶ γὰρ τὸν πλοῦτον πολλὰκις τιθέασιν νομισμα-
τος πλῆθος . . .

szükét láthatja a legszükségesebb dolgoknak, sőt esetleg éhen is halhat, a mint azt a monda Midasról beszéli.¹ Aristoteles igazat ad azoknak, kik a reális (természetes) gazdagságot és a valóban productiv tevékenységet másképp fogják föl. Mint némely későbbi közgazdasági írók és iskolák, ő is egyoldalúan a természeti tényezőkre (mint javak forrásaira) fektet súlyt; a többi keresetforrások jelentőségét nem méltatja elfogulatlanul.² A természetes gazdagság (ὁ πλοῦτος ὁ κατὰ φύσιν) szerzése szerinte a házi gazdálkodáshoz tartozik. A speculáció nem közvetlenül az élet-szükségletek kielégítésére szolgáló javakat, hanem a pénzforgalom útján pénzt csinál, és egyenesen készpénzre törekszik.

E törekvésnek kezdete és vége, legfőbb vezéreszméje a készpénz. Aristoteles úgy tartja, hogy az ilyen pénzcsinálásból eredő gazdagságnak természetes határai nincsenek.³ Valamint minden művészet egy végtelen célra, egy eszményre törekszik, melyet tökéletesen soha sem ér el; úgy a pénzüzlet, a speculáció mestersége is ilyen célra törekszik. Ennek az eszménye a pénzirtok és a folytonos pénzcsinálás. A természeti keresetmódoknak (úgy mint a házi gazdaságnak) vannak természetes határai; ellenben a pénzüzlet természete megengedi a készpénznek a végtelenségig való (εἰς ἄπειρον) szaporítását. Ilyen eredménye van, úgymond Aristoteles, azon nyugtalan vágynak, mely inkább az életre, mint az élet igazi élvezetére fordít gon-

¹ *Politica*, L. I. 3.

² V. ö. Kautz: *Theorie und Geschichte der National-Oekonomik*. II. *Die geschichtliche Entwicklung der National-Oekonomik*. p. 138.

³ *Politica*, L. I. 3. ἄπειρος δὲ οὗτος ὁ πλοῦτος ὁ ἀπὸ ταύτης τῆς χρηματιστικῆς.

dot, a végtelenségig fokozódik és számtalan eszközzel akarja célját biztosítani. A hol ez uralkodik, ott még olyanok is, kik az élet igazi élvezetét kívánják, az érzéki élvezetekhez vezető eszközökre és mindenekelőtt a leghathatósb eszközre, a pénzbirtokra törekednek. A tulajdonképi pénzcsinálók minden tehetséget a pénzszerzés szolgálatába vonnak, mert mindent ez egyetlen végcélra vonatkoztatnak.¹

A kifejlett kereskedelemmel kapcsolatos pénzüzletet Aristoteles feltétlenül rosszalja és kárhoztatja, mint egy természetellenes, kölcsönös rászedésen alapuló keresetmódot. Igazság szerint gyűlöletes, úgymond, az uzsorás mesterség is; mert ez a pénzt tulajdonképi rendeltetésétől elidegeníti, a mennyiben nem mint a csere eszközét s közvetítőjét, hanem mint a kereset tulajdonképi alapját használja azt. A pénz feltalálásának vagy behozásának célja a csere megkönnyítése volt, nem pedig a pénznek közvetlen használat általi szaporítása. A kamat (τόκος) nem egyéb, mint pénztől származott pénz (τόκος = született). E keresetmód tehát legnagyobb mérvben természetellenes.²

Nem érdektelenek Aristotelesnek a speculatio egyes formáira és különösen a monopolumokra vonatkozó megjegyzései. Említésre méltó, hogy az állami monopolumokról is szól, melyekhez a pénzzavarban levő államok folya-

¹ *Politica*, L. I. 3. Αἴτιον δὲ ταύτης τῆς διαθέσεως τὸ σπουδάζειν περὶ τὸ ζῆν, ἀλλὰ μὴ τὸ εὖ ζῆν. εἰς ἄπειρον οὖν ἐκείνης τῆς ἐπιθυμίας οὐσης, καὶ τῶν ποιητικῶν ἀπειρῶν ἐπιθυμοῦσιν . . . etc.

² Id. h. L. I. 3. ἐδλογώτατα μισεῖται ἢ ὀβολοστατική, διὰ τὸ ἀπ' αὐτοῦ τοῦ νομίσματος εἶναι τὴν κτήσιν, καὶ οὐκ ἐφ' ὅπερ ἐπορίσθη. μεταβολῆς γὰρ ἐγένετο χάριν. ὁ δὲ τόκος αὐτὸ ποιεῖ πλέον. ὅθεν καὶ τοῦνομα τοῦτ' εἴληφεν . . . ὁ δὲ τόκος γίνεται νόμισμα νομίσματος. ὥστε καὶ μάλιστα παρὰ φύσιν οὗτος τῶν χρηματισμῶν ἐστίν.

modnak és melyekben az állambölcsesség néha menedéket keres.¹

Némelyek a pénzszerzésre vonatkozó fejtegetésekben azon kritikának anticipatióját látják, mely a későbbi socialistikus rendszerek alaphangját képezi; tehát épenséggel a tőke, illetőleg a capitalismus kritikájának kezdőpontjait találják Aristoteles rendszerében. Ámde, ha e kritika tartalmát és fontosságát elfogulatlanul akarjuk megítélni, számba kell vennünk, hogy a tőke szerepének és a kamat jelentőségének vagy jogosultságának alaposabb méltatását csak a tőke tökéletesebb kifejlődése tette lehetővé.²

Ha Aristoteles álláspontját elfogulatlanul akarjuk megítélni, nem szabad megfélekednünk arról, hogy a tőkeszerzés rosszabb fajai (az uzoráskodás és a pénzület némely nemei) nem csupán egy eszmékben gazdag, fenkölt gondolkozású philosophnak ethikai érzékét és bizonyos tekintetben aesthetikai érzékét is sértették, hanem a társadalom traditióival is ellenkeztek, és hogy azok némely tekintetben az úgynevezett «természetes» keresetmódok érdekeit veszélyeztették. Nem csodálatos dolog, hogy az érdekelt osztályok a fenyegető concurrentia hatása alatt a gyűlöletes pénz hatalmat egy sorba tették legrosszabb elfajulásaival, és hogy ilyen társadalmi atmosphaerában elfogulatlanabb gondolkozók is hajlandók voltak feltétlenül kárhoztató itéletek kimondására.

¹ *Politica*, L. I. c. 4.

² Különben megjegyzendő, hogy még Bastiat is szükségesnek tartja a «légitimité de l'intérêt» beható bizonyítását. — Figyelemre méltó H. v. Scheel rövid észrevétele Aristotelesnek a tőkére és a kamatra vonatkozó nézete tárgyában. L. *Handbuch der politischen Oekonomie*. ed. Schönberg. 2. Aufl. I. B. *Die politische Oekonomie als Wissenschaft*. 75. l. Ide tartozik E. de Laveleye megjegyzése is: *Eléments d'économie politique*. p. 187.

A tudományos kritika nagyon különböző mértékkel mérte Aristoteles közgazdasági tanait. Míg egyfelől csodálói a legújabb időkig (például P. Janet¹ s mások) azon okoskodásait is nagy elismerésben részesítették, melyek még meglehetősen távol vannak a beható kutatások eredményein alapuló tudományos tanoktól; mások (különösen Dühring²) épenséggel semmibe sem veszik még azon fejtegetéseit is, melyekben legalább a tudományos elmélet csiráit látjuk. Az elfogulatlan kritika nem fogja Aristotelesnél keresni a nemzetgazdasági problémák tudományos megoldását, de másfelől a kezdeményezés és előkészítés érdemét sem fogja tőle megtagadni.³

Aristoteles szerint a családban (mint a társadalom elemi alkatrészében) kettős tekintély szabályozza a családtagok viszonyait, az atya és a férj tekintélye. Nő és gyermekek e tekintélynek alárendelvék ugyan, de nem úgy mint a rabszolgák, hanem mint szabad lények. A férj tekintélyét Aristoteles a polgári (republikánus) kormányzattal hasonlítja össze, az atyai tekintélyt pedig a királyi hatalommal. Ezt a természet így rendezte, mely a férfi jellemét úgy, mint az érettebb kort az uralkodásra

¹ L. P. Janet, *Histoire de la science politique*. 2. éd. T. I.

² Dühring, *Kritische Geschichte der National-Oekonomie und des Socialismus*. 2. Aufl. Aristoteles politikai nézeteit s különösen alkotmánytanát hasonló mértékkel méri Schvarcz Gyula *Die Staatsformenlehre des Aristoteles* című, becses adatokat tartalmazó dolgozatában.

³ Nem szabad ignorálni, hogy a közgazdaságtan, mint önálló tudományszak teljesen modern jelenség és az újkor tudományos vívmánya. L. Knies: *Die politische Oekonomie*. p. 14. «Die Isolierung der nationaloekonomischen Theorie gehört zu den grossen Ergebnissen der neueren Zeit»

jobban képesítette, mint a női természetet és az ifjúságot.¹

Aristoteles a férfi és nő közti viszonyt lényegében erkölcsi viszonynak tekinti. Jóllehet eleinte természeti ösztön vezeti őket össze, követelhető, hogy e szövetséget bizalom, kölcsönös jóakarattal, igazi barátság nemesbítsék és szilárdítsák. A férfi és a nő erkölcsi tehetségei nem minden tekintetben azonosak; épen ennél fogva kiegészítik egymást. Azért csak szabad viszony felel meg szövetségek céljának. A nőt megilletik a szabad személyiség jogai. A nőnek is van saját akarata és erénye.² A nők rabszolgasága — Aristoteles szerint — csak ott fordulhat elő, a hol a férfiak is rabszolgaságra termettek.³ Aristoteles egyáltalán egészen másképp fogja föl a két nem viszonyát, mint Platon. Korántsem hajlandó az utóbbit a nő emancipációjára való törekvéseiben követni. Aristoteles általában irtózik minden, a communistikus törekvésekkel kapcsolatos nívelllementtől, melynek ára az egyéniség (az egyes lény saját szerű természetének és céljának) megsemmisítése. A sorok között olvasható a tiltakozás minden társadalmi nívelllement ellen. Aristoteles nem engedi meg, hogy férfi és nő hajlamai, tehetségei, rendeltetései azonosak. Fajkülönbséget konstatál, még pedig nem egy tekintetben. A nő akarataát gyöngének, erényét kevésbbé

¹ *Politica*, L. I. c. 5. καὶ γὰρ γυναικὸς ἄρχει καὶ τέκνων. ὡς ἐλευθέρων μὲν ἀμφοῖν, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον τῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ γυναικὸς μὲν πολιτικῶς, τέκνων δὲ βασιλικῶς.

² V. ö. *Ethica Nicom.* I. VIII. c. 7. ἐτέρα γὰρ ἐκάστῳ τούτων ἀρετὴ καὶ τὸ ἔργον (Aristoteles e helyen a férfi és a nő közti baráti viszonyról szól.) Ugyanott L. VIII. c. 10., 11., 12.

³ L. *Politica*, I. I. c. 1. Ἐν δὲ τοῖς βαρβάροις τὸ θῆλυ καὶ δοῦλον τὴν αὐτὴν ἔχει τάξιν. αἷτιον δ', ὅτι τὸ φύσει ἄρχον οὐκ ἔχουσιν, ἀλλὰ γίνονται ἢ κοινωνία αὐτῶν δοῦλης καὶ δούλου.

önállónak tartja. Hivatását nem az önálló működésben vagy keresetben, hanem a csöndes háziasságban látja.¹ A kormány a férfit illeti, a kitől megkövetelhető, hogy a nőt a háztartás szabad tagjának, társának tartsa és annak saját hatáskörébe ne avatkozzék.²

Kevésbé szabad viszony a szülék és gyermekek közti viszony. Aristoteles csaknem kizárólagosan az atya és fiú közti viszonyra reflektál. Ugy tartja, hogy a gyermeknek atyjával szemben szoros értelemben vett jogai nincsenek, míg az atyának nem csupán jogai, hanem főleg kötelességei vannak a gyermek irányában. Az atya köteles a gyermek javáról gondoskodni. A gyermek erénye és akarata még tökéletlen. — A testvéri viszonyt Aristoteles a politikában nem fejtegeti; csak az etikában tárgyalja a testvéri szeretetet.³

A politikának legérdekesebb részeihez tartoznak azon fejtegetések, melyek Platon javaslatainak s terveinek bírálataival foglalkoznak.⁴ Aristoteles leghatározottabban elveti Platonnak azon nézetét, hogy az állam belső egységét család- és birtokközösség behozása által kellene és lehetne létesíteni. Máskép fogja föl a családi viszonyok sajátzerű erkölcsi jellemét, mely Platon eszményi államában az általános nivellementben teljesen elvész.⁵

¹ *Politica*, I. 5. Διὸ δεῖ, ὡς περὶ ὁ ποιητὴς εἴρηκε περὶ γυναικός, οὕτω νομίζειν ἔχειν περὶ πάντων, γυναικὶ κόσμον ἢ σιγή φέρει, ἀλλ' ἀνδρὶ οὐδέτι τοῦτο; és a *Nicom. Ethica* idézett fejezeteiben.

² Platon és Aristoteles ellenkező álláspontjait e kérdésben jól jellemzi C. F. Gabba: *Della condizione giuridica delle donne. Studio storico*. 1880. p. 36—42.

³ *Ethica Nicom.* I. VIII. c. 12.

⁴ *Politica*, L. II.

⁵ Oncken találóan mondja (*Die Staatslehre des Aristoteles*. I. p. 179. k.): «Durch und durch modern, fasst er (Aristoteles) die

Aristoteles elismeri, hogy olyan állapot, melyben az állampolgároknak, a társadalom tagjainak semmiféle közös tulajdonuk, ügyök és érdekek nincsen, egyáltalán nem képzelhető. Az állami közösség lényegéhez tartozik a hely közössége, a territorium egysége. ¹ Más kérdés: ha vajjon egy jó alkotmányra törekvő állam érdeke követelheti-e, hogy a közösség mindenre kiterjedjen? Hogy ilyen általános életközösség gondolható, azt Platon államtervezete bizonyítja, mely általános családközösséget czéloz. Csak az a kérdés: mi jobb, a meglevő társadalmi szervezet, v. gy a Platon-tervezte communistikus társadalmi rend? — Erre Aristoteles tétova nélkül Platon javaslatainak elvetésével és elveinek megezáfolásával felel.

Platon a család és tulajdonközösségről fölteszi, hogy tökéletesen biztosítaná az állam egységes jellegét, hogy az állam az által valódi egységgé válnék. Erre Aristoteles azt jegyzi meg, hogy az állam, mely e tökéletes szerves egységhez közelednék, nem maradna állam. Az állam természetete változatosságot involvál, úgymond, és ennélfogva az egységre törekvés által az államból család, a családból egyén lenne. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az egységet a család tökéletesebben képviseli az államnál, az egyén pedig tökéletesebben a családnál. Szóval, az ajánlott törekvés az állam megszüntetését eredményezhetné, — ha egyáltalán sikert arathatna. Mert az állam nem állhat egyenlő emberekből, hanem csak különböző egyénekből. Aristoteles azt tartja, hogy az a nivellement, melyben Platon a legfőbb állami jót látja, egyenesen az állam negatívójára vezetne. ²

Verknüpfung zwischen Eltern und Kindern als ein sittliches und seelisches Verhältniss auf.

¹ *Politica*, L. II. c. 1.

² Id. h. Καίτοι φανερόν ἐστίν, ὡς προῖτα καὶ γινομένη μία

De ha valóban a tökéletes egység volna a legfőbb jó, a Platon-javasolta intézkedések nem volnának észszerű eszközök. Platon ugyanis ott látja a legtökéleteseb egységet, hol mindnyájan ugyanazt nevezik enyémmnek és tiednek. Ámde ez kétértelmű mondat, mert e szót «mindnyájan» kollektív és distributív értelemben vehetjük. Hagyján, ha mindnyájan ugyanazt tekinthetnék a szó szoros értelmében *magántulajdonuknak*. Csakhogy ez lehetetlen, mert valóságos *contradictio in adiecto*. A hol pedig nők, gyermekek, javak *közös* tulajdont képeznek (nem minden egyén magántulajdonát) a kívánt sikert hiába várnák.¹

Aristoteles jól látja, hogy a rokonsági kötelek igazi jelentősége és becse épen kizárólagosságukban, egyéni jellegökben áll. Mint a reális élet gondolkozó megfigyelője észreveszi és a tapasztalás eredményeként constatálja, hogy az emberek arra, a mi igen sok embernek közös tulajdonát képezi, legkevesebb gondot fordítanak. Arra utal, hogy az ember nagyon sok gondot fordít arra, a mi valóban az övé, tehát saját birtokára és ügyeire, míg a közös tulajdonnal keveset vagy épen csak annyit törődik, a mennyit egyéni önérdéke követel. Az ember ezt nem mindig tudatos önzésből, hanem gyakran azért is teszi, mert azt gondolja, hogy majd gondoskodnak a közösről

μᾶλλον οὐδὲ πόλις ἔσται. πλήθος γὰρ τι τὴν φύσιν ἐστὶν ἢ πόλις. γινομένη τε μία μᾶλλον, οἰκία μὲν ἐκ πόλεως, ἄνθρωπος δ' ἐξ οἰκίας ἔσται. μᾶλλον γὰρ μίαν τὴν οἰκίαν τῆς πόλεως φαίημεν ἄν, καὶ τὸν εἶνα τῆς οἰκίας

¹ *Politica*, L. II. c. 1. . . . ὅτι μὲν τοῖνον παραλογισμὸς τις ἐστὶ, τὸ λέγειν πάντας, φανερόν . . . διὸ ἔσται τὸ πάντας τὸ αὐτὸ λέγειν. ὡδὲ μὲν καλὸν, ἀλλ' οὐ δυνατόν, ὡδὲ δ' οὐδὲν ὁμονοητικόν. (Ez esetben mindenki mindenről csak azt mondhatja: «ez a mienk»; nem pedig azt: «ez az enyém»).

mások is. (Igy például kevés szolga rendszerint többet dolgozik, mint egy egész sereg.)¹

A Platon-tervezte államban minden korosabb ember minden ifjút fiának nevez.² Itt mindenki mindenkit roko-

¹ *Politica*, L. II. c. 1. ἤμιστα γὰρ ἐπιμελείας τυγχάνει τὸ πλείστον κοινόν. τῶν γὰρ ἰδίων μάλιστα φροντίζουσι, τῶν δὲ κοινῶν ἥττον ἢ ὅσον ἐκάστῳ ἐπιβάλλει. πρὸς γὰρ τοῖς ἄλλοις, ὡς ἐτέροι φροντίζοντες, ὀλιγορροῦσι μᾶλλον.

² Minden adat arra vall, hogy Platonnak a családközösségre vonatkozó terve nem afféle, minden tapasztalati minta nélkül szü- kölködő phantastikus ötlet volt. Morgan (*Ancient society*) azt hiszi, hogy Platont az ismertetett eszmékre a hellen és pelag őskor hagyományai vezették. Beöthy Leó ellenben (*A társadalmi fejlődés kezdetei*) valószínűbbnek tartja, hogy Platont az egykorú «vad népek állapotainak ismerete inspirálta». Az újkori ethnographiai kutatások, mint tudva van, kimutatták, hogy az úgynevezett természeti népek vagy a jelenleg is létező vad népek igen nagy részénél a nemi és családi (illetőleg rokonsági) viszonyok a Platon tervezte rendnek többé-kevésbé megfelelő módon szabályozvák. Ókori írók pedig oly népekről tesznek jelentést, melyeknél a nők a férfiak közös tulajdonát képezték, vagy legalább állandó (a promiscuitást elvileg kizáró) házassági viszonyok és a culturnépeknél fennálló rokonsági kötelékek nem léteztek. Igy némely írók oly állapotot írnak le, melyben tényleg «az egykorúak mind testvérei, és (később) midőn felnőttek, mind férjei és feleségei egymásnak; az idősb nemzedék tagjai mind szüldik, az ifjabbéi mind gyermekeik». Hasonló viszonyok léteztek, az ide tartozó jelentések szerint, a skytháknál. Tagadhatatlan, hogy «ez állapot, mely a polgárosult társadalom emberének annyira visszatetszik, lényegében ugyanaz, melyet Plato eszményképül állított föl eszményi államában». V. ö. Beöthy L.: *A társadalmi fejlődés kezdetei*. I. p. 16., 138. és k. — Valójában nem az a legnagyobb baj, hogy Platon sehol sem létező, tökéletlen emberek által nem realisálható, költött állapotok ábrázolásában és ajánlásában leli örömét, hanem az, hogy egy, csak a társadalmi fejlődés és cultura alsó s legalsó fokain álló emberfajok kedélyszükségletének s ethikai érzékének megfelelő ősalapotot eszményképül állít fel, a tökéletes államban

nának tekint; de a családi és rokonsági viszonyok épen ez által elvesztik azon bensőséget és kizárólagosságot, melyekben tulajdonképi becsők rejlik, és a melyek híjában alighanem a kölesönös szolgálatból és áldozatkészségből sem fog sok maradni. Azért Aristoteles sokkal jobbnak tartja a meglevő tökéletlen állapotot, melyben általában legalább mindenkinek van valakije, a ki igazán az övé. Találó humorral mondja, hogy jobb az adott viszonyok között rokonnak, mint az álmodott tökéletes állapotban gyermeknek lenni.¹ Különben ő azt hiszi, hogy a természet gondoskodott arról, hogy ilyen állapotban is némelyek kitálják (a hasonlatosságnál fogva megismerjék) szüleiket és gyermekeiket, és a természeti ösztön hatása alatt a törvényt kijátszani igyekezzenek. Továbbá arra is figyelmeztet, hogy a jelzett állapotban a rokonsági kötelek a büntényeknek nem szabnának határokat. Itt azután gyalázás, czivódás, gyilkolás nem csupán az állami törvényt, hanem (miután a vérrokonsági kötelek ismeretlenek) a természet legszentebb törvényét is sértenék. E bajok szükségképen gyakrabban fordulnának elő, a hol a vérrokonsági kötelek ismeretlenek volnának.²

Két dolog — mondja Aristoteles — kelt leginkább érdeket és jóindulatot az ember keblében. Ezek a tulajdon és a szeretet. A platonicus alkotmányban pedig sem az egyiknek számára sem a másiknak számára nincsen

elérhető, eszményi célul tűz ki; s így a culturális fejlődést visszafelé csavarni igyekezik.

¹ *Politica*, I. II c. 1. κρείττον γάρ ἴδιον ἀνεψιὸν εἶναι, ἢ τὸν τρόπον τοῦτον οἰόν.

² Id. h. ἀλλὰ καὶ πλείον συμβαίνειν ἀναγκαῖον ἀγροούτων ἢ γυναιζόντων.

hely. ¹ A rokonsági viszonyokat végre teljesen össze-zavarja Platon azon concessiója, mely az átmenetet egy osztályból a másikba bizonyos esetekben megengedi. Mert itt azután még a látszatos kapcsolat is megszakadna. ²

Aristoteles a Platon-magasztalta birtokközösséget szintúgy nem tartja egészséges és üdvös intézménynek, mint a családközösséget. Azon meggyőződést fejezi ki, hogy a birtokközösség korántsem eredményezné a tökéletes egységet és egyetértést, melyről Platon álmódzott, hanem ellenkezőleg folytonos perlekedések és surlódások forrását képezné. Arra utal, hogy a tökéletes birtokközösség nem csupán a magántulajdonban való gyönyörködést, hanem még a jótékonytságot is lehetlenné tenné és szintúgy véget vetne a helyes gazdálkodásnak, mint a nőközösség véget vetne az önmérsékletnek. Azért Aristoteles határozottan elveti a tulajdonközösséget, a collectiv tulajdon rendszerét. Az egyén szabad hasznélvezetét és a tulajdon helyes felosztását tartja jog- és észszerűnek. ³

Aristoteles nem éri be a Platon communistikus alapelveinek elvetésével, hanem a részletekben is sok hézagot, ellenmondást és tévedést mutat ki. Gyakorlati érzékével gyorsan kitalálja, hogy a birtokközösség kérdése többféle formulatiót és megoldást enged meg, sőt több kérdést involvál, tehát nem olyan egyszerű, mint a minőnek Platon abstract formulatiójában látszik.

Mindenekelőtt a birtokközösség kérdését elkülöníti a feltétlenül elitelt nő- és gyermekközösségtől. Azután a

¹ *Politica*, L. II. c. 1. Δύο γὰρ ἐστὶν, ἃ μάλιστα ποιεῖ κήδεσθαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ φιλεῖν, τὸ τε ἴδιον καὶ τὸ ἀγαπητόν. ὧν οὐδέτερον οἷον τε ὑπάρχειν τοῖς οὕτω πολιτευομένοις.

² Id. h. L. II. c. 1.

³ Id. h. L. II. c. 2.

tulajdonközösség három specialis esetét különbözteti meg. 1. A telkek magántulajdont képezhetnek, a termények pedig (mint közös tulajdon) összegyűjthetők és eloszthatók. 2. Képzeltető, hogy az egész földbirtok közös tulajdon és közösen műveltetik, de a termés az egyéni szükséglethez képest osztatik el. 3. Telkek és termények, birtokok és jövedelmek köztulajdont képezhetnek. Aristoteles megjegyzi, hogy a két első eset némely népeknél tényleg előfordúl.¹

A stagirita lehetetlennek tartja a munka és a birtok, a munka és az élvezet tökéletesen egyenlő felosztását. Semmiképen sem hisz a birtokközösség üdvös hatásában. Arra utal, hogy a specialis célokra kisebb mértékben realizált, ideiglenes birtokközösség is mindenütt sokféle bajokat szült. Véleménye szerint a létező rendszert kell erkölcsileg nemesíteni és jó törvények által szabályozni; mert az így tökéletesített rendszer a köztulajdon és az egyéni magántulajdon előnyeit egyesitené.² Már ő is a productió (a munka productivitása) szempontjából itéli el a communismust. Azt tartja, hogy a munka termékenyebb, ha mindenki a maga érdekében dolgozik. A közös élvezet

¹ *Politica*, L. II. c. 2. V. ö. E. de Laveleye: *Das Ureigenthum* (herausgegeben und vervollständigt von K. Bücher), p. 324. s. k.

² *Politica*, L. II. c. 2. ὅν δὲ νῦν τρόπον ἔχει καὶ ἐπικοσμηθὲν ἤθεσι καὶ τάξεσι νόμων ὀρθῶν, οὐ μικρὸν ἂν διενέγκαι. ἔστι γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων ἀγαθόν. λέγω δὲ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων τὸ ἐκ τοῦ κοινῆς εἶναι τὰς κτήσεις καὶ τὸ ἐκ τοῦ ἰδίας. δεῖ γὰρ πως μὲν εἶναι οἰκίας, ὅπως δ' ἰδίας. Az állam főhatalma itt is az uralkodó szempont. Az egyént (az állampolgárt) voltaképen csak a közösség céljainak megfelelő vagy azokkal összeférő haszonélvezet illeti meg. Az eredeti tulajdonos az állam. V. ö. Knies: *Die politische Oeconomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*, p. 132.

zetet pedig, azt hiszi, létrehozhatja a polgárok nemes érzülete is, azon elv szerint, hogy barátok között minden közös (*κοινὰ τὰ φίλων*). Így például Lacedaemonban az egyik polgár gyakran a másik rabszolgáit vagy lovait is használja. Csakhogy ezen esetnek az általánosítása kissé sanguinikus ötlet, mely talán jobban illenék a Platon politikai ideológiájához, mint egy Aristoteles óvatos gondolkozásmódjához és gyakorlati politikai érzékéhez.

Aristoteles azt javasolja, hogy mindnyájan tartsák meg elkülönített magántulajdonukat és a haszonélvezet által tegyék azt közössé. Kétségkívül a dolog megfontolása után az utóbbi tekintetben túlságos természeti hajlandóságot maga sem tett föl. Hozzá is teszi, hogy a törvényhozó igazi feladata a polgárokat erre nevelni.¹ Reméltni látszik, hogy a közös haszonélvezet előbb-utóbb majd csak meglesz valahogy — *il mondo farà da sé* — ha csak a polgárok megfelelő erkölcsi nevelésben részesülnek.

A magántulajdon előnyeinek feláldozását Aristoteles feltétlenül visszautasítja. Azon kimondhatatlan, (az önszeretettel kapcsolatos) megelégedésre utal, melynek forrása a magántulajdon. A jogosúlt önszeretetet, mint eredeti érzelmet megkülönbözteti az egoismustól vagy a mértéktelen, túlzott önszeretettől, melyet határozottan kárhozzat. Arra figyelmeztet, hogy oly hajlamok, mint a bőkezűség és a vendégszeretet nem fejlődhetnek magántulajdon és szabad rendelkezés nélkül. Erélyesen vitatja azt a nézetet is, mely szerint a meglevő állapotban előforduló bajok és bűntények oka az, hogy nem létezik tulajdonközösség. Ő az erkölcsi

¹ *Politica*, L. II. c. 2. φανερόν τοίνυν, ὅτι βέλτιον εἶναι μὲν ἰδίαις τὰς κτήσεις, τῇ δὲ χρήσει ποιεῖν κοινάς. ὅπως δὲ γίνωνται τοιοῦτοι, τοῦ νομοθέτου τοῦτ' ἔργον ἰδίον ἐστίν.

romlottságban találja e bajok igazi okát. Ezt pedig, úgy tartja, nem lehet a birtokközösség decretálása által megszüntetni.¹

Platon nem vette észre, hogy a közös tulajdon sokkal több perlekedésre nyújt alkalmat, mint a magántulajdon. Igaz, hogy ez nem szembetűnő, mert a tulajdonközösség csak kivételkép fordul elő.² Platonnak e tapasztalati tényre ellenkező reményeit Aristoteles pusztá illúzióknak tartja. Platon mindig csak az állam egységes jellemét tartja szemmel; ennél fogva azután a nivellementben nem tart se határt, se módot, és megfeledkezik arról, hogy így az állam lényegét is megsemmisíti

Az állam természetével és feladatával összeférő egységet és közösséget nevelés által kell létesíteni. Ez irányban nem Platon communistikus rendszerétől, hanem a philosophiától, a törvényektől s az erkölcsöktől várhatni sikert.

Aristoteles azt is kifogásolja, és méltán, hogy a Platon államszervezetében épen a nagy tömeg szervezetéről nincsen szó, hogy nem határoztatik el, ha vajjon a földműveseknek saját családjok és birtokuk legyen-e, avagy ezeknél is család- és birtokközösség uralkodjék? Ha ez utóbbit akarja, hol az alsó és felső, dolgozó és kormányzó osztályok közti különbség? És mi birná az alsó osztályokat tartós engedelmességre, subordinatióra, lemondásra? Ha az első esetet tesszük fel, szükségképen két állam lesz az államban, melyek között békés, harmonikus viszony nehezen

¹ *Politica*, L. II. c. 2.

² Id. h. ἐπει καὶ τοὺς κοινὰ κακῆμένωνους καὶ κοινωνοῦντας πολλῶ διαφερομένους μᾶλλον ὀρώμεν ἢ τοὺς χωρὶς τὰς οὐσίας ἔχοντας . . . etc.

képződhetik, mert az egyiknek feladata nagyon hasonlít egy őrseregéhez. Bajok, panaszok, perek ez esetben sem maradhatnak el.¹

Platon a nevelésben biztos óvszert talál ugyan; de jellemző, hogy ebben csak a hadakozók és kormányzók részesülnek. Egyáltalán nem határozza meg, milyen alkotmányral bírjanak, milyen nevelést nyerjenek, milyen törvények szerint éljenek az alsó osztályok.² A keresztülvitel akadályai, gyakorlati nehézségeivel legkevésbé sem gondol. Lelkesedésében elkerüli a legközelebb eső kérdéseket s kételyeket is. Midőn kimutatni igyekszik, hogy a férfi és a nő teendői azonosak, az állati életben keres illusztráló példákat; de nem veszi számba, hogy az állatoknál házi gazdaság nem létezik. A törvényhozónak feladatul tűzi ki, az egész állam boldogságáról gondoskodni; de a felső osztályokat, a kormányzókat előre megfosztja a boldogság, az élet élvezetének alapfeltételeitől. Már pedig miben állhat az állam boldogsága, ha tagjainak nagy része, sőt egész osztályok nem ismerik a boldogságot? És ha a kormányzók, a felső osztályok, nem részesülnek a boldogságban, hol lesznek a boldog emberek? Talán a minden magasb joggól s hivatástól megfosztott tömegben?³

Mindezen kételyeket Platon valóban nemcsak nem oszlatja el, de jobbára fel sem veti. Az ellenérvek, kéte-

¹ *Politica*, L. II. c. 2. ἐν μᾶ γὰρ πόλει δύο πόλεις ἀναγκαῖον εἶναι, καὶ ταύτας ὁπεναντίας ἀλλήλαις. ποιεῖ γὰρ τοὺς μὲν φύλακας, οἷον φρουροὺς, τοὺς δὲ γεωργοὺς καὶ τοὺς τεχνίτας καὶ τοὺς ἄλλους πολίτας.

² Id. h.

³ Id. h. Ἀδύνατον δὲ εὐδαιμονεῖν ὅλην, μὴ τῶν πλείστων, ἢ μὴ πάντων μερῶν ἢ τινῶν ἐχόντων τὴν εὐδαιμονίαν. . . . ἀλλὰ μὴν εἰ οἱ φύλακες μὴ εὐδαιμόνες, τίνες ἕτεροι.

lyek, negatív instantiák érvényesítését, — nem tekintve az interpretáció és a kritika némely (néha túlságosan gánccsolt) hiányait, — Aristoteles elvitázhatatlan érdemeinek ismerhetni el.

A *Respublica* bírálata után Aristoteles a *Törvények*et is bonczkés alá veszi. E munkát helyenkint még élesebben, még erélyesebben bírálja; annyira, hogy némelyek a kritikus objectivitását is hiányolják és igazságtalansággal vádolják őt.¹ Habár a *Törvények* bírálatának egyes részletei alaposság tekintetében kissé egyenlőtlenek, túlzás vagy kisebb hiányoknak mikroszkopikus vizsgálata nélkül alig lehet a philosophust itt (vagy a *Respublica* kritikájában) szándékos igazságtalansággal vagy tendentiosus elferdítéssel vádolni.

Könnyen érthető, hogy némely, a *Törvényekben* előadott javaslat élesebb iróniát is provokált. Aristoteles nem egyszer elismeréssel adózik a dictió nagyszerűségének, a gondolatok eredetiségének és gerjesztő erejének; de magától értetődik, hogy e jelességek előtte a gyöngeségeket nem rejthették el, hogy minden lépten-nyomon szükségesnek tartotta a keresztülvitel rengeteg nehézségeire figyelmeztetni, melyeket Platon a metaphysikus rendületlen bizalmával egyszerűen ignorál. Így a politikai jogokat élvező polgárok számára és szerepére vonatkozó határozatokhoz Aristoteles azon oldaljegyzetet teszi, hogy rengeteg terület szükségeltetnék 5000 henyélőnek és a megfelelő asszony-

¹ L. P. Janet: *Histoire de la science politique*. I. v. «La critique des Lois . . . est généralement inexacte et injuste et je dirais presque volontairement injuste.» Mások hasonló tendenciát tulajdonítanak a *Respublica* kritikájának is, sőt egyáltalán kétségbe vonják a kritikus jóhiszeműségét; így például Schvarez Gyula: *Sallustios államformái és a görögök politikai irodalma*. 1885.

és szolgaseregnek eltartására. Ő elvileg nem ellenzi ugyan a föltevések választását. De a lehetőfenre, úgymond, még sem szabad vetemedni.¹

A birtok-minimumra vonatkozó platonicus törvényben Aristoteles azon határozatot hiányolja, hogy a birtoknak lehetővé kell tennie a mértékletes életet. Arra utal, hogy nem csak a mértékletességet, mely nem zárja ki a szegénységet, hanem az adakozást is lehetővé kell tenni. Kifogásolja azt is, hogy a polgárok létszámának változtatlansága nem biztosittatik czélszerű cautelák által, hogy a *Törvények* a gyermeknemzésnek nem szabnak korlátokat, hanem azon föltevésből indulnak ki, hogy a gyermektelen-ség esetei úgy is ellensúlyozzák a sok gyermekű családokat és így elejét veszik a túlnépesedésnek. Ámde a népese-dési mozgalom szabályozatlansága a *Törvények* államában rosszul fér össze a birtokrészek eloszthatatlanságával.²

A gyermeknemzésre vonatkozó korlátozó határozatot Aristoteles fontosabbnak tartja, mint a birtok-minimum és maximum megállapítását. Egyenesen a születések számának (egy szülés-maximum) meghatározását hozza javaslatba. És hozzáteszi, hogy a megállapításnál számba kellene venni a holtszületeket és a gyermektelen házasságokat. Mert ha az állam itt nem szab korlátokat — a létező államok pedig csaknem kivétel nélkül nem teszik ezt — elszegényedés, lázadások és bűntények nem sokáig várattják magokat.³ Már a legrégebbi törvényhozók egyike, ko-

¹ *Politica*, L. II. c. 3. Δεῖ μὲν οὖν ὑποτίθεσθαι κατ' ἐσχῆν, μηδὲν μέντοι ἀδύνατον.

² Id. h. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ τὰς κτήσεις ἰσάζοντα τὸ περὶ τὸ πλῆθος τῶν πολιτῶν μὴ κατασκευάζειν, ἀλλ' ἀφείναι τὴν τεκνοποιίαν ἀόριστον.

³ Id. h. μᾶλλον δὲ δεῖν ὑπολάβοι τις ἂν ὄρισθαι τῆς οὐσίας



rinthusi Pheidon is átlátta, hogy a javak egyenlőtlen föl-
osztása mellett is kívánatos, hogy a polgárok és családok
száma ne változzék.

Itt vesszük észre Aristoteles szellemében egy, a
legújabb kor társadalmi elméleteiben kiváló szerepet játszó
probléma fölvilágosítását, egy gondolat megpendítését, mely
néhány újabb társadalmi elméletben szorosabb kapcsolatba
hozott a legfontosabb közgazdasági kérdésekkel; kivált
Malthus (sok dicséretben és még több gáncsolatban része-
sített) elméletében.

Nyilvánvaló dolog, hogy Aristoteles gondolata és az
újabb népesedési elméletek közt, különösen Aristoteles és
Malthus között, még igen hosszú út van. Nem kevésbé
kétségtelen, hogy Aristoteles e társadalmi kérdéskörnél egészen
más megoldási módokat tart szemmel, mint a később-
iek. Tagadhatatlan, hogy ő ezen a téren olyan eszközö-
ket is hajlandó ajánlani, melyeket a modern büntetőjog
büntényeknek minősít.¹ Aristoteles másképen véli a népe-
sedési mozgalom korlátozását elérhetni, másképen fogja
fel az egyén jogait és az állam beavatkozási jogát s
kötelességét mint a későbbiek; de az a tendentia, mely a
későbbi törekvéseket jellemzi, már az ő socialpolitikai
tanaiban is érvényesül. A problémát már ő veti föl.² Sőt

τὴν τεκνοποιίαν, ὥστε ἀριθμοῦ τινος μὴ πλείονα γεννᾶν . . . τὸ δ'
ἀρῆσθαι καθάπερ ἐν ταῖς πλείστοις πόλεσι, πενίας ἀναγκαῖον αἴτιον
γίνεσθαι τοῖς πολίταις. ἢ δὲ πενία στάσιν ἐμποιοῖ καὶ κακοουσίαν.

¹ *Politica*, L. VII. c. 14. ὀρίσθαι γὰρ δεῖ τῆς τεκνοποιίας τὸ
πλήθος. Ἐάν δὲ τιεὶ γίνηται παρὰ ταῦτα συνδυασθέντων, πρὶν αἰσθῆσιν
ἐγγενέσθαι καὶ ζῶην, ἐμποιοῦσθαι δεῖ τὴν ἀμβλωσιν stb. — A modern
felfogást jól jellemzi Ihering: *Der Zweck im Recht*. I. Bd. 8. C.

² Ezt Malthus maga is határozottan elismeri. L. *Essai sur
le principe de population* (francia kiadás, 1809.) T. I. ch. 13.,

ő azt az állítást is kockáztatja, hogy a népesedési mozgalom szabályozását, tekintettel magasabb társadalmi érdekekre, nem kell és nem szabad a túlnépesedés szülte bajokkal nem sokat törődő természetre vagy a tudatlan, könnyelmű és lelkiismeretlen egyének tetszésére bízni. Kimondja, hogy nem szabad a tömeg közönyössége kedvéért a jövő nemzedék jólétét, a társadalmi rendet és békét veszélyeztetni.

Aristoteles a politikai rendszerek bírálatában megemlékezik Chalcedoni Phaleasról is, az ókori communismus atyjáról. Ez tudniillik, mint Aristoteles mondja, az első, ki a birtokok egyenlő felosztását javaslatba hozta. Megjegyzendő, miszerint Phaleas is észrevette, hogy ez intézményt csak egy új állam alapításánál lehetne nagyobb nehézségek nélkül megvalósítani. De a létező államokban is elérhetőnek tartja a célt, és pedig esetleg a gazdagok és szegények összeházasítása által.¹

Aristoteles a communistikus rendszerekben és tervekben kiváltképp azt kifogásolja, hogy inkább az összes birtokok egyenlőségét, mint az egyes birtokok középértékét veszik tekintetbe. Már pedig az egyenlőség nem sokat érne ilyen középérték nélkül. Jóllehet ez sem tenne mindent. Mert nem a vagyonkülönbségek megszüntetése, hanem a

p. 321—325. «Aristote a donc vu nettement que la forte tendance de la race humaine à s'accroître doit, si l'on n'y met obstacle, renverser tout système fondé sur l'égalité de propriété» «Cet auteur semble avoir bien vu l'erreur où, depuis Lycurgue, plusieurs autres législateurs sont tombés. Il paraît avoir senti, qu'encourager la naissance des enfants sans pourvoir à leur entretien, c'est obtenir un très petit accroissement de population au prix d'un très grand accroissement de misère et de souffrance.»

¹ *Politica*, I. II. c. 4.

vágyak egyenmértékének létrehozása volna a földolog. Ezt pedig nem lehet elérni, mielőtt a nép erkölcsi műveltsége elegendő magaslatra nem emeltetett.¹

Megfontolandó továbbá az is, hogy nem csupán a birtokok egyenlőtlensége, hanem a kiténtetések egyenlőtlen elosztása is lázadásokat és forradalmat idéz elő. Aristoteles észreveszi, hogy nemcsak a legszükségesebb életfeltételek hiánya bírja az embereket zavargásokra s bűntényekre, hanem túlcsapongó vágyak is. Ezeknek a helyes mértéke többet érne a vagyonok egyenlőségénél, melynek eltűrésére épen a tehetségesebb egyének nem nagyon hajlandók és mely a nagy tömeg vágyainak se tenne mindenkorra eleget; mert «a vágy természete határt nem ismer.»²

Épen Phaleas elméletében nagy hézag mutatkozik. Mert ő csak a földbirtokot akarja egyenlő részekre osztani, de a vagyon egyéb fajaival nem törődik.³

Aristoteles nem csupán egyes irók és törvényhozók társadalom-philosophiai elveit, hanem néhány létező állam szervezetét, társadalmi intézményeit s törvényeit is éles elmével bírálja. A spártai alkotmány tárgyalásánál meg-

¹ *Politica*, L. II. c. 4. δῆλον οὖν, ὡς οὐχ ἱκανὸν τὸ τὰς οὐσίας ἴσας ποιῆσαι τὸν νομοθέτην, ἀλλὰ τοῦ μέσου στοχαστέον. ἔτι δ' εἴ τις καὶ τὴν μετρίαν τάξεϊν οὐσίαν πᾶσιν, οὐδ' ἔν ὄφελος. μᾶλλον γὰρ δεῖ τὰς ἐπιθυμίας ὁμαλίζειν, ἢ τὰς οὐσίας. τοῦτο δ' οὐκ ἔστι, μὴ παιδευομένοις ἱκανῶς ὀπὸ τῶν νόμων. — Aristoteles jól látja, hogy azon gyökeres társadalmi reformok és új intézmények, melyeket a létező viszonyokkal és a fejlődés folytonosságával keveset törődő reformatorok terveznek, más embereket követelnek, és hogy a kevésbbé utópikus gazdasági és társadalmi reformok létesítése is legelső sorban a társadalom erkölcsi átalakulásától, a nézetek és szokások tisztulásától függ.

² Id. h. L. II. c. 4. ἄπειρος γὰρ ἡ τῆς ἐπιθυμίας φύσις.

³ Id. h.

emlékezik a spártai nők féktelen életmódjáról. Rosszalja, hogy az alkotmány szelleméből eredő szigorú fegyelem a nőkre nem terjed ki. A tapasztalásból azt a tanulságot vonja le, hogy ott, ahol a nők viszonyai rosszúl rendezvék, a társadalmi és jogi rend alapja is romlásnak indul. Különösen arra is utal, hogy a nőkormányzatot rendszerint anyagi és erkölcsi hanyatlás kíséri.¹

Aristoteles végzetes anomaliát lát abban, hogy a földbirtok egy eltűnő kisebbség kezében van. A népesség szaporítására bátorító spártai törvényeket ártalmasoknak, czélelленeseknek tartja.² A spártai intézmények bámulóival szemben utat tört az elfogulatlan kritikának. A spártai alkotmány kritikája által, melyben kimutatja, hogy a spártai törvényhozó sok tekintetben eltévesztette czélját, elősegítette némely elöitéleteknek az elnyomását.³

Anticomunisticus irányra daczára Aristoteles a krétai ét-társulatok szervezetét helyesli és többre tartja, mint a spártaiakét. Mert a krétaiaknál mindnyájan a társadalom költségén tartatnak el,⁴ a spártaiaknál ellenben az egyesek kénytelenek a költségeket viselni és elvesztik a polgárjogot, ha erre képtelenek. Egyébként a stagirita nem helyesli a krétai politikai intézményeket.⁵ A karthágói alkotmány tárgyalásánál határozottan kárhoztatja az állami hivatalok s méltóságok megvásárolhatását és több hivatal accumulációjának a lehetőségét. Az összeférhetlenség elvét a lehető legnagyobb terjedelemben tartja alkalmazandónak,

¹ *Politica*, L. II. c. 6.

² Id. h. φανερόν, ὅτι πολλῶν γινομένων, τῆς δὲ χώρας οὕτω διεγρημένης, ἀναγκαῖον πολλοὺς γίνεσθαι πένητας.

³ L. Oncken: *Staatslehre des Aristoteles*. I. p. 255.

⁴ V. ö. E. de Laveleye: *Das Ureigenthum*. p. 324., 328.

⁵ *Politica*, L. II. c. 7.

mert «kivánatos, hogy mindenki egész erejét egy hivatásnak szentelje».¹

Állampolgárnak szoros értelemben Aristoteles azt nevezi, ki a törvényhozási, igazságszolgáltatási és közigazgatási functiókban részt vehet.² Az állampolgári jogok, tökéletes alkotmányú államban, csak azokat illetik meg, kik a primitiv szükségletek kielégítésére szolgáló, gépies munkától fölmentvék. Azért nemcsak a rabszolgákat, kik egyes embereknek tesznek efféle szolgálatokat, hanem a bérmunkásokat is, kik a község vagy az állam részére dolgoznak, elválasztja az igazi állampolgároktól.³

A politikai jogok tökéletes egyenlőségét Aristoteles csak ott tartja méltányosnak, a hol az emberek egyenlők. A gazdagok rendszerint nagyobb jogokat követelnek, arra hivatkozva, hogy megbízhatóbbak a birtoktalanoknál. Másfelől az előkelő családok tagjai származásukra hivatkoznak. Aristoteles ez igényektől nem tagad meg minden jogosultságot. De határozottan elveti a plutokratikus oligarchiát, melynek jogát csak azon esetre ismerné el, ha az állam nem volna egyéb egy kereseti czélokra alapított társaságnál.⁴

Ámbár Aristoteles nem ignorálja a vagyonkülönbségek társadalmi jelentőségét; nem keresi azokban a politikai jogok egyenlőtlen felosztásának ultima ratioját. A gazdagság szülte hibákat épen úgy hangsúlyozza, mint a

¹ *Politica*, L. II. c. 8. φαῖλον δ' ἂν δόξειεν εἶναι καὶ τὸ πλείους ἀρχάς τὸν αὐτὸν ἄρχειν . . .

² Id. h. L. III. c. 1.

³ Id. h. c. 3. ἢ δὲ βελτίστη πόλις οὐ ποιήσει βάναισον πολίτην. Εἰ δὲ καὶ οὗτος πολίτης, ἀλλὰ πολίτου ἀρετὴν . . . λεκτέρον οὐ παντός οὐδ' ἐλευθέροο μόνον, ἀλλ' ὅσοι τῶν ἔργων εἰσὶν ἀφαιρέμενοι τῶν ἀναγκαίων.

⁴ Id. h. c. 5., c. 7.

szegénységből eredő bajokat. Azt tartja, hogy a szegények nem tudnak kormányozni és hogy a gazdagok nem értenek az engedelmességhez és szabad emberek kormányzásához.¹ Innen van, úgymond, hogy vége az egészséges közszellemnek, az egyenlőségnek, valahányszor a társadalom csak e két kategoriára, gazdagokra és szegényekre oszlik. Valamint az életben egyáltalán a középút, a helyes középérték a legjobb,² úgy a társadalmi és állami életben legjobb a jómódú középosztály. A hol ez a túlnyomó elem, ott a társadalmi szervezet egészséges. A legtartósabb társadalmi rend ott található, a hol a társadalom súlypontja a jómódú középosztályban van, mely túlkapasokra legkevésbé hajlandó és a rend és béke fentartásáról leginkább gondoskodik.³ Azért az az alkotmány, mely iránt Aristoteles különös rokonszenvvel viseltetik, a politia (πολιτεια). Ennél ugyanis (a jómódú középosztály túlsúlya következtében) az oligarchia és a demokratia szélsőségeinek elkerülése sikerül.

Aristoteles behatóan tárgyalja a különböző alkotmányformák jellemét, eredetét és létfeltételeit. Kettős szempontból itéli meg azokat, az állami cél felfogása szerint és a politikai hatalom felosztása szerint. Az utóbbi tekintetben a kormányzók vagy uralkodók száma képezi a felosztási elvet; a mennyiben a hatalom majd egy embernek, majd egy kisebbségnek, majd az összes polgárságnak kezében van. Az első szempontból Aristoteles a normál alkotmányokat, melyek a közjót tartják szemmel, meg-

¹ *Politica*, L. IV. c. 9.

² *Ethica Nicomachea*, L. II. c. 2., c. 6.

³ *Politica*, L. IV. c. 9. δῆλον ἄρα, ὅτι καὶ ἡ κοινωνία ἡ πολιτικὴ ἀρίστη ἢ διὰ τῶν μέσων... διόπερ εὐτυχία μεγίστη τοῦς πολιτευομένους οὐσίαν ἔχειν μέσῃν καὶ ἰκανήν. V. ö. L. V. c. 1.

különbözteti az elfajúltaktól, melyeknél a kormányzóknak saját előnyök a legfőbb cél.¹ Azt tartja, hogy minden alkotmány hibás, melyben nem a közjó a suprema lex; — akár egy ember, akár a tömeg kezében legyen a hatalom. A jelzett két szempontból Aristoteles hat főalakot különböztet meg, három normal és három hibás alkotmányformát. Amazok: monarchia, aristokratia, politia. Emezek: tyrannis, oligarchia, demokratia. Osztályozását legalább nagyjában még a legújabb időben is adoptálták a politikai tudományok kiváló művelői.²

Aristoteles nem mond ugyan le minden politikai eszményről; de a reális viszonyok alapján megvalósítható célt akar kitérni. Ő az államformákat is úgyszólván a természetbúvár szemével vizsgálja.³ Egy tökéletes állami rend mintaképeinek ábrázolását nem tekinti a politika első vagy egyetlen feladatának. Szerinte a politika teendőihez tartozik, a létező alkotmányok létokát, eredetét, fentartó principiumát nyomozni, és ezen az úton kipuhatolni: hogy milyen állami rend a legjobb, meghatározott viszonyok között? ⁴ Ez értelemben Aristoteles nem gyönyörködik egy

¹ *Politica*, L. III. c. 5.

² Bluntschli. *Allgemeine Staatslehre*. VI. Buch. — Tagadhatatlan, hogy Aristoteles alkotmánytanában, tehát épen politikai elmélete azon részében, melynek sokan a legnagyobb becsét tulajdonítják, igen sok ingadozás, bizonytalanság és megoldatlan nehézség észlelhető, melyekre a legújabb időben (Aristoteles bűnlajstromát itt-ott talán túlságos szigorral szerkesztve, de sok találó érvet is felhozva) különösen Schvarcz Gyula is utalt. L. *Die Staatsformenlehre des Aristoteles und die moderne Staatswissenschaft*, (különlenyomat az *Elemente der Politik* című műből.) Leipzig, 1884.

³ V. ö. Zeller: *Philosophie der Griechen*. II. 2. p. 553. s k.

⁴ *Politica*, L. IV. c. 1.

legfőbb abstract elv vagy egy csalhatatlan dogma felállításában, hanem a tapasztalt politikus gyakorlati érzékével számbaveszi a történelmi fejlődést, az alkotmányok és általán a társadalmi és állami intézmények kapcsolatát a nemzeti élet speciális feltételeivel, az időben és térben változó kulturális tényezőkkel.¹

Alkotmánytanának részleteit, tekintettel feladatunk határaitra, itt nem tárgyalhatjuk. Elég, ha államtanából még kiemeljük az állami cél meghatározását.

Aristoteles szerint az állam nem csupán helyközösség, sem pedig oly intézmény, melynek egyetlen föladata az élet és a magántulajdon biztonságáról gondoskodni, hanem a nemzetségek és községek oly egyesülete, melynek feladata nem csupán az együttélést, hanem a tökéletes és önelégült társaséletet is lehetővé tenni. Az állami cél tehát az emberiséghez méltó boldog élet.² E cél elérése bizonyára jobban van biztosítva ott, a hol a törvények uralkodnak, mint ott, a hol gyarló emberek uralkodnak. Azért mindenekelőtt arra kell törekedni, hogy a törvények, még pedig bölcs törvények uralkodjanak.³

Ámde a törvény általános határozatai nem gondoskodhatnak minden lehető speciális esetről. Azért nemcsak a törvények javítása, hanem esetről esetre a törvény kiegészítése, hézagainak pótlása a bíró által is szükségessé válik.

¹ Oncken találóan mondja (*Die Staatslehre des Aristoteles*. I. p. 16): «Sein Standpunkt ist der der Aufklärung, der geschichtlichen Beurtheilung, der methodischen Kritik, der erfahrungsmässigen Forschung.»

² *Politica*, L. III. c. 5.

³ *Id.* h. c. 6.

Aristoteles arra is figyelmeztet, hogy a törvények jelleme az alkotmány jellemével benső kapcsolatban van. E szerint normál alkotmányban igazságos törvények jönnek létre. A törvények az alkotmányokhoz alkalmazkodnak, nem megfordítva.¹

Aristoteles a társadalmi paedagogia szempontjából föltette fontosnak tartja, hogy az ifjúság az alkotmány szellemében neveltessék.²

Figyelemre méltó azon észrevétel, hogy a társadalmi osztályok különböző aránya különböző alkotmányokat létesít. A mint a népesség főleg földművelőkből, (kisbirtokosokból) vagy kereskedőkből, kézművesekből vagy birtoktalan napszámosokból áll, az alkotmánynak más-más jelleme lesz. Így a demokratiának rendszerint szilárd és tartós alapja van, a hol a társadalmi test súlypontja a földművelők osztályában van, mely az állami ügyek vezetését szívesen bizza arra képesített szakemberekre és megelégszik a közreműködés szerény mértékével. Egészen máskép áll a dolog, a hol a kereskedők vagy a bérmunkások vannak többségben, mert ezeknek életmódja és foglalkozása más törekvéseket gerjeszt. Ha egy főleg ilyen mozgékony, változtatásokra hajlandó elemekből álló társadalomban a régi szokások és hagyományok tekintélye veszendőbe megy, rendszerint korlátlan népuralom keletkezik, mely a jogi rend állandóságát a nagy tömeg szeszélyeinek áldozza föl.³

Aristoteles azt tartja, hogy a politikusnak számba

¹ *Politica*, L. IV. c. 1.

² Id. h. L. V. c. 7. μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημίων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, εὖ γὰρ ὀλιγοῦραι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας.

³ Id. h. L. IV. c. 5., 10.

kell vennie azt a befolyást, melyet különböző hivatások s foglalkozások az egyes osztályok szellemére és közvetve a közszellemre gyakorolnak. E szerint nem szabad megfeledkeznie arról, hogy az egyik életmód vagy hivatás a conservativ hajlamokat, a hagyományokhoz való ragaszkodást erősíti, a másik ellenben folytonos nyugtalanságot s elégedetlenséget szül, újításokra s a fennálló társadalmi rend felforgatására gerjeszt. És valóban, minden czéltudatos társadalmi politikának értékesítenie kell e tanulságot.

Aristoteles legtöbbre becsüli a földművelő népek társadalmi szervezetét. Dicséri a régi törvényes intézkedéseket, melyek a földművelő osztály erősítését vették célba vagy gyarapodásának akadályait háritották el, és pedig majd a földbirtok maximumának megállapítása által, majd azon határozat által, hogy a családi birtoknak egy meghatározott része adóssággal nem terhelhető.¹ Aristoteles e társadalmi elem fejlesztését már azért is igen fontos feladatnak tartja, mert annak életmódja s foglalkozása legnagyobb mértékben fejleszti a conservativ hajlamokat és az erkölcsi erőt. Ez teszi ez osztályt a destructiv törekvések legerélyesebb ellenségévé. A stagirita úgy tartja, hogy az állami raison követeli a földművelők érdekeinek hathatós támogatását.

Még a földművelő osztálynak bizonyos kiváltságokban való részesítését sem tartja méltatlannak. Aristoteles tana szerint a teljes társadalmi nivellement, ugyanazon elvek chablonszerű alkalmazása, a gazdasági életben is «summa jus summa injuria» volna. Minthogy a tulajdon különböző nemeire, különböző társadalmi jelentőségüknél fogva, kü-

¹ *Politica*, L. VI. c. 2. A fejezet kezdetén Aristoteles egyenesen kimondja: βέλτιστος γὰρ δῆμος ὁ γεωργικὸς ἐστίν.

lönböző elveket alkalmaz;¹ nem hajlandó azon gondolat-
tal megbarátkozni, hogy a földbirtok is csak épen olyan
árúczikk, mint az ingó vagyon valamely része. Szüksé-
gesnek tartja a földmivelő osztály biztosítását a gazda-
sági verseny veszélyei ellen. A földmivelő osztály szerinte
nem csupán a gazdasági élet alaptényezője, hanem meg-
bizhatóságánál, szokáshoz és tradícióhoz való ragaszkö-
désánál fogva az állam- és társadalom-fentartó elem par
excellence, melyet szükség esetén prophylaktikus törvé-
nyek által oltalmazni kell más gazdasági hatalmak ellen.
Aristoteles fontos politikai feladatnak tartja tehát meg-
akadályozni amaz osztálynak a felülkerekedő pénzhatal-
mak általi kisajátítását. Erősen hiszi, hogy e végre a tár-
sadalom jól megfontolt érdeke esetleg a földbirtokos ren-
delkezési jogának korlátozását,² a hitel megszorítását,
egy birtokminimumnak a biztosítását is követelheti; —
nehogy a pénzüzlet emberei, a gyöngébb elemek gondat-
lanságát fölhasználva, a földmivelő osztályt birtokábó
kiszoríthassák.

Könnyen érthető, hogy Aristoteles az eredeti föld-

¹ Ennek analogonát is találjuk a modern közgazdaságtanban.
Ugyanazon postulatumot különösen Wagner A. emeli érvényre. Lásd
Ad. Wagner: *Volkswirtschaftslehre*. I. *Grundlegung*, p. 456. s
köv. V. ö. Samter: *Das Eigenthum in seiner socialen Bedeutung*,
és ugyanazon sz. művét: *Gesellschaftliches und Privateigenthum
als Grundlage der Socialpolitik*.

² Ilyén javaslatok akkorában nem ütköztek össze az ural-
kodó felfogással. V. ö. A Böckh: *Die Staatshaushaltung der
Athenen*. 2. Ausg. I. Bd. p. 74.: «Ueberall in Hellas, selbst im über-
freien Athen war der ärmste wie der reichste Bürger überzeugt,
dass der Staat das Eigenthum aller einzelnen in Anspruch nehmen
könne; jede Beschränkung im Umsatze desselben, nach den Um-
ständen verfügt, erschien als gerecht.»

birtokos osztály kisajátítását a pénzüzet emberei által perhorrescálja. Egyfelől egy új proletár-osztály teremtésétől irtózik; másfelől azt hiszi, hogy azon conservatív szellemet, mely a társadalmi fejlődés folytonosságának legjobb biztosítékát képezi, nem lehet kisajátítani. Meggyőződése szerint egy egészen más szellemben nevelt, más traditiókat öröklő osztály tagjai nem pótolhatják ama szellem képviselőit, kiknek kezében a földtulajdon nem pusztá árúczikket, hanem egy társadalmi elvet képez. Ez értelemben azt mondhatni, hogy Aristoteles az agrár-törvények hive, az agrárius törekvések szószólója az ókorban.

A birtokviszonyok rendezését Aristoteles a socialpolitika fontos feladatának tartja. Ő azt javasolja, hogy az egész földtulajdon két részre osztassék, olyformán, hogy az egyik rész a tulajdonképi állampolgárok magántulajdona legyen, a másik rész pedig közös tulajdont képezzen. Az utóbbi jövedelméből a társadalmi szükségletek fedeztetnének.¹

A házassági és családi viszonyok rendezésével Aristoteles szintén az államot bizza meg. Szerinte a törvényhozó feladata a házasságkötés helyes időpontját (a helyes kort) meghatározni, sőt az egymáshoz illő egyéneket is megjelölni. A nagyon korai és a nagyon kései házasságokat egyaránt megakadályozandóknak tartja. Szerinte a normál kor nőknél a tizenhétéves, férfiaknál a harminczhetedik év (esetleg valamivel több vagy kevesebb). A nyomorék gyermekek felnevelését megtilthatónak, a születések számát törvény által megállapítandónak tartja. Az előszabott határokon túl megengedhetőnek véli a születéseknek megakadályozását oly eszközök által, melyeket az

¹ *Politica*, L. VII. c. 9.

újabb büntetőtörvények feltétlenül kárhóztatnak. Végre még azt is javaslatba hozza, hogy a szülők csak a törvényben megállapított kor-maximumig adjanak a társadalomnak törvényes gyermekeket.¹

Az állam legfontosabb feladatának Aristoteles is a nevelés ügyét tekinti. Azt tartja, hogy minden polgárra kiterjed az állam nevelői feladata. Ő is a nyilvános nevelést helyesli, mely a társadalom szükségletét tartja szemmel.²

Aristoteles nevelési terve nem egy helyen közeledik a Platon paedagogiai elveihez.³ A test, az érzékek, a természeti hajlamok nevelését a legelső feladatnak tartja. A második feladat az erkölcsi és az értelmi (tudományos) nevelés. Az ész kiképzése a főczél.⁴

Nagyon sajnós, hogy a társadalmi paedagogia rendszerének csak igen kis részét birjuk Aristoteles politikájának meglevő fejezeteiben. Sajnálni kell, hogy épen paedagogiai elveinek tökéletes rendszerét nélkülözzük, mert nála, ugy mint Platonnál, a politikában is sok irányban épen paedagogiai szempontok mérvadók. A két gondolkozó a paedagogia terén nem egy tekintetben egyetért. Így például a testi nevelés túlzásait, a zene nevelő hatását, az első benyomások paedagogiai fontosságát, a játékok nevelő befolyását hasonlóképen itélik meg. Közös

¹ *Politica*, L. VII. c. 14.

² Id. h. L. VIII. c. 1.

³ Ez nem szünteti meg a nagy elvi ellentéteket, melyek a paedagogiában szintúgy érvényre jutnak, mint az ethikai és politikai elméletekben; csakhogy némelyek az ellentéteket egyoldalúlag hangsúlyozzák. L. Karl Schmidt: *Geschichte der Pädagogik*. I. B. p. 328. «Wie in der Philosophie überhaupt, so tritt Aristoteles auch in den Ansichten über Erziehung mit Platon entschieden in Gegensatz.»

⁴ *Politica*, L. VII. c. 12.

meggyőződésök, hogy mindent, a mi illetlen és aljas, el kell távolítani a gyermek légköréből, hogy a gyermeknek mentől kevesebb időt szabad a rabszolgák társaságában töltenie és hogy a gyermeket már korán a szép és a jó szemléletéhez kell szoktatni.¹

Aristoteles nevelési terve szerint² a gyermek a hetedik évig a szülőházban nevelendő. Csak a hetedik év után kezdendő a nyilvános nevelés. A nevelést nem szabad teljesen az egyéni kezdeményezésére bízni. A mint az államnak csak egy célja van, úgy a polgárok kell, hogy ugyanazon nevelésben részesüljenek. Ennek a szervezése pedig nem magánügy, hanem társadalmi s állami ügy, mely szükségképen a törvényhozás feladataihoz tartozik.

Mindenekelőtt megkivántatik, hogy az állampolgárok gyermekei csak hivatásukhoz méltó dolgokat tanuljanak: de ne neveltessenek gépies (banausikus) foglalkozásra vagy bér munkára, mely nyugtalan és aljas gondolkozásmódot szül. Aristoteles hozzáteszi, hogy még a tudományokkal és művészetekkel sem szabad mesterségszerűen foglalkozni; mert szabad emberhez nem ilyen életmód, hanem csak otium illik, melyet szellemi tevékenységre kell felhasználni. Ilyen otium élvezetére csak magasb műveltségű ember érdemes és képes, csak az, a ki nemcsak a haszonnal és a szükségessel törődik; mert az elsőség nem ezt, hanem a szépet, a magasztost illeti.³ Másfelől azonban a gyermekoktatásnak soha sem szabad játékká

¹ *Politica*, L. VII. c. 15.

² Id. h. L. VIII.

³ Aristoteles határozottan tiltakozik a hasznosság elvnek föltétlen vagy kizárólagos alkalmazása ellen. *Politica*, L. VIII. c. 3. Τὸ δὲ ζῆταϊν πανταχοῦ τὸ χρήσιμον, ἥμισυ ἀρμόττει τοῖς μεγαλοφύχοις καὶ τοῖς ἐλευθέροις.

fajulnia, mert az igazi tanulás sok bajjal és megerőltetéssel kapcsolatos.¹ Éretlen gyermekeket nem illet otium cum dignitate. A játékkal úgy kell élni, mint a gyógyszerrel; nem szabad életcéllá tenni, hanem csak üdülési eszközzé.²

A zenét Aristoteles nem pusztá játéknak vagy üdülési eszköznek, hanem az erkölcsi nevelés hathatós eszközének tartja, mert rhythmusok és melodiák emberi érzelmeket s indulatokat tükröznek vissza és rokon érzelmeket keltenek. Csakhogy a zenét soha sem szabad fontosabb életfeladatok rovására, a maga kedvéért, művelni. Aristoteles határozottan ellenzi és rosszalja a virtuozok nevelésére czélozó oktatást. A virtuozok foglalkozását mesterségszerűnek, szabad polgárhoz méltatlannak tartja.³ A zenét főleg erkölcsileg nevelő hatása végett véli művelendőnek. Azért, szintúgy mint Platon, nem egyáltalán a zenének, hanem meghatározott rhythmusok és melodiáknak szószólója, melyeket egyenesen ethikai melodiáknak és harmoniáknak nevez.⁴

Itt Aristoteles még a modern paedagogia azon elvét is anticipálja, hogy a tananyag lehetőleg a tanuló fejlettségi fokához alkalmazandó.⁵

Aristoteles alkalmilag kilátásba helyezi a családi élet, a nőnevelés, a tudományos oktatás, a büntetések tüzetesebb tárgyalását. De — fájdalom — e kérdések behatóbb fejtegetése elmaradt. Ez már azért is nagyon sajnós, mert Aristoteles maga igen nagy fontosságot tulajdonít a megpendített kérdéseknek, különösen pedig a tudo-

¹ *Politica*, L. VIII. c. 4. μετὰ λόπης γάρ ἢ μάθησις.

² Id. h. c. 2.

³ Id. h. c. 7.

⁴ Id. h. πρὸς δὲ παιδείαν . . . τοῖς ἠθικοῖς τῶν μελῶν χρηστέον.

⁵ Id. h.

mányos oktatás ügyének. Habár a nevelést Aristoteles is mint az egész életen át folytatandó erkölcsi vezetést fogja fel; a felnőttek életrendjére vonatkozó részletes vizsgálat is hiányzik.

* * *

II.

Visszapillantás.

Aristoteles a politikában is erőt vesz tanítójának, Platonnak idealismusán. Nem gyönyörködik egy megvalósíthatatlan eszmény fölállításában, hanem szemmel tartja a társadalmi élet reális tényezőit. Nem idealizálja az emberi természetet. Mindazáltal némely tekintetben nem szabadul meg a platonai idealismus befolyásától. Ő nem csupán korszakának fia, hanem e kor szellemének legkiválóbb képviselője, mint a ki azt rendszerbe foglalja. Kortársainak számos előítéleteiben, erkölcsi tévedéseiben osztozott, sőt épenséggel ezeknek igazolására, becsületmentésére vállalkozott; de másfelől sok tekintetben túllépte korszakának szellemi láthatárát¹ és oly eszméket is pendített meg, melyeknek későbbi korszakok szereztek érvényt.

A későbbiek nem egy irányban Aristoteles művét folytatták és fejezték be. Ő politikájában olyan problémákat vet föl, melyeknek beható tárgyalását s megoldását a társadalmi tudományok a legújabb korban foganatosították. Épen ő hozza az etikát legszorosb kapcsolatba a politikával és a társadalom elméletével. Ezzel a tudomá-

¹ Különösen a paedadogiában is. V. ö. K. Schmidt: *Geschichte der Pädagogik*. I. p. 348. Ugyanazt mondhatni némely a házasságra és a családi viszonyokra vonatkozó nézeteiről is. V. ö. *Die Staatslehre des Aristoteles*. I. p. 191. és Prantl: *Uebersicht der griechisch-römischen Philosophie*. p. 144.

nyos philosophia legfontosabb feladatainak egyikét érinti, a társadalmi ethika problémáját. Ez némileg ellensúlyozza az erkölcsi élet individualistikus fölfogását, mely az ókori philosophok gondolkozásmódját jellemzi és a melytől Aristoteles nem szabadult meg,¹ — még kevésbbé, mint Platon, a ki az egyént teljesen alárendeli az összeségnek és az egyéniség igényeit megsemmisíti, habár az erkölcsi motivatio lényegét ő sem fogja föl máskép.²

Ámbár mind a két philosoph elismeri az állami élet ethikai czélját és az államot bizza meg a nevelés vezetésével; az egyéni érdekek túlbecslése mind a kettőnek tanaiban sok helyen éles kifejezést nyer.

A mint egyes emberek és egész fajok arra termetek, hogy mások rabszolgái legyenek és e minőségben a gépies, aljas munkát végezzék; úgy a közönséges emberek legfőbb feladata a természet-kifüntette egyéniségek szellemi fejlődését és jólétét előmozdítani.

E postulatum az ismertetett tanokban egyszerű következménye az emberek eredeti egyenlőtlenségéről szóló tannak, a két philosoph ethikai és politikai alapdogmájának, mely némely termékeny gondolatnak az értékesítését megakadályozta. Itt félre nem ismerhető a közönséges, mechanikus munkának megvetése, mely a középosztály jelentőségéről szóló tannak értékét Aristoteles elméletében tetemesen csorbitja, tehát épen azon tanét, melyet a modern culturnépek társadalmi fejlődése fényesen igazolt.

Aristoteles valóban jól fogja fel a középosztály társadalmi jelentőségét. De a közönséges, banausikus munka

¹ E fölfogás belső kapcsolatban van a philosoph metaphysikai alapelveivel s világnézetével. V. ö. Zeller: *Philosophie der Griechen*. II. 2. Th. p. 543.

² V. ö. E. Laas: *Idealismus und Positivismus*. II. p. 109. f.

megvetése nem engedi meg ez osztály eredetének a megismerését. Ez pedig érthetővé tette volna ez osztálynak a fejletlenségét az antik államban. Aristoteles nem vette észre, hogy épen a megvetett banausikus munka szüli a középosztályt.

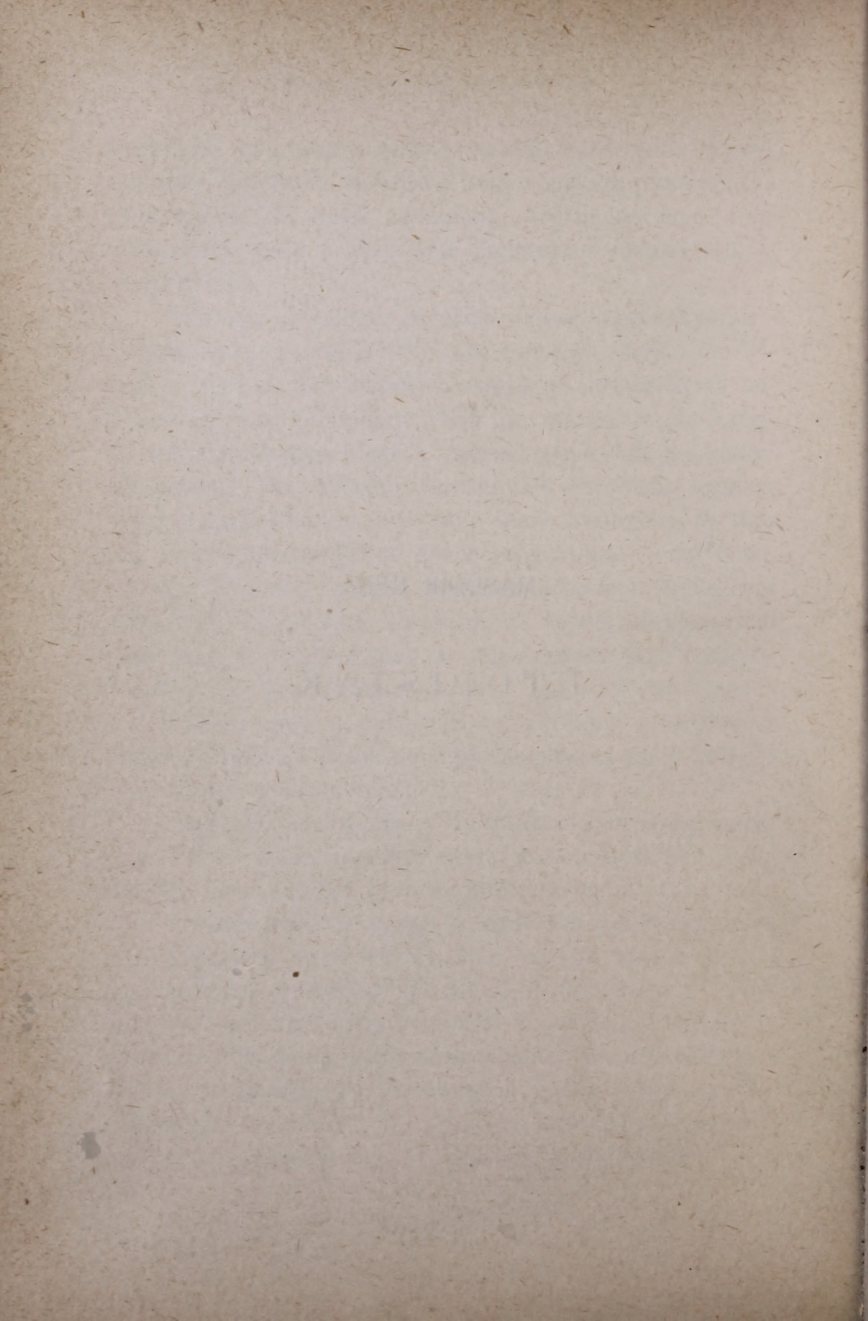
Bármely jó ötletek és okoskodások legyenek Aristoteles nevelési rendszerében; a közönséges munka megvetése, a munka társadalmi becsének és becsületének félreismerése oly túlzásokra bírja őt, melyek a középosztályról szóló tanban foglalt igazság gyakorlati értékesítését kizárják. Az elméleti tevékenység egyoldalú becslése és azon aristokratikus tendentia, mely Aristoteles és Platon gondolkozásmódjának közös jellemvonása, nem engedik meg a mesterségszerű foglalkozásoknak, a közönséges munkának elfogulatlan becslését. A gépies munka iránti ellenszenv is magyarázza a rabszolgaság védelmezését. E gyökérből fejlődik amaz ad hoc kigondolt anthropologiai elmélet, mely a rabszolgaság jogczímét a természeti rendben találja, s ezzel az antik társadalom egyik fő baját a természet nevében szentesíti.

Nagyon jellemző, hogy a szélsőségeket perhorrescáló és a helyes középértéket magasztaló philosoph a szélsőségek kiegyenlítését itt nem kísérti meg.

De mindezen és egyéb, a fejlettebb erkölcsi tudatot sértő előítéletek és tévedések nem engedik meg az aristotelesi politika érdemének kicsinylését. Mert némely tekintetből e bámulatra méltó torsónak egyes részei (és különösen a társadalmi kérdésekre vonatkozó vizsgálatok is) valóban kezdeményező jelentőséggel bírtak a társadalomtudományok történetében; sőt még mai nap is némely tekintetben tanulságosak és alkalmasak a fogalmak tisztázására.

MÁSODIK RÉSZ.

UTOPISTÁK.



BEVEZETÉS.

A társadalomphilosophiai speculáció ismételve félre- ismerhetetlen előszeretettel irányult egy az emberi kedélyt nagy mérvben érdeklő és a phantasiát kecsegtető feladatra. Ez a feladat: a legjobb állam és a legboldogabb társadalom mintaképe, vagy az állami és társadalmi rend eszményének ábrázolása.

A speculáció ez iránya időjárástól az állam- és társadalom-eszmények hosszú sorát idézte elő. Ezzel a törekvéssel kapcsolatos egy sajátos irodalmi genre, az úgynevezett «államregények» vagy utopiák keletkezése is.¹

A legjobb társadalmi rend feltételeire s elemeire vonatkozó meggyőződés itt nem elméleti érvelésekben, hanem egy költői szabadsággal ábrázolt képben nyert kifejezést. Az államregények arra a kérdésre, hogy «milyen

¹ Az államregények irodalmát behatóan ismerteti és azoknak jelentőségét államtudományi szempontból nagy vonásokban méltatja Mohl értekezése: *Die Staatsromane. (Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft. 1845. I.)*; továbbá Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* című műve (I. Bd. p. 167.) Más írók alkalmilag reflectálnak néhány nevezetesebb államregényre, de e művek jelentőségét általánosságban nem jellemzik. Néha csak felületes fejtegetéseket kapunk, így p. o. Reybaud: *Études sur les réformateurs* című művében, mely sok tárggyal párlapon végez és egyáltalán nem nyújt világos képet.

előfeltételek mellett létesíthető a legtokéletesebb állami rend?» egy költött alkotmány, egy eszményi állam ábrázolásával felelnek.

Az államregények szerzői e feladatnak keresztülvite-
lében két különböző utat választottak. Ehhez képest az
államregények két nemét különböztethetjük meg. Az egyik
tényleg létező állami intézményeket és társadalmi állapo-
tokat eszményít, vagy egy a történelemben szereplő hős-
nek tulajdonítja bizonyos eszményeknek megvalósítását.
E kategoriához tartozik Xenophon műve, a *Κόρου παιδεία*.¹
A másik teljességgel kigondolt intézményeket ábrázol, a
nélkül, hogy egyáltalában ilyen történeti kiinduló pontra
reflectálna.² Épen az államregények utóbbi kategoriája
tűnik ki inkább eszmegazdagság és a conceptió eredetisége
által. Épen az utóbbi csoporthoz tartozó államregények-
ben vesszük észre némely későbbi társadalmi elmélet alap-
eszméinek a kifejlődését.

A második csoporthoz tartozó államregények külö-
nösen a modern communisticus és socialisticus elméletek
különböző elveit és terveit is anticipálták. Igaz, hogy itt
rendszerint csak a későbbi tanok kezdetleges alakja mu-
tatkozik, hogy nagy gyakorlati jelentőséggel bíró kérdések,
melyeket a modern gazdálkodási rendszer érlelt, itt még
nem formuláztattak a modern viszonyoknak megfelelő alak-

¹ Mohl e művek közé számlálja (id. h.) a következőket is:
Le Grand: *Scydromedia*; Fénelon: *Télémaque*; *Königreich Ophir*
(anonym); Ramsay: *Les voyages de Cyrus*; Terrasson: *Sethos*;
Lescinszky Stanislaus: *«Entretien d'un Européen avec un Insu-
laire»*; *L'an 2440* és Haller: *«Usong»*, *«Alfred»* és *«Fabius»*
című műveit.

² V. ö. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissen-
schaften* id. h.

ban. De másrésről nem lehet félreismerni, hogy az alapszmék, melyek körül az újabb rendszerek követelményei csoportosúlnak, ez államregényekben is fellépnek.

Kivált ezen szempontból indokoltnak tekinthető az utóbbi kategoriához tartozó jelentősb államregények figyelembevételre a társadalmi tudományok történetében.¹

Az államregények közös jellemvonása, hogy nem dogmatica tárgyalják a társadalmi és állami intézményeket, hanem egy tökéletes állami és társadalmi rendnek a mintaképét (egy útirajz, egy életrajz vagy egy elbeszélés keretében) ábrázolják. Ez a költői forma azonban nem igazolhatja e műveknek mellőzését a politikai és társadalmi elméletek történetében.²

A kiválóbb államregények félreismerhetetlen történeti jelentősége általában irányukban és szellemökben gyökerizik, azon kritikus és reformatori szellemben, mely a létező intézményektől lényegileg különböző társadalmi intézmények tervezésében, egy sehol sem létesített társadalmi rend ábrázolásában nyilvánul. Ez által mindenestre gerjesztették a társadalmi problémák iránti érdeklődést azon időkben, melyek a társadalmi tünemények tudományos megvizsgálásának útjait nem ismerték, és me-

¹ Csak nagyon keveset tesz e tekintetben Janet Pál műve: *Histoire de la science politique dans ces rapports avec la morale*, mely különösen Morus és Campanella munkáival igen röviden végez (T. II. ch. V.) De elismerendő, hogy a legérdekeseb pontokat is épen csak érintő fejtegetésében találó észrevételek foglaltatnak. Így különösen találó megjegyzéseket tesz a Platon nézetének és Morus felfogásának különbségére vonatkozólag is.

² Az ilyen képek jelentőségéről értekezik G. C. Lewis műve: *Treatise on the methods of observation and reasoning in politics*.

lyekben más kérdések csaknem minden érdeklődést absorbeáltak.¹

A reformatiót követő nagy európai küzdelmek közepett főképen az államregények irányozták a figyelmet a társadalmi bajokból eredő problémákra. Könnyen érthető, hogy e mozgalmas időkben némely e bajok okairól elmélkedő író a költői képhez vagy az észre és kedélyre egyaránt ható satirához folyamodott. Épen ez a forma engedte meg az indirect kritika szabadabb mozgását és a legmerészebb eszmék, sőt a legbizarrabb tervek kifejtését is.²

E művek lényegét és jelentőségét csak az találhatja különböző korszakok és országok intézményeinek ügyes összeállításában, a ki a kiválóbb államregények szellemét teljességgel félreismeri. A ki például e munkák szerzőit tájfestőkkel hasonlítja össze, kik különböző, a valóságban más kapcsolatban előforduló részletekből egy szép egészet állítanak össze, épen a lényegest mellőzi az államregények jellemzésében;³ mert nem veszi számba azt a kritikai

¹ Mohl néhány az államregények közé számlálható ókori műről is megemlékezik; név szerint abderaī Hekataeos, Jambulos, Euhemeros és Theopomos műveiről, melyek tisztán kigondolt államok és népeknek viszonyait irták le. E műveknek tartalmára nézve azonban csak néhány kis töredékből és ókori íróknak jelentéseiből nyerünk némi felvilágosítást. A kevés hozzáférhető adatokból alig rekonstruálható az illető tervezetek képe. Egyes ötletek a Fourier naiv gondolatjátékaihoz hasonlítanak. L. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*. I. p. 177.

² V. ö. Baerenbach: *Die Socialwissenschaften*. Einleitung.

³ Így okoskodik az *Utopia* egyik fordítója, St. John. Ezt a felfogást Mohl méltán fonákságnak nyilvánítja. L. *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* id. h.

szellemet, mely e művekben uralkodik, nem veszi észre a sorok közt olvasható kritikát.

A kritika ereje itt jobbára egyenes arányban áll az ábrázolt eszmény és az illető korszak állapotai közti különbséggel. A legkiválóbb államregények épen az immanens kritika által gyakoroltak gerjesztő hatást. A társadalmi tudományok történetében főképen az által nyernek jelentőséget, hogy épen a társadalmi alapintézmények (tulajdon, házasság, család, nevelés) tökéletes szervezetének ábrázolásában érvényesül leginkább az a kritikai és reformátori szellem, hogy épen ez intézményeknek az alakulása képezi amaz immanens kritika legkedveltebb tárgyát.

A társadalmi alapintézményekre vonatkozó részek, melyekben különösen a tulajdon, a házasság, a család, a nevelés sajtószzerű, a modern culturnépek társadalmi rendjének domináló elveitől eltérő szervezete ábrázoltatik, mint némely újabb társadalmi üdvtanoknak az előjátékai, sok tekintetben megváltozott viszonyok között is érdeket kelthetnek. Nagy különbségeket találunk ugyan az alapeszmék megvalósítására alkalmas eszközök meghatározásában, az elméleti érvelés apparatusában és kivált azon gyakorlati jelentőségben, melyet amaz eszmék a viszonyok bonyolultabb alakulása által, a modern culturnépek gazdasági életének rengeteg átváltozása és ezzel új bajok keletkezése által, nyertek. De mindenesetre túlzás volna, a coincidentiát bizonyos alapeszmékben (sőt itt-ott némely részletben is) semmibe sem venni; épen úgy a mint túlzás volna, az újabb conceptiókat egyenesen az előbbi századok államregényeivel egy sorba tenni. Az utóbbit már ama conceptióknak szorosabb kapcsolata a korszak politikai mozgalmával és azoknak intensiv gyakorlati hatása is kizárja.

A modern socialismus némely elméleti szövivője nagyon rajta van, hogy az ilyen összeállításnak útját vágja. Alkalmilag pontosabban megjelölték az újabb tanoknak és törekvéseknek olyan sajátságait, melyek ez összeállítást nem engedik meg. A socialismus egyik történetírója, Dühring, a ki szintén szükségesnek tartja a «modern socialismus» és az előbbi korszakok «állami költészete» közti különbséget kimutatni, ama sajátságokat főleg két előfeltételben találja. Az egyik (egy elméleti mozzanat) a tudományos methodika segédeszközeinek alkalmazása és a tudományos kutatás eredményeinek értékesítése; a másik (a politikai alap) a francia forradalom vezéreszméinek és hagyományainak irányadó befolyása.¹

Ezen, a modern socialismus jellemzésében helyesen kiemelt mozzanatok és a «reális komolyság hiánya» ez írónak okot szolgáltatnak a pusztá «képzelmi játékok», a politikai «gondolatjátékok regényszerű decoratiójának» mellőzésére. Dühring ez indokolással a kiválóbb államregények figyelembevételétől is teljességgel eláll, és azoknak tárgyalását épen úgy kizárja a socialismus történe-

¹ L. Dühring: *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus* (2. Aufl. p. 222., 225., 228.) «Um jedoch den Sinn des modernen Socialismus festzustellen, muss der colossale Unterschied bemerklich gemacht werden, der zwischen ihm und den Staatsdichtungen aller Zeiten und Völker besteht...» «Die Socialtheorie unserer Epoche hat eine doppelte Eigenthümlichkeit aufzuweisen...» Ezeket a sajátságokat Dühring így jelzi: «Eine Anknüpfung an die allgemeinen wissenschaftlichen Grundlagen...» «eine politische Grundlage... die Anknüpfung an die Ueberlieferungen der französischen Revolution...» Az utóbbit ismételve kiemeli. «So bestätigt es sich, dass die moderne Socialtheorie ihre ersten Ansatz- und Stützpunkte in der französischen Revolution zu suchen hat.»

téből, mint azon vallási egyesületek tárgyalását, melyek bizonyos intézményekben communistikus elveket alkalmaztak. Előre kizárja mindazon előbbi jelenségeknek figyelembevételét; nehogy az újabb tanok és mozgalmak «reális komolysága» ilyféle gondolatjátékokkal és politikai phantasiákkal való összeállítás által kisebbitessék. A socialismus történetírója attól látszik tartani, hogy sokan az újabb törekvések jelentőségét félreismerhetnék, ha ezek afféle ábrándképek társaságában jelennének meg.¹ Nem reflectál arra, hogy mások az újabb tanokat támogató érveket találnak előbbi korszakok philosophiai és költői conceptionokban is, a mennyiben annak bizonyítékát látják azokban, hogy bizonyos eszmék régóta foglalkoztatták az em-

¹ L. Dühring: *Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus*. «Der Socialismus unserer Zeit ist eine viel zu ernste Angelegenheit, als dass man ihn mit blossen Befriedigungen der Einbildungskraft auf eine Linie stellen dürfte.» A társadalmi problémák a kevésre becsült «regényíróknál» tehát még komoly gondolkodás tárgyát sem képezték volna és Morus csupán csak a phantasia játékszerű foglalkoztatását vette volna célba? De Dühring maga is némi concessiót tesz e tekintetben. «Aus diesem Grunde glauben wir ... die politische und sociale Phantastik ... ausschliessen zu müssen, wenn sich in ihren Erzeugnissen auch hin und wieder Ansätze zu realen Ideen und manche Beiträge zur Kritik der Zustände vorfinden.» A kritikát talán még sem tarthatjuk a phantasia játékszerű kielégítésének. De Dühring nem hallgatja el idegenkedésének a tulajdonképi okát. Sokan kiemelik, úgy mond, hogy socialistikus phantasmák mindig léteztek és a társadalmi problémák gyökeres megoldásának lehetetlenségét önkénytelenül demonstrálták; e tekintetben pedig előszeretettel az államregényekre utalnak. «Was man heute sociale Frage nennt, soll so alt sein, wie die Menschheit selbst. Diese Behauptung geht meistens von denen aus, welche den rationelleren Socialismus der Gegenwart zu entmuthigen wünschen.»

berek nagy tömegének jóléte iránt érdeklődő szellemek tudatát. Úgy látszik, hogy Mohl igazságot tett ama conceptiók történeti jelentőségének, midőn az államregények figyelembevételét az államtudományok történetében szükségesnek tartotta. Ez az író találóan jegyzi meg, hogy a tulajdonképeni társadalmi kérdések nem könnyen avulnak el, minthogy azon emberi erők, szükségek és érdekek, melyeken a társadalom alapúl, csak részben módosíthatnak a culturális fejlődés által, és így némely fontos elem lényegében nem változik meg. Másrészről pedig hangsúlyozza azt is, hogy az ama művekkel való megismerkedés épen a jelen korban igen időszerű és tanulságos, mert az előbbi conceptiók kiválóbb érdeket épen a legújabb kor társadalmi elméletei és mozgalmai által nyertek.¹ E szempontból a kiválóbb államregények beható méltatása a társadalmi elméletek történetében mindenestre helyeselhető.

Főfeladatunk lesz azon szerepet ismertetni, melyet a társadalmi problémák a kiválóbb becsű államregényekben játszanak.

Feladatunkká tesszük néhány nevezetes regényt ez irányban elemezni.

¹ L. Mohl.: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* id. h. •Die Gesellschaft beruht auf den Kräften und Bedürfnissen der Menschennatur; diese werden aber nur zum Theile durch die Bildungsstufe eines Volkes geändert und viele Interessen bleiben zu allen Zeiten dieselben. Die Lösung einer gesellschaftlichen Frage veraltet also nicht leicht. Sodann trägt es sich nicht selten zu, dass ein Gedanke, welcher lange keinerlei Anklang und Verbreitung fand, mit einem Male in seiner Bedeutung erkannt wird, weil er jetzt erst in die Richtung der Bestrebungen und Bedürfnisse fällt. •

Itt teljesen mellőzhetjük ama, különben is csekélyebb értékű államregényeket, melyek valamely létező állami rendet eszményítenek és főleg a kormányzati mechanizmus berendezését tárgyalják. Más részről mellőzzük az államregények másik fajához tartozó művek nagy részét is.¹ A legtöbb ugyanis sem eszmegazdagság, sem a gondolatok önállóbb mozgásánál fogva nem tart igényt behatóbb figyelembevételre. Csak három kiválóbb államregényt akarunk elemezni; és pedig első sorban a renaissance kor egy kiváló írójának, Morus Tamásnak *Utopiáját*, azután T. Campanella *Civitas solis* című államregényét, és végre a socialpolitikai romantika egy kései gyümölcseit, Cabetnek *Voyage en Icarie* című művét.

A nevezetesebb államregényekben igen sok részlet Platon állam- és társadalomphilosophiai tanaira emlékeztet.

¹ Mohl (id. m. I. B. 187. ff.), mint ide tartozó műveket (Morus, Campanella és Cabet államregényein kívül) még a következőket is néhány vonással ismerteti: Andreae J. V.: *Reipublicae christianopolitanae descriptio* 1619.; Fr. Bacon: *Nova Atlantis* (csekély terjedelmű töredék, melyben a philosophi társadalmi politikai elvei csak igen kis részben fejtvék ki); Jac. Harrington: *Oceana* (megjegyzendő, hogy D. Hume kissé túlzott dicsérete, — I. *Essays* vol. I. part 2., essay XVI. — «the only valuable model of a commonwealth, that has yet been offered to the public», a mű alkotmányjogi tervezeteire vonatkozik; a tulajdonképeni társadalmi alapintézmények alig érintvék); Vairasse: *Histoire des Sevarambes*; G. Foigny: *Les aventures de Jacques Sadeur* («eine abgeschmackte und sinnlose Carricatur der Staatsromane!»); Simon Berrington: *Mémoires de Gaudence de Lucques*; Morelly: *Naufrages des îles flottantes ou la Brasiliade de Bilpai*; *La république des philosophes ou histoire des Ajaïens*, Ouvrage, posthume de Mr. de Fontenelles (?); Rétif de la Bretonne: *La découverte australe*; «Die glückliche Nation oder der Staat von Felicien.» Alig szükséges kiemelni, hogy Morelly *Code de la nature* című ismeretes műve egyáltalán nem tartozik ide.

tet, sőt némely helyen épenséggel a görög eredetinek hű másolatára akadunk. Platon azon műveit, melyekben állam- és társadalomphilosophiai elvei kifejtvék, nem szabad ugyan az államregényekkel egy sorba tenni. E műveket egyáltalán nem nevezhetjük a szó pontos értelmében államregényeknek; mert elméleti érvelés útján mutatják ki egyes intézményeknek a jelentőségét.¹ De kétséget nem szenved, hogy Platon ama művei sok tekintetben irányadó befolyást gyakoroltak az államregényekre, melyek lépten-nyomon már Platon által ajánlott intézményeket másolnak. Platon műveinek (nevezetesen a *Respublica* és a *Törvények*) befolyása sokféle, csekélyebb jelentőségű részletekben is észlelhető.²

Ez a sok részletben is mutatkozó megegyezés, úgy mint Platon némely fő elvének elfogadása, a nevezett államregényekben némileg elfődik a nagy, elvi jelentőségű különbségeket, melyek nem engedik meg, hogy az e művekben ábrázolt eszményeket a platonicus állameszmény puszta másolatának nevezzük. Teljes megegyezést, másolatszerű reproductiót itt csak az találhatna, a ki félreismerné azt, a Platon politikai és ethikai felfogásától némely lényeges pontban eltérő szellemet, mely a kiválóbb államregényekben (és kivált azoknak előképében, Morus *Utopiájában*) uralkodik.³

¹ A tulajdonképeni államregényekkel vagy utopiákkal csak Platonnak egy befejezetlen művét, a *Kritiaszt* lehetne összeállítani. Ez a csekély terjedelmű töredék pedig nem nyújtja az állami és társadalmi alapintézmények kidolgozott képét és így a későbbi törekvésekre egészben véve nem gyakorolhatott mélyebb hatást.

² V. ö. Baerenbach: *Die Socialwissenschaften* id. h.

³ V. ö. Mohl: *Die Staatsromane* című értekezését és *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* című művét.

Bármily túlzásokra vetemedjenek, bármely végzetes tévútakra jussanak ezen államregények szerzői bizonyos platói alapelveknek a követésében; bármennyire hódoljanak sok tekintetben Platon szellemének: a keresztyén civilisatio vezéreszméinek hatása alól egyáltalán ki nem vonhatják magokat. Ez a befolyás igen nyomós kérdésekben félreismerhetetlen módon ellensúlyozza és némely nagy ethikai jelentőségű kérdésben teljesen legyőzi az ókori politikai eszmék befolyását. Ebből a forrásból ered az új szellem, mely e művekben a Platontól átvett eszmék daczára uralkodik. A jelentősb különbségek egészben véve erre a tényezőre vezetendők vissza. Kivált Morus államregényében észlelhető e tényezőnek mély és tartós hatása. A humanismus eszméiért lelkesedő író¹ a humanitas eszményében mutatja a legfőbb célt, melyre a legjobbak egyesített törekvéseinek irányulniok kell; azon eszményben, melyre az emberiséget a keresztyénség magasztos tanai utalták. Az ez eszményért való lelkesedés a jelentősb államregényekben a legnagyobb tévedések és túlcsapongások közepett sem enyészik el teljesen.

Másrésről az államregények szerzői nem ignorálják teljesen az idők változását, midőn a Platon eszményi álla-

továbbá P. Janet: *Histoire de la science politique* című művét. T. II. ch. V.

¹ Morus viszonyát a humanismushoz nagy vonásokkal jellemzi Nisard (*Études sur la renaissance*). A humanisták platonismusát, Morus szereplését a humanisticus törekvések terén és kiváltkép Morus államregényének viszonyát Platon államphilosophiai művéhez behatóbban tárgyalja L. Berger szorgalmas, sokoldalú forrás-tanulmányokra valló értekezése: *Thomas Morus und Plato. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus.* (*Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft.* XXXV. Band, II. Heft.)

mát sok tekintetben mintául használják.¹ Politikai credójok nem azonos Plato politikai alapnézetével. A politikai és társadalmi viszonyok alakulása az újkor első pházisaiban, a reformáció korszakában az emberi törekvések sok terén mutatkozó forrongás, szóval — az új élet új küzdelmeivel, új bajaival más irányba vezetett. A humanitás eszméjével kapcsolatban az egyenlőség eszméje tör magának útát; a lelkiismeret-szabadság és a jogegyenlőség elvei elismerésért, érvényért küzdenek. Ez a tendentia itt-ott az államregényekben is erélyes kifejezést nyer, és elnyomja Platonnak az emberek absolut egyenlőtlenységéről szóló tanát.²

Már itt is mutatkoznak a modern demokratia szellemének előhírnökei. Azért könnyen érthető, hogy az államregények némely socialpolitikai részlete nagyjában meg egyezik az újabb tanokkal és így actualisabb érdekű mostanában is, mint más alapnézetből kiinduló politikai és társadalmi elméletek.

¹ Zeller: *Der platonische Staat in seiner Bedeutung für die Folgezeit* című, tartalmas tanulmányában a Platon állameszményének viszonyát az újkor nevezetes államregényeihez is sok tekintetben táláló észrevételekkel világítja meg. Ő nem csak a *Respublicában*, hanem különösen a *Kritias*-töredékben is keresi azon utopiák forrásait. «Alle diese Staatsromane sind nach Inhalt und Einkleidung Nachahmungen der platonischen Republik und der Schrift, welche den Staat der Republik in geschichtlicher Form schildern sollte, welche aber von Plato nicht vollendet wurde, des *Kritias*.» Megengedhető, hogy különösen az *Utopia* némely alárendelt jelentőségű, inkább decoratív részletében különböző vonások a *Kritias*-töredékben ábrázolt országra emlékeztetnek, úgy mint sok részletnek előképe a platonikus *Törvényekben* is megismerhető. De kétség kívül mélyebb és igazán irányadó befolyást csak a *Respublicának* (és részben a *Törvényeknek*) tulajdoníthatunk. Lásd Zeller: *Vorträge und Abhandlungen*. Erste Sammlung. 2. Aufl. p. 68—88.

² L. Platon: *Respublica*, L. III.

ELSŐ SZAKASZ.

MORUS TAMÁS UTOPIÁJA.¹

I.

A XVI. század hatalmas szellemi mozgalmi közepett keletkezik az első, nagyszabású államregény, mely a

¹ Morus Tamás (1480—1535.) életrajza culturtörténeti és pszichológiai szempontból érdekes mozzanatokban bővelkedik. Tehetségei, sokoldalú ismeretei, szeretetre méltó jellemtulajdonságai gyorsan felemelték a hatalom legmagasabb polczára; elvhűsége, hitéhez való ragaszkodása rövid dicsőség után az örvénybe sodorta. VIII. Henrik hamar megkedvelte a nagy tehetségű, magas műveltségű férfiút, a tudós Erasmus barátját; diplomaticus missiókkal bizta meg; később lordkancellárrá nevezte ki. Az ő kegye volt Morus balsorsa. A legbuzgóbb és legönzletlenebb működés után Morus mint szegény ember vonult vissza a magánéletbe, midőn érdeke, Henrik ismeretes elválási ügyében, meggyőződésének feláldozását követelte. A későbbi üldözések sem tántorították meg hitéhez való ragaszkodásában. Miután a Boleyn Anna házassága és a király egyházi suprema*ci*ája tárgyában követelt esküt hosszas fogság után is, minden fenyegetés és híveinek s gyermekeinek kérése daczára, következetesen megtagadta, elvhűségeért életével lakolt. Nemes egyéniségének jellemző vonása a hit bensősége és szilárdsága, a meggyőződésnek az a bátorsága, mely nem keresi a harczot, a kihívó hangot, nem nyilvánul az erélyes, kiméretlen támadásban, de lényeges elvi dolgokban minden támadásnak ellenáll és a halál

társadalmi problémákat egy a költői intuitió szabadságával és a reális nehézségeket nem ismerő speculatio mérészségével alkotott képben oldja meg. A humanismusban új életre ébred, új diadalokat arat a «divinus Plato» szelme. A humanismus kiváló képviselői határozott előszere-
 rettel foglalkoznak az *exquisitissimi planeque divini judicii vir* műveivel; sokan lelkes tisztelettel őt vallják mesteröknek, vezéröknek, és nemcsak metaphysikai s val-
 lásphilosophiai, hanem különösen államphilosophiai kér-
 désekben is elismerik tekintélyét. A korszak társadalmi mozgalmai fokozzák a társadalom és államphilosophiai eszméi iránti érdeklődést. Másfelől ama mozgalmak, a val-
 lási, politikai, társadalmi és tudományos téren létesülő átala-
 kulások új eszméket, új szükségeket, új óhajtásokat ébresz-
 tenek. Mindezen befolyások összehatnak a humanismus egyik kiváló harczosának, a korszak társadalmi bajai iránt
 bensőleg érdeklődő államférfiúnak szellemében. Ilyen auspi-

hatalmával is daczol. — Morus különböző munkákat irt. Ifjúkori latin versei, különösen epigrammái nagy feltűnést keltettek és hírét megalapították. Később élénk részt vett a theologiai vitatkozásokban. E téren fáradhatatlan buzgalommal a reformatörök törekvései ellen küzdött. Legnevezetesebb műve államregénye, melyet ismételt félbeszakítások után harminczöt éves korában fejezett be. Ez tette nevét világszerte híressé; ez biztosít neki helyet a társadalmi elmé-
 leték történetében. — Morus életrajzát többen irták meg. Különösen kiemelendők : Thomas Stapletonus : *Vita Thomae Mori Angliae cancellarii*; John More : *Life of sir Th. More, by his grandson*; Roper : *Vita Mori*. A művek behatóbb elemzésébe nem bocsátkozik, de egészben véve nagy virtuozitással kidolgozott élet- és jellemrajzot nyújt Nisard renaissance-tanulmányaiban, egy a Morus egyéniségének igazi szeretettel és finom érzéssel igazságot szolgál-
 tató és a kor szellemének megértéséről tanúskodó szellemes essai-
 ben. (Nisard : *Études sur la renaissance*. Paris, 1855. p. 151. s.)

ciumok alatt keletkezik a későbbi államregények előképe, az első államregény, mely a társadalmi rend alapját képviselő alakban éles bírálattal alá veszi és a gyökeres átalakulás föltételeit egy nagy képben tárja föl. Ez Morus Tamás világhírű műve: *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia, libri duo.*

Kevés munka aratott nagyobb sikert. A kor tudósai s írói égisz magasztalták. ¹ Az 1601-iki (Frankfurtban nyomtatott) kiadás címlapján olvasható, hogy «scriptum vere aureum, nec minus salutare quam festivum, quod ex Erasmi Roterodami, Guilielmi Budaei, aliorumque magnorum virorum commendationibus, quae epistolis praefixis continentur, liquidum dubitantibus evadet.» ² Ez a mű nem pusztán pillanati, éphemer sikert aratott. A legújabb időkig új meg új kiadások keletkeztek, sok fordítás készült. Az angol kancellár államregénye nem sokára megszerezte a honosítmányt a világirodalomban. Az *Utopia* név közmondásszerűvé, stereotyp névvé vált. A legújabb időkig csaknem mindenütt e névvel jelölik az olyan javaslatokat és terveket, melyek egy tökéletes, a társadalmi bajokat gyökeresen orvosló társadalmi szervezetet ábrázolnak.

¹ L. Nisard id. m. «Ce fut une rumeur d'admiration dans toute l'Europe occidentale; les savants, les politiques, les magistrats, les princes lurent le livre. Ni les Colloques d'Erasmus ni l'Éloge de la folie n'avaient eu plus de débit.» És mai nap? A Morus államregényének neve régen köznévvé vált, de a munkát vajmi kevesen olvassák. «Les érudits lisent encore les Colloques d'Erasmus et l'Éloge de la folie, mais personne ne lit l'Utopie; grande leçon pour les livres à succès.»

² *Illustris viri Thomae Mori Regni Britanniarum Cancellarii, De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia libri duo.* Francofurti MDCI. — A következőkben e kiadás szerint idézünk.

Morus műve valójában mint az ilyen kísérletek előképe szerepel a társadalmi elméletek történetében.

A munka jelentőségének súlypontja nem az alkotmányi és közigazgatási intézményekre, hanem a tulajdonképeni társadalmi alapintézményekre vonatkozó részletekben, a társadalmi problémák megoldásában található. A fő téma egy a tulajdonközösségre alapított társadalmi rend ábrázolása. Ezzel kapcsolatos a korlátlan magántulajdonra alapított társadalmi szervezet kritikája.

Az *Utopiában* ábrázolt intézmények sok tekintetben megfelelnek a Platon által kifejtett elveknek.¹ Kétségtelen, hogy Morus sok részletet Platon műveiből vett át. Sok *utopiai* intézménynek az eredetijét első tekintetre megismerjük Platon államfilozófiai főműveiben, a *Respublicában* és a *Törvényekben*. De az alapnézetek, a reform mélyebb indokai és kiinduló pontjai lényegesen különbözök. Föltétlen követésről, pusztá másolásról szó sincs.²

A fundamentális különbség főleg egy vonásban nyeres kifejezést. Morus művének jellemző vonása a szenvedők, a gyámolatlanok és nélkülözők sorsa iránti meleg érdeklődés, a nagy tömeg bajai irányában tanúsított mély részvét. Ebből ered a korszak némely bajainak szivreható kritikája.

¹ Morus maga is művében alkalmilag erre a befolyásra utal. A Platon befolyására céloz az idézett kiadás első lapján olvasható Hexastichon Anemolii poëtae, mely így kezdődik: «Utopia priscis dicta ob infrequentiam nunc civitatis aemula Platonicae ...»

² Az egyes intézmények eredete nem állapítható meg mindig egész pontossággal. Habár úgy látszik, hogy Morus sok részletet a *Törvényekből* merített; egészben véve bizonyosnak tekinthető, hogy épen a *Respublica* gyakorolt irányadó és tartós befolyást Morus gondolkodására és hogy az *Utopia* alapeszméje, egész alapterve egyenesen erre vezetendő vissza.

Platon mindenképen az állam egységes jellemét igyekszik biztosítani. Erre czéloznak az ő legmerészebb tervei. Ennek a főczélnek ő feláldoz mindent, az egyéni szabadságot, a család magasb ethikai céljait, az emberi kedély legkedvesebb javait. De nem sokat gondol a nagy tömeg bajainak orvoslásával vagy jólétének elősegítésével.¹ Ellenben Morus államregényében minden lépten nyomon nyilvánul a misera plebs örömei és bajai iránti rokonszenves érdeklődés.

* * *

Morus államregényének első könyvében mindennek előtt elbeszéli, miként ismerkedett meg Raphael Hythlodaeussal, azzal a férfiúval, a ki a mű második részében az *utopiai* állam intézményeit részletesen leírja. Azután azt az érdekes discussiót ismerteti, mely állítólag az *utopiai* intézmények szóbeli leírását megelőzte és arra alkalmat adott. Itt a főszereplő, Raphael, éles bírálat alá veszi és kíméletlen satírával ostromozza a korában (kivált az akkori angol társadalomban) dívó bajokat: a büntető törvények téves irányát s végzetes túlzásait, a határtalan hadakozási vágyból eredő bajokat, a zsoldos seregek demoralisatióját, a harczképtelen bérenczek nyomorát, a henyélő nemesek és a henyélő inasseregek életmódjából eredő társadalmi betegségeket, a közjőval nem törődő körök rövidlátó életbölcseését.

Ez a bevezető rész, mely az államregény első könyvét elfoglalja, a kor társadalmi állapotainak himezés nélküli kritikáját adja. A kritikát pedig nyomban követi a legsúlyosabb bajok alapokainak a felkeresése. A második

¹ V. ö. Zeller: *Vorträge und Abhandlungen*. I. S. id h.

könyvnek (a tulajdonképeni államregénynek) themája: azon előfeltételeket megállapítani, melyektől amaz okok gyökere, végleges elhárítása függ.

A praeludiumszerű első könyvben, mely a megoldandó probléma felvetésével végződik, a szerző behatóan foglalkozik az akkori büntetőtörvények drakói szigorával és a bűntények szaporodásának okaival. Határozottan tiltakozik azon drakonismus ellen, mely az egyszerű lopást is halállal bünteti. Egyfelől túlzottnak tartja az ilyen mértéket, másfelől a dolog lényegére nézve elégtelennek, hiábavalónak. Arra utal, hogy a szélső nyomor erősebb indító ok, mint ama büntetésnek a képzete.¹ Ismételve követeli, hogy szelidebb szellem honosodjék meg a büntetőjogban. Morus ezen a téren — mint később Beccaria — lelkes buzgalommal iparkodik a humanitas elveinek útát törni.

Morus az *Utopia* I. könyvében olyan szavakat ad Raphaelnek (az *utopiai* intézmények leírójának) nyelvére, melyek a korszakában létező társadalmi állapotokat, in-

¹ Nam haec punitio furum et supra justum est et non ex usu publico. Est enim ad vindicanda furta nimis atrox nec tamen ad refrenanda sufficiens. Quippe neque furtum simplex tam ingens facinus est, ut capite debeat plecti, nec ulla poena est tanta, ut ab atrociniis cohibeat eos, qui nullam aliam artem quaerendi victus habent. Itaque hac in re non vos modo, sed bona pars huius orbis imitari videtur malos praeceptores, qui discipulos verberant libentius quam docent. (*Utopia* ed. 1601. l. I. p. 56. s.). Morus azután azt a kérdést veti föl: Qua ratione fieri possit, ne tam multi sint fures? (u. o. p. 57.); és azon meggyőződést vallja, hogy a társadalom tagjainak jólétéről gondoskodni többet ér a draconicus büntető rendszernél. «Decernuntur enim furanti gravia ac horrenda supplicia, cum potius multo fuerit providendum, uti aliquis esset proventus vitae, ne cuiquam tam dira sit furandi primum, dehinc pereundi necessitas» u. o.

tézményeket és előítéleteket a legnagyobb kiméletlenséggel bírálják és a szerző saját meggyőződését allegoriák segítségével nélkül fejezik ki. Itt nem éri be azon immanens, a sorok közt olvasható kritikával, mely az *utopiai* társadalmi szervezetnek egész leírásán átvonul, azon képies kritikával, mely a létező állapotoktól különböző állapot ábrázolásában rejlik;¹ hanem (az *utopiai* intézmények leírójának szavaival) kérlelhetetlen kritika tárgyává teszi nem csak a hagyomány-szentesítette bajokat, hanem részben a létező társadalmi rend alapját is.² Habár itt-ott saját nevében pro forma egy ellenvetést tesz vagy eltérő nézetet fejez ki, kétséget nem szenved, hogy a kritika az ő saját aggodalmait s óhajtásait tükrözi vissza; hogy a hagyományos társadalmi intézmények kritikája, a lényeges

¹ Csaknem Dühring tiltakozásaira emlékeztetnek némely megjegyzések Nisard szellemes, de éppen Morus művének behatóbb elemzését nem nyújtó tanulmányában; azon megjegyzések, melyek a kritikai szellem érvényesülését az *Utopiában*, a kritikai intenciót majdnem teljesen tagadják. «Était-ce une critique... de la société, des moeurs, de l'ardeur religieuse de cette époque? ... Non. L'Utopie et comme tous les livres de ce genre, comme la république de Platon (!) ... une création, où il y a plus de phantasie que d'intention critique.» Sőt Nisard nem hallgatja el azon véleményt, hogy az *Utopia* egészben véve inkább egy — jeu d'esprit! Ámbár maga is megengedi, hogy az intenció itt-ott nyilvánvaló. «Sauf quelques passages où l'intention satirique est évidente, l'utopie est plutôt l'aimable jeu d'esprit d'un érudit, que la déclaration des principes d'un réformateur.» Mind a mellett nemcsak a hőbortos Fourier phantasmagóriáinak, hanem Saint-Simon eszméinek és az újabb szélső doctrináknak alapját is felfedezi az *Utopiában*. A főelveket csak úgy összeveti a «regényszerű decoratióval», mint Dühring. L. *Études sur la renaissance* (1855.) p. 178., 84. l.

² Erre az éles és gyakran a célon túllövő kritikára nem a legjobban illik az «aimable jeu d'esprit» elnevezés. Az *Utopia* e része legalább nem hasonlít pásztori színjátékhoz vagy tündérregéhez.

pontokban, legbensőbb meggyőződésének a manifestatiója.¹ Az átlátszó álarcz alatt megismerhető az eszményi javakért lelkesedő és súlyos bajok elhárítását óhajtó, de a társadalmi rend feltételeit és bizonyos desideratumok megvalósításának a tulajdonképi akadályait mélyebben nem vizsgáló szellem.²

Az *Utopia* I. könyvében a henyelő nemesek és ezeknek henyelő szolgaseregei okoltatnak a nyomor és a bűntények szaporodásaért. Pellengérré állítatnak a közczé-
lokkal teljességgel nem törődő nemesek; mert egyrésről egész gazdálkodásuk abban áll, hogy a bérlőket és munkásokat határ és mód nélkül zsarolják; és mert másfelől a legörültebb pazarlásban lelik örömeiket és egy egész sereg henyelőt tartanak el, melynek a társadalom más irányban nem veheti hasznát és melyből csak a bűn újonczai kerülnek ki.³

Az állandó zsoldoshadakért lelkesedő politikusok

¹ Különben talán nagyobb gondot fordított volna a Raphael fejtegetéseinek megczáfolására. E tekintetben azonban nem erőlteti meg magát. Csak egyszer állítja össze a communistikus rendszerek ellen szóló nyomósabb érveket.

² «Tous ces vices d'une société encore barbare ou déjà corrompue sont combattus avec force par Morus, et par là il a mérité la reconnaissance des philosophes amis des hommes et du progrès de la société.» P. Janet: *Histoire de la science politique*. II. v. p. 254. Az, a mit Morus legelső sorban contemplál, az kétség kívül a nagy erkölcsi bajok lehetőleg gyökeres orvoslása, nem pedig a hedonismus gyakorlati életbölcseiségének általános érvényre emelése. Ez mondható Morus eredeti inteniójáról s vezéreszméjéről. Ily értelemben mondhatja Steinthal: «Der utopische Gedanke ist bei Thomas Morus, dem Vater alles Socialismus, nicht aus der Glückseligkeitstheorie hervorgegangen . . .» *Allgemeine Ethik*. (Berlin, 1885.) p. 265.

³ Tantus est ergo nobilium numerus, qui non ipsi modo degant ociosi, tamquam fuci laboribus aliorum, quos puta suorum

ugyanazon kapcsolatban éles gúnynyal ostromoztatnak. A hazátlan bérencz seregek, a mindenünnen összeszedett, csak a pénz kedvéért küzdő hadak egyenesen a gazemberek iskolájának neveztetnek. «Belli gratia favendos esse fures.» (*Utopia* I. p. 60.) Morus épenséggel azt mondja az akkori bérenczseregről: «Quin neque latrones sunt instrenui milites, neque milites ignavissimi latronum; adeo inter has artes belle convenit.» (id. h.) Ama politikusokról pedig, kik hadakozási vállalatokra mindig feltétlenül hajlandók voltak, a kritikus azt mondja, hogy a háborút gyakran csak a katonák foglalkoztatása kedvéért látszának kívánni; nehogy ezek mesterségökből kitanúljanak vagy — mint Sallustius mondja — «ne manus aut animus incipiat per ocium torpescere!»¹

De Morus különösen a bűntények szaporodásának egy másik okára utal, mely épen Angliában igen nagy fontosságú volt, és mely azért részletesebben jellemeztetik: azon tényre, hogy a földbirtokosok a nagyobb nyereség kedvéért egészen a juhtenyésztésre adták magokat, mely tényleg kevés kezet foglalkoztat és ott, a hol ilyen méreteket ölt, a föld legnagyobb részét végleg elveszi a földműveléstől és a földművelőktől. «Arvo nihil relinquunt... demoliuntur domus, diruunt oppida, templo duntaxat stabulandis ovibus relicto... illi boni viri habitationes omnes et quidquid usquam est culti, vertunt in solitudinem.»²

praediorum colonos augendis redivis ad vivum usque radunt. Nam eam solam frugalitatem novere, homines alioquin ad mendicitatem usque prodigi, verum immensam quoque ociosorum stipatorum turbam circumferunt, qui nullam unquam quaerendi victus artem didicere. (*Utopia* I. p. 58.)

¹ *Utopia* lib. I. p. 61.

² Id. h. p. 64.

Megható az akkorában természeti hatásköréből tömegesen kiszorított földművelő nép sorsának a leírása és azon dilemma jellemzése, melybe ilyen módon egy más munkára teljesen képtelen vagy más munkát egyáltalában nem találó tömeg jutott. «Quid restat aliud denique quam uti furentur et pendeant, juste scilicet, aut vagentur atque mendicent.»¹ Egyfelől tehát lopás és akasztófa, másfelől pedig kóborlás, koldulás és börtön; mert a kóborlókat börtönbe vetik, ámbár kezeiket, munkájokat följánlották.² Hiába kínálják kezeiket, a hol munkájok a gazdagoknak nem kell, a hol a kizárólag mívelt (mert kényelmesebb és jövedelmezőbb) juhtenyésztés csak igen kevés munkaerőt követel.³

Így rajzolja az utopiai intézmények leírója, az akkori Anglia és a korszak társadalmi bajait, melyekért nagy elkéséredéssel a közérdekkel nem törődő nemeseket okolja. «Fékezzétek a gazdagok önhaszonlesését! úgymond. Vegyétek el tőlök a monopoliumokat; ne engedjétek, hogy annyian csupán csak a henyeségből éljenek; adjatok nagyobb hatáskört a földművelésnek; fejlesztsetek az ipart, hogy azon nagy tömegnek, mely a társadalomnak tolvajokat és csavargókat vagy — a mi egyre megy — inasokat adott, hasznos foglalkozást nyujtsatok!»⁴

Morus a bevezetésben, a kor állapotainak kritikájában nem feledkezik meg azon feladatról, melyet Platon a legfontosabbnak tart, a nevelésügyről. Egyenesen kimondja, hogy

¹ *Utopia* I. p. 65.

² Id. h. «Conjiciuntur in carcerem, quod ociosi obambulent, quorum operam nemo est, qui conducatur, quum illi cupidissime offerant.»

³ Id. h. p. 65—66.

⁴ Id. h. p. 69.

számtalan gyermek a hibás nevelésnek áldozatává lesz; hogy az erkölcsök a zsenge ifjúkorban rontatnak meg (mores paulatim ab teneris annis corrumpi) és hogy számtalan gyermek épenséggel a bűnre neveltetik, előre a tolvajok sorsára kárhoztatik. Úgy tartja, hogy a nevelésügy elhanyagolása arra vezet, hogy épenséggel mesterségesen tenyész-tik a bűnt vagy tolvajokat csinálnak. «Quid aliud, quaero, quam facitis fures?»¹

Morus az olyan társadalomban, melyben annyian a bűnnek és a szélső nyomornak adatnak martalékul, igazságtalanoknak, de egyszersmind haszontalanoknak is nyilvánítja a drakói büntető törvényeket, melyekkel a könnyő-riületlen mózesi törvényt sem lehet összehasonlítani,² és melyek a keresztyén vallás szellemével ellenkeznek; mert a lopásra, melyre a nyomor és a nevelésügy elhanyagolása sokféle ösztönt adnak, általán halálbüntetést szabnak.

Ámbár az utopiai intézmények leírásában később említettik, hogy a mintaszerű utopiai társadalomban is a halálos büntetés fentartása egyes esetekben szükségesnek bizonyúl, Morus azt az I. könyvben elvileg kárhoztatja.³ Általánosságban a rómaiak büntető jogi rendszerét nyilvánítja igazságosnak. Helyesnek tartja, a nagy bűnösöket hol-

¹ *Utopia* I. p. 70.

² Lex mosaica quanquam inclemens et aspera nempe in ser-vos et quidem obstinatos lata, tamen pecunia furtum haud morte muletavit. (*Utopia* I. p. 74.)

³ Morus gondolatmenete ebben a kérdésben arra concludál, a mit később Beccaria teljes következetességgel keresztülvitt a *Dei dellitti e delle pene* című híres művében. Morus a halálbüntetés eltörlését és tartós fogság által való pótlását ajánlja. De ez eszmét nem viszi keresztül oly következetességgel és nem támogatja annyi indokkal, mint az olasz philanthrop.

ti glani rabszolgaságra, kényszermunkára, bánya- és országúti munkára ítélni. De azt is követeli, hogy ilyen rabszolgák, ha fellázadnak, halállal lakoljanak.

Morus a legveszélyesebb tévedések közé sorolja azon nézetet, hogy az uralkodók érdeke követeli a nagy tömegnek nyomorát. Arra figyelmezteti olvasóit, hogy a társadalmi rend fölforgatására senki sem hajlandóbb annál, a kinek semmi veszteni valója nincsen.¹

A tulajdonközösségre alapított, mintaszerű társadalmi rend leírását megelőzi a magántulajdonra alapított rendszer kritikája, mely a munka I. könyvének utolsó és legfontosabb részét képezi.

Mindenütt, a hol korlátlan magántulajdon uralkodik és minden dolognak a mértéke a pénz; a méltányosság és a társadalmi jólét, a közjó, többnyire üres szók; — úgy mond az utopiai intézmények magasztalója. («Ut ea vero dicam, quae meus animus fert, mihi videtur ubicunque privatae sunt possessiones, ubi omnes omnia pecuniis metiuntur, ibi vix unquam posse fieri, ut cum *Republica* aut juste agatur aut prospere.»)² Azt kérdezi, hogy mit jelenthet ott, a hol épenséggel minden vagyon egy maroknyi egyén kezében van, a nagy tömeg pedig reménytelen nyomorban szenved, a közjó?

Az utopiai állapotok leírója azt tartja, hogy Platon az igazság nyomában volt; mert előre látta, hogy egyfelől az általános boldogságot csak az egyenlőség elvének kö-

¹ Quis intentius mutationi rerum studet, quam cui minime placet praesens vitae status? Aut cui denique audacior impetus ad conturbanda omnia, spe alicundo lucrandi, quam cui jam nihil est, quod possit perdere.» *Utopia* I. p. 102.

² *Utopia* I. p. 113.

vetkezetes alkalmazása által lehet létesíteni, és hogy másfelől a teljes egyenlőség lehetetlen, a hol korlátlan magántulajdon létezik. ¹ Mert ott, a hol ez korlátlanul uralkodik, ott mindenki mindenféle ürügyek alatt mentől többet akar nyerni, ott egy eltűnő kisebbség bírja az összes javakat. E kiváltságos állásnak az árát pedig a Platon állameszményének bámulója a nagy tömegnek reménytelen nyomorában látja.

Az utopiai társadalom dicsőítője azt tartja, hogy a legnagyobb bajokon csak az abszolút magántulajdon teljes megszüntetése segíthetne. ² Míg a társadalmi rend alapját a korlátlan magán tulajdon képezi, úgy mond, addig a nyomor nem szűnhet meg az emberek tiszteletreméltó nagy tömegénél, addig az emberiség legszamosabb és legjobb részére nézve («apud multo maximam multoque optimam hominum partem») reménytelen nyomor lesz az élet egész tartalma. ³

Az utopiai társadalmi rend ismertetője megengedi, hogy esetleg ajánlhatna más eszközöket is, így például

¹ «Praevideat homo prudentissimus unam atque unicam viam esse viam ad salutem publicam, si rerum indicatur aequalitas, quae nescio an unquam possit observari, ubi sua sint singulorum propria.» *Utopia* I. 115.

² «Haec inquam, dum apud me considero, aequior Platoni fio, minusque demiror, dedignatum illis leges ferre ullas, qui recusabant eas, quibus ex aequo omnes omnia partirentur commoda.» (*Utopia* I. 114.)

³ Adeo mihi certe persuadeo, res aequabili ac justa aliqua ratione distribui, aut feliciter agi cum rebus mortalium, nisi sublata prorsus proprietate, non posse. Sed manente illa, mansuram semper apud multo maximam multoque optimam hominum partem egestatem et aerumnarum anxiam atque inevitabilem sarcinam. (*Utopia* I. 116.)

az ingatlan és az ingó vagyron bizonyos maximumának a megállapítását, a despotismus és az anarchia veszélyei ellen védő törvényeket, a hivatalok eladásának megtiltását, a luxus megszüntetését, a becsületvágy túlkapásainak meg-
bélyegzését sth. ¹ De ő mindezekben csak palliativ szereket lát, a melyek a sebeket inkább betakarják, mintsem gyógyítják. ² Mert Platon bámulója úgy látja, hogy csak a magántulajdon szüli az egyenlőtlenséget, a soha meg nem szűnő pereket, a henyélők és a parasiták seregeit.

Morus egyáltalán nem kutatja, ha vajjon az egyenlőtlenségnek nincsenek-e mélyebben rejlő okai a közösség létföltételeiben?

Mindamellettt Morus itt maga érvényesít a collectiv tulajdon kizárólagos uralkodásának létjoga, a magántulajdon teljes megszüntetése ellen szóló nyomós érveket is, melyek jobbadán egybevágznak a communisticus nézetek újabb kritikussai által felhozott érvekkel. Morus itt az ellen-
érveket is számba veszi. Legalább felveti a később sokszor felvetett kérdést: vajjon nem fognak-e sokan abban bizni, hogy majd úgy is mindegyiknek adatik — nem a saját iparkodása s érdeme, hanem másoknak a becsületes munkája szerint, mihelyt egyszer a munka és a kereset leg-
erősebb egyéni ösztöne megszűnt? («Utpote quam neque sui quaestus urget ratio et alienae industriae fiducia reddit

¹ *Utopia* I. 116.

² Quam ut fateor levari aliquantum posse, sic tolli plane contendo non posse (ib. I. 116.). Talibus inquam legibus quemadmodum aegra assiduis solent fomentis fulciri corpora deploratae valetudinis, ita haec quoque mala leniri queant ac mitigari. Ut sanentur veto, atque in bonum redeant habitum omnino nulla spes est... id. h.

segnem.»)¹ És másfelől felveti azt a kérdést is: vajjon nem támadhatnak-e éppen ott, a hol a törvény nem szentesíti a birtok kizárólagos egyéni jellemét, végetlen viszályok, perlekedések? Mert mi korlátozná a vágyakat és mi adna tekintélyt a hatóságoknak olyan népnél, mely az egyesek osztályrészeit nem különbözteti meg?²

Az utopiai intézmények leírója ez aggodalmak eloszlatására alkalmasnak tartja egy olyan communisticus rendszernek bemutatását, melyben ama veszélyek elkerülése sikerült.³

Ilyen (állítólag az új világban létező) társadalmi rendszernek a leírása képezi az *Utopia* II. könyvének tárgyát.

Az itt ábrázolt társadalmi és állami rend a jelzett veszélyeket különféle intézkedések által háritja el. A panacéa az egyéni szabadság teljes megsemmítése, az egyén rendelkezési jogának (mindenféle viszonyokban) teljes megszüntetése.⁴ A hol Morus ezt a heroikus eszközt elkerüli és

¹ *Utopia* I. 117.

² *Sublata praesertim autoritate ac reverentia magistratum cui quis locus esse possit, apud homines tales, quos inter nullum discrimen est, ne comminisci quidem queo.* (*Utopia* I. 118.)

³ *Verum si in Utopia fuisses mecum, moresque eorum atque instituta vidisses praesens... tum plane faterere, populum recte institutum nusquam alibi te vidisse quam illic.* (Id. h. 118.)

⁴ E tekintetben az államregények és a communistikus állameszmények előképe, a Platon állameszménye legalább egységesebb és következetesebb felfogást mutat, a mennyiben programja az egyéniség igényeinek ignorálása és megsemmisítése «sans phrase»; a magánérdek Platon mintaállamában egyáltalán nem jön számba. Itt kizárólag az állami cél, az állam egysége jelleme mérvadó; az egyénnek vágyai nem sokat nyomnak a latban. Ellenben a nevezetesebb államregények és a későbbi communisticus és socialisticus állameszmények az egyéni érdekeknek minél tökéletesebb kielégí-

ártatlanabb expedienst keres; ott a költői phantasia rendszerint a legnagyobb nehézségeken átsiklik és a tulajdonképi problémát megkerüli.

II.

Morus mintaállamában a collectiv tulajdon rendszere nemcsak a családi viszonyok szabályozásával, hanem különösen a munka társadalmi organizatiójával is kapcsolatos. Itt ő jól látja azt, a mi mint valóságos «crux» szerepel a komolyabb socialistikus elméletekben. Ennek behatóbb taglalásában a legújabb kor socialistikus törekvéseinek az előfutárát ismerjük meg.

Az utopiai állam polgárai a föld bérlőinek tekintik magokat. A szoros értelemben vett tulajdonjog itt nem az egyes polgároké, hanem az államé, a társadalomé. «Nihil usquam privati est.»¹

A magántulajdon képződését megakadályozandók, az utopiaiak még a házakat is minden tizedik évben újolag sorshúzással elosztják.²

A termények és készítmények a városrészek központjaiba szállíttatnak és különböző közraktárakban gyűjtetnek össze. Minden családfő fizetés nélkül kapja a csa-

tésére fektetnek súlyt; a communisticus társadalmi szervezet az ezen fő cél megvalósítására alkalmas eszköz. Az eltérések nem a részletekben, hanem az alapgézetben találhatók. «Plato will das Privatinteresse aufheben; seine modernen Nachfolger befriedigen... Die Glückseligkeit des Einzelnen ist es, auf welche hier Alles berechnet ist.» (Zeller: *Vorträge und Abhandlungen*, B. I., p. 18.) És mi az eszköz? Az egyéni szabadság megsemmisítése.

¹ *Utopia* II. p. 135.

² Id. h. «Domos ipsas uno quoque decennio sorte commutant.»

ládtagok szükséglete-követelte tárgyakat. Minthogy a közraktárak minden terméknek és készítménynek bőségében vannak, minden észszerű kívánság is akadálytalanul teljesíthető. ¹

Az utopiai intézmények leírója lehetetlennek tartja, hogy valakinek kívánságai, a tényleges szükséglet határait túllépjék, a hol az állam alaptörvényei teljesen kizárják a magántulajdont, a pénzcsinálást, a tőkeképzést, és a hol senki sem tarthat a nyomortól. ²

Az élő lényeknél általánosságban a jövődő megfosztástól való rettegés az oka a telhetetlenségnek; az embernél azonban kiváltkép gőg és hiúság a telhetetlen bírvágy okai. Ezek pedig az utopiai intézmények mellett egyáltalában nem kaphatnak lábra. ³

* * *

Azon jellemző vonások egyike, melyek Morus mintaállamát lényegileg megkülönböztetik a Platon állameszményétől és melyekben a keresztyén morál hatása nyilvánul, a gyöngék és a szenvedők sorsa iránti meleg érdek-

¹ *Utopia* II. p. 157. Ab his quilibet pater familias quibus ipse sui que opus habent, petit, ac sine pecunia, sine omni prorsus hostimento quicquid petierit, aufert. Quare enim negetur quicquam, quum et omnium rerum abunde satis sit, nec timor ullus subsit, ne quisquam plus quam sit opus, flagitare velit?

² *Utopia* id. h. Cur supervacua petiturus putetur is, qui certum habeat, nihil sibi unquam defuturum?

³ *Utopia* II. p. 158. Nempe avidum ac rapacem aut timor carendi facit in omni animantum genere, aut in homine solo reddit superbia, quae gloriae sibi ducit, superflua rerum ostentatione caeteros antecellere; quod vitii genus in Utopiensium institutis nullum omnino locum habet.

lődés. Ez többek közt kifejezést nyer abban az intézkedésben is, hogy a közös készletekből legelső sorban a betegek szükséglete fedezendő.¹

Az utopiaiak társadalmi életében nagy szerepet játszanak a görög minták szerint berendezett közös étkezések vagy étkezőtársaságok, melyeknek szükséglete közvetlenül a betegeké után fedeztetik. Minden intézményt, mely az együvévalóság érzését erősíti, itt is istápolnak. Senkit sem kényszerítnek ugyan a részvételre; de senki sem hajlandó a magányos étkezéshez való jogot érvényesíteni, miután szükségeit a közös étkezésnél jobban és könnyebben elégítheti ki.²

Az aljasabb és fárasztóbb munkát *Utopiában* is rabszolgák végzik. Ez némileg ellensúlyozza azon nehézségeket, melyekbe némely sanguinikus tervnek megvalósítása ütközik. De másrésztől ethikai tekintetből aggodalmakat kelt és nagy részben megsemmisíti a feltárt kép hatását.

¹ A humanitásnak némely követelményeit, melyeket Morus az *Utopiában* kifejti, a modern cultur-államok részben megvalósították. Így különösen a betegápolási ügy tekintetében nem egy desiderium teljesített. Morus a közegészségügy némely, mai nap általán szükségesnek elismert intézkedését mint az utopiai társadalmi rend előnyét emeli ki. L. *Utopia* II. p. 159. . . . hospitia paulo extra muros tam capacia, ut totidem oppidulis aequari possint, tum ut neque aegrotorum numerus quamlibet magnus anguste collocaretur et per hoc incommode; tumque hi, qui tali morbo tenerentur cuius contagio solet ab alio ad alium serpere, longius ab aliorum coetu semoveri possint . . . etc.

² Nemó tamen hoc libenter facit, cum neque honestum habeatur et stultum sit deterioris prandii sumere laborem, cum lautum atque opiparum praesto apud aulam tam propinquam sit. (*Utopia* II. p. 161.)

Utopiában a pénz használata az ország belső forgalmában ismeretlen. A vasnak nagyobb értéke van, mint az aranynak és az ezüstnek. Csak a legközönségesebb házi eszközök és a rabszolgák lánczai készülnek aranyból és ezüsből. A máshol annyira kedvelt ékszerek a rabszolgák jelvényei.¹ Arany és ezüst általánosságban megvetett dolgok, a gyermekek játékszerei² és a gyalázat jelvényei. (Ita omnibus curant modis, ut apud se aurum argentumque in ignominia sint.)³ Azonkívül a nemes fémek csakis a más népekkel való közlekedésben vagy háborús időkben (megyesztegetési célokra, zsoldosok toborzására) használhatók.⁴

Az utopiai társadalomban a családi élet alapja a monogam házasság. A társadalmat képviselő állami hatalom gondoskodik a házasság és a családi élet erkölcsi

¹ *Utopia* II. p. 175. Ex auro atque argento ... matellas passim ac sordidissima quaeque vasa conficiunt. Ad haec catenas et crassas compedes ... etc.

² Id. h. p. 176. His ornant infantulos, qui ... cum animadvertunt ejusmodi nugis non nisi pueros uti ... deponunt.

³ Id. h. II. p. 175.

⁴ Id. h. II. p. 173. Alig hangzottak el a bérenczseregek ellen felhozott recriminációk, máris mint az utopiai társadalom egyik nagy előnye kiemeltetik, hogy inkább zsoldos seregeket küld a harczterre, mintsem néphadat. Ez is egyike azon ellenmondásoknak, melyeket az államregény-írók phantasiája lépten-nyomon megenged magának. A fő szempont itt is abban az aspiratióban található, hogy az egyes polgároknak a lehető legteljesebb és lehetőleg semmiféle risikóval sem kapcsolatos életélvezet biztosíttassék; a mi ilyen értelemben és terjedelemben természetesen csak *Utopiában* és sibaritikus irányú légvárakban lehetséges. L. *Utopia* II. p. 172. Potissimum quo milites externos (quos libentius quam suos cives objiciunt discrimini) inmodico stipendio conducant ... Hanc ob causam inaestimabilen thesaurum servant ... etc.

szellemének fentartásáról és mindenképen szemmel tartja az ifjak erkölcsi életét.

A törvény meghatározza, mily korban léphetnek a polgárok házasságra. A törvény által megállapított kor-minimum föladata a korai házasságokat megakadályozni. (Mint kor-minimum leányoknál a tizenhétadik, férfiaknál a huszonkettedik év állapotátik meg.) A leendő hitvestársak egészséges testalkatának megállapítását a törvény pontosan előszabja. Az illető egyénekre bízva az ügy eldöntését, melyet Platon az állami hatalom praerogativumává tesz.¹

Mulékony (a törvényes formát mellőző) szerelmi viszonyok egyáltalán nem tűrvék. Kemény büntetés éri az e szabály ellen vétőket. (*Utopia* II. p. 221.)

A házassági köteleket rendszerint csak a halál oldja fel. De a törvény meghatározott esetekben lehetővé teszi az elválást.²

¹ Platon exorbitans követelményeire emlékeztet azon szabály, miszerint e tekintetben a leendő hitvesek kell, hogy autopsia által meggyőződést szerezzenek. *Utopia* II. p. 222. In deligendis conjugibus ineptissimum ritum (uti nobis visum est) ridiculum, illi serio ac severe observant. Mulierem enim . . . gravis et honesta matrona procò nudam exhibet, ac probus aliquis vir, vicissim nudum puellae procum sistit. Hunc morem quum velut ineptum ridentes improbaremus, illi contra caeterarum omnium gentium insignem demirari stultitiam, qui quum in equuleo comparando, ubi de paucis agitur nummis, tam cauti sint . . . in deligenda conjuge, qua ex re aut voluptas aut nausea sit totam per vitam comitatura, tam negligenter agant, ut . . . totam mulierem vix ab unius palmae spacio (nihil enim praeter vultum visitor) aestiment, adiungantque sibi non absque . . . magno periculo. Nam neque omnes tam sapientes sunt, ut solòs mores respiciant . . . tam foeda deformitas latere sub illis potest involucris, ut alienare prorsus animum ab uxore queat, quum corpore iam sejungi non liceat.

² *Utopia* II. pag. 224. Rem minime utilem sciunt, firmandae

A házasságtörők rabszolgaságra kárhoztatvák. Ismételt házasságtörés halállal büntetetik.¹

Az utopiai törvények is gondoskodnak a népesség állandó egyensúlyáról. Minden városban meg van állapítva a családok száma és az egyes családok felnőtt tagjainak száma.² A gyermekek számát azonban a törvény nem szabja elő; hanem csak annyit határoz meg, hogy ott, a hol a családtagok létszáma a törvény-jelezte határt eléri, a fölösleges tagoknak más, kevesebb tagból álló családokba kell átlépniök. Ha más családokban nem mutatkozik hézag, a fölös tagok kevésbé népes városokba küldetnek. Végre az országban mutatkozó túlnépességen kivándorlások rendezése által, coloniák alapítása által kell segíteni.³

A coloniák az anyaország törvényei szerint kormányoztatnak és annak oltalmazását élvezik.⁴

Ha azonban az ország népessége a törvény megállapította normál szám alá süllyedne le, a hézagokat visszahívott telepítvényesek, a külföldön alapított coloniák

conjugum charitati, facilem novarum nuptiarum spem esse prepositam. — Különösen kiemeltetik, hogy utólagos megbetegedés semmi esetre sem képezheti az elválás jogszerű okát. A hitvestárs elcsapása ily esetben kegyetlenség volna, mely a törvény egész szigorával megakadályozandó. Az elválást egyéb esetekben is csak a senatus engedheti meg alapos vizsgálat után.

¹ *Utopia* II. 216. Caeterum ad scelus jam relapso nex infligitur.

² Morus a túlnépesedést szintűgy megakadályozandónak tartja, mint Platon és Aristoteles; de ő ebben a kérdésben legalább nem pártol olyan, a családi viszonyokat erőszakosan bizonyos chablonba szorító rendszabályokat, mint az ókori gondolkodók.

³ *Utopia* II. p. 155.

⁴ Id. h.

tagjai pótolnák. A legrosszabb esetben az anyaország szükségletének fedezése végett egyes gyarmatokat teljesen fel kellene oszlatni.¹

A több házaspárból és gyermekből álló család feje a legidősebb családtag. A nők férjeiknek, a gyermekek szüleiknek, az ifjabbak az öregebbeknek engedelmeskedni kötelesek.²

Minden anya köteles gyermekének az első táplálékot nyújtani. E kötelesség alól csupán csak a halál vagy komoly betegség ment fel.³

A gyermekek nevelését illetőleg Morus aránylag kevés általános szabályt állapít meg. De az a kritikai és reformatori szellem, mely az *Utopiát* áthatja, ezen a téren is érvényesül. A magasabb tudományos kiképzés eszközei nagyjában megfelelnek azon tanulmánykörnek, melyet Platon előszabott; de a részletekben figyelemre méltó eltérések is mutatkoznak. A zene nagy szerepet visz a nép szellemi életében. Dialektika és jurisprudentia nem nagy tiszteletben részesülnek. Ellenben a görög nyelv tanulmányozása meghonosíttatik. Az orvostudomány pedig igen kiváló jelentőséget nyer.

Magasabb tudományos tanulmányokkal hivatás-szerűen, szakszerűen, itt is csak egy eltűnően csekély

¹ *Utopia* II. p. 156. Perire enim colonias potius patiuntur quam ullam ex insularis urbibus imminui.

² Id. h. p. 157.

³ Id. h. p. 162. Suae quaeque soboli nutrix est, nisi aut mors aut morbus impediatur. — Morus a dolog lényegét illetőleg úgy gondolkozik, mint J. J. Rousseau, a ki e kérdésnek oly beható fejtegetést szentelt. L. *Émile ou de l'éducation*. I. «La sollicitude maternelle ne se supplée point... que les mères daignent nourrir leurs enfants.»

kisebbség foglalkozik. («Haud multi... qui caeteris exonerati laboribus soli disciplinae deputantur; hi videlicet, in quibus a pueritia egregiam indolem, eximium ingenium atque animum ad bonas artes propensum deprehendere.») De a társadalom összes tagjai bizonyos általános alapműveltséget szereznek. (Omnes pueri literis imbuuntur.) A nép nyelve az iskola nyelve is. Zene, dialektika, arithmetika, geometria általán műveltetnek. Ellenben az iskolai logika és metaphysika subtilitásai az utopiai társadalom szellemi életében nem karoltatnak föl. A sok restrictio, amplificatio, suppositio («acutissime excogitata in parvis logicalibus»), a «homo in communi» s ilyfélék nem foglalkoztatják a tanítványok és a tudósok elméjét. Annál tüzetesebben foglalkoznak astronomiai tanulmányokkal, az égi testek mozgásának tanulmányozásával. Általában bizonyos utilitarismus jellemzi nevelési és tanulmányi rendszerüket ép úgy, mint egész életfelfogásukat. Kiváló érdeklődést tanúsítanak az erkölcsi kérdések iránt. Az erény és a gyönyör lényege gondolkozásuk kedvencz tárgya. Vizsgálódásaik fő themája az emberi boldogság feltételeinek megállapítása. — Nem minden gyönyörben vagy élvezetben, hanem csak a tisztességes gyönyörben látják a boldogság alapfeltételét. (Non in omni voluptate sed in bona atque honesta.) Az utopiai morál általán mindent a boldogságra, mint végcélra vonatkoztat. A képzelt és ártalmas élvezektől eltilt. — Ily szellemben szervezték az utopiaiak nevelési rendszerüket és egész szellemi életüket. Nyilvánvaló, hogy Morus ezen a téren is több tekintetből teljesen szakít az iskolai hagyományyal, és a hagyományos életfelfogással.¹

* * *

¹ L. *Utopia* II. p. 182. ss.

Az utopiai társadalmi szervezet tulajdonképeni alap-törvényének tekinthető az általános védkötelezettségnek egy sajátságos analogona. Ez az általános munkakötelezettség.

Az utopiai alkotmány legfontosabb része épen az, mely a munka organisatióját állapítja meg.¹

E társadalomban a munkakötelesség alól senki sincsen fölmentve; még a gépies munka alól is csak azok, kik a társadalmi hatóságok meghagyásából hivatásszerűleg tudományos munkával foglalkoznak. Mindazonáltal, a jó példa kedvéért, tudósok és kormányzók bizonyos mértékben gépies munkát is végeznek.²

E társadalomban nem üres szó az a parancs, hogy az, a ki nem dolgozik, ne egyék. Mert itt a henyélők számára egyáltalán nincsen hely. Itt kivétel nélkül mindenki dolgozik.³ Néhány kizárólag szellemi munkákkal megbízott

¹ A munka, a productio és a distributio társadalmi szervezésének alapeszméje a modern socialismusban is az uralkodó szempont. V. ö. A Schäffle: *Die Quintessenz des Socialismus*. 4. Aufl. (Gotha 1878.) «An diese Stelle träte eine öffentlich rechtliche Gliederung der Nationalarbeit; zu einem mit dem Collectivecapital ausgerüsteten gesellschaftlichen Arbeitskörper, gesellschaftliche Sammlung, Lagerung und Transportirung aller Producte, endlich gesellschaftliche Ablieferung an die Einzelnen, im Ausmasse ihrer gebuchten socialen Arbeitsleistungen und nach einer mit den durchschnittlichen Arbeitskosten genau übereinstimmenden Werthtaxe der Güter.» (L. c. p. 25.)

² *Utopia* II. p. 149. Syphograntí ipsi tamen sese non eximunt. — E tekintetben is áthidalhatatlan távköz választja el Morus társadalmi eszményét az ókori philosophia vezérszellemeinek fölfogásától.

³ Id. h. p. 141. s. Nemo civium experts artificii ... Ociosi pellendi e Republica.

egyéneken kívül,¹ mindenki részt vesz az anyagi javak producálásában.²

A munkafelosztás elve alkalmaztatik ugyan, a mennyiben az egyes családok különböző mesterségekkel, iparágakkal foglalkoznak. Mindazonáltal van egy foglalkozás, melyben a társadalom összes tagjai (férfiak és nők) részt venni kötelesek. Ez a földművelés. Ebből már a gyermekek elméleti és gyakorlati oktatást nyernek.³

Mindenki legalább két évig mint földművelő szolgálja a társadalmat. A gyakorlottak oktatják, útba igazítják az újonczokat.⁴

A hatóságok legelső kötelessége arra ügyelni, hogy senki se henyéljen, hogy mindenki pontosan és lelkiismeretesen végezze a reászabott munkát. Csakhogy itt a munkások nem dolgoznak reggeltől éjjelig minden szünet és változékonyság nélkül.⁵ Az ilyen élet, az utopiaik felfogása szerint, rosszabb volna a rabszolgaságnál. Már pedig ilyen

¹ *Utopia* II. p. 149. Immunitate gaudent hi, quibus commendatione sacerdotum persuasus populus ... ad perdiscendas disciplinas perpetuam vacationem indulget.

² A községi hatóságok (Syplogranti) fő feladata: curare ac prospicere, ne quisquam desideat ociones, sed uti suae quisque arti sedulo incumbat. (*Utopia* II. p. 142.)

³ Praeter agriculturam (quae est omnib. ut dixi communis) quilibet unam quampiam, tanquam suam docetur ... L. c. II. p. 141. Ars una est omnibus viris mulieribusque promiscua agricultura, cujus nemo est expers. Hac a pueritia erudiuntur omnes... L. c. p. 140.

⁴ L. c. II. p. 128. In urbem remigrant hi, qui biennium ruri complevere ... ne quisquam invitus asperiozem vitam cogatur continuare diutius.

⁵ *Utopia* II. p. 143. ... Nec ab summo mane tamen ad multam usque noctem perpetuo labore, velut jumenta fatigatus.

— így jellemzi az elbeszélő korszakának viszonyait — a munkások szomorú sorsa mindenütt. «Nam ea plusquam seruilis aerumna est, quae tamen ubique fere opificum vita est, exceptis Utopiensibus, qui cum in horas viginti quatuor aequales diem connumerata nocte dividant, sex duntaxat operi deputant, tres ante meridiem . . . tres deinde rursus labori datas.»¹

Így tehát az utopiaiak megtalálták azt a panacéát, melytől a modern socialisticus tanok számos hívei az emberiség bajainak orvoslását várják, a normál munkanapot. A phantasia világában a legnehezebb is könnyű. Hat órai általános munka Utopiában elegendő egy, a földi javakat bőségesen élvező, az élet minden kényelmével rendelkező társadalom összes szükségletének fedezésére. Ennek a lehetőségét eddig épen csak ez a költött elysium mutatta. Ebben a gondolatvilágban semmi sem gátolja meg a legnagyobb ellentétek harmonikus kiegyenlítését.²

Arra az ellenvetésre, hogy hat munkaóra nem elegendő az általános szükségletek kielégítésére, az elbeszélő egyszerűen azt feleli, hogy hat óra nem csupán erre elegendő, hanem még a javak bőséges készletének gyűjtését is lehetővé teszi az olyan társadalomban, melyben senki sem henyél, hanem mindenki részt vesz a javak produktójában és a népvagyon gyarapításában.³ Hozzáteszi, hogy természetesen egészen máskép áll a dolog oly társadal-

¹ *Utopia* II. p. 143.

² «Leicht bei einander wohnen die Gedanken,

Doch hart im Raume stossen sich die Sachen.»

(Schiller: *Wallensteins Tod*. II. A.)

³ *Utopia* II. p. 146. «La république de l'Utopie est une république laborieuse et démocratique.» Janet: *Histoire de la science politique*. II. p. 256.

makban, melyekben a férfiak és nők igen nagy része csak henyél és élvez, és így fölemészti mások munkájának gyümölcsseit; a hol a gazdagok, a szolgaseregek és a koldusok semmivel sem járulnak hozzá a hasznos munkához,¹ az általános társadalmi szükségek kielégítéséhez.²

A társadalmi intézmények feladata Utopiában: 1. a társadalom és az egyesek szükségletének fedezését biztosítani;³ 2. mindenkinek annyi szabad időt vagy otiumot szerezni, hogy szellemét is kiképezhesse, értelmi tehetségét is fejleszthesse és így a művészet és a tudomány műveléséből eredő jótéteményeket is élvezhesse.⁴ Mert boldog-

¹ *Utopia* II. p. 146. Quod vos quoque intelligetis, si vobiscum reputetis, apud alias gentes quam magna populi pars iners degit. Primum mulieres fere omnes totius summae dimidium, aut sicubi mulieres negociosae sunt, ibi ut plurimum earum vice viri stertunt... Adice diuites omnes maxime praediorum dominos... his adnumera ipsorum famulitium... robustos denique ac valentes mendicos adiunge, morbum quempiam praeterentes inertiae..

² L. c. p. 146—47. Multo certe pauciores esse, quam putaras, invenies eos, quorum labore constant haec omnia, quibus mortales utuntur.

³ E tekintetben az *Utopia* is lépten-nyomon utat tör azon elvnek, melyben, mint Zeller találóan megjegyzi, különböző újabb communisticus és socialisticus rendszereknek a tulajdonképeni jel-szavát találhatjuk. «Möglichst viel Genuss für den Einzelnen, und desshalb gleich viel Genuss für Alle.» V. ö. Zeller. *Vorträge und Abhandlungen*. I. Sammlung. 2. Aufl. p. 86.

⁴ Neque enim supervacaneo labore cives invitos exercent magistratus, quandoquidem eius reipublicae institutio hunc unum scopum in primis respicit, ut quoad per publicas necessitates licet, quam plurimum temporis ab servitio corporis ad animi libertatem cultumque civibus universis asseratur. In eo enim sitam vitae felicitatem putant. (*Utopia* II. p. 153.) Ez legalább bizonyos mértékben ellensúlyozza azt a hyper-epikureus felfogást, mely az *Utopia* egyéb részeiben érvényre jut. (Zeller id. h. «Ausdrücklich bezeich-

ságra, igazi megelégedésre és jólétre csak az tehet szert, a ki bizonyos mértékben az emberiség eszményi javait is élvezheti.

Ez eszményi társadalom igényt tart arra a dicséretre, hogy henyelés és restség ott épen úgy ismeretlenek, mint szegénység és nyomor.¹

* * *

Morus az *Utopiában* egy nagyszerű képet tár föl; egy társadalom képét, mely úgyszólván egyetlen egy nagy családot képez,² melyben a tulajdonközösség és az általános munkakötelesség következtében olyan csekély munkaidő követeltetik, hogy a társadalom minden tagjának elég ideje és ereje marad a műveltség alapfeltételeinek elsajátítására, szellemi tehetségeinek kiképzésére. E társadalom megvalósítja a későbbi társadalmi reformmozgalmak egyik vezéreszméjét, a testvériség eszméjét.

Egyenlőség és testvériség uralkodnak ez eszményi államban; de az igazi egyéni szabadság számára itt alig

net er die Lust als den höchsten Zweck unserer Thätigkeit, und wie sehr er im Uebrigen Platon folgen mag, sein ethisches Princip ist eher epikuräisch, als platonisch.»)

¹ Jam videtis quam nulla sit usquam ociandi licentia, nullus inertiae praetextus, nulla taberna vinaria, nulla ceruisiaria, nusquam lupanar, nulla corruptelae occasio. nullae latebrae, conciliabulum nullum; sed omnium praesentes oculi necessitatem aut consueti laboris aut ocii non inhonesti faciunt. Quem populi morem necesse est omnium rerum copiam sequi, atque ea cum aequabiliter ad omnes perveniat, sit nimirum, ut inops esse nemo aut mendicus possit. (*Utopia* II. p. 168. s.)

² *Utopia* II. p. 170. Respublica nihil aliud quam magna quaedam familia est.

van hely. Ebben a társadalomban tökéletes vallási tolerancia uralkodik; az intoleranciának vagy a fanatismusnak száműzés vagy rabszolgaság a büntetése. A legrégebb utópiái törvények szerint, senkit sem szabad vallása miatt sérteni vagy üldözni. Az állam alapítója az alaptörvényekben biztosította a lelkiismeret szabadságát;¹ a legnagyobb veszélyek közé számította a vallási intoleranciát, a fanatismust.²

¹ *Utopia* II. p. 264. Hoc interim antiquissima instituta numerant, ne sua cuiquam religio fraudi sit. Utopus . . . in primis sanxit, uti quam cuique religionem libeat sequi liceat, ut vero alios quoque in suam traducat, hactenus niti possit, uti placide ac modeste suam rationibus astruat, non ut acerbe caeteras destruat, si suadendo non persuadeat, neque vim ullam adhibeat . . . arbitratus est, uti sic decerneretur, ipsius etiam religionis interesse . . .

² A sors sajátyszerű ironiája nyilvánul abban az ellenmondásban, melybe Morus épen ezen a téren keveredett. A vallásszabadság és a teljes vallási tolerancia szószólója, a ki az *Utopiában* a fanatismust kárhoztatja, theologiai vitáirataiban a legkiméletlenebb hévvel küzd a reformatio ellen. Az *Utopia* szerzője határozottan desavouálja a lelkiismeret-szabadság és a tolerancia elvét és helylél-közzel a legnagyobb fanatismussal izgat az új tanok ellen, és buzdít a reformatio erőszakos elnyomására, az új tanok kiirtására, híveiknek üldözésére és megbüntetésére. E küzdelemben nem politikai raison, hanem hívő szívének ösztöne, szenvedélye vezeti őt. Azért mondja Nisard, a ki Morus magatartását e kérdésben psychologicce magyarázni igyekszik, hogy itt helyesebb az értelem eltévedését, félrevezettetését sajnálni, mintsem a jellemet vádolni. Ez író különben elég élesen jellemzi azon túlzásokat, melyekre Morus vallási buzgalmában vetemedett. «Il y avait déjà dans cette âme un peu de la foi implacable qui relevait les bûchers . . . Ce retour vers l'intolérance attriste, mais n'indigne pas . . . l'esprit de Morus en a été seul souillé . . . il était arrivé à cette limite suprême du raisonnement . . . où il semble que la main . . . soit impatiente de prendre la hache . . . En théorie nul n'était allé plus loin.» — De egyúttal

Az utopiai intézmények magasztalója arra utal, hogy más államokban senki sem hanyagolhatja el különérdekeit; sőt rendszerint ezekkel szükségképen sokkal többet törődik, mint másoknak és az egész társadalomnak érdekével. Ilyesmi, úgymond, Utopiában nem fordulhat elő; mert ott, a hol minden közös, senki sem tarthat a szűkölködéstől. Hisz itt a javak egyenlőtlen elosztása ismeretlen; szegények vagy koldusok nincsenek itt. Habár magántulajdon nem létezik, itt mindenki gazdag. Van-e szebb gazdagság annál, mely megengedi, hogy nyugalmas, gond nélküli életet éljünk? ¹

E helyen az immanens kritikához megint a szomorú valóságnak, a Morus korszakában létező államok társadalmi viszonyainak direct, minden allegoriát mellőző kritikája járul. ²

Igazságos-e — kiált fel az elbeszélő — hogy csaknem minden ember, ki a közösség hasznára való dolgot nem készít, kellemesen és pompásan éljen; míg a napszámos, a kézműves, a földművelő alig képesek megélni és mindamellett csaknem egész erejüket a teljesen nélkülözhetetlen javak előállítására szolgáló munkában

elismeri, hogy Morus a gyakorlatban visszariadt azon kegyetlenségektől, melyeket elméleti érvei igazoltak. (*Études sur la renaissance* id. h.)

¹ *Utopia* II. p. 288. pass. Alibi ... privatum curant ... necessitas urget, ut sui potius quam populi ... habendam sibi rationem (quisque) censeat ... Quid ditius esse potest, quam adempta prorsus omni sollicitudine, laeto ac tranquillo animo vivere?

² L. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* I. p. 182. «Die einzig richtige Begreifung der Utopia ist, wenn man sie im Verhältniss zu der Gesittigung ihrer Zeit auffasst und auf diese Weise sieht, welche kecke Griffe Morus in die Gestaltungen und Missstände des damaligen Europa's thut.»

merítik ki? Azt kérdezi, hogy méltányos-e az ilyen be-
rendezés, ha megfontoljuk, hogy ezeknek munkája nélkül
egy társadalom sem állhatna fönn. Morus, itt egyenesen
arra útal, hogy ezeknek sorsa korszakában a baroménál
szomorúbbnak látszik, mert ez legalább nem fél a jövő-
től. És mi a napszámos sorsa? Egy reá nézve termé-
ketlen, háladatlan munka gyötri a jelenben; egy nyomo-
rúságos aggkorra való kilátás öli meg. Keresete nem elég
minden jelenleg érezhető szükség kielégítésére. Hogy javít-
hatná sorsát a fölösleg megtakarítása által? ¹

Nem igazságtalan és háladatlan-e egy társadalom,
— kérdezi az elbeszélő — mely azokat, a kik csupán csak
élveznek, elhalmozza javakkal, de a teljesen nélkülözhe-
tetlen munkások sorsával egyáltalában nem törődik s így
a legfontosb szolgálatokat nem hálálja meg? ²

Az utopiai intézmények leírója arról vádolja a
korszakában (különböző államokban) létező társadalmi
szervezetet, hogy az ifjak erejét kiaknázza ugyan, de nem

¹ Ad hos, et labor sterilis atque infructuosus in praesenti
stimulat et inopis recordatio senectutis occidit, quippe quibus par-
cior est diurna mercés, quam ut eidem possit diei sufficere, tantum
abest, ut excrescat et supersit aliquid, quod quotidie queat in se-
nectutis usum reponi. (*Utopia* II. p. 291.) Csaknem úgy látszik,
mintha már itt is kísértene az a nézet, melyet Ricardo épenséggel
gazdasági alaptörvénynek proklamált és melyet még előtte Turgot
fejezett ki. («En tout genre de travail il doit arriver et il arrive
en effet, que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui est nécessaire
à sa subsistance.») Az úgynevezett természetes hértörvényt értjük,
(la loi d'airain; das eherne Lohngesetz), azt a tant, hogy ott, a hol
magántulajdon létezik, az élet fentartására szükséges minimum álta-
lán meg nem haladható.

² *Utopia* II. 291. pass. . . Agricolis contra, carbonariis, me-
diastinis . . . sine quibus nulla respublica esset, nihil benigne prospiciat.

törődik az agg és beteg munkások sorsával. Arra is utal, hogy az egyesek különérdekét pártoló törvények által minden alkalomnál leszállíttatik a munkabér. ¹

Azokat, kik a társadalom legnagyobb hálájára tart-hatnak igényt — mondja az elbeszélő — így jutalmazni, már magában véve igazságtalanság; de a gazdagok ezt azon fölül törvények által megörökítették s így az igaz-ságtalanságból jogot csináltak. ²

Az elbeszélő éig magasztalja az utopiai államot, melyben a pénz használatának kizárása a legnagyobb ba-jok forrását kiszárította és a legnagyobb bűntények gyö-kereit kiirtotta. Mert ki tagadhatná — kérdi az elbe-szélő — hogy mindazon bűntények, melyeket az állam csak folyvást büntethet, de nem irthat ki, megszűnének, mihelyt a pénz használata megszűnnék? ³

Nyilvánvaló, hogy az a panacéa, melytől az utopiai állam leirója minden bajnak az orvoslását várja, a pénz-nek kizárása a társadalmi életből, kapcsolatban a ma-

¹ *Utopia* II. p. 292. Quotidie aliquid ... publicis etiam legi-bus abradunt.

² Itaque omnes has, quae hodie usquam florent reipublicae, animo intuenti ac versanti mihi nihil, sic me amat deus, occurit aliud quam quaedam conspiratio divitum de suis commodis rei-publicae nomine tituloque tractantium. (*Utopia* II. p. 293.)

³ At hominēs deterrimi, cum inexplēbili cupiditate, quae fue-rant omnibus suffectura, ea omnia inter se partiverint, quam longe tamen ab Utopiensium Reipublicae felicitate absunt? equa cum ipso usu sublata penitus omni aviditate pecuniae, quanta moles molestiarum recisa, quanta scelerum seges radicitus evulsa est? Quis enim nescit, fraudes, furta, rapinas, rixas, tumultus, jurgia, seditiones, caedes etc. ... interempta pecunia commori, ad haec metum, sollicitudinem, curas, labores, vigiliās eodem momento quo pecunia perituras. (*Utopia* II. p. 293. s.)

gántulajdon megszüntetésével és a munka állami organizatiójával.¹

A kritikus nem vizsgálja mélyebben a pénznek és specialiter a nemes fémeknek közgazdasági szerepét és feladatát, hanem feltétlenül kárhoztatja azt, mint a társadalmi betegségek tulajdonképeni okozóját.² Azon indító okot, mely a pénz fentartására ösztönöz, Morus nem reális szükségletekben, hanem azon embereknek hiúságában és nagyravágyásában találja, kiknél a boldogság mértékét nem az egyéni jólét, hanem mások szenvedése és nyomora képezi, kik saját fényök emelésére tartják szükségesnek a tömeg nyomorát.³

¹ Erre valójában illik az, a mit E. de Laveleye a collectivismus elvéről általánosságban mond: «La société tout entière serait organisée comme une armée.» (*Éléments d'économie politique*, p. 169.)

² *Utopia* II. pag. 294. A phantasia országaiban könnyű dolog, e szükséges bajt teljesen mellőzni és a lehető legcomplicáltabb gyűjtési és elosztási mechanizmus által pótolni. Igaz, hogy e tekintetben a későbbi socialistikus rendszerek se fejtettek ki sokkal plausibilisebb terveket. Ezek is többnyire csak oly szabályokat okoskodtak ki, melyek a reális életben a legnagyobb nehézségekbe ütköznének. A dolog érdemére nézve Morus ebben a kérdésben is az újabb socialistikus eszmék előhírnöke. A modern socializmus is fáradhatatlan buzgalmat fejt ki a pénz használatából eredő bajok kritikájában. V. ö. Schäffle: *Die Quintessenz des Socialismus*. 4. Aufl. «Die Socialisten heben am Geldgebrauch den Nachtheil hervor, dass er die Ausbeutung der Arbeit verhülle und begünstige. Der Geldlohn als Gegengabe gegen die Arbeitsleistung verdecke die Thatsache, dass der Arbeiter nicht den vollen Ertrag seiner Arbeit in Geld zurückbekomme. Der Geldbesitz gestatte Jedem den willkürlichsten Privateingriff in den Gang der socialen Production ... Das Geld gestatte die masslose Anhäufung privater Reichthümer ... Die socialistische Literatur wimmelt förmlich von drastischen Ausführungen dieser und ähnlicher Sätze.» (Id. h. p. 42.)

³ ... nisi una tantum bellua, omnium princeps parensque

Tagadhatatlan, hogy némely ethikai követelmények, melyek az utopiai társadalom intézményeiben kifejezést nyernek, Morus korának uralkodó nézeteivel szemben érettebb erkölcsi tudatról tesznek tanúságot,¹ és hogy amaz intézmények ábrázolása igen alkalmas volt az ideál és a valóság közti távot szemlélhetővé tenni. Egy olyan társadalom képe, melynek alapintézményei a társadalmi békét és a haladást biztosítják, melyben az általános munkakötelezettség minden polgár részére hozzáférhetővé teszi a cultura javait, bizonyára a társadalmi test számos hiányaira s betegségeire irányozhatta a gondolkodó emberek figyelmét. Mert egy eszményi cél és a létező állapotok ellentétében legalább egy mélyebb gondolkodásra méltó problémát mutatott ki.²

Ámde az ábrázolt fényes képnek — nem tekintve a communisticus rendszer életrealitása ellen szóló nyomós érveket — nagy árnyoldalai vannak. Így például Morus azon kérdést, hogy kik hivatvák egy, az általános jólét és műveltség oly magas fokán álló társadalomban a legterhesb szolgálatokra, nagyon röviden intézi el. Rabszolgákra bizza azon munkákat. Philantropikus tendenciája,

pestium superbia, reluctaretur, haec non suis commodi prosperitatem, sed ex alienis metitur incommodis. Haec ne dea quidem fieri vellet, nullis relictis miseris, quibus imperare atque insultare possit ... Haec averni serpens mortalium perorrans pectora etc. (*Utopia* II. p. 296.)

¹ Így a humanitás némely követelményének és a munka becsületének hangsúlyozása abban a korban bizonyára haladást jelez.

² V. ö. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* id. h. «Wie richtig er aber den Widerspruch des Bestehenden und Erstrebten auffasste, zeigt der Verlauf der Weltgeschichte; und wir wüssten nicht, dass ein grösseres Lob von einem auf die Zukunft berechneten Buche ausgesprochen werden könnte.»

absolut egyenlőséget és testvériséget proklamáló communismusa daczára — az utopiai társadalom nem nélkülözheti a rabszolgákat.¹

Igaz, hogy Morus nem a természeti rendben, nem eredeti fajokülönbségekben találja a rabszolgaság jogcímét.² E társadalomban a rabszolgaság egyfelől olyan hadifoglyok sorsa, kik fegyvereiket a harcban önszántuktól nem tették le, másfelől a halálraitélt külföldiek és azon polgárok sorsa, kik súlyos bűntényeket követtek el. Mindezek szüntelen munkára kényszerítettnek;³ így azután részökről is megrövidítik a szabad polgárookra szabott munkaidőt. Legnagyobb mértékben azonban a belföldi bűnösök érzik a törvény szigorát. Ezeknek megalázása visszariasztó példaként hat a többiekre. Mert szabadságuk fentartása tőlük függött és ennél fogva, megkettőztetett szigorot érdemelnek.⁴

Ellenben van az *Utopiában* a rabszolgáknak egy neme, mely inkább a bérmunkások egyik fáját képezi. Ezek a szomszéd területek szegény napszámosai, kik

¹ E thémának egy egész fejezetet szentel. (De servis) *Utopia* II. p. 218. «Damit ist freilich die so schwierige Aufgabe, wie in einer Gesellschaft von lauter glücklichen und gebildeten Mitgliedern die niedrigen und widrigen Dienste besorgt werden können, wohlfeil gelöst; allein die Lösung ist eine unrechtliche und unsittliche.» Mohl id. h.

² Felfogása e tekintethen lényegileg eltér a nagy ókori gondolkodókéétól.

³ *Utopia* II. p. 218. «Pro servis neque bello captos habent nisi ab ipsis gesto . . . aut si cuius apud se flagitium in servitum vertitur, aut quos apud exterarum urbium . . . admissum facinus destinavit supplicio.»

⁴ *Utopia* II. l. c. . . . quod tam praeclara educatione ad virtutem egregie instructi, contineri tamen a scelere non potuerint.

önszántokból ajánlják föl szolgálataikat. Ezek nem fosztatnak meg teljességgel minden rendelkezési jogtól; tetszők szerint ismét kivándorolhatnak.¹

A rabszolgákra vonatkozó fejtegetés lényegében megváltoztatja a szerző elvi fölfogását; mert ő philantropikus hajlamainak és fejlettebb jogérzetének daczára elvben nem veti el a rabszolgaságot fentartás nélkül, hanem már a hadi fogságban is elegendő okot lát annak létesítésére.²

Az *Utopia* befejezéséből is kivehető, mennyire azonosítja magát a szerző az utopiai intézmények magasztalóival. Látszatos ellenmondásainak értelmét könnyen megítélheti mindenki, a ki a sorok közt tud olvasni. Így a pénz használatának kizárása és a tulajdon-közösség tárgyában ellenmondását azzal indokolja, hogy az ily intézmények minden előkelőséget és pompát megszüntetnének, és így épen a társadalom igazi fényét és díszét semmisítenék meg.³

¹ *Utopia* II. p. 219. Hos honeste tractant ...

² J. J. Rousseau (a ki más kérdésekben, például a *De l'inégalité* című műben, a Moruséihoz hasonló észrevételeket tesz), ezt a jogcímzet éles bírálat alá veszi. Ő ebben a kérdésben az érettebb erkölcsi tudat követelményeit érvényesíti a jelzett nézet hívei ellen. L. *Contrat social* I. ch. IV. «Grotius et les autres tirent de la guerre une autre origine du prétendu droit d'esclavage. Le vainqueur ayant, selon eux, le droit de tuer le vaincu, celui ci peut racheter sa vie aux dépens de sa liberté ... Mais il est clair que ce prétendu droit de tuer les vaincus ne résulte en aucune manière de l'état de guerre ... Un esclave fait à la guerre ... n'est tenu à rien du tout envers son maître ... En prenant un équivalent à sa vie, le vainqueur ne lui en a point fait de grâce; au lieu de le tuer sans fruit, il l'a tué utilement.

³ *Utopia* II. p. 298. ... victuque communi, sine ullo pecu-

Milyen jelentőséget tulajdoníthat ezeknek az, a ki az alkotmányt általánosságban demokratikus elvekre alapítja s az egyenlőség elvének mindent feláldozni hajlandó, azt alig szükséges fejtegetni.

A munka utolsó szavai is az utopiai intézmények dicsőítésének szentelvek. De a zárszó legalább azt is mutatja, hogy a szerző még sem tekinthető olyan phantastának vagy regényírónak, mint a milyennek a felületes szemlélet alapján ítélok tarthatnák.

Morus megvallja, hogy ő nem ámitja magát sanguinicus reményekkel.¹ Ő, legalább a zárszó tanúsága

niae commercio, qua una re funditus everti omnis nobilitas . . . splendor, majestas, vera, ut publica est opinio, decora atque ornamenta reipublicae.

¹ Már az *Utopia* I. könyvében alka'milag kimondja, hogy az állapotok gyökeres átalakulása lényegileg az emberek gyökeres átalakulásától függ (l. c. I. p. 108.). Nam ut omnia bene sint, fieri non potest, nisi omnes boni sint. — És bizonyos humorral hozzáteszi: quod ad aliquot abhinc annos adhuc non expecto . . . Csak-hogy az eszményi javakért lelkesedő gondolkodók abból, hogy az «ad aliquot abhinc annos» kimérhetetlenül hosszú utat jelölhet, nem veszik ki az emberi viszonyok javításáról való lemondásnak szükségességét; hanem az eszményi célok megvalósítását mint egy végtelen föladatot fogják föl, melynek megoldása folytonos haladásban (az eszményi cél felé) áll. A mi a dolog lényegét illeti, a mélyebbre ható kritika később is azon döntő érvre recurrált, melylyel Morus maga azt a korlátot jellemezte: «Fieri non potest nisi omnes boni sint». A modern communistikus és socialistikus tanok utopikus követelményeit, az alapnézetet alig lehet néhány szóval élesebben jellemezni, mint ezt egy magyar államférfi a nemzeti gazdagságnak rendszereiről szóló tanulmányában tette. Az a nézet «új vallást, új jogot, új erkölcsöket követel; oly institutiók után törekszik, melyek az emberi természet tökéletes átalakulását föltételezik. E tannak egy új emberi nemre van szüksége . . . De mind a mellett e rendszer nemleges oldala figyelmet érdemel; ábrándozó,

szerint, nem ignorálja teljesen a rengeteg távolság, mely az eszményt elválasztja az élettől. Egyenesen kimondja, hogy a jellemzett társadalmi intézmények meghonosítását, tökéletes társadalmi rend létesítését inkább kívánja, mintsem reméli.

Sok *pium desiderium* megvalósítását a reális élet korlátjaira reflectáló ész az eszmény végtelen távolságában látja; ott, a hol minden tényező úgy működik, mint az eszmék légüres terében.¹

Morus államregényét azon emlékezetes vallomással fejezi be: *Ita facile confiteor permulta esse in Utopien-sium republica, quae in nostris civitatibus optarim verius quam sperarim.*²

* * *

A kiemelt részletekből is kiténik, hogy a Platon *Republicájából* átvett részletek daczára, szolgálai utánzást az *Utopia* szerzőjének nem vethetünk szemére. Mert Morus nem egy lényeges kérdésben egészen más alpra áll. Felfogása több kérdésben közelebb áll a modern ethikai s politikai felfogáshoz, mint a Platonéhoz.³

de lelkes tanítványai kimutatták a társaság sebeit.» — Trefort Ágoston: *Émlékbeszédek és tanulmányok*, 281. l.

¹ Hume Dávid e szempontból itéli meg mindazon nagyszabású társadalmi terveket, melyek az emberek gyökeres átalakulását követelik, in specie a Platon és Morus állameszményeit is. «All plans of government, which suppose great reformation in the manners of mankind, are plainly imaginary. Of this nature, are the *Republic* of Plato and the *Utopia* of Sir Thomas More. (*Essays moral, political and literary*. Vol. I. part. 2. Essay XVI.)

² *Utopia* II. p. 299.

³ V. ö. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*. I. p. 182. Valóban félreismerhetetlen egyfelől a keresztyén

Platon a *Respublicában* a birtokközösséget szoros kapcsolatba hozza a családközösséggel, a *Törvényekben* pedig a collectiv tulajdon rendszeréről és a családközösségről egy huzamban lemond. Morus a monogam házasságot egyesíti a birtokközösséggel.¹ Platon eszményi államában a legszélső osztályszellem uralkodik; a közönséges, gépies munka teljesen és kizárólag az alsó osztályokra bízatik, az elméleti tevékenység és a politikai működés pedig a kormányzók, általán a felső osztályok

morál vezéreszméinek irányadó befolyása Morus gondolkodására, másfelől az újkori naturalistikus életfelfogásnak érvényesülése, mely a középkori felfogástól eltérő irányokat emel érvényre, különösen pedig az érzékinek és a természetesnek, a földi javaknak becstét teljes határozottsággal elismeri. Az a túlcsapongó sensualitás, mely későbbi communistikus phantasták fejtegetéseiben érvényre jutott, itt a communistikus eszmék daczára nem jut uralomra.

¹ A keresztyén eszmék mély hatása abban is mutatkozik, hogy Morus a család ethikai jellemét és a nő sajátos érthosát, erkölcsi és társadalmi hivatását, természetszerű kedélyszükségeit, egészen másképp fogja föl, mint Platon; de egyúttal sokkal helyesebben s világosabban, mint némely újabb communistikus irány hívei. Megengedhető, hogy az *Utopia* communismusa kevésbé következetes, mint a platonikus államé. De minden esetre meg kell engedni azt is, hogy a szerző ott, a hol ellenmondásokba keveredik, néha jobban eltalálja a helyes utat, mint azok, a kik ugyanazt az elvet a «fiat justitia pereat mundus» szabály szigorával következetesebben keresztül viszik. Így különösen elismerendő, hogy ő a nő sajátos érthosának megfelelő hatáskört legalább nem áldozta föl teljesen. Igaz, hogy az *Utopia* egyrésztől szaporítja a nők teendőit, kötelességeit, a nélkül, hogy őket, a legkülönbözőbb munkákban való részvétel alapján, ugyanazon politikai jogokban részesítené. De másrésztől a nőnek állása itt egészben véve erkölcsi szempontból sokkal megfelelőbb, mint Platon államában. A nő itt házi hatáskörét nem veszti el teljesen.

privilegiumai. Ellenben a Morus társadalma általános-ságban demokratikus elveket alkalmaz; nem ismer semmi-féle eredeti faj- vagy osztálykülönbségeket, hanem elismeri az emberek eredeti egyenlőségét és ebből következteti az abszolút jogegyenlőséget, melylyel kapcsolatba hozza a lelkiismeret-szabadságot, a vallási egyenlőséget is.¹

A fődolog az, hogy Platon a közönséges munkát kicsinyli és a magasabb célra termett szabad emberhez méltatlannak tartja. Morus ellenben, érvényre emeli a munka becsületét. Tekintettel a gépies munkára kimondja, hogy a munka, mint olyan, nem csak nem aláz meg, hanem épenséggel megtisztel, hogy a munka, mint olyan, a legelső jogcím az emberek tiszteletére. Mert a munka szerinte az állampolgári jog tulajdonképi alapja és principiuma. A munka a legelső és a legfontosabb társadalmi kötelesség, a társadalmi kötelesség κατ' ἐξῆχον.

A tudománynak és művészetnek szentelt otium Morus meggyőződése szerint nem kiváltságos osztályok előjoga; hanem a munkálkodókat általában megillető üdítő eszköz.²

* * *

¹ A legfőbb lényben, a gondviselésben, a lélek halhatatlanságában való hitet különben az utopiaiak az ész legszilárdabb alapon álló meggyőződései közé számlálják. Az atheistákat és materialistákat közhivatalokra méltóknak nem tartják. *Utopia* II. p. 266. «Nisi quod sancte ac severe vetuit, ne quis usque adeo ab humanae naturae dignitate degeneret, ut animas quoque interire cum corpore, aut mundum temere ferri, sublata providentia putet... contra sentientem, ne in hominum quidem ducunt numero... tantum abest ut inter cives ponant... sic animato nullus committitur honos, nullus magistratus committitur... Caeterum nullo afficiunt supplicio sed nec minis adigunt...»

² «Ainsi le loisir et le travail ne divisent plus, comme dans

Az *Utopia* nagy hatásának¹ főoka épen az eszmény és az adott viszonyok, a Morus-ábrázolta eszményi társadalom intézményei és a korszakának tényleges társadalmi viszonyai közti rengeteg ellentétben található. Mert alig képzelhető, hogy igazán figyelmes olvasó ne ismerje meg azt az éles immanens kritikát, azt az erős kritikai és reformátori szellemet,² mely az egész munkát áthatja, és majd finom humorral, majd keserű satírával jellemzi a létező társadalmi intézményeket és állapotokat.

Az utópiai társadalomban hiába keresték a rendkülönbségeket és születési jogokat, a henyélő és élvező, semmiféle munkával sem foglalkozó osztályokat, a nagy tömegek szélső nyomorát, a középkori osztályszellemet és a vallási fanatizmusnak manifestációt.³ Hiába

Pantiquité, les hommes en deux classes, les citoyens et les esclaves : le loisir n'est que la récréation du travail ...» (Janet id. h.)

¹ A közvetlen hatást illusztráló nyilatkozatok közül csak a Stapletonusét emeljük ki. «Certe hoc unum Utopiae monumentum, facile legenti ostendet verissimum esse, quod Budaeus, quod Erasmus, quod Cochlaeus ... omnesque qui Utopiam legerunt, de eo scribunt, incomparabile, homine majus et prope divinum fuisse hominis ingenium. Nihil eo opere vel circa inventionem jucundius, acutius . . . vel circa praecepta vitae ac morum gravius, solidius, prudentius stb. stb. *Vita Thomae Mori* Angliae cancellarii. Authore Thoma Stapletono. (Graecii, 1689.) p. 54.

² «Gul. Budaeus in epist. ad Thomam Lupsetum : Utopiae cognitionem Thomae Morae debemus qui beatae vitae exemplar ac vivendi praescriptum aetate nostra promulgavit; hanc historiam aetas nostra posteraeque aetates habebunt velut elegantium utiliumque institutorum seminarium unde translatis mores in suam quisque civitatem importent et accomodent.» (Stapletonus id. m. pag. 51.)

³ V. ö. Mohl id. h. I. k. 182. l.

keresték az utopiai eszményi államban a létező társadalmakban divó erőszakoskodás és nyomor sok forrását.

De mindenekelőtt az általános egyenlőségnek és testvériségnek gondolata ijeszthette föl a minden létező észszerűségében bízókat szép álmaikból. Az adott viszonyok közt épen az általános nivellement, az egyenlőség — és pedig első sorban a vallásegyenlőség s jogegyenlőség követelése volt a tulajdonképi forradalmi elv Morus gondolatmenetében.

Morus az *Utopiában* már oly eszméket pendít meg, melyek a későbbi nagy politikai s társadalmi mozgalmak vezérelveivé lettek.¹ Különösen oly elveket is formuláz, melyeket a modern állam immár tényleg bevezetett a valóságba.² De az *Utopiában* nemcsak ez, általános érvényre emelt politikai elvek képleges formuláira, hanem itt-ott oly gondolatokra is akadunk, melyeket később a modern socialismus némely képviselője, első sorban pedig a franciaországi socialismus előharczosa, gróf Saint-Simon fejtett ki részletesebben, és melyekből az utóbbi a legszélső consequentiákat vonta le.³

¹ Tekintettel ez anticipatiókra, ez előhírnöki szerepre, Steinthal találóan nevezi őt a socialismus atyjának. (*Allgemeine Ethik* I. c.)

² Alig tagadhatni, hogy a legújabb korban mindinkább a közmegegyezésbe ment át az a postulatum, hogy a munkás osztályok anyagi, értelmi, erkölcsi állapota lehetőleg fokozatosan javítandó. V. ö. G. Schmoller: *Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft*. (Jena, 1875.)

³ Nisard (id. h.) találóan jegyzi meg: «Notre siècle a lu, sans le savoir, bien des contrefaçons de l'Utopie quoique assurément les auteurs de ces contrefaçons, ne connussent pas l'ouvrage original.» V. ö. L. v. Stein: *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs* című művét. Továbbá A. Schäffle: *Kapitalismus und Socialismus* és E. de Laveleye: *Le socialisme contemporain* című műveit.

Saint-Simon rendszere és különösen a híres parabole politique (*Parabole de Saint-Simon*), melyben Saint-Simon kimondja,¹ hogy a francia társadalom sokkal nagyobb veszteséget szenvedne, ha legjobb munkásait elvesztené, mint ha a földi javakban bővelkedők tömegét elvesztené, nem adózhatott több nagyrabecsüléssel a munkálkodók nagy tömegének, mint Morus *Utopiája*.² Valójában Morus is a legmelegebb részvétet és rokonszenvet tanúsítja azon osztály irányában, melynek a sorsát javítani Saint-Simon a legfontosabb feladatnak nevezi. Mind a kettőnek szívében fekszik «la classe la plus nombreuse et la plus pauvre».³ Mind a kettő egy egé-

¹ Oeuvres de Saint-Simon, publiés par Olinde Rodrigues (Paris, 1841.) p. 71. s. «Nous supposons que la France perde subitement ... les trois mille premiers savants, artistes et artisans ... ceux qui dirigent les travaux les plus utiles à la nation ... la nation deviendrait un corps sans ame à l'instant où elle les perdrait...» (Parabole).

² V. ö. Saint-Simon: *Catéchisme politique des industriels*. (Oeuvres) «Le travail est la source de toutes les vertus; les travaux les plus utiles sont ceux qui doivent être les plus considérés ... nous entreprenons d'élever les industriels au premier degré de considération ...» stb.

³ L. Saint-Simon: *Nouveau Christianisme*. (Oeuvres de Saint-Simon. Paris, 1841. p. 85. s.) «Ils doivent se proposer pour but dans tous leurs travaux, dans toutes leurs actions, d'améliorer le plus promptement et le plus complètement possible l'existence morale et physique de la classe la plus nombreuse ... La nouvelle organisation ... dirigera toutes les institutions ... vers l'accroissement du bien être de la classe la plus pauvre ... La religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide possible de la classe la plus pauvre ... l'amélioration de l'existence de la dernière classe entraîne nécessairement l'accroissement du bien-être réel et positif des classes supérieures ...»

szen új társadalmi rend létesítését óhajtja, épen ama nagy tömeg érdekében.

Morus a legtisztább lelkesedéssel ismeri el a munka becsületét. Ő is a munkának követeli mindazon jogokat és előnyöket, melyek a korszakában létező államokban a a származást és vagyont illették meg.

• Morus szellemétől nem tagadhatjuk meg a tisztelet adóját; habár a communisták panacéáját, a tulajdonközösséget, oly intézménynek tartjuk, mely — ha a cultura magasb fokán egyáltalán keresztülvihető volna — a cultura javainak, a magasb szellemi műveltség föltételeinek és eszközeinek megsemmisítésére vezetne¹ és az egyenlőség, testvériség és szabadság nevében az egész társadalmat rabszolgai életmódra kárhozná, mert az egyéni szabadságot teljességgel megsemmisítené.² De ha elkerülhetetlenek tartjuk is a tulajdonközösség és a munka

¹ W. H. Riehl jól jellemzi a communistikus tervek culturaellenes irányát. «Die völlige Ausgleichung der gesellschaftlichen Gegensätze liesse sich nur herstellen durch ein goldenes Zeitalter der allgemeinen Dummheit und des allgemeinen Elendes, nicht aber der völlig gleichmässigen Bildung und des völlig gleichmässigen Besitzes. Diéeses Gelüsten nach allgemeiner Gleichmacherei der Gesellschaft ist jedenfalls die massloseste Reaction . . . » L. *Die bürgerliche Gesellschaft*. 468. l.

² Kivált némely újabb socialistikus utopiáknak a sokféle túlcsapongásaira vonatkoztathatók Lamennais szavai: «Les moyens proposés jusqu'ici pour résoudre le problème de l'avenir du peuple aboutissent à la négation de toutes les conditions indispensables de l'existence, détruisent, soit directement, soit implicitement, le devoir, le droit, le mariage, la famille, et ne produiraient, s'ils pouvaient être appliqués à la société, au lieu de la liberté, dans laquelle se résume tout le progrès réel, qu'une servitude à laquelle l'histoire, si haut qu'on remonte dans le passé, n'offre rien de comparable.» (*Du passé et de l'avenir du peuple*, ch. XV.)

ezzel kapcsolatos organisatiójának cultura-ellenes hatását,¹ sőt az öntevékenység és a szorgalom legerősebb ösztönének kiirtását is a dicsőített panacéa által; nem tagadhatjuk meg az *Utopia* szerzőjétől azt az érdemet, hogy ő a létező bajoknak jellemzése és eszményi czéloknak kitűzése által — minden tévedés és ideologia daczára — mint némely cultureszme lelkes előharczosa a haladás ügyének is szolgálatokat tett.¹

¹ A tulajdonképeni communismus szellemét praegnansan jellemzi e kor egyik kiváló nemzetgazdászati írója, a ki magának a társadalmi problémák tárgyában elfogulatlan ítéletet alkotni iparkodott. «Jamais le communisme ne pourra durer, parcequ'il viole la justice et méconnaît les instincts les plus profonds de la nature humaine. La formule de la justice est: *cuique suum*, «à chacun le sien» ou «à chacun selon ses oeuvres». Le communisme au contraire ne tient aucun compte des oeuvres et ne reconnaît à personne «le sien». L'homme laborieux est la dupe du fainéant qui l'exploite.» — Emile de Laveleye: *Éléments d'économie politique*, pag. 166.

² V. ö. Mohl id. m. I. k. 183. l. «Unter dieser Beschränkung des Lobes können wir doch nicht von dem Werke wegtreten, ohne das Gefühl der Achtung vor dem Talente und dem tiefen Blick des Staatsmannes, welchen nur die Flachheit für einen kindischen Schwärmer und seines Namens unwürdigen Unterhaltungsschriftsteller halten konnte.»

MÁSODIK SZAKASZ.

CAMPANELLA TAMÁS ÁLLAMREGÉNYE.

Az első államregény, mely plátói tanok és keresztény eszmék combinációja alapján egy socialistikus állam-
eszményt fejtett ki, Morus *Utopiája*, meglehetősen sokáig
nem talált utánczókra. A XVII. században azonban mind-
inkább felkap a legjobb társadalmi rend mintaképének
regényszerű ábrázolása.

Azóta ezen a téren igen különböző irányú s értékű
kísérletek keletkeztek. Igaz, hogy — a mi a gondolkodás
eredetiségét, a conceptió önállóságát illeti — ez irodalom
nagy részéről nem sok jót mondhatunk. A többé-kevésbé
sikerült kísérletek tömegéből társadalom-philosophiai szem-
pontból különösen két mű emelkedik ki: Campanella és
Cabet államregényei.

Az első, a ki ezen a téren Morus nyomdokait
követi, Campanella Tamás¹ a kiváló olasz philosoph, az

¹ Campanella Tamás (1568—1639.), ifjúkorában a domokosi
rendbe lépett, és itt alkalmat talált beható philosophiai tanulmá-
nyokra. Eleinte a scholastikusok tanaival ismerkedett meg, de tanul-
mányainak körét már korán tetemesen kibővítette. Az ókori szerzők
közül Platon keltette föl legmélyebb érdeklődését és rokonszenvét;

«Amor communitatis» buzgó szószólója. A mű, melyben egy, a legteljesebb communismus elvére épített társadalmi

a plátói tanok befolyása épen ethikai s társadalom-philosophiai tárgyú műveiben lépten-nyomon észlelhető. A cosenzai akadémián megismerkedett és megbarátkozott a Telesius tanaival, melyek az Aristoteles és a scholasticismus némely alaptanai iránt érzett bizalmát megingatták. Ez eredmény már a *Philosophia sensibus demonstrata* című művében mutatkozik, melyben a «Telesius igaz védelmezése» is foglaltatik. A fiatal szerzetes tudós vitatkozásokban fényes tehetsége, kritikai éles elméje és kutatási ösztöne által korán kitüntette magát. De gondolkodásának szabad mozgása és véleményének bátor kifejezése által az orthodox felfogás híveinek és a világi hatalomnak elégtelenségét s gyanakodását fölkellette. Többszörös kínvallatás után holtiglani börtönre ítéltetett el. A börtönben enyhe bánásmódban részesült. Műveinek egy részét itt írta. Sok évi fogság után VIII. Orbán pápa által felszabadítottott; de nem sokára kénytelen volt új veszélyek elől Franciaországba menekülni. Itt védőkre s pártfogókra talált, és a sok üldözés után életének utolsó éveit nyugalmasabban élhette át. A philosophiai és az egyes empiriai tudományok legkülönbözőbb részeire kiterjeszkedő műveinek összegyűjtését itt maga kezdte meg. Művei közül az államregényén kívül különösen kiemelendő a *De sensu rerum et magia* című főmunkája, melyből az is kitűnik, hogy ez a, sok tekintetben a kor általános színvonala fölé emelkedő, forrongó szellem nem szabadult meg a babona-hit, nevezetesen a magiában való hit bilincseitől. — Elég, ha műveinek jegyzékéből még a következő (különböző disciplinákat összefoglaló) munkákat emeljük ki: *Philosophiae rationalis*, partes 5; *Philosophiae realis*, partes 4; *Philosophiae practicae*, partes 3; *Philosophiae universalis*, pars 1. Azonfelül különös figyelmet érdemelnek az *Apologia pro Galileo mathematico florentino* (1622.) és az *Atheismus triumphatus* című mű. — Campanella életéről és műveiről részletesen értekeznek a következő művek. Cyprianus: *Vita et philosophia Th. Campanellae* (Amst. 1705.); Baldachini: *Vita di T. Campanella*. — A Campanella költői és politikai műveiből álló gyűjteményt nyújt az Alessandro d'Ancona által rendezett olasz kiadás, mely az

rendet ábrázol, a *Civitas solis vel de reipublicae idea dialogus poeticus*.¹

A széles ismeretű és dűsképzelmű olasz gondolkodónak az emberi tudás legkülönbözőbb köreit felölelő műveiben sok helyen merész kritikai és reformátori szellem nyilvánul.² Campanella az elméleti és a gyakorlati

államregényt is magában foglalja: *Opere di Tommaso Campanella scelte, ordinate ed annotate*, két kötet (Torino, 1854.). E gyűjteménynek I. kötetében Alessandro d'Ancona a Campanella életére és műveire vonatkozó adatokat és itéleteket szorgalmasan összefoglaló, terjedelmes tanulmányt nyújt. Campanella maga irodalmi munkásságának áttekintését adta a *De libris propriis* című dolgozatában.

¹ Az 1623-iki frankfurti kiadást használjuk. *Thomae Campanellae Appendix politicae. Civitas solis. Idea reipublicae philosophicae*. Francofurti, 1623. Az államregény e kiadása mint a *Philosophia realis* 1623-iki I. kiadásának függeléke jelent meg. Az Adami Tobiás által rendezett kiadás főcíme: *Th. Campanellae Calabri. O. P. Realis philosophiae epilogisticae partes quatuor. Hoc est de rerum natura, hominum moribus, politica (cui Civitas solis juncta est) et Oeconomica. Cum adnotationibus physiologicis. A. Thobia Adami nunc primum editae. Quibus accedent quaestionum partes totidem ejusdem Campanellae contra omnes sectas veteres, novasque, ad Naturalem ac Christianam philosophiam hisce libris contentam confirmandam*. Francofurti. 1623. (Később több olasz és francia kiadás jelent meg.)

² Leibnitz lelkes elismeréssel adózik Campanella szellemének. L. Fellerus: *Otium hanoveranum sive Miscellanea, ex ore et schedis . . . G. G. Leibnitz . . . quondam notata etc.* (Pars altera, complectens meditationes, observationes etc.) p. 161. s. Sunt quidam in minutiis validi, subtiles, versatiles . . . neque satis certi consiliorum, neque ad egregia animo erecti. Breviter ingenio acuto potius quam magni. Talis est differentia quae inter pilae plumbeae . . . ictum velocissimum . . . et vim saxi ingentis, catapulta missi minore celeritate, at vehementia omnia perfringente. Etiam in scriptoribus has differentias agnosco. Quid Cartesio in physicis, Hobbio

philosophia különböző részeiben teljesen elpártol a scholastikus traditióktól. A philosophiai megismerés czéljaira és útjaira vonatkozó felfogása, a tudományos vizsgálódás és a vallástan viszonyára vonatkozó nézete, speculációjának sarkpontjai nem egyeztethetők össze a scholasticismus alapnézetével, sarkalatos elveivel; ¹ ámbár a scholastikusok

in moralibus acutius? At si ille Bacono, hic Campanellae comparatur, apparet illos humi repere, hos magnitudine cogitationum, consiliorum, imo destinationum assurgere in nubes ac pene humanae potentiae paria moliri. — Campanella világnézete és ethikai életfelfogása különösen philosophiai költeményeiben is erőteljes és gyakran magasztos kifejezést nyernek. A válogatott költeményeket először Adami Tobiás, a calabriai gondolkodó lelkes tisztelője adta ki, és pedig álnév alatt. («Adamo tradiderat Campanella libros canticorum septem . . . Quaedam selecta cantica nostri autoris Adami edidit sub nomine Squillae Septimontani.» Cyprianus id. m.) Az első kiadás czíme: *Scelta d'alcune poesie filosofiche de Settimontano Squilla*. Cavate da suo' libri detti la cantica. (1622.) — Herder e gyűjtemény egy részének német fordítását adja és a fordításokhoz csatolt postscriptumban a lehető legmelegebben méltatja Campanella nagyra törekvő szellemét. L. *Johann Gottfried von Herder's sämtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte*. IX. Theil. (Stuttgart und Tübingen, 1828. ed. Cotta). S. 324. ff. Anhang II. Th. «Campanella. Stimme eines gefesselten Prometheus aus seiner Kaukasushöhle.» (Aus der Adrastea.)

¹ V. ö. W. Windelband: *Geschichte der neueren Philosophie*. (Leipzig, 1878.) Bd. I. p. 77. ff. — Herder, a ki (id. h. p. 350.) szintén kiemeli ez ellentétet, néhány vonással jellemzi a Campanella gondolkodásának az iskolai traditiótól eltérő irányát. «Er strebte ohngefähr dahin, wohin mit grösserem Glück Franz Bacon strebte, die Philosophie nämlich vom aristotelesischen Formelkram zu befreien, sie auf Beobachtungen, auf Sinne und Erfahrung zu gründen, Astronomie und Physik, Geschichte und Politik auch in ihr Gebiet zu bringen, und allenthalben das grosse, ewige Drei herrschend zu machen: Macht, Weisheit, Liebe; oder Wahrheit, Schönheit und Güte, die in seinem Weltsystem nur Eins sind. Zu

befolyása gondolkozásmódjára, rendszerének különböző részeiben nem kevésbé szembetünő. Ezt a hatást ama fundamentális ellentétek nem paralysálhatták teljesen.

Ellentétes irányok sajátos kombinációja mutatkozik a calabriai szerzetes filozófiájában. Az ellentétek küzdelme Campanella nyugtalan szellemében voltaképpen nem ér teljesen véget.¹ Rationalistikus tendenciák oly eredményekre vezetnek, melyek a scholastikus alaptanokkal nem jól egyesíthetők; de a hevesen előrenyomuló gondolkodó alkalommal visszatér a scholastikus tekintélyekhez. Sensualistikus alapelvek kifejtésében a filozoph észrevehetőleg a legújabb idők ismerettani és pszichológiai nézeteihez közeledik; de phantastikus hajlamai legott feneketlen mysticismusnak a tömkelegébe vezetik. Hol az egyik, hol a másik tendencia kerekedik fölül.² Az ellentétek végleges kiegyenlítése, egy iránynak, egy alapeszmének az egyöntetű, következetes keresztülvitele nem létesül. Egy új korszak szelleme küzd itt uralomért, de

diesem hohen und höchsten Ziel strebte er!» — Ama metaphysikai elvek, potentia, sapientia és amor: a végtelen lét vagy az istenség primalitásai (primalitates). Ugyanazon «primalítások» lépnek fel Campanella társadalom-philozófiájában mint azon szervező erők, melyek kell hogy a társadalmi közösséget is minden irányban kormányozzák.

¹ Néhány találó észrevételt tesz erre nézve K. Grün: *Kulturgeschichte des siebenzehnten Jahrhunderts*. Bd. II. (Leipzig, 1880.) «... Das wunderlichste Convolut entgegengesetzter Bestrebungen ... Halb Rationalist, zu einem Viertel Scholastiker, zum vierten Viertel Phantast ... Der calabrische Mönch trug die ganze Unruhe des Jahrhunderts mit sich herum ...»

² «Wie sich Campanella zu Aix mit Gassendi zurechtgefunden, ist nur durch die Vielseitigkeit seiner Bestrebungen und die mancherlei in ihm rumorenden Principien erklärlich.» K. Grün id. h.

az ellentétes elemek kapcsolata nem engedi meg annak teljes érvényesülését.

Campanella különösen az ethikai, társadalmi s politikai kérdések felfogásában s tárgyalásában is oly álláspontot foglal el, mely a hagyományos nézetek és tanok elvetését involválja, és a létező állapotok alapját felforgató reformok tervezésére ösztönöz.¹ E kérdések tárgyalásánál oly eredményekhez is jut, melyekben nehézség nélkül felismerjük metaphysikai alapnézetének és természet-philosophiai elveinek alkalmazását az erkölcsi élet problémáira. Ez különösen azon tanban észlelhető: mely szerint az erkölcsi életben is kell, hogy az «önmozgást», azaz a tisztán önző vagy a külön célokra irányuló törekvést bizonyos középértartó mozgás, t. i. az egész céljaira irányuló törekvés ellensúlyozza. Ez elv érvényesül Campanella politikai és társadalmi elméletében is.

Ez elv alkalmazása a politikában Campanellát azon követelményhez vezeti, hogy az államok rendsze-

¹ Költeményeiben ismételve megemlékezik reformatori hivatásáról. Ismételve kimondja, hogy az ő rendeltetése az emberi élet bajai ellen tántoríthatatlan bátorsággal küzdeni; így például a *Delle radici de' gran mali* című költeményében. (Opera, ed. A. d'Ancona 1854. vol. I. p. 26):

Io nacqui a debellar tre mali estremi,
Tirannide, sofismi, ipocrisia:
Ond'or m'accorgo con quanta armonia
Possanza, senno, amor m'insegnò Temi.

És a *Proemioban*:

Io che nacqui dal Senno e di Sofia
Sagace amante del ben' vero e bello,
Il mondo vaneggiante a sá rubello
Richiamo al latte della madre mia. (p. 17.)

rében is egy központnak, egy közös törvénynek kell lennie, mely az egyes részek legfőbb közös célját meghatározza. Ezt a központot és a közös törvényt ő egy legfőbb egységes hatalomban találja, mely mint szervező és központosító erő az egyes részek felett áll. Ezt az eszmét az ő tana szerint tökéletesen csak az egyházi hatalom mindenhatósága, az állami hatalmak alárendelése egy legfőbb egyházi hatalom alá, azaz egy theokratikus világmonarchia, valósíthatja meg. Ebben találja ő az egyetlen hathatós óvszert, mely a világi hatalom túlkapásai s balfogásai ellen biztosan felhasználható. A pápai viláგuralom az az eszmény, melynek a megvalósításától ő a legszebb remények teljesülését várja.¹

Más részről a *Civitas Solis* szerzője szükségesnek tartja, hogy minden egyes államban, minden társadalomban is egy középreható erő ellensúlyozza az egyének önző hajlamait, hogy ilyen erő legfőbb közös célokra, az egész céljaira irányozza az egyesek törekvését. Ez az erő az «amor communitatis». Ez az erkölcsi élet szervező és központosító ereje. Ez a Campanella morál-codexének vezérelve. Ennek a dicsőítése a *Civitas solis* alaphangja.²

¹ Campanella műveinek jegyzékéből, mint e tárgyra vonatkozó iratok, kiemelendők: *De monarchia christianorum ad principes*; *De monarchia Messiae*; *De regimine ecclesiastico ad convertendum mundum sub uno grege unoque pastore*. — Lásd *Opere* (ed. A. d'Ancona) vol. I. *Documento C.: Memoriale al Papa*; *Documento D.: Catalogo degli scritti di F. T. Campanella Domenicano*. (Trovati in *Philosophiae rationilis*, partes V. Par. 1638.)

² Az önszeretet elítélése és az amor communitatis mint erkölcsi alapelvnek dicsőítése Campanella két eszmedús (Herder által

Az önszeretet teljes legyőzése s elnyomása a közösség iránti szeretet által, azaz a közösség ézeljáiért való lelkesedés által: ez az, a miben Campanella az igazi morál és a legjobb társadalmi rend alapját látja.¹ Ezen az alapon építi fel communistikus rendszerét.

Kétségtelen, hogy Campanella a társadalmi problé-

id. h. németre fordított) költeményének tárgya. Az egyik a *Contro il proprio amore*, a másik a *Parallelo del proprio e comune amore* című költemény. Az elsőben az önszeretet rossz következményeit jellemzi:

Credulo il proprio amor fe l'uom pensare
 Non aver gli elementi né le stelle . . .
 . . . Senso ed amor, ma sol per noi girare :
 Poi tutte genti barbare ed ignare
 Fuor che la nostra etc.

A másodikban az amor communítatis-t így dicsőíti :

Questo amor singlar fa l'uomo inerte,
 Ma a forza, s'e' vuol vivere, si finge
 Saggio, buon, valoroso : talché in sfinge
 Se stesso annichilando alfin converte ;
 Pene di onor, di voci, o d'or coverte,
 Poi gelosia nell' altrui vertu pinge
 I propri biasmi, e lo sferza e lo spinge.
 Ad ingurie e rovine e pene aperte.
 Ma chi all' amor del comun padre ascende,
 Tutti gli uomini stima per fratelli,
 E con Dio di lor beni gioia prende . . .

¹ L. *Delle radici de gran mali* (Opere id. h.)

Carestie, guerre, pesti, invidia, inganno,
 Ingiusticia, lussuria, accidia, sdegno.
 Tutti a que' tre gran mali sottostanno,
 Che nel cieco amor proprio, figlio degno
 D'ignoranza, radice e fomento hanno.

mák terén igen sok inspirációt köszön Morus *Utopiá-*jának és Platon állameszméjének. Az olasz philosoph államregényében lépten-nyomon oly tervezetekre s eszmékre akadunk, melyeket nyilvánvalólag Platon és Morustól kölcsönözött. De nem csupán e tervezeteknek az eredetijét, hanem némely, a létező intézményekre vonatkozó kritikai észrevételnek az eredetijét is megtaláljuk a Platon és Morus műveiben. Nem tekintve, hogy Campanella is a Morus által oly fényes sikerrel alkalmazott formát választotta; az *Utopia* másolása különböző részletekben félreismerhetetlen.¹ De másrésről igen lényeges eltérések is mutatkoznak.

Campanella nem egy fundamentális jelentőségű kérdésben a Morus irányával merőben ellenkező irányt követ; még pedig — épen a legjelentősb kérdések eldöntésénél — a Platon álláspontjához tér vissza. Ő nem sokat törődik azon javak nemesítő hatásával, melyeknek a feláldozását a Platon legmerészebb tervezeteinek elfogadása involválja.

Morus egy demokratikus alapon álló köztársaság mintaképét ábrázolja. Campanella egy szövevényes hierarchikus szervezetű társadalmi rendet ábrázol, melynek a mintáit theokratikus alkotmányú államokban és a Platon állameszményében találjuk. Az *Utopia* társadalmi rendje a vagyonközösségen, a collectiv tulajdon rendszerén alapszik. Morus communistikus rendszere beéri a magántulajdon eltörlésével; de nem fogadja el a házasság

¹ Ezt Campanella maga is elismeri. L. *Questioni sull' ottima repubblica* (Opere, ed. d'Ancona p. 288). «In nostro favore sta l'esempio di Tommaso Moro, martire recente, che scrisse la sua repubblica Utopia imaginaria, sul cui esempio noi abbiamo trovate le istituzioni della nostra . . . »

és a családi élet alapját felforgató plátói terveket. A *Civitas solis* communistikus rendszere a legszélső életközösségen alapszik, minthogy a plátói állam módjára a nők és gyermekek közösségét is követeli.

Campanella nem átalja Platont a legmerészebb, erkölcsi tudatunkviisszautasította praetensiókba is követni. A házasságot és a családot, plátói érvek felhasználásával, alapjokban megtámadja. Platon ez alapintézményekben a különérdekeknek két gazdag forrását (és nevezetesen a magántulajdonnak fő támpontjait) ismerte fel. Ő azon meggyőződésnél fogva, hogy az állami cél megvalósítása a különérdekek kiirtásától függ, amaz intézményeknek a megsemmisítésében találta a keresett panacéát. Campanella ugyanazon szempontból követeli az egyéniség igényeinek teljes elnyomását ezen a téren, nevezetesen a nők és a gyermekek közösségét.

Campanella teljes határozottsággal magáévá teszi Platon azon nézetét, hogy a tulajdon, a házasság, a család egyéni jellemének megsemmisítése által biztosítható az állami cél megvalósításának sarkalatos feltétele, azaz az érdekek tökéletes solidaritása.¹ De ő nem éri be az alapeszme elfogadásával, hanem rémíthetetlen következetességgel magáévá teszi a keresztülvitel módozatait megállapító plátói tervezeteket is. A nemi viszonyok szabályozására, a fajfentartás állami szervezésére vonatkozó plátói javaslatokat is magáévá teszi.

Sőt tagadhatatlan, hogy a *Civitas solis* szerzője

¹ V. ö. *Questioni sull' ottima repubblica* (id. h.) p. 290., 301. ss. Art. III. Se la comunanza delle donne sia piu conforme alla natura e più utile alla generazione e quindi a tutta la repubblica, oppure la proprietà delle mogli et dei figli.

ezen a téren némely tekintetben még görög előképén is túl tesz. Nem egy esetben voltaképen a legmerészebb plátói tervek torzképét kapjuk.¹ A communistikus eszme megvalósításaért lelkesedő calabriai szerzetesnek szintűgy nincs érzéke a tartós házassági kötelekek és a monogam házassággal kapcsolatos családi élet erkölcsileg nemesítő hatása iránt, mint az ókor nagy idealistájának. Egyikök sem átallja hatósági igazgatás és felügyelet alá helyezni a legbensőbb emberi viszonyokat, melyek becsöket, boldogító hatásukat az emberi kedély leggyöngédebb érzelmeiből merítik, és melyeknek a természete, sajtászerü ethikai becese a kívül álló tényezök beavatkozásának átléphetetlen (azaz csak is lényegök megsemmisítése mellett átléphetö) határokat szab.²

Campanella különös elöszertetettel idöz e themánál. A beavatkozások rendszerét oly részletekben is kiépíteni iparkodik, melyekbe még az ily kérdések tárgyalásában nem túlságosan tartózkodó Platon sem bocsátkozott. Elöképénél is leleményesebb oly szabályzatoknak a felállitásában, melyek ama viszonyoknak különbözö mozzanataira kiterjeszkednek.

A *Civitas solis* legjelentösb tervezetei, épen úgy mint az *Utopia* vezéreszméi, a társadalmi alapintézményekre vonatkoznak. Itt is társadalmi problémák állanak az elötérben. A társadalmi alapintézmények gyökeres megváltoztatása, a létező társadalmi alapintézmények (házasság, család, tulajdon, nevelés) egész alapjának felforgatása

¹ V. ö. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* Bd. I. p. 185. ff.

² V. ö. P. Janet: *Histoire de la science politique*. Vol. II. «Etrange système . . . que celui où le mariage est surveillé comme le libertinage, et l'amour est en quelque sorte un grand inquisiteur!»

vétetik czélba. Campanella államregénye kiterjeszkedik a legkülönbözőbb, ez intézményekre vonatkozó problémákra. A mit ő ez intézményeknek a gyökeres átalakításától vagy azoknak felforgatásától vár, az nem csekélyebb dolog, mint az erkölcsi élet tökéletes szervezete, az igazi erkölcsösség és az azzal kapcsolatos boldogság földi országának megalapítása.

Ez ország képe a *Civitas solis*. Az uralkodó eszme, mely ez országot áthatja, az amor communitatis.

* * *

A *Civitas solis* uralkodója, a legfőbb állami hatalom egy főpap, a Sol.¹ Campanella metaphysikusnak is nevezi. Ez állam alkotmányának s kormányzatának az alapja ugyanis az, a mi a politika és az egész társadalmi életrend irányát előszabja, a philosophia, a metaphysika. A Sol (a főpap vagy methaphysikus) úgyszólván a philosophia összes igazságainak letéteményese. Segédei, az állami ügyek főressortjainak vezetői, a különböző szakmákba vágó speciális ismeretek öszletének birtokában vannak.

Campanella komolyan veszi Platon azon követelményét, hogy philosophok uralkodjanak. Az ő eszményi államában a philosophiai tudás a hatalomnak, az uralomnak igazi jogcíme. A legfőbb tudás, az egyetemes tudás az abszolút hatalom alapja. Ennélfogva a metaphysikus-főpap kezében egyesíti az egyházi és a világi hatalom összes fonalait. Ő a legfőbb forum. Az ő határozata

¹ *Civitas solis* (1623-iki kiadás, appendix politicae), p. 420
Princeps magnus inter eos est Sacerdos, quem vocant . . . Sol.

minden ügyben feltétlenül és véglegesen dönt, minden kritika, controversia és ellenőrzés felett áll. Az ő tekintélye absolut, hozzáférhetetlen. Minden ellenmondás elhallgat, ha ő ítelt.¹

Az állam főnökének három segédje van. Ezek az államban három elvet képviselnek és ezen elvek neveit viselik. Ezek az elvek: hatalom, bölcsesség, szeretet. Az első hatásköréhez tartoznak a hadügy, honvédelem, közbiztonság-ügy feladatai. A második hatásköréhez tartoznak a közmívelődés ügyei, a felsőbb nevelés és oktatásügy, a művészet, az irodalom, a tudományok, általán a szellemi munka társadalmi szervezése. A harmadik triumvir, az amor hivatásához tartozik a két nem közti viszonyok szabályozása s ellenőrzése, a faj-fentartás és a faj nemesítésének biztosítására s elősegítésére vonatkozó intézkedések; nem különben a kisdetek nevelésére, a közegészségügyre, az orvosi tudományra és gyakorlatra, a gazdasági élet legkülönbözőbb tényezőire (így például az ételmezésre és ruházatra) vonatkozó intézkedések.² A triumvirek mindez ügyek felett a metaphysikussal tanácskoznak. Az ő beleegyezése vagy határozata szentesít minden intézkedést. «Absque ipso enim factum est nihil... et quo inclinat metaphysicus, concurrunt pari consensu omnes.»³

A hivatalnokok választására tehetség és tudás mérvadó. A specialis ügyek vezetésére szükséges hivatalnokokat a Sol miniszterei azon egyének sorából választják,

¹ *Civitas solis* id. h. Hic est omnium caput in temporalibus ac spiritualibus etc.

² *Ibid.* p. 420—423.

³ *Ibid.* p. 423.

kiket a társadalom képviselőinek gyűlése kvalifikáltaknak nyilvánított. Sinecurák nem léteznek. Ha valamelyik szakban alkalmasb erők mutatkoznak, ezek foglalják el a kevésbé tehetséges vagy képzett elemek helyét. Ez által mindenki ösztönt kap egész erejének a megfeszítésére, kitartó s lelkiismeretes dolgozásra. Még a legelső hivatalnokok is visszalépnek, mihelyt kitűnik, hogy mások képebbek az ügyek vezetésére.¹

A tisztújításra vonatkozó kijelölések a nép képviselőinek (nagykorú polgároknak) gyűléseiben történnek, melyekben a társadalmi állapotokra vonatkozó tapasztalatok és panaszok előadatnak. A legfőbb méltóságok (a Sol és a triumvirek) elmozdításáról nincsen szó. Hisz ezek is önként és szívesen visszalépnének,² ha az elvállalt föladatok megoldására alkalmasabb erő mutatkoznék. A hatóságok határozatai és rendeletei a társadalmi élet minden körében a legnagyobb subordinációval fogadtatnak és teljesítetnek.

* * *

A panacea, mely által a *Civitas solis* a társadalmi élet legnagyobb bajainak elejét veszi, a Platon-dicsőítette teljes életközösség, a javak, az érdekek, a jólét feltételeinek minden nemére kiterjedő communismus. Ennek az alapja a vagyonközösség és a nők és gyermekek közössége. Campanella épen az utóbbira fekteti a lehető legnagyobb súlyt; mert ő, úgy, mint Platon, a házasság és a család egyéni jellemében látja a különérdekek leggazdagabb forrását, az önszeretetet, a «*proprius amor*» legerősebb

¹ Ibid. p. 448. ss.

² Ibid. p. 449.

támpontjait.¹ Minthogy pedig az erkölcsi czélt, melyre az államban törekedni kell, az önszeretet kiirtásában és a közösség iránti szeretet, az amor communitatis teljes diadalában látja; ² legelső sorban szükségesnek tartja a tartós házassági kötelékek és az ezeken alapuló családok megszüntetését. Olyan társadalmi szervezetnek a létesítését tervezi, melyben senkinek sincs saját háza, senkinek sincs saját családja. Szóval a házak, a nők és a gyermekek itt is közös tulajdont képeznek.³

Igaz, hogy e közösség korántsem jelenti minden egyesnek a korlátlan rendelkezési jogát, a javaknak az egyéni szeszélytől függő igénybevételét; hanem csak azt, hogy mindenre nézve kizárólag a társadalom közös érdekeit képviselő állami hatalom rendelkezik. E szerint esetről esetre a hatóságok határozzák meg mindenkinek az osztályrészét, jogát s kötelességét. A javak (az anyagi és szellemi élvezetek) arányos elosztása, annak a megállapítása, hogy mikor és mennyiben vehetnek ezek vagy azok a polgárok bennök részt, kizárólag a társadalmi hatóságok hivatalában áll. Ezeknek hivatása: minden egyes polgárt, a társadalmi czéloknak megfelelő mértékben, mindazon javakban részesíteni, melyekkel az összesség rendelkezik.

¹ *Civitas solis* p. 423. s. Aiunt omnem proprietatem eo fieri ac foveri, quod propria domicilia seorsim singuli habemus, et liberos et uxores proprias. Ex quo oritur proprius amor.

² *Ibid.* l. c. Cum proprium amorem amiserimus remanet tantum modo Amor communitatis.

³ *Ibid.* p. 428. 423. — V. ö. *Questioni sull' ottima repubblica.* (Opera vol. II. p. 307.) Essendo tutti membri di uno stesso corpo considerano tutti i giovani minori per figli, e fanno di perpetuarsi meglio in quella communita, che nei figli propri. — U. o. p. 310.

Ily értelemben minden közös: anyagi és erkölcsi javak, anyagi és szellemi élvezetek egyaránt.¹

A teljes életközösség elvének megfelelően a közös lakások és közös étkezések. Gondoskodva van arról is, hogy az egyes polgároknak ne legyen állandó lakásuk; nehogy a magántulajdon utáni vágyódás valamiképen kifejlődjék.² Pénz itt a belforgalomban fölöslegesnek mutatkozik. A nemes fémek csak edények s díszítmények készítésére használatnak.³

A javak accumulatioja egyes polgárok kezében a communistikus elv szigorú alkalmazása által teljesen ki van zárva. A gazdagok bűnei és a szegények bűnös hajlamai egyaránt ismeretlenek. A *Civitas solis* polgárai gazdagok és szegények egyaránt, minthogy egyrészt minden igazi szükség kielégítetik, másrészt pedig senkinek sincs vagyona.⁴

Az abszolút communismus rendszerének szokásos kísérői a *Civitas solis*ban sem maradnak el. Valamint a jogok, a javak s élvezetek, úgy a kötelességek és a fáradságok is közösek. Az általános munka-kötelezettség itt is létezik. Minden polgár meghatározott, hatóságilag előszabott szolgálatokra vagy munkákra köteles, melyeknek a pontos keresztülvitelét a felügyelettel megbízott hatóságok ellenőrzik.⁵ Ezek a kötelesség-mulasztás megbüntetésére jogositvák.

¹ *Civitas solis* p. 423. Scientias tamen honores et delicias communes ita habent, ut nemo sibi quidpiam appropriare queat...

² Ibid. p. 428.

³ Ibid. p. 433. Morus *Utopiájában* ez intézmény előképe is található. V. ö. *Utopia* (ed. 1601.) lib. II. p. 175.

⁴ *Civitas solis* p. 436.

⁵ Ibidem. p. 435. V. ö. *Utopia* lib. II. p. 141. ss.

Arra az ellenvetésre, melyet már Aristoteles a plátói communismus kritikájában felhozott, (t. i. azon ellenvetésre, hogy a communistikus szervezet alapján senki sem lesz hajlandó a dolgozásra, mivelhogy az egyik a másik munkájának gyümölcsét akarja majd élvezni) a *Civitas solis* intézményeinek leírója mindenek előtt azon határtalan hazaszeretet dicsőítésével válaszol, mely az ismertetett társadalom minden tagját áthatja.¹ A további fejtegetésekben pedig azt mutatja, hogy ez a társadalom az általános munka-kötelezettség elvét kérlelhetetlen következetességgel viszi keresztül, hogy henyélők számára e társadalomban egyáltalán nincsen hely.

E társadalom egy nagyszabású dologház, mely megelégedést, igazi jólétet biztosít mindazoknak, kik előszabott feladatukat örömezt, pontosan viszik keresztül. Azok számára, kik csak önző hajlamaiknak a sugallatát akarnák követni, kik a munkától idegenkednek, ez az életrend persze fegyházi létté lesz.

Ebben a társadalomban mindenki dolgozik: férfiak, nők, gyermekek, sőt még a nyomorékok is. Mindenki ereje és tehetsége szerint szolgál a közösségnek. Alig van oly nyomorék, a ki ép tagjainak és szerveinek felhasználása által valamely munkát nem végezhetne, a társadalomnak az egyik vagy a másik irányban némi szolgálatot nem tehetne.² Azért a hatóságok esetről esetre megállapítják a munkát, melyre az illető polgár képes és eo ipso köte-

¹ *Civitas solis* p. 423. Ergo nemo laborare volet ... Verumtamen dico tibi, eos tanto patriae amore flagrare, quantus vix credi potest ... etc.

² Ibid. d. 437. Nullus defectus ociosos reddit homines, excepta decrepita aetate, quando etiam ad consulendum adhibentur ... qui caret oculis et manibus, usum aurium Reipub. commodat etc.

les is. Campanella élére állítja az elfogadott elvet: «si unum modo membrum habet, cum illo servit». ¹

A nők a közhasznú munka minden terén a férfiakkal együtt dolgoznak. Általán a munkák könnyebb, csekélyebb erőt követelő része a nőket illeti meg. Ez elv szerint bizonyos munkafelosztás alkalmaztatik. A csekélyebb erőt igénylő munkák egyes fajai kizárólag a nőkre bízvák. Így az úgynevezett női munkák (kézi munkák), a borbély- és szabó-mesterség, a főzés stb. A zene is a női foglalkozások közé soroltatik. ²

A családi kötelek megsemmisítésével itt a családi közösség meglazulásának szokásos kísérője, a nők emancipatioja kapcsolatos. Nem tekintve a fizikai erő különbsége által indikált munka-felosztást; a nivellement a két nem feladataiban, foglalkozásaiban, életmódjában nagy méreteket ölt. Teljességgel egyenlő nevelés (elméleti és gyakorlati kiképzés) követeltetik; jóllehet a speciális foglalkozások elfogadása itt is bizonyos eltéréseket követel. Még a ruházatban is csak igen csekély eltérés engedtetik. ³ A nők a legkülönbözőbb hivatalos állásokban is működnek. Különbözn tagadhatatlan, hogy Campanella léptenyomon visszariad a nivellement föltétlen, teljes keresztülvitelétől, s a nőket, úgy a békében, mint különösen a háborúban, rendszerint a női természetnek megfelelőbb teendőkkel bízza meg. ⁴

Campanella e specialis kérdésben nem teszi magáévá Platon minden tervét, és nem halad előre azon végletekig,

¹ *Civitas solis* p. 437.

² *Ibidem.* p. 428.

³ *Ibid.* p. 425. ss.

⁴ *Ibid.* p. 437. (*De re bellica*) cf. p. 428.

melyekre későbbi communisták és socialistikus írók, a korlátlan nőemancipáció elvének keresztülvitelében, vetemedtek. Itt-ott, az abszolút következetesség rovására is, hajlandónak mutatkozik, az élet igényeinek bizonyos, a női természet által követelt engedményeket tenni. Másrésről azonban különböző fejtegetései, nevezetesen a fajfentartás szabályozására vonatkozó fejtegetései, eléggé mutatják azt is, hogy a nő sajátzerű ethosának finomabb felfogását és mélyebb méltatását a divus Plato tanaiért lelkesülő calabriai szerzetestől nem várhatjuk.

Az *Utopia* és a *Civitas solis* egyik közös jellemvonása a munka becsületének ismételt erélyes hangsúlyozása és lelkes elismerése. Azon tant hirdetik, hogy a munka mint olyan, azaz minden közhasznú munka (és így különösen az ókori gondolkodók által megvetett, mert szabad emberhez méltatlannak tartott, mechanikus munka is) teljes igényt tart a megbecsülésre, az emberek tiszteletére. E szempontból Campanella is éles bírálat alá veszi a létező társadalmak nézeteit, melyekben a «nem-nemes» munkások úgyszólván mint egy alsóbbrendű fajhoz tartozó lények különböztetvék meg a magasabb rendű lényektől.¹

A munka a *Civitas solis*ban nem pusztá kenyérekert, hanem társadalmi hivatal, társadalmi hivatás teljesítése egy, a társadalmi szükséglet által meghatározott irányban. A munka itt olyan társadalmi functió, mint máshol az állami ügyek valamely ágában való működés;

¹ *Civitas solis* p. 426. Illum reputant nobiliorem... qui plures didicerit artes... Irrident nos in eo, quod artifices vocemus ignobiles ac eos habemus nobiles qui nullam addiscunt artem, vivunt otiose... *Ib.* p. 435. — V. ö. *Utopia* I. II. p. 146. s.

tehát az, a mivé a társadalmi organisatió a munkát szükségképen tenné.¹

A munka a *Civitas solis*ban társadalomszolgálat, mely lényegében az államszolgálat általános fogalma alá subsumálható.

A társadalmat, a közösség érdekeit szolgálni általános emberi kötelesség. Azért, itt már a gyermekek is a közösség szolgálatában működnek. Szükséges, hogy mielőbb megismerkedjenek általános emberi kötelességökkel, hogy mielőbb hozzászokjanak a munkához, a közösség szolgálatában való működéshez. A legfontosabb feladat: szívökbe oltani a közösség iránti szeretetet, a közösséghez való ragaszkodást, mely minden szolgálatot könnyűvé s kedvessé tesz.

A *Civitas solis*ban a gyermekek és adolescensek főadata: a felnőtteket a közös étkezéseknél kiszolgálni és más könnyebb munkákat pontosan végezni.² Az összes polgárok, gyermekkoruktól fogva, a legkülönbözőbb munkákhoz szoktattatnak és mindenkép arra tanítatnak, hogy minden hasznos munka, és így a legközönségesebb vagy legaljasabb munka is, igényt tart tiszteletre és a társadalom tagjainak hálás méltatására.

Campanella szemlátomást közeledik későbbi socialistikus írók (különösen Fourier) ama szélső felfogásához, mely szerint épen az általán megvetett és került szolgálatokat illeti meg a legnagyobb hála és tisztelet. Egyúttal pedig azon követelményt is anticipálja, hogy a munkák hatósági elosztásánál nemcsak a társadalmi szükségletet,

¹ *Civitas solis* p. 435. Nemo reputat vilitatem ministrare etc. Sed vocant disciplinam omne ministerium.

² *Ibid.* p. 429. Universa juvenus servit senioribus etc.

hanem kivált az egyéni hajlamokat s tehetségeket is számba kell venni.¹

Campanella is felveti és azon sanguinikus bizalommal, melyet «az eszmék légüres terében» való kísérletezés megenged, könnyedén meg is oldja azon problémákat, melyek a későbbi socialistikus rendszerek gyúpontjában állanak. Így a «normál munkaidő» megállapítása neki még kevesebb nehézséget okoz, mint Morusnak. A tulajdonképeni normál munkaidő a *Civitas solis*ban még csekélyebb, mint a Morus mintaállamában. Négy órai munka-idő követeltetik.² Az összes társadalmi szükségletek fedezésére a Campanella munkás-államában csak ennyi idő szükséges. A többit mindenki testgyakorlatokra, szellemi foglalkozásra és szórakozásra fordítja.

Különben a szabadon választott játék és a fesztelen szórakozás számára ebben a társadalomban alig van hely. Egyéni szabadságról még az otium felhasználásában, a játékban sincs szó. A játék, a szórakozás is utilistikai szempontból szabályoztatik.³ Valóságos fegyház-regime szabályozza az emberek minden mozgását, minden élvezetét is épen úgy mint a munkát. Az egyéni iniciativa megsemmisítése minden irányban, ez a munka és a javak egyarányos elosztásának és a minimumra leszállított munkaidőnek az ára.

Itt az obligát munka-idő lefolyta után, az otium óráiban sem boldogulhat senki — à sa façon; mert tulaj-

¹ Ibid. p. 425.

² Ibid. p. 435. Vix quatuor in die horas singulis laborare contingit: reliquum licet tempus consumatur in exercendo ingenium et corpus. V ö. *Utopia* 1. II. p. 143.

³ *Civitas solis* 1. c. Nec permittitur ludus illis, qui fit sedendo . . . etc.

donképeni otium, szabad idő nem létezik. Az egyéni hajlamok szabad érvényesülésének, az egyéni iniciatívának feltételei úgyszólván teljességgel megsemmisítvék. Szabályok, gyámkodási intézkedések minden törekvésében átkarolják az embert. Egyéniség és szabadság tulajdonképen utolsó menedékhelyökből is kiszorítvák.

A calabriai philosoph vajmi keveset törődik azzal, ha vajjon az élet ilyen berendezés által elveszteni-e az emberek nagy számára nézve igazi báját, azt a vonzerőt, melynél fogva sokan annyira ragaszkodnak «a lét és a működés édes, kedves szokásához». Mert ő, szintúgy mint Platon, nem sokat gondol az egyén igényeivel, hajlamaival, jólétével; hanem csak a társadalmi közösség egységes jellemére gondol és nem átallja, annak az egyéniség minden igényét fölládozni. Az a páratlan ideologia, mely a *Civitas solis* ókori előképében az emberi természet teljesen el nem törülhető törvényeinek, a szellemi fejlődés magasabb fokán álló ember kedélyszükségleteinek elhanyagolására vezet, itt is oly követelményeket szűl, melyeknek a megvalósítása csak azon esetre alapíthatná meg az emberiség tartós jólétét, ha az emberi kedély tulajdonságai megváltoznának. Mert az itt ábrázolt boldogság eszménye hijával van oly elemeknek is, melyeket az emberi kedély teljesen nem nélkülözhet.

Ámde Campanella lépten-nyomon erős hittel épen azt állítja, hogy az itt contemplált társadalmi rend a tökéletes erkölcsösség és a legteljesebb általános boldogság létesítését eredményezné. Ő azt tartja, hogy az abszolút communismus, mely a teljes egyenlőséget alapítaná meg, ezzel teljesen kiirtaná az önzést. Azt hiszi, hogy ilyen alapon az egész társadalom egy nagy családdá válnék, hogy az önszeretetet, a szülei és gyermeki szeretetet kiirtó

életközösség felkeltené a közösség iránti szeretetet, és hogy az emberek azután rajongó szeretettel csüggenének a közösségen.¹

Az ideológia útjain is: ce n'est que le premier pas qui coute. Az egy nagy csodában való hit a nehézségek és kételyek egész seregén átsegít. Valójában exorbitans feladat: az emberi kedélyt megfosztani legkedvesebb javaitól, leggyöngédebb érzelmeitől, — hogy így hely készíthessék oly érzelem számára, mely, az eredetibb érzelmeknek elfojtása után, a természeti alapot az emberi szívben mellőzné. —

A munka organisatióját illetőleg Campanella néhány általánosságra szorítkozik; annak világos képét nem nyújtja.² Már pedig éppen ez az igazi «crux metaphysicorum» a socialistikus tanokban, még a legújabb socialistikus rendszerekben is.

* * *

Azon társadalmi ügy, melynek a *Civitas solis*, úgy mint a plátói állam, a lehető legnagyobb jelentőséget tulajdonítja, a faj tenyésztése és nemesítéséről való gondoskodás. Itt is az állam feladata, e célnek a megvalósítását minden áron biztosítani. A legtöbb gond és a legnagyobb figyelem éppen ez ügyre fordítandó; mert ettől függ a társadalom jövője, a jövőendő nemzedékek jóléte és tökéletesedése. A legelső feladat, melynek a szerencsés megoldásától végelemzetben minden más nagy társadalmi cél megvalósítása függni látszik: arról gondoskodni, hogy

¹ Ibid p. 424 ss., p. 436.

² V. ö. Mohl: *Geschichte u. Lit. d. St.-W.* id. h. Ueber Organisation der Arbeit hat der umwälzende Mönch gar nicht das Bedürfniss eines klaren Begriffs.

az ivadéknak egészséges, az összes emberi feladatoknak megfelelő szervezete legyen. Mert — mens sana in corpore sano.

E feladat megoldása nem bízható a véletlenre, az egyéni izlés kiszámíthatatlan működésére.¹ Erre nézve Campanella teljesen egyetért görög előképével. Azért ő is az állami hatalomra bízta e feladatnak a megoldását, és ezzel általán a két nem közti viszonyok pontos szabályozását.²

Campanella ezen a téren is magáévá teszi a Platon legbizarrabb, aesthetikai és erkölcsi érzékünket nem egy tekintetben sértő terveit. Sőt épen ezen a téren, a részletekben, helylyel-közzel még Platon merész, az érzelmi

¹ *Civitas solis* p. 423 . . . Ut ita copulentur masculi foeminae, quod optimam edant prolem. Ac irrident nos, qui generationi canum et equorum studiosam navamus curam: humanam vero negligimus V. ö. *Questioni sull' ottima repubblica* (Opere II. p. 309.) Noi abbiamo cura di avere un ottima generazione nei nostri cavalli, non per la nostra specie.

² *Civitas solis*, p. 433 ss. Generatio autem religiose tractatur in bonum Reip. et non privatorum. Et necesse est magistratibus obedire. Et quod nos dicimus naturale esse homini ad prolem cognoscendam et educandam, propria uti uxore et domicilio et liberis, negant; dicentes generationem esse ad conservationem speciei, ut dicit S. Thomas, et non individui. Ergo spectat prolicatio ad Rempubl. non ad privatos, nisi quatenus sunt Reipubl. partes. Et quia prave generant et prave educant privati plerumque prolem in Reipubl. perniciem, ideo Magistratuum curae illam tanquam primum elementum Reipubl. sacrosancta religione committunt . . . Distribuunt ergo generatrices et generatores praestantissimae indolis iuxta philosophiam. V. ö. *Questioni sull' ott. rep.* id. h. Nel tempo prescritto alla generazione ciascuno si avvicina a quella che la legge gli destina pel bene della repubblica, ne generano per loro ma per la repubblica.

élet menhelyébe erőszakosan beavatkozó tervein is túltenni igyekszik. Az egyént itt is, sőt főképen ezen a téren, teljességgel feláldozza a fajnak. Az egyéni szabadságot, azon erkölcsileg nemesítő emberi viszonyokból, melyekben az egyéniség legszabadabban érvényesülhet, szintúgy száműzi, mint a munkából és a játékból. Ezzel az egyéniség minden jogát megsemmisítette. Az egyenlőség és testvériség nevében minden alaptól megfosztotta az egyéni szabadságot.

Ez is egy sajátzerű előjátéka a modern socialismus azon szélső formáinak, melyek minden szabadságot megölnék, az abszolút egyenlőség magasabb dicsőségére.

Ámbár a *Civitas solis*ban, állandó házassági kötelek és a szokásos értelemben vett családi viszonyok híjában, voltaképen valóságos «promiscuitas» uralkodik a két nem viszonyaiban; Campanella korántsem proclamálja az érzelmek és szenvedélyek féktelen szabadságát vagy azt az állatias szabadságot, melyet az általános libertinismus ügyvédei néha a «szabad szerelem» rendszerének neveznek.¹ Sőt ellenkezőleg, Campanella Platon módjára az egyén szabad elhatározását s választását teljesen és feltétlenül kizárja.² A két nem közti viszonyok és a procreatio szabályozását ő is minden irányban, minden részletben, az állami hatalomra, a hatóságokra bizza. Socialpolitikai főfeladattá teszi a faj érdekének teljesen megfe-

¹ *Civitas solis* p. 436. Sed non semper neque more belluarum, quamcunque oblatam foeminam subagitantium, sed nisi gratia et ordine generationis . . . V. ö. *Questioni s. ott. rep.* (id. h. p. 303.) Questo vago concubito è un'eresia e un'empietà contre natura.

² *Civitas solis*, p. 434 . . . ut semper illis obveniant quae congruunt, non quas appetunt.

elő procreatio feltételeinek a megállapítását és az ezekre vonatkozó követelmények teljesítésének ellenőrzését az állami hatalom közegei által.

E szerint Campanella minta-államában is az állami hatalom gondoskodik a fajfentartás és a fajnemesbités érdekeiről. Ezeket érvényre emelni, az egyéni hajlam és ízlés figyelembe vétele nélkül, sőt — ha szükséges — az ilyen rúgók elnyomása által: ez a procreatio ügyének és általán a két nem viszonyainak szabályozásával megbízott hatóságok legfőbb feladata.¹

Campanella a tárgy iránti kiváló érdeklődéssel elmélkedik a feladat megoldásának legcélszerűbb eszközei fölött. Az ilyen témák tárgyalásában szokatlan körülményességgel — társadalmi előítéletekkel keveset törődve és minden tartózkodást, mely bármiként csak a pruderie látszatát kelthetné, kerülve — ismerteti a czél kedvéért elfogadott intézkedések részleteit. Ezekről találóan megjegyzték, hogy azokat csak a latin nyelv bírja el. Minutiosus szabályzatok állapítják meg, hogy milyen tulajdonságokkal bíró férfiak és nők adandók össze esetről esetre. Valóságos réglement állapítja meg a sikeres procreatio szempontjából egymáshoz illő és azért összeadandó egyének temperamentumát, életkorát, testalkatát, az egybekelés helyes időpontját, a testi és lelki dispositiót, az előkészületeket, egyáltalán mindazon speciális körülményeket, melyek a procreatio sikerét legjobban biztosítják.²

¹ Ibidem. p. 432. Idcirco totum studium ac principale in generatione adhibendum esse . . .

² *Civitas solis*, p. 430—433 . . . non copulant foeminas grandes ac pulcras nisi grandibus ac studiosis viris: et pingues macribus, et macras pinguibus, ut bene temperentur et utiliter . . . In duabus cellis seorsum dormiunt usque ad horam . . . Hanc ho-

Az, a mi a procreatio kellékeire vonatkozó reglementben ethikai s aethetikai érzékünket sérti és szükségkép mély visszatetszést szül; az nem csupán az egyén rendelkezési jogának, az egyéniség természetszerű igényeinek teljes megsemmisítése; nem csupán az a cynismus, mely a «naturalia non sunt turpia» elve szerint körülmenyesen fejtegeti a legkényesebb természetű dolgokat;¹ hanem főképen a két nem viszonyainak merőben érzékies felfogása, csak a népesség szaporítása és az ivadék egészsége szempontjából való méltatása. Az, a mi itt főleg visszatetszik, az az exorbitáns egyoldalúság, mely a legbensőbb emberi viszonyokat csak ily szempontból fogja föl és semmibe sem veszi a tartós vonzalom, a tartós ragaszkodás és tisztelet által erősített házassági kötelekek ethikai jelentőségét, boldogító és erkölcsileg nemesítő hatását. Ennek a méltatását, úgy mint a nő sajátyszerű ethosának mélyebb megismerését, Campanellánál, hiába keressük. Az ő philosophikus államában az emberi kedély leggyöngédebb érzelmei elnyomásra, kihalásra hárhoztatvák, — hogy az emberi lelket egyetlen egy érzelem, az «amor communitatis», foglalja el.

ram Astrologus et Medicus determinant . . . V. ö. *Questioni sull ott. republ.* (id. h. p. 304.) Generino . . . seguendo la direzione dei medici e dei magistrati, nei tempi atti alla generazione, secondo l'astrologia (!) . . . dopo gli anni 25 sino ai 53.

¹ Különösen *Civitas solis* p. 431. Az idézett szabályokon kívül itt még sok részlet fordul elő — «que le latin seul tolère.»

² Például *Civitas solis* p. 432. Si quae istarum foeminarum non concipit . . . copulant ipsam aliis; si tandem sterilis . . . fit communis. Sed non datur illi matronarum honor in consilio . . . et in templo et in mensa . . . etc. V. ö. *Questioni sull ott. rep.* (id. h. p. 308. ss.)

Ott, a hol az olasz gondolkodó némely engedményre vagy elnézésre hajlandónak mutatkozik, olyan utilistikai érvek vezetik, melyeknek semmi közük sincsen az egyéni hajlamok, az érzelmek jogának valamely magasabb szempontból való elismeréséhez.¹ Elvi álláspontját Campanella ezen a téren nem változtatja meg; csak nagyobb bajok elkerülése végett tesz bizonyos — elveinek lényegét alig érintő — concessiókat.

* * *

Magától értetődik, hogy a *Civitas solis* társadalompolitikai alapeszméje a nevelés nyilvánosságát, közösséget s egyenlőségét is involválja. Ott, a hol tulajdonképen tartós házassági és családi köteleknek semmiféle analoga sem létezik; a hol a közösség és egyenlőség elve mindenben feltétlenül érvényre emeltetik (igaz, hogy a gyakorlatban mindamellett a hivatásokban bizonyos egyenlőtlenség fejlődik ki); a hol a különérdekék forrásai minden irányban mesterségesen elzárva; ott magán nevelésről vagy családi nevelésről természetesen szó sincs, hanem csak közös és — egyes hivatalokra való speciális előkészület kivételével — egyenlő nevelés képzelhető.

A *Civitas solis* összes polgárainak, férfiaknak és nőknek egyaránt, így természetesen egyenlő joguk van a legcélszerűbb nevelésre s oktatásra. És valóban mind-

¹ *Civitas solis* p. 431. Matronae magistrae et seniores magistris provident illis Veneris usum, qui salaciores sunt . . . licentiam a magistro primo generationis petunt, qui magnus est Medicinae Doctor . . . ib. p. 434. Si quando aliquis amore ardentis capitur mulieris cuiuspiam, licet eis colloquium, jocus . . . at si generatio periclitatur, nullo pacto nisi quando mulier iam gravida . . . aut sterilis. Azonkívül különösen p. 432.

nyáján ugyanazon oktatásban részesülnek, mely a legkülönbözőbb elméleti s gyakorlati szakokat felöleli.¹ A sokoldalú tanterv arra mutat, hogy szerzője nem fél a túlterheléstől vagy a korai szellemi megerőltetésből esetleg eredő bajoktól.

A reáltudományok tanítása mellett kiváló szerepet játszik a mesterségek tanítása. Mindenki különböző mesterségekkel megismerkedik. Így megállapítható, hogy melyikre van, az egyik vagy a másik polgárnak legtöbb hajlama s képessége. Általános iparoktatás, mechanikus munka, általán kötelező testgyakorlatok, nem engedik meg az elméleti oktatás túltengésével kapcsolatos bajok képződését. A matematikai és természettudományi oktatás korán kezdődik, az utóbbi a hetedik év lefolyta után. Az e szakokba vágó alapismeretek megszerzése után nagyobb előképzettséget követelő szakok, különösen felső matematika és orvosi tudományok, képezik az oktatás tárgyait.

A tanulást élénk eszmecsere s vitatkozás követi. A tanulók körében nemes verseny keletkezik. Azok, kik bizonyos szakokban különösen kitűntetik magokat, előbb-utóbb a tanítás terén nyernek alkalmazást. Így azok is, kik bizonyos mesterség terén kitűnnek, az illető téren szolgálják a közösséget.²

Az általános nivellement szószólója, ki egyébként egyáltalán nem hajlandó az egyéni hajlamnak vagy ízlésnek a legcsekélyebb concessiót tenni; ott, a hol a hivatások választása forog szóban, elég határozottan (későbbi javaslatokra emlékeztető módon) az egyéni tehetségek és

¹ *Civitas solis* p. 425 s., 433.

² *Ibid.* p. 425—26.

hajlamok leggondosabb figyelembevételét sürgeti.¹ Igaz, hogy vezérlő szempontúl ezen a téren is kizárólag a közérdek, a közösség szükséglete fölvehető. Másrészről pedig a *Civitas solis* társadalmában minden munka egyenlő tiszteletben részesül.

A *Civitas solis* oktatási rendszerének és szellemi életének a signatúráját egészben véve a reál-tudományok határozzák meg. Campanella a nevelési rendszer tárgyalásánál kevés szóval, de nagy határozottsággal bírálja a középkori tudomány és oktatás irányát; erélyesen megtámadja az iskolai traditiót. A reális ismeretet, a pozitív tudást, a tárgyak megismerését megkülönbözteti a szó-tudástól, a grammatikai, logikai és ontologiai szörszálhasogatásoktól. Nem csak a társadalmi szükséglet utilistikai szempontjából, hanem tisztán elméleti, ismerettani szempontból is, a tudásnak egy más eszményt tűz ki a gondolkodás és kutatás czéljául. Elveti ama «szó-tudományokat» és a reális, pozitív tudáshoz vezető szakok művelését követeli.

A természet-ismeret haladása a jelszó. Nem szavak és egyes autorok, nem tudományos tekintélyek mondatai felett vitatkozni, hanem a tárgyak természetét megismerni; ez az egész program alaphangja. Vizsgálni kell a testi világ tüneményeit, de a népek életének jelenségeit és törvényeit

¹ *Ibid.* p. 425 (és egyébütt). Ut ingenii propensionem cuiusque perpendant. — V. ö. Gatti de Gamond: *Fourier et son système* (5. éd.) L'organisation du travail doit avoir pour but, dans le phalanstère, d'après la loi de la nature, de rendre les travaux attrayants, d'y attirer, et jamais forcer. La première règle, c'est que chacun suive ses aptitudes, ses penchants dans le choix des travaux.

is.¹ Mind a mellett a metaphysika nem veszi el uralkodó állását; hanem feladata marad továbbra is, a különböző tudományszakok munkáját kiegészíteni, befejezni, azoknak legfőbb eredményeit rendszeres kapcsolatba hozni és az általános elveket egy alap-okra visszavezetni.

Míg így a metaphysika új alapon nagy jelentőséget nyer, némely ismeretágak, különösen a nyelvi tanulmányok, háttérbe lépnek. Campanella nem számúzi azokat, hanem úgyszólván egy külön tudós-osztályra, a grammatikusokra bizza azoknak művelését.²

A gyakorlati foglalkozások közül a *Civitas solis*ban is kiváló jelentőséget nyer a földművelés. Ennek a gyakorlati tanítására nagy gond fordítatik. A legkiválóbb gond fordítatik a testgyakorlatokra, a tornatanításra, különösen pedig katonai gyakorlatokra, a háborúra előkészítő katonai oktatásra is.³

Campanella kiváltkép közegészségi, általános paedagogiai s ethikai szempontból igen nagy súlyt fektet az ábrázolt életrend utóbbi részeire. A testi és lelki erők fejlesztése, a test ellenállási erejének és a rémithetetlen bátorságnak, a testi és lelki szívósságnak a lehető legtökéletesebb kifejlődése az, a mit ő óhajt. Azért lépten-nyomon követeli az edzést, a testgyakorlatok szakadatlan folytatását.

A közegészségügy szempontjából szervezi a *Civi-*

¹ *Civitas solis*, id. h. és p. 427 . . . ubi putatis doctissimum esse qui plus grammaticae, aut logicae Aristotelicae . . . cujusmodi ad sapientiam vestram requiritur tantum servilis memoria et labor. Unde efficitur homo iners, quoniam non contemplatur res, sed verba librorum . . .

² *Ibid.* p. 426. Non tanta linguarum cura est . . . stb.

³ *Ibid.* p. 425, 428, 437.

tas solis a polgárok életrendjét egyébként is, a legkülönbözőbb irányokban. Közegészségügyi szabályzatok, orvosi rendeletek határozzák meg a polgárok életmódját, a ruházat, ételek, italok minőségét és egyéb szükségletek kielégítésének föltételeit.¹ A *Civitas solis*ről kétszeres jogosultsággal állítható az, a mi a plátói mintaállamról mondatott; azt mondhatni, hogy az tulajdonképpen csak egy nagyszabású nevelő intézet, melyben a nevelést az egész életen át folytatják; hol a felnőtt emberek életrendje is a legkisebb részletekben bizonyos chablon szerint szabályoztatik.² Sőt a *Civitas solis* a minutiosus részletek megállapításában görög előképén és minden képzelhető nevelő intézeten is tútesz.

Itt az állam szervezi és szabályozza nemcsak a javak productióját, elosztását és consumptióját, nemcsak a két nem közti viszonyokat, a procreatio ügyét, az egyesek munkáját, az elméleti és gyakorlati nevelést, hanem a legtöbb szabadságot igénylő foglalkozásokat is úgyszólván kivétel nélkül; így a művészi és tudományos törekvések minden ágát és a vallási életet is; szóval, az egész szellemi életet.³ Az egyéni szabadság itt a szellemi munka terén is teljesen megsemmisítettik.

* * *

Tagadhatatlan, hogy azon nyomós érvek, melyek a communistikus tanok elfogulatlan, a tudomány magaslatán

¹ *Ibid.* p. 430. (*De vestimentis*) . . . juxta conditionem ac necessitatem in medici arbitrio est . . . p. 435, p. 445; (*De vita et victu totius et partium Reip.*), p. 446; (*De cibis, De potu*), 447. (*De morbu solarium et cura*).

² Különösen: *id. h.* p. 429, 443—448.

³ *Civitas solis*, p. 451. (*De sacerdotibus et Religione*), 454. (*De poetarum usu*), 455. (*De astronomia*), és egyébütt.

álló és a történelem tanúságára támaszkodó bírálói által az absolut egyenlőség keresztülvitelét követelő communis-
mus ellen felhozattak, nagyobb részint kiváló jogosultság-
gal érvényesíthetők a Campanella communistikus rend-
szere ellen is. Csaknem mindazon tendenciák, melyek
ethikai tekintetből vagy a magasabb culturális érdekek
szempontjából a legsúlyosb kifogásokat provokálják; ¹ csak-
nem mindazon eszmék, melyeknek a megvalósítása a leg-
nagyobb, a magasabb cultura létfeltételeiből eredő nehé-
ségekbe ütköznék, a *Civitas solis* communistikus rend-
szerében a lehető legélesebb kifejezést nyerik. Az egyéni
szabadságot, az egyéni hajlamok érvényesülését az emberi
törekvés minden terén megsemmisítő intézmények seh-
sem visznek nagyobb szerepet.

Az a, részben nevelő intézet módjára berendezett,
részben fegyházszerű szervezettel bíró állam, melyről né-
mely újabb socialisták és communisták álmodtak, ² igen
lényeges vonásokban a Campanella mintaállamához ha-
sonlít. A szabadság teljes megszüntetése, gyökerének kiir-

¹ Ezt még a jelenkori szélső irányok némely buzgó védői
és szószólói is elismerik. Így például Dühring L. *Krit. Geschichte
der Nationalökonomie und des Socialismus* (2. Aufl.), p. 237 ff.
«Ein voller und ganzer Communismus lässt sich nun zwar gleich
einer Fiction in ziemlich festen Umrissen vorstellen; aber hier ist
die Verwirklichung in grösserem Maassstabe und nach dem Bilde
der gewöhnlichen rohen Anschauungen innerhalb der Civilisation
eine unbedingte Unmöglichkeit . . . In den entsprechenden Phanta-
siebildern wissen die Urheber nicht, was sie in Rücksicht auf
die strengern Rechtsbegriffe von Eigenthum und Ehe eigentlich ver-
zeichnen . . .»

² V. ö. Dühring id. m. (p. 282). In einem solchen (Fou-
rier'schen) Kindergarten für Erwachsene geht alles nach den Grund-
sätzen einer guten Buchhalterei zu . . .

tása (a testvériség és abszolút egyenlőség nevében) minden oldalon a vezérlő szempont.

A boldogság, melyet a dicsőített mintaállam polgárai élveznek, az egyénekre rátukmált boldogság: a boldogság sajátságos faja! Az erkölcsiség, mely a leírt comunista elysiumban uralkodik, csaknem egész terjedelmében katonai disciplinán alapul.

A világboldogítók többnyire keveset törődnek az ilyen fogalmak elemzésével; nem kérdezik, ha vajjon bizonyos elemek eltörlése nem involválja-e a dolog lényegének eltörlését is?

Campanella épen azon minutiosus szabályzatok kifejtésében, melyekben gyakran görög előképén is túltesz, észrevehetőleg közeledik a legújabb kor utopistikus rendszereihez, kivált az első francia socialisták és kommunisták tanaihoz. A mint Morus több tekintetben Saint-Simon jelszavait anticipálja, úgy Campanella több ízben Fouriernak tervezeteihez hasonló eszméket fejt ki és némely pontban a szélső irányok más képviselőivel is találkozók.

A *Civitas solis* valójában egy nagyszabású phalanstér, melyben azonban a Fourier némely végtelenül naiv ötlete még nem jut érvényre. Különben Campanella is sok tekintetben osztozik a későbbi ideologok naiv bizodalmasságában, mely nem követel többet, mint az emberi természet törvényeinek átalakulását.¹ A részletekben mutatkozó analogiák nem egy helyen azt a gondolatot kelt-

¹ Dühring (id. h.) találóan jegyzi meg: «In den einschlagenden Imaginationen findet sich etwas von jenem Wahnwitz, der die Natur für ein Ding hält, welches sich durch menschliche Magie oder wenigstens nach Maassgabe und Vorbild menschlicher Launen umgestalten lasse»

hetnék, hogy a későbbiek némely eszméket egyenesen a Campanella művétől kölcsönöztek.

A legnagyobb tévedések, a valóság korlátjaival keveset törődő ideologia ábrándjai közepett néha termékeny eszmék rejlenek, melyek — azon kapcsolat daczára, melyben előfordúlnak — komoly méltatást igényelnek. Így a Campanella communistikus rendszerében is ilyen eszmék tűnnek föl. A két főeszme, mely itt kiváló figyelmet érdemel, az amor communitatis (mint az erkölcsi élet vezérlő elve) és a tudás hatalmának elismerése a társadalmi és politikai élet terén.¹

Campanella teljes határozottsággal azt a meggyőződést vallja, hogy a döntő votum ezen a téren nem a nyers erőt vagy a routinet, hanem a tudást, az alapos szakismeretet illeti meg; hogy a tudomány hivatása: a haladás vezérlését ezen a téren is elvállalni és így a helyes politika alapját is megvetni. Másrészről pedig lépten-nyomon azon tant hirdeti, hogy az, a mi erkölcsi szempontból mindenekelőtt óhajtható és a mire minden erő megfeszítésével törekedni kell, a társadalmi kötelességek tudatának serkentése, a közösség iránti szeretet ápolása.²

¹ Az ismeretes platói postulatumból kiinduló Campanella az utóbbi gondolat keresztülvitelében (a tudós-hierarchia uralmára vonatkozó fejtegetésekben) nem egy helyen észrevehetőleg közeledik a később Comte A. által elfoglalt állásponthoz. Az utóbbit nagy vonásokban jellemzi és élesen bírálja Dühring id. h. p. 255 s k. V. ö. Comte A.: *Catéchisme positiviste* (Paris, 1852).

² Ennek az elvnek és túlhajtásainak analogonával is gyakran találkozunk Comte A. műveiben; különösen a *Catéchisme positiviste* több helyén. «Nos jeunes adeptes seront habitués . . . de regarder le triomphe de la sociabilité sur la personnalité comme la principale destination de l'homme» (id. h. p. 248).

Campanella e követelményeknek a keresztülvitelében végzetes túlzásokba s tévedésekbe esik. De ezeknek a leg-határozottabb elítélése nem zárja ki az ábrándeszmék közepett felismerhető ethikai alapeszméknek a méltatását; azon tannak a méltatását: hogy az egoizmus nem képezheti az erkölcsi élet vezérlő elvét, hogy az egyéni külön-érdekek a nagy közös céloknak alárendelendők, hogy a közös célok szolgálatában való működés általános erkölcsi feladat és hogy a kötelesség a közös élet igazi szervező elve.

Campanella az erkölcsi cél megvalósítására alkalmas eszközök választásánál a legnagyobb tévedésekbe esett. Mindamellett el kell ismerni, hogy szellemében egy későbbi kornak ethikai eszméi is fölvillantak, oly eszmék, melyek a cultura haladásával mindinkább érvényre emelkedtek.

A *Civitas solis* és általán a socialistikus utopiák gyökhibája, hogy a communismust tartják az útnak, melyen amaz eszmék megvalósítása — az emberiség nagy eszményi javainak megsemmisítése nélkül — sikerülhetne. Ha csak a magasb szellemi színvonalon álló írókra reflectálunk, elismerhetjük, hogy ez alaptévedést senki sem proklamálja nagyobb bizodalmassággal az igazságok igazságának — mint Campanella.

HARMADIK SZAKASZ.

CABET ÁLLAMREGÉNYE.

A társadalmi utopiák történetében Morus és Campanella művei után a szellemtelen compilatiók és az ér-

¹ Cabet István (1788—1856), már a restauráció idejében mint ügyvéd, később mint képviselő, a demokratia szolgálatában működött. A júliusi forradalomban mint a demokratikus és köztársasági eszmék buzgó képviselője vett részt. Álláspontját a *Histoire de la révolution de 1789* és a *Histoire de la révolution de 1830* című műveiben és a *Le populaire* cz. lapban is nagy buzgalommal érvénytette. Miután politikai működése miatt börtönre ítéltetett el, 1834-ben Angliába menekült. Itt procul negotiis élve, idejét a tanulmánynak u. m. a szemlélődésnek szentelte. A politikai kérdések átgondolása azt a meggyőződést érlelte Cabet-ben, hogy nem a köztársasági államforma, hanem a társadalmi közösség vagy a nép jóléte tekintendő főcélnak és hogy amaz alkotmányforma magában véve nem orvosolja a legnagyobb bajokat. Kételyeit és aggodalmait, új követelményeit a *Comment je suis communiste* cz. röpiratban fejti ki. De C. nem akar a skepticismusban megakadni; pozitív megoldást találni, a helyes társadalmi organizatio föltételeit megismerni iparkodik. Elmékedéseinek eredményeit azután államregényében foglalja össze. Cabet 1839-ben visszatért hazájába. A hívők és követők nem maradtak el. Az «icariai communisták» fractiója a communismus más irányaitól nem egy tekintetben eltért. A gyakorlati kísérletek sem maradtak el. Cabet híveivel elveinek

téktelen phantasmagoriák egész sora következik. Azon államregény, mely a későbbi művek közül a reflexió nagyobb önállóságánál fogva leginkább kiemelkedik, már a modern socialistikus mozgalmak és a társadalomtudományi vizsgálódás korszakában jelent meg.

A regényalakot öltő társadalomphilosophiai speculációnak e kései gyümölcse, egy, a gyakorlati politika terén is nagy buzgalommal működő, francia írónak, Cabetnek műve: a *Voyage en Icarie*.¹

Cabet az államregényben a modern communismus vezérlő elveit és követelményeit szemlélhetővé tenni² és azokat legjobb oldalukról — még pedig éppen a vagyonos osztályok hajlamainak megfelelő világosságban — felmu-

alkalmazását Texasban megkísérelte. De e kísérlet hajótörést szenvedett és sok kínos csalódást szült. Cabet viszonyairól bővebb fölvilágosítást ad K. Grün műve: *Die sociale Bewegung in Frankreich und Belgien*.

¹ A második kiadást használjuk. A mű teljes czime: *Voyage en Icarie, Roman philosophique et social: Par M. Cabet, ex-député, ex-procureur-général, avocat à la cour royale.* — (Deuxième édition, Paris 1842).

² A szerző a munka III. részében többek közt elmondja a választott út jelentőségére vonatkozó nézetét is. «Je fais un Roman pour exposer un système social, politique et philosophique, parceque je suis profondément convaincu que c'est la forme la plus simple, la plus naturelle et la plus intelligible pour faire comprendre le système le plus compliqué et le plus difficile; parceque je ne veux pas écrire seulement pour les savants, mais pour tout le monde; parceque je désire vivement être lu par les Femmes (!), qui seraient des apôtres bien autrement persuasifs si leur âme généreuse était bien convaincue sur le véritable intérêt de l'Humanité; parceque je ne veux pas imiter les Économistes et leurs imitateurs qui, comme le dit Condorcet, gâtèrent souvent leurs idées par l'abus des termes scientifiques» . . . (*Voyage en Icaire* p. 550).

tatni igyekszik. Államregényének fő témája a létező társadalmi rend alapjainak tökéletes átalakítása és a communismus alapelveinek, az abszolút egyenlőség elvének következetes keresztülvitele.

A XIX. század utopistája nem mulasztja el a közvetlen és közvetett vádalkozást. Egyfelől a legkeserűbb vádakkal halmozza el a mindenhol mutatkozó igazságtalanság és reménytelen nyomor társadalmi okait. Másfelől a birtokközösséget, a collectiv tulajdon rendszerét, a munka társadalmi organisatióját és az általános munkakötelezettséget, mint a legnagyobb bajok orvoslásának biztos eszközeit, mindenképen megkedveltetni, az ajánlott gyógyszert mindenképen édesíteni és különösen a jómódú osztályok szempontjából is elfogadhatóvá tenni igyekszik.

Cabet azon meggyőződést vallja, hogy a társadalom helyes organisatiója az, a mire mindenekelőtt törekedni kell. Azt tartja, hogy ez organisatióknak alapja csupán csak az abszolút egyenlőség lehet. Az igazságot ő is a communismus alapdogmájában találja; abban a dogmában, mely szerint az általános jólét vagy a társadalmi közösség tökéletes állapotának alapfeltételét a javak, a munka s a nevelés egyenlősége és közössége képezi. A bűn és a nyomor okait ő nem találja a természeti rendben, hanem csak a társadalom rossz szervezetében.¹

A *Voyage en Icarie* II. kiadásának előszavában Cabet határozottan az egyenlőtlenséget nyilvánítja a főnálló, számtalan bajt szülő társadalmi szervezet alaphibájának.² Cabet arra utal, hogy az emberi bölcseség minta-

¹ *Voyage en Icaire*. Préface I.

² Id. h. Et le vice radical de cette organisation n'est-il pas l'Inégalité, qui lui sert de base? — A történelem tanulmányozása is

képei, vallásalapítók és gondolkozók, csaknem kivétel nélkül az egyenlőség elvét proclamálják. Ő az egyenlőségről és testvériségről szóló tant vagy a demokratia tanát (la doctrine de l'Égalité et de la Fraternité ou de la Démocratie) épenséggel az emberiség tulajdonképi szellemi vívmányának nevezi (la conquête intellectuelle de l'Humanité); és kimondja, hogy az annak megfelelő társadalmi organizáció szükségkép a javak közösségét, a teljes tulajdonközösséget involválja.¹ Hangsúlyozza, hogy a keresztyén vallás alapítója, a keresztyén egyház első korszakának vezérszellemi és az emberi nem becsületére váló philosophusok, mindnyájan ugyanazon elvet vallották és proklamálták; tudniillik azt az elvet, hogy a nevelésre és a közérdekre támaszkodó közösség (communauté) az egyetlen társadalmi rendszer, mely — az egyenlőség és testvériség eszméinek megvalósítása által — a gyűlöletet, az ellenségeskedést és az irigységet kiirtani, a bűntényeket száműzni és az emberiség boldogságának alapfeltételeit, az egyetértést és a békét, az emberiségnek megadni képes.²

e meggyőződéshez vezet a szerzőt. «Plus nous étudions l'Histoire, plus nous sommes profondément convaincu que l'Inégalité est la cause génératrice de la misère et de l'opulence, de tous les vices qui sortent de l'une et de l'autre . . . en un mot de tout le mal dont sont accablés les individus et les Nations». (U. o. p. II).

¹ *Voyage en I.* p. III. On arrive à reconnaître que cette organisation exige et entraîne la Communauté des biens.

¹ *Id.* h. p. III. Tous . . . reconnaissent et proclament que la Communauté, basée sur l'éducation et sur l'intérêt public ou commun . . . est le seul système d'organisation sociale qui puisse réaliser l'Égalité et la Fraternité, prévenir la cupidité et l'ambition, supprimer les rivalités et l'antagonisme, détruire les jalousies et les haines, rendre le vice et le crime presque impossibles, assurer la concorde et la paix, donner enfin le bonheur à l'Humanité régénérée.

Csak az a kérdés, ha vajjon ez a rendszer lehetséges, megvalósítható-e? Az ellenfelek ugyanis azt mondják, hogy az egész nem egyéb egy szép álmnál egy ábrándképnél. Cabet ez állítást megczáfolni, a kételyeket eloszlatni törekszik.

* * *

Míg mások azt mondják, hogy, a civilizált társadalom bonyolult életviszonyai mellett, a tulajdonközösség a cultura javainak feláldozását vonná maga után, hogy a communismus nem segítene a nyomorban élő tömegek bajain, hanem csak az összeséget rabszolgai munkára és szegénységre kárhoztatná; Cabet azon meggyőződést fejezi ki, hogy az ipar bámulatos haladása, a productiv erők határtalan fejlesztése (a gépek és kivált a gőzgép által) mindinkább megkönnyíti a kilátásba helyezett rendszer életbe léptetését. ¹ De ő nem a kimerítő munkában, a szolgaságban és a nyomorban való egyenlőséget, hanem «a jólétben való egyenlőséget» érti (l'égalité d'abondance), mely a művészetek haladásának és a kulturális javak általánosításának kedvez. ²

A *Voyage en Icarie* ezt akarja szemlélhetővé tenni; az *égalité d'abondance* lehetőségéről akar meggyőzni. E végre írja le Cabet a mű I. részében egy nagy nemzetnek a communismus alapelveire épített társadalmi szervezetét (une grande Nation organisée en Communauté). Itt rész-

¹ *Voyage en Icarie* p. IV. Nous avons aussi la conviction que les progrès de l'industrie rendent la Communauté plus facile aujourd'hui que jamais.

² Id. h. Aucun système social n'est plus favorable au perfectionnement des beaux-arts et à tous les jouissances raisonnables de la civilisation.

letesen leírja ilyen communisticus társadalomnak az egész életrendjét; nevezetesen a tulajdon, a házasság, a család, a nevelés, a munka, az ipar, a földművelés, a kereskedelem társadalmi organisatióját.¹

Cabet egyáltalán nem tagadja, hogy más, jobb organisationalis tervek is lehetségesek. Sőt az ügy iránt érdeklődőket egyenesen fölhívja, hogy mutassanak föl jobb terveket, jobb mintákat.² Ő épen csak utat akar törni. E végre föladatává teszi, egy specialis eseten szemléltethetővé tenni a communisticus rendszer lehetőségét és hasznos voltát.

Cabet megvallja, hogy ő a szorosabb értelemben vett politikai intézményeknek, az alkotmányformáknak és kormányformáknak tulajdonképen csak másodrendű jelentőséget tulajdonít.³

A *Voyage en Icarie* II. részében Cabet különösen azt fejtegeti, hogy miként lehetne az ábrázolt communistikus rendszert egy rég fennálló társadalomban meghonosítani. Itt azon meggyőződésének ad kifejezést, hogy az átalakulás nem mehet rögtön, rohamosan végbe. Az is jellemző, hogy

¹ *Voyage en I.* p. IV. Nous la faisons voir en action dans toutes ses situations diverses; nous conduisons nos lecteurs dans ses villes, ses campagnes... nous exposons l'organisation de la nourriture, du vêtement, du logement... etc.

² Id. h. p. V. Nous n'avons voulu que présenter un exemple pour faire concevoir la possibilité et l'utilité du système communautaire. La carrière est ouverte: que d'autres présentent de meilleurs plans d'organisation, de meilleurs modèles!

³ Id. h. p. V. Une monarchie réellement représentative, démocratique, populaire, peut être mille fois préférable à une république aristocratique; et la Communauté n'est pas plus impossible avec un Monarque constitutionnel qu'avec un Président républicain.

a francia utopista határozottan tiltakozik mindennemű erőszakos eljárás, minden kényszer, a terrorismus minden faja ellen. Az ő erős hite szerint a nagy társadalmi átalakulás nem egy rögtöni forradalom, hanem a pusztá rábeszélés, a lassankint fejlődő közvélemény műve lesz.¹ Ő sikert csupán csak ilyen, valóban organicus átalakulástól vár. Határozottan perhorreskálja, mert végzetes eltévedésnek tartja, a véres küzdelmekkel kapcsolatos forradalmakat.

Ez alaprészletből kiindulva, Cabet egy «átmeneti korszak» szükségképességét mutatja, mely az új rendszernek egy kellően fegyelmezett, új nemzedéket nevel, és mely (a szerzett jogok erőszakos megsemmisítése nélkül) gazdagítja a szegényeket, a nélkül, hogy a gazdagokat megfosztaná.²

Különösen a munka II. részében igyekszik Cabet a communismus kritikusaik ellenvetéseit megcáfolni, a kételyeket eloszlatni, az olvasót az ő elvei mellett szóló rendszerek és tanok segítségével is meggyőzni. A III. részben azután a rendszer elveinek résuméjét adja.

Cabet készségesen és ismételve megengedi, hogy a mélyebbre ható vizsgálat nem egy tekintetben tévedéseket fog okozkodásaiban fölmutathatni. De egyúttal azt is kijelenti, hogy minden irányban csak a legtisztább és leg-

¹ *Voyage en I.* p. VI. Nous sommes sincèrement et intimement convaincu que cette transformation ne peut s'opérer instantanément, par l'effet de la violence et de la contrainte, et qu'elle ne peut être que successive, progressive, par l'effet de la persuasion . . . de l'opinion publique, de la volonté nationale.

² *Ibidem.* — Nous exposons un Régime transitoire, qui n'est autre chose qu'une Démocratie adoptant le principe de la Communauté . . . façonnant une première génération pour la Communauté, enrichissant les pauvres sans dépouiller les riches . . .

forróbb emberszeretet, az emberiség legnagyobb ügyeiért való lelkesedés vezérelte őt.¹ Másrészt pedig erélyesen tiltakozik az ő kísérletének amolyan, pusztá szellemes kedvtelés céljából alkotott ábrándképekkel való összevevetele ellen. A meggyőződés hangján kijelenti, hogy nagy fontosságú igazságot öntött költői alakba; hogy ez a regény hosszú tanulmányok és vizsgálatok, mély elmélkedések szüleménye, és hogy annak igazi értelmébe is csak komoly studium és gondolkozás által lehet behatolni.²

A *Voyage en Icarie*, szerkezeténél, tartalmánál s irányánál fogva, azon állameszmények közé számítható, melyeket — tekintettel az irodalmi ősképre — utopiáknak szoktak nevezni. Cabet műve egy communisticus utopia, mely nincsen azon jellemző vonásnak híjával, melyben az utopiák lényegét láttuk. E mű is olyan társadalmi életrendet ábrázol, melyben az összes viszonyok és intézmények nem a dolgok természete és a közös élet törvényei, hanem az általános emberi boldogság utáni vágyódás által szabályoztatnak.³

* * *

¹ *Voyage en Icarie* p. VII.

² I. h. — Sous la forme d'un Roman, le Voyage en Icarie est un véritable Traité de morale, de philosophie, d'économie sociale et politique; fruit de longs travaux, d'immenses recherches et de constantes méditations. Pour le bien connaître... il faut... le relire souvent et l'étudier.

³ «Wir sehen das Wesen einer Utopie darin, dass dieselbe eine Gestalt des menschlichen Lebens bedeutet, in welcher die einzelnen Verhältnisse nicht als durch die Natur der Dinge und durch die Gesetze des menschlichen Daseins, sondern als bloss durch das unmittelbare Gefühl und Bedürfniss menschlichen Glückes bedingt erscheinen». L. Stein: *Die industrielle Gesellschaft. Der Socialismus und Communismus Frankreichs von 1830 bis 1848*. II. Ausg.

Az icariai társadalom, szintűgy mint Morus Utopiája, nem ismeri a rend- és osztálykülönbségeket, a magántulajdont, a pénzt, a magán-munkát és a magán-gazdaságot. Másrészt ez eszményi állam szintűgy, mint a Morus eszményi állama, bővelkedik mindennemű anyagi és szellemi javakban, közlekedési eszközökben, culturalis intézményekben.¹

Cabet államregénye fentartja a házasságot és a családi életet. A ház szentélyét és a leggyöngédebb érzelmeket nem teszi ki az állami hatalom beavatkozásának. Ezeket nem áldozza föl az egyenlősítési eszmének. Itt szó sincs a Platon vagy a Campanella nő- és család-közösségéről.²

Az új találmányok hosszú sora, a modern luxus és a nagyúri comfort Icariában az egész társadalom rendelkezésére állanak.³

Cabet valóban minden lehetségest megtesz, hogy épen a sors kedvenceit, a felső osztályokat, a rang, a műveltség és a vagyon aristokrátiáját meggyőzze arról, miszerint a megoldandó és megoldható feladat voltaképen nem őket megfosztani, hanem másokat, a nyomorban élő

¹ *Voyage en Icarie* p. 35. s. — V. ö. *Utopia* I. II.

² *Voyage en Icarie* p. 140. ss. — Cabet itt tüzetesebben ismerteti s méltatja azon elveket és szokásokat, melyeknél fogva icariai társadalomban a monogam házasság úgy az erkölcsi rend mint az egyesek boldogságának erős alapját képezi.

³ *Ibidem* p. 271. s. — p. o. «La république ne proscriit pas même le luxe ou le superflu . . . mais nous nous sommes sagement imposé trois régles . . . que toutes nos jouissances soient autorisées par la loi . . . que l'agréable ne soit recherché que quand on a le nécessaire et l'utile . . . qu'on n'admette d'autres plaisirs que ceux dont chaque Icarien peut jouir également.» — Tekintettel az ilyen perspectivákra Mohl találóan jegyzi meg: «Es wird in der ganzen Darstellung die Gütergemeinschaft mit den duftendsten Blumen umwunden.» (*Geschichte und Literatur der Staatswissensch.* I.)

nagy tömeget gazdagítani. Arra utal, hogy az ő communismusának célja: nem a gazdagokat és előkelőket megálázni, koldusokká és a kényszermunka rabjaivá tenni, hanem az alsó társadalmi rétegeket fölemelni, a munkát elviselhetővé, élvezetessé tenni.¹ A megoldandó feladat szerinte: nem a cultura javait megsemmisíteni, a most élvezőktől is teljesen elvonni, hanem a társadalom összes tagjait a cultura javait részesíteni, az egész társadalom jólétét biztosítani.

Cabet arra figyelmezteti a gazdagokat, hogy amaz átalakulás csak egyetlen egy áldozatot követelne. Ez a gőg, a hiúság, az egyenlőtlenységben és a tömeg nyomorában lelt öröm feláldozása. Lépten-nyomon hangsúlyozza, hogy az átalakulás nem követeli az emberi szellem legtisztább élvezeteinek vagy legszebb alkotásainak a feláldozását.

Az icariai communista államban a házasság szent, a családi élet tiszta örömök forrása, a nők nagy tisztelben állanak.² A társadalom minden tagja osztozik azon meggyőződésben, hogy igazi emberi boldogság egyáltalán nem létesülhet associáció és egyenlőség nélkül. Az icariai társadalom a legtökéleteseb egyenlőségen alapszik, a jogok és a kötelességek teljes egyenlőségén.

Az icariai állam összes polgárai egyenlő arányban részesülnek a közösség terheiben és előnyeiben. Voltaképen mindnyájan csak egy nagy családot képeznek, melynek

¹ *Voyage en I.* p. 36. Toute leur intelligence s'exerce à trouver tous les moyens possibles de rendre le travail court, agréable et sans danger. — id. m. p. 101 és t. h.

² *Ibidem* p. 13. Nous avons l'habitude de respecter et d'assister toutes nos concitoyennes comme si elles étaient nos mères, nos femmes, nos soeurs ou nos filles.

a tagjait a legerősebb kapocs, a testvériség elve tartja össze. Az egész nép, az egész társadalom mintegy csak testvérek egyesülete. A törvények feladata itt: minden irányban, a hol egyenlőség materialiter lehetséges, abszolút egyenlőséget létesíteni.¹

Az icariai társadalom egész szervezete ez alapkövetelménynek felel meg. Egység és egyenlőség uralkodik, bárhova tekintünk is. *Egy* nép, *egy* társadalom, *egy* nagy család az egész nemzet. Az egész terület itt csak *egy* nagybirtokot, a javak tömege voltaképen *egy* társadalmi tőkét képez.²

A földbirtok és a tőke itt a társadalom osztatlan tulajdona, társadalmi vagyon, melyet a társadalom mandatariai kezelnek és melynek a jövedelmei egyenlő arányban osztatnak el. Minden polgár részesül a közös előnyökben; de másrésről minden polgár köteles ezeknek létesítéséhez munkájával hozzájárulni. Itt is általános munkakötelezettség áll fönn.

Az általános munkakötelezettség értelmében itt minden polgár valamely mesterséggel foglalkozik vagy az ipar valamely ágában működik. A munkaidő is teljesen egyenlő.³

A nyersanyagokat és szerszámokat a társadalmi hatóságok szolgáltatják ki. A termények és a gyártmányok itt is állami közraktárakban deponáltatnak. A társadalom,

¹ *Voyage en I.* 35. l. . . une société fondée sur la base de l'Égalité la plus parfaite . . . tous ne forment aussi qu'une seule famille . . . V. ö. Morus: *Utopia* l. II. Republica nihil aliud quam magna quaedam familia est.

² *Voyage en Icarie* p. 36. c'est la République ou la Communauté qui seule est le propriétaire de tout . . .

³ Id. m. 28. l., 36. l.

az állami hatalom gondoskodik a polgárok lakásáról, ruháiról, táplálékáról stb.¹

A gyermekek hatodik évöktől fogva nyilvános intézetekben együtt neveltetnek. Mindnyájan ugyanazon elemi oktatásban részesülnek. Azonfölül mindenik specialiter a választott mesterségre vagy foglalkozásra is kiképeztetik.

Az egész nevelési rendszer iránya: jó munkásokat, jó szüléket, jó polgártársakat, általában «igazi embereket» nevelni.²

Ilyen társadalomban nincsenek koldusok, nincsenek inasok, nincsenek csavargók.³ De kalmárok sincsenek; mert pénzre és kereskedésre a jelzett társadalmi szervezet mellett voltaképen senkinek sincs szüksége.⁴

Arra az ellenvetésre, hogy a természet maga létesítette az egyenlőtlenséget, midőn egyenlőtlenül osztotta el a különböző tulajdonságokat és tehetségeket; az icariai communismus védője azt feleli, hogy a természet mindenkinek ugyanazt a boldogsági vágyat adta, ugyanazt a jogot létre és boldogságra. Arra utal, hogy a természet minden emberi szivbe beoltotta az egyenlőség szeretetét, a társasélet, a boldogság, az egyenlőség iránti fogékonyságot; és hozzáteszi, hogy a természet nemcsak ösztönt, hanem értelmet is adott egy czélszerű szervezet létesítésére.⁵

¹ *Voyage en I.* 36. l. Nous sommes tous nourris, vêtus, logés et meublés avec le capital social.

² *Id.* m. p. 36, p. 73—87.

³ *Id.* m. 28. l. ni oisifs ni domestiques . . . le bon Icar nous a délivrés du fléau des domestiques . . . V. ö. Morusnak az inasokra vonatkozó fejtegetéseit *Utopia*, l. I.

⁴ *Voyage en Icarie* p. 34, 36.

⁵ *Id.* m. p. 35. n'est-ce pas aussi la nature qui a donné à tous les hommes le même désir d'être heureux, le même droit à

Az icariai alkotmány a democratia elvén alapszik. Az általános munka- és védkötelezettségnek itt megfelel a politikai jogok egyenlősége. A «nép souverainitása» itt valóságos társadalmi és politikai axióma.¹

Icariában a nép törvényhozási jogát egy képviselő testületre ruházza át. Minden polgárnak activ és passiv választási joga van. A provinciáknak és községeknek is vannak képviselő testületeik. A hivatalnokok, a társadalom felelős mandatáriusai, meghatározott időtartamra választvák és a kitűzött határidőig el nem mozdíthatók. A törvényhozó testületben való szereplés és a közigazgatás, az executiva terén való hivatalnoki működés itt teljesen összeférhetetlenek. Az állam főnöke egy elnök, kinek 15 segédje van. Ezek az egyes ressortok vezetői.²

A nép Icariában szívesen teljesíti a törvényeket, mint saját souverain akaratának nyilatkozatait, melynek állandó iránya az egyenlőséget minden tekintetben létrehozni és föntartani.³

Az icariai communistikus társadalomban az abszolút egyenlőség elve szabályozza az egyeseknek és az összeségnek életét a legkisebb részletekig. Mindenütt egyenlőség és boldogság uralkodik. Minden utcának az összes házai egyenlők; az egyes utcák, sőt az egyes városok is, csak jelentéktelen mértékben különböznek egymástól.

l'existence et au bonheur, le même amour de l'égalité, l'intelligence et la raison pour organiser le bonheur, la société et l'égalité? ...

¹ *Voyage en I.* p. 37.

² *ibid.* p. 37 pass. *Principes de l'organisation politique d'Icarie.*

³ *Ibid.* p. 38. s. . . créer l'égalité sociale et politique, l'égalité de bonheur et de droits, l'égalité universelle et absolue . . . tout est le même pour chacun de nous . . .

Semmi nyoma a szegénységnek; semmi nyoma a dölly és hiúság szülte luxusnak. Másfelől semmi nyoma a bűn és a könnyelműség rejtekhelyeinek.¹

A polgárok nagy, szép közös épületekben laknak. A munkának és az étkezéseknek közös helyiségek szenteltek. Az állam bővelkedik mindennemű közlekedési eszközökben, melyeket minden polgár ingyen használhat.

Még az ízlés igényei is lehető legnagyobb mértékben kielégíttetnek. A szépművészetek nevelő befolyása minden téren érvényesül. A mi a jó ízlést és a tisztességérzetet sérti, itt általános megvetés tárgyát képezi.

A nevelési rendszer² minden hasznos tehetség lehetőleg tökéletes fejlesztéséről gondoskodik; különösen a technikai találmányosság fejlesztéséről, mely (a legkülönbözőbb gépek constructiója által) mindinkább megkönnyíti az emberi munka terheit. Ennek következtében e társadalomban a legnehezebb, kimerítő és undorító munkákat gépek végzik! Különben is mindennemű gépek megkönnyítik az emberi munkaerő föladatát és tetemesen leszállítják az előbb szükségelt munkaidőt.³

A könnyebb házi munkát e társadalomban is nők és gyermekek végzik; mivel hogy tulajdonképi szolgálók itt sem léteznek. Rendkülönbség, szolgaság, szegénység,

¹ *Voyage en I.* 45. l. s k. — Ni cabarets, ni guinguettes... ni réceptacles de honteux ou coupables plaisirs... etc.

² Az utopista fölfogását jól jellemzi az oktatás módszerére vonatkozó «nagy elv», mely a Fourier által is követelt «vonzó és élvezetes» munkának pendantja. L. *Voyage en Icarie* p. 82. Notre grand principe (!) est que chaque enseignement doit être un jeu, et chaque jeu un enseignement.

³ *Ibid.* p. 101.

nyomor, luxus, dölyf, divatbolondság itt teljesen ismeretlenek.

E communista államban béke és meglegedés uralkodik mindenütt. A társadalmi test minden részében egyarányosan vannak elterjedve a magasabb cultura javai, nem kevésbé erény és erkölcsi tisztaság.

Súlyos büntények — egy igazi utopiai gondolat! — itt egyáltalán nem fordulnak elő; a börtönök teljességgel fölöslegesek. A kisebb kihágásoknak büntetése csak a közvélemény visszatetszésének nyilatkozataiban áll. A büntető hatalom a kisebb társadalmi közösségeket illeti, melyeknek keblében a kihágás történt, tehát a családot, az iskolát, a műhelyt, a községet stb.¹

Az egyéniség számtalan szabályzat emelte korlátok közt itt is alig talál bármily csekély mozgástért. A társadalom mindenhatósága itt is úgyszólván semmit sem enged át az egyéni iniciatívának. Az executiv hatalom és a törvényhozás itt is minden életviszony pontos szabályozását kötelességöknek tartják.²

Ez azután valóban élet egyéniség nélkül, társadalmi egység egyéni önállóság nélkül, az összeség mindenhatósága az egyén jogának, természetszerű igényeinek, saját-szerűségének érvényesülése nélkül.

A *Voyage en Icarie* II. részében Cabet azt akarja mutatni, hogy miképen képződhetik, fejlődhetik a létező társadalmi rendből az általa leirt és dicsőített communis-

¹ *Voyage en I.* p. 96. . . d'un seul coup la Communauté supprime et prévient le vol et les voleurs, le crime et les criminels . . nous n'avons plus besoin ni de tribunaux, ni de prisons, ni de châtimens . . .

² Id. m. p. 78. Inutile de vous répéter, qu'ici encore tout a été prévu et délibéré par le comité

ticus társadalom. Itt adja azon átmeneti korszak, (a *régime transitoire*) leírását, melyben az ipar haladó fejlődése és a democratia tökéletes érvényesülése a communisticus társadalmi rendnek alapját létesítik.

Cabet a történelmi processust is a jelzett szempontból, az egyenlőség és közösség szempontjából, fogja fel. Szerinte e processus tulajdonképen egy folytonos törekvés e célra, az emberiség közös nagy munkája, melynek végeredménye az igazi egyenlőség, az általános érdeksolidaritás, a leirt communisticus rendszer lesz.

Cabet az államregény II. részében mindenekelőtt a régi társadalmi és politikai szervezet kritikájával foglalkozik. A régi társadalmi szervezet szerinte nem tervszerű és rendszeres törekvések eredménye, nem a tapasztalás és bölcsesség, nem az erény és emberszeretet műve, hanem az erőszak, az uralkodási vágy s a zsarnokság szüleménye. Voltaképen nem létezett társadalom, úgymond. Nem léteztek igazi társak az aristokrácián kívül; a nagy tömeg eddigelé nem volt egyéb, mint egy nagy, legyőzött, elnyomott és egy hódító kisebbség által kizsákmányolt csorda.¹

Cabet itt ugyanazon panaszokat ismétli, melyekkel Morus is elhalmozta az aristocratia uralmát.² Ő többek közt azt is szemére veti, hogy törvényeket mindig csak a saját érdekében alkotott, hogy hatalmat és tiszteletet csupán csak a tulajdonnak adott, míg az iparkodó szegény munkás osztályrészét az általános megvetés képezte.³ Szemére

¹ *Voyage en I.* 308. l. s k. On peut dire même qu'il n'y avait pas de véritables associés . . . et que la masse n'était qu'un troupeau de vaincus, d'opprimés et d'esclaves, exploités par une petite Société de conquérants et de maîtres.

² L. *Utopia* l. I.

³ *Voyage en Icarie* p. 310.

veti, hogy egy rengeteg naplopó seregnek (tudniillik számtalan inasnak és luxus-munkásnak) eltartása által a társadalomtól igen sok hasznos munkaerőt teljesen elvont.¹

Cabet nem ismeri el, hogy a nagy politikai forradalmakban kivított politikai jogok e bajokon segítenek. Arra utal, hogy a politikai forradalmak eredményei általában nem zárták el a nagy tömeg nyomorának gazdag forrásait; hogy azok után is nők és gyermekek a kimerítő munka áldozataivá lesznek; hogy a munkabér a nagy politikai forradalmak daczára csak kedvező esetekben elegendő a legprimitívebb szükségletek kielégítésére, és hogy az így élő munkás irtózik a jövőtől, melyben «nincs remény». Ehhez járúl, hogy sokan nem találnak munkát; hogy az éhezők és a reménytelenek az öngyilkossághoz folyamodnak vagy bűntényekre csábíttatnak.²

Mindezen bajok okát Cabet, úgy mint szellemrokonai, az egyenlőtlenségben, a magántulajdonban, a pénzben találja.³

A francia communista igazságtalanságot lát abban, hogy némelyek a fölöslegessel is rendelkeznek, midőn milliók még az okvetetlen szükségést is nélkülözik. A természet, úgymond, nem teremtett gazdagokat és szegényeket. A természet azt akarja, hogy összes gyermekei a javak bőségében legyenek; mert a természet nem akarja sem az egyenlőtlenséget, se a nyomor egyenlőségét, hanem a jólét és bővelkedés egyenlőségét veszi célba. Ha egyesek bő-

¹ *Voyage en Icarie* p. 311.

² E keserű recriminációk képezik a II. k. 2. fejezetének tartalmát. (*Vices de l'ancienne organisation sociale*) p. 308—322.

³ *Voyage en Icarie* p. 313. la monnaie, l'Inégalité de fortune et la propriété étaient la cause de tous les vices, de tous les crimes et de tous les malheurs ...

sége a nagy többség szükölködésén alapszik, ez a természet, az ész, az igazság, az emberiség foruma előtt, csak egy folytonos usurpatio, melynek természetes következményei a lopások és gyilkolások, a sokféle bűntények és a perek rengeteg tömege.¹ A hol a törvények csak a magántulajdon védelméről, korlátlan szabadságról gondoskodnak, ott a közérdek, Cabet meggyőződése szerint, feláldoztatik a magánérdekeknek.

A fennálló társadalmi rend alaphibáját Cabet abban találja, hogy a munkának czélszerű társadalmi organisatiója is hiányzik;² s így a munka értéke szintúgy mint a munkások anyagi, physikai s erkölcsi állapota a fesztelen concurrentia eshetőségeinek van kitéve. Ilyen. alapjában hibás és beteg társadalmi szervezet — úgymond — nem szülhet valóban egészséges, igazságos politikai rendszert vagy a közérdeknek igazán kedvező alkotmányt.

Mindazonáltal Cabet nem vár jó sikert a meglevő társadalmi rend erőszakos felfogatásától vagy rögtönös megsemmisítésétől. A modern communismus ez előharczosa egyáltalán föltétlenül, elvileg perhorrescálja az erőszakos, kegyetlen rendszabályokat alkalmazó forradalmakat.³ Ő szükségesnek tartja, hogy az új tökéletes társadalmi szervezet egy fokozatos fejlődési processus eredménye legyen, hogy czélszerű társadalmi intézkedések egyengessék az új rendszernek az utat.

* * *

¹ *Voyage en Icarie* p. 314.

² *Ibidem* p. 321.

³ L. különösen: *Voyage en Icarie* p. 561. ss. Les révolutions violentes sont la guerre avec toutes ses chances . . . etc.

Cabet részletesen leírja azon átmeneti rendszert (système transitoire), melyben a társadalmi organisatio fokozatos átalakulása sikerül.¹

Jellemző, hogy Cabet egy fél századig, legfőlebb egy századig tartó átmeneti korszakot elegendőnek tart.² A magántulajdon jogát, a szabad, nem obligát munkát a communisticus elv elfogadása után mindenesetre még ötven éven át föntartandónak véli. Az absolut egyenlőség, a tulajdonközösség és általános munkakötelezettség rendszerének általános elfogadása csak ez idő lefolyása után állana be.

De az átmenetet az egyenlőtlenesség fogyásának, a «progressiv egyenlőség» rendszerének kell eszközölnie. Az actualis birtokosok joga egyelőre érintetlen maradna; de az örökségek, donatiók és aquisitiókra vonatkozó új törvények megakadályoznák a vagyon további accumulatióját.³

A törvények feladata ez átmeneti rendszerben: a fölöslegest, a bőséget kevesbitni, a szegények sorsát javítani, az egyenlőséget erélyes rendszabályok által mindinkább megközelíteni.

Ily rendszabályoknak tartja Cabet a legszükségesebb létfeltételek (les objets de première nécessité) és a munka adómentességét, a vagyon, a tőke progressiv megadóztatásának behozatalát, a hiábavaló közkiadások megszüntetését, a hivatalos teendők arányosabb jutalmazását, a

¹ *Voyage en. I. p. 358. Principes de l'organisation sociale transitoire. 2.*

² *Ibid. p. 560. Még hozzá is teszi: «C'est bien long! C'est vrai; mais il est absolument impossible de faire autrement...»*

³ *Ibid. p. 358. Le système de l'inégalité décroissante et de l'égalité progressive servira de transition entre l'ancien système d'inégalité et le futur système d'égalité parfaite et de Communauté.*

munkabérnek és az élethez szükséges tárgyak árának törvényes és pedig oly módon történő meghatározását, hogy minden termelő és minden munkás megélhessen természetéből, illetve munkájából.¹

Cabet javaslatba hoz továbbá egy évenként megújítandó óriási kölcsönt, (500 millió), melynek célja volna a szegényeknek lakásokat, a munkásoknak munkát szerezni. E végre azonfelül a közmunka, középítkezés és közlekedésügy terén nagy szabású alkotások vitetnének véghez. A katonaság e munkáknál nyerne alkalmazást.²

Cabet azt tartja, hogy a communistikus rendszer eleinte az állami uradalmakon hozandó be. A munkás osztályoknak így megkönnyítették a családalapítás is.³

Cabet is szükségesnek tartja, hogy a közoktatásügyre mindenek előtt a legnagyobb gond és a legtöbb áldozat fordítottassék. Azt követeli, hogy az új nemzedék már az új rendszer szellemében neveltessék. Felhívja a figyelmet arra is, hogy a társadalomnak a tanárokból a közérdek védőit s előmozdítóit kell tisztelnie.⁴

* * *

Cabet *Principes et doctrine sur la communauté*
ezim alatt elméletileg formulázza azon társadalmi rendszer

¹ *Voyage en Icarie* 359.

² U. o. 15—17. pont.

³ *Id.* h. 18—20. pont.

⁴ *Id.* h. 21—23. pont. — L'instruction et l'éducation des générations nouvelles sera l'un des principaux objets de la sollicitude publique . . . Cent millions, s'ils sont nécessaires, y seront consacrés chaque année. Rien ne sera ménagé pour avoir tous les professeurs indispensables. La République . . . les considérera comme les plus importants de ses fonctionnaires publics.

elveit,¹ melynek az alkalmazását államregényében egy communistikus társadalom mintaképen illusztrálta.

A francia utopista az embernek két természeti jogát ismeri el. Az egyik a léthez való jog (le droit d'exister), a másik a testi és szellemi tehetségek gyakorlásának és fejlesztésének joga (le droit d'exercer toutes ses facultés physiques et intellectuelles).²

A léthez való jog alatt Cabet azt érti, hogy minden embernek joga van mindazon javakat élvezni, melyeket a természet táplálásának, öltözésének, lakásának szánt, és magát minden támadó ellen megvédelmezni. A második jognál fogva mindenkinek joga van mindent tenni, a mi mások jogait nem sérti, így nevezetesen házasodni, családot alapítani, ismereteket szerezni.³

Az emberek természeti jogai általán egyenlők, mondja Cabet; mert az emberi természethez tartoznak és mert mindnyájan egyenlő értelemben emberek vagyunk. Vannak ugyan természettől erősebbek és gyöngébbek. Ámde az erő nem jog; és több gyöngé egyén egyesülhet egy erősebb ellen.

Cabet itt különösen azt is hangsúlyozza, hogy a természet maga nem osztotta el a földet, hanem az egész emberi nemnek adta azt, a nélkül, hogy egyeseket kiválasztott volna. Az osztzkodás nem a természet műve; a természet tehát nem létesítette a magántulajdont.⁴

¹ *Voyage en Ic.* p. 551—566.

² Id. m. 551. l.

³ Id. h.

⁴ Id. m. 552. l. — Elle a donné la terre à tout le genre humain ... Tous les philosophes reconnaissent que la Nature a donné tout à tous ... que les biens de la terre ont formé une Communauté naturelle et primitive.

Cabet elismeri, hogy a természet szintűgy nem erőszakolta a communismust a fejlődő emberi nemre. Mindnyájan egyenlő jognál fogva a természet gyermekei és örökösei, úgymond. Absolut egyenlőség a múltban soha és sehol sem uralkodott. De fölösleges javak usurpatiója igazságtalanság volt azokkal szemben, kik a szükségesnek is híjával voltak. A hol ilyenek nincsenek, mindenki a szükségesnél többet is annectálhat; de azon fentartással, hogy a fölöslegről lemond, mihelyt szűkölködők jelentkeznek.¹

Az emberek kötelességei szintűgy egyenlők, mint az emberi jogok.

Társadalmat csak szabad és egyenlő emberek képezhetnek. A társadalmi és politikai egyenlőség az eredeti természeti egyenlőség szükséges kiegészítése.²

Cabet az államok eredetének és a társadalmi rétegek képződésének okát nem egy előre megfontolt megállapodásban vagy szerződésben, hanem a hódításban, egyes néptörzseknek más törzsek általi meghódításában találja. Szerinte is így képződtek a nagy nemzetek, melyeknél egy hódító aristokratia egy alattvalójává, rabszolgájává lett néptömeget megigáz. Ez aristokratia magában véve társadalmat képez; de az aristokratia a néppel, a gazdagok a szegényekkel nem képeznek társadalmat.³

A hol ez ellentétek egymással szemközt állanak, csak átvitt értelemben szólhatni egy, azokat magában foglaló,

¹ *Voyage en I.* 552—553. l. ... s'il reste encore aux autres des parts égales ... chacun peut occuper du superflu ... à la condition de le céder à d'autres ... qui ne pourront pas se procurer ailleurs le nécessaire.

² Id. m. (554. l.) ... tous ayant les mêmes droits, tous ont les mêmes devoirs ... (555. l.) l'Egalité sociale et politique doit être la confirmation et le perfectionnement de l'Egalité naturelle.

³ Id. m. 555. l.

egységes társadalomról. E látszatos társadalom már alapjában hibás és beteg, mondja Cabet; mert az egyik rész munka nélkül a javak bőségében van, míg a másik rész a szükségést is mellőzi. Már pedig azon társadalmi törvények, melyek ezt megengedik, nem semmisíthetik meg az eredeti természeti jogokat. Ezeket a mostani emberektől szintugy nem lehet megtagadni, mint elődeiktől, habár e jogokat nem élvezik.¹

Cabet azt tartja, hogy az ilyen társadalmi szervezet a gazdagok és előkelők javára sem válik. Ily szervezet csak a szegények nyomorát eredményezi, úgymond, a nélkül, hogy a gazdagokat valóban boldogítaná; mert ily szervezet tartós háborúállapotot, folytonos küzdelmeket és forrongásokat okoz.

Az egyetlen gyógyszert, mely e bajokon alaposan segíthet, Cabet az okok megszüntetésében találja. Tehát az egyenlőtlenség, a magántulajdon, a pénz eltörlésében, az egyenlőség és tulajdonközösség létesítésében.² Az új rendszerben az összes javak egy társadalmi tőkét, a földek egy társadalmi birtokot képeznének; csak a társadalmi érdek szempontjából szervezett ipar léteznék; a munka társadalmi organisatiója biztosítana a teljesen fesztelen és szervezetlen *concurrentia* eshetőségei ellen.³

Cabet az általános munkakötelezettséget és a tényleges szükségletek kielégítésére szolgáló javak egyenlő elosztását egyaránt szükségesnek tartja. Nézete szerint a

¹ *Voyage en I.* id. h. és 556. l. Les droits divins sont sacrés, inaliénables et imprescriptibles; led épouillé conserve son droit, quoiqu'il n'en ait plus la jouissance...

² Id. m. 556. l. Quel est ce remède? C'est de supprimer la cause du mal... l'Inégalité, la Propriété et la monnaie...

³ Id. m. 557. l.

tehetség és a lángész sem követelhetnek nagyobb osztályrészt, mert ezek is a társadalom adta nevelésnek eredményei.¹

A munka a Cabet leirta társadalmi szervezetben valójában nyilvános hivatalnak tekinthető.²

A munka terhét a lehetőség szélső határáig gépek csökkentik. Cabet fáradhatatlanul ismétli azt a követelményt, hogy a munkát vonzóvá, rövidevé, könnyűvé kell tenni.³ A productió föelvé: mindenekelőtt a szükségest, azután a hasznost és csak végre a kellemest producálni.⁴

A Cabet communistikus rendszerében physical (testi), értelmi, erkölcsi, polgári és industriális nevelés követeltetik. Az állami nevelés mindenkinél egy és ugyanaz. Ezenfelül mindenki különös szakképzettséget nyer.⁵

A törvények a leirt rendszerben az általános akarat kifejezései és mint ilyenek tulajdonképen nem sértik a szabadságot.⁶ Csakhogy az élet minden egyes mozzanatait a törvény szabályozza; az egyéni iniciativa számára pedig úgyszólván semmi sem marad.

* * *

¹ *Voyage en I.* id. h. Le talent et le génie sont le résultat de l'éducation que donne la Société . . . l'homme de talent ne serait rien sans la Société . . .

² Id. h. Comment le travail est considéré? Comme une fonction publique . . . le travail et les fonctions . . . comme un impôt.

³ A Fourier jelszavaival való megegyezés különösen ebben a kérdésben szembetűnő. Nem csak a Fourier, hanem a Saint-Simon, Babeuf s követőiknek tanai s követelményei is lépten-nyomon ismétlődnek a Cabet művében.

⁴ *Voyage en Ic.* p. 558.

⁵ Id. h. (L'éducation . . . est) générale ou élémentaire, et spéciale ou professionnelle.

⁶ Id. m. p. 559.

Cabet communistikus rendszerét békés irányba is megkülönbözteti az újabb communistikus doktrináktól. Ő mindent a communistikus tanok meggyőző erejétől, a társadalmi kérdések elméleti tárgyalásától, a békés propagandától, a rendszer híveinek rábeszélő tehetségétől vár. Ő ismételve a leghatározottabban kárhoztatja a kérdések erőszakos megoldását; a forradalmakat szükségteleneknek és hiábavalóknak, nem egy tekintetben veszedelmeseknek, a nép érdekével ellenkezőknek tartja.¹ Nem kívánja, hogy a gazdagok lakoljanak a régi társadalmi renddel kapcsolatos bajokért. Nem követeli, hogy az eddig elnyomottak másokat nyomjanak el. Nem izgat a gazdagok személyei, a kereskedelem és a tőke képviselői ellen.

Am gyűlöljétek az egoismust és annak okát, úgy-mond; de semmi sem igazságtalanabb és helytelenebb, mint azoknak eljárása, kik egy osztálynak a tagjait gyűlölik és üldözik, melynek hibái a létező társadalmi szervezet elmaradhatatlan következményei, oly szervezet következményei, melyben minden szükségkép táplálja az egoismust.²

Cabet felfogása némely tekintetben hasonlít ahhoz, melylyel a capitalismus újabb kritikusaival is találkozunk, mint a kik elismerik, hogy nem a nagy tőke képviselői,

¹ *Voyage en I.* 561. l. Quel mal ne fait pas au peuple toute révolution déjouée, vaincue ou avortée! . . . je repousse la violence . . . la violence n'est pas indispensable

² Id. h. . . leurs préjugés et leurs vices sont l'effet de leur éducation et de la mauvaise organisation sociale tout aussi bien que les imperfections et les vices des pauvres . . . Vous pouvez détester l'égoïsme . . . mais rien ne me paraît moins raisonnable . . . que d'insulter et de menacer la nombreuse classe des marchands et des fabricants . . . etc.

a kapitalisták személyesen okozzák a munkás osztályoknak, a nagy tömegnek bajait; hogy a modern társadalom súlyos betegségei nem egyesek hibájára, hanem a társadalmi szervezetre, (a capitalisticus productió-rendszerre) vezetendők vissza, és hogy ennél fogva nem egyes személyek és osztályok, hanem a rendszer ellen kell küzdeni. Csakhogy a capitalismus újabb kritikussai közt vannak olyanok is, kik semmiképen sem perhorrescálják az erőszakos forradalmi eszközöket, sőt a mindenre kész terroristák szövetségét sem.

Ama kritikuskok, kivált a socialdemokratia némely tudományos tekintélyei, épen nem idegenkednek azon természeti erők szövetségétől, melyek a terrorismus idejében kiméletlenül érvényesítik magokat. Ezeknek javaslataihoz és terveikhez képest Cabetnek (elvekben compromissumot nem ismerő) communismusa egy idyll.

A francia utopista ideológiáját legjobban jellemzi az a körülmény, hogy ő nemcsak a terrorismus eszközei nélkül akarja ama nagyszabású javaslatokat megvalósítani, hanem minden conspiratiót, sőt minden részletes kísérlet-tételt is ellenez és egyáltalán minden sikert csupán csak elméleti discussiótól, a békés proselytismustól vár.¹

Ily varázserőt tulajdonít Cabet azon társadalmi rendnek, melyet államregényében ábrázol; egy minden irányban szabályzatok és rendeletek által előszabott életrend-

¹ *Voyage en I.* p. 564. Et point de conspirations... point d'arrière pensées! seulement de la discussion! Point même d'essais de Communautés partielles, dont le succès ne pourrait faire que peu de bien, et dont la chute... ferait toujours beaucoup de mal! Du prosélytisme seulement, et toujours du prosélytisme, jusqu'à ce que la masse adopte le principe de la Communauté!

nek, melyben teljesen megszűnik az egyének rendelkezési joga, melyben a törvény és a «comité» határozata minden egyes ruha- vagy bútordarabot előír.¹

* * *

Cabet erősen ragaszkodik azon optimisticus föltevéshez, hogy az ismertetett elvek alkalmazásának eredménye mindenesetre az *égalité d'abondance* lesz, tehát nem a communismus kritikussai által jósolt általános szegénység, tehetetlenség és a cultura hanyatlása, hanem a javak rohamos szaporodása, a productió és a civilisatio legbámulatosb haladása.²

Cabet légvárakat épít, valahányszor a panacéának tartott communisticus szervezet részleteit, egyes intézményeit leírja. Hogy a gazdagokat és az előkelőket, a felső osztályokat elveinek megnyerje, épenséggel arany hegyeket ígér; a legszélsőbb határig megy a concessiókban; az összeségnek a lehető élvezetek maximumát helyezi kilátásba.³

¹ Jó kritikái észrevételeket tesz L. Stein: *Die industr. Gesellschaft. Der Socialismus u. Communismus Frankreichs von 1830 bis 1848*. II. Ausg.

² A naiv bizodalom nyilvánulásaiban nem egyszer Fourier phantasmagoriáinak pendantját találjuk.

³ Mohl találóan mondja a valóság korlátaival nem törődő ideolog szép álmairól: «Dass der Verfasser seinen nächsten Zweck: den der Versöhnung und Anlockung nicht erreichte, ist sehr begreiflich. Es war in der That nicht zu erwarten, dass die nach Belieben ersonnene Schilderung eines imaginären Zustandes die gebildete, reiche und vornehme Welt bewegen würde, ihren Abscheu vor dem blutigen Gespenste des Communismus zu verwandeln in eine Leidenschaft für seine alleinseligmachende Menschlichkeit und Milde.» (*Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* I. p. 202.)

Az emberi természet tökéletlenségéhez mért társadalmi szervezet helyett az ígéret földének pendantját mutatja be.

Ilyen módon kísérti meg Cabet azon elvének alkalmazását, mely szerint discussió, propaganda, proselytismus vezetnek a célhoz.

Figyelemreméltó momentum a keresztyén moral elvének és az általános testvériség elvének érvényesítése a communismus értelmében. Ez Cabet irataiban kiváló szerepet játszik.¹

Cabet maga és hívei később több ízben formulázták az «icariai communismus» alapkövetelményeit, mint a melyek az általános egyenlőség s testvériség elismerése, a magántulajdon megszüntetése, az egyenlő nevelés, a munka társadalmi organisatiója az általános munkakötelezettség és a közös productió alapján.

Cabet nem tagadja, hogy a családi viszonyok különféle alakulásai mellett gondolható tulajdonközösség; de elkerülhetőnek tartja a család, a házasság üdvös hatásának feláldozását; mert meggyőződése szerint a gyakran hallott szemrehányások a házasságot és a családi életet csak az eddigi productió-rendszer keretében illetik meg.²

¹ Itt különösen a Lammenais eszméinek visszfénye észlelhető. Cabet maga is a *Livre du peuple* egyes tételeire utal. V. ö. L. Stein id. m. 434. l.

² V. ö. L. Stein id. m. 438. l. Az előbbi utopisták közül kétségkívül Morus gyakorolta Cabetre a legközvetlenebb és legmélyebb befolyást. Cabet Morus nyomdokait különösen a házasság és a családra vonatkozó részletekben is követi. Maga beszéli el, hogy Morus *Utopiája* indította arra, hogy társadalom-politikai meggyőződéseit egy államregényben fejtse ki. Nem könnyű dolog, Cabet mozaikszerű művében a kevés eredeti gondolatot a másoktól átvett részletek tömegében kinyomozni.

A mi a keresztülvitelt illeti, a fő dolog Cabet szerint: a többséget rábírni a «régime transitoire» kezdeményezésére, melyből majd a tökéletes communistikus rendszer természetes úton kifejlődik.

Cabet hatásának a magyarázatát abban keresték, hogy ő minden erőszakoskodást visszautasítva, a communismust logikai alapra fektetni igyekezett és a communismust ilyen módon a socialistikus rendszerek mellé mint egy önálló elméletet állította fel.¹

És tényleg Cabet pusztá képek és forradalmi proclamációk helyett műveiben, és különösen államregényében, elméletileg formulált elveket adott. Ez értelemben mondhatta róla Stein: «Mit Cabet beginnt die öffentliche Laufbahn des Communismus».

Visszapillantás.

Habár az államregények közvetlen befolyást nem gyakorolhattak a társadalmi viszonyok tényleges rendezésére;² tagadhatatlan, hogy e munkák bizonyos közvetett befolyást gyakoroltak a tudományra és az életre.

E sajtászerű, az egész művelt világban elterjedt

¹ «Durch die beständige Zurückführung desselben auf Theorie und Logik, durch die entschiedene Abweisung aller Gewaltmassregeln, ... hat er allein unter allen Lehrern des Communismus bewirkt, dass derselbe sich als eine anerkannte und gebildete Theorie ... hinstellen konnte. Durch Cabet ist der Communismus auf diesem Wege ... ins öffentliche Leben hineingetreten ...» L. Stein: *Die industr. Gesellschaft. Socialismus und Communismus Frankreichs*. II. A. 440. l.

² V. ö. L. Stein id. m. 104 l. s. k. Minden arra vall, hogy Stein az utopiák közvetett befolyását nem méltatja kellőleg. V. ö. Mohl: *Geschichte u. Literatur der Staatswissenschaften*. I. p. 211.

munkák sok olvasóban azt a meggyőződést érlelhettek, hogy a modern culturnépek nem élnek a lehető társadalmak legjobbjában; hogy a fönnálló társadalmi intézmények nem az egyedül lehetséges vagy az érettebb erkölcsi tudatnak legtökéletesebben megfelelő intézmények. Nyilvánvaló, hogy e munkák különösen a legalsó társadalmi rétegek, a munkás osztályok szomorú helyzetére irányozták a gondolkodó olvasók figyelmét. Sajátságos erkölcsi pathosukkal hathatósan gerjeszthették az ezen osztályok sorsa iránti rokonszenvet és a súlyos bajok orvoslására alkalmas társadalmi reformokért való lelkesedést.

Ezen az úton az utopiák mindenestre befolyást gyakoroltak az újabb társadalmi reformtörekvésekre, különösen a socialistikus rendszerekre s iskolákra is.¹

Kétségtelen, hogy az államregények ilyen módon közvetve a társadalmi tudományokra is hatást gyakoroltak; és pedig nem annyira az organisationalis tervek által, mint a létező társadalmi viszonyok és intézmények éles kritikája által.

E kritika valójában mint élesztő hathatott a hagyományos jogphilosophiai és politikai nézetekre és így lényegesen elősegíthette új philosophiai és politikai elméleteknek a képződését. Ez a kritika a hagyományos jogi és társadalmi rend új meg új vizsgálására készítetett. A jelentősb államregényekben uralkodó kritikai szellem megingatta a minden létezőnek az észszerűségében erősen bizó társadalmi dogmatismust, a nagy társadalmi betegségekkel keveset törődő politikai sanguinismust. A merész kritika, mely ama művekben megszólalt, új problémákat tűzött ki a társadalmi tudományoknak és a társadalmi politikának.

¹ V. ö. Mohl id. m. 212. l.

A kritika horderejét sem az a páratlan ideologia, mely az utopiák reformterveiben nyilvánul, sem a számtalan félreértés, túlzás, elferdítés és phantastikus ötlet, melyek az utopiáknak lényegéhez látszanak tartozni, nem semmisítik meg teljesen.¹

A jogphilosophia s a politika előbbi időkben nem nagyon sokat törődtek a szegény és gyámoltalan osztályok érdekeivel. Az emberek tudatát általánosságban más kérdések foglalkoztatták. A könnyelműebbek szemet húnytak; az érzékenyebbek egy szomorú talányt láttak a létező bajokban.

Az államregények kétségkívül nem egy szívben kellették fel az alsó osztályok sorsa iránti részvétet és rokonszenvet. Különböző bajok és anomaliáknak a beható kritikája által a figyelmet a társadalmi problémákra irányozták; a gondolkozást ebben az irányban gerjesztették, eszméket ébresztettek és így átalakítólag hatottak a hagyományos felfogásokra.

Főleg a társadalmi rend egyik alaptényezőjének, a munka organisatiójának kritikája gyakorolt a legújabb időkig hatást. Egy a legújabb idők nagy tekintélyvel bíró közgazdasági irány főleg a lehető legbőségesebb productiót, az anyagi értékek szaporítását tartotta szemmel, a nélkül, hogy sokat törődött volna a «productív erők» (a munkálkodó emberek) állapotával, a gazdasági verseny hatásával a boldogságra és erkölcsösségre. Az államregények ellenben épen ezekre irányozzák a figyelmet; napfényre hozzák a cultura bámulatatos haladásával járó bajokat és a politikai emancipáció daczára kifejlődő függetegségi viszonyokat.

¹ E tekintetben Mohl elfogulatlanabb módon méltatja az államregények tartalmát mint L. Stein, Dühring és más nemzetgazdasági írók. L. id. m. 212. l.

Az ismertetett kiváló államregényekben sok irányban érvényesül a legújabb kor socialisticus elméleteinek irányzata. Ezen elméletekben amaz utopiáknak az alapeszméi jobbadán csak exactabb elméleti kifejezést és a bonyolult modern viszonyoknak megfelelőbb indokolást nyertek.

Különben, a modern socialistikus elméletek is sokkal erősebbek a kritikában, mint positiv javaslatokban és szervezési tervekben. Jobbára csak a lerontáshoz értenek, az alkotáshoz nem. E közös vonást a legújabb kor kiválóbb socialistikus íróinak nagy tudományos apparátussal kidolgozott műveiben is megtaláljuk.

A fejlődő erkölcsi tudat követelményei és a létező társadalmi viszonyok közti ellentét szükségkép társadalmi problémák fölvetésére ösztönöz. A társadalmi bajok megfigyelése és e bajok kritikája kétségkívül első lépés a megoldáshoz. Épen ebben a kritikában rejlik az államregények jelentősége és érdeme.

Ezen a téren első sorban az utopiák egyengették az utat; még pedig nem csupán a legújabb kor socialisticus és communistikus rendszereinek, hanem a tulajdonképeni tudományos kritikának is.

A társadalmi élet körtüneményeinek és e tünemények okainak vizsgálása, vagy a «társadalmi pathologia» művelése mindenesetre a társadalmi tudományok egyik legfontosabb feladata. Valamint egyáltalán a pathologia a therapiának alapját, úgy a társadalmi pathologia a társadalmi bajok orvoslásának, a társadalmi reformoknak alapját veti meg.¹ Ezen a téren pedig a társadalmi szervezet alapintézményeivel foglalkozó államregények valóban kezdeménye-

¹ V. ö. Baerenbach: *Die Socialwissenschaften. Einl.* és V. C.

zók s úttörők voltak. Ennélfogva e művek nem jelentéktelen szerepet játszanak a társadalmi eszmék fejlődés-történetében.

Az államregényekben már korán szólal meg a hagyományos intézmények jogát vitató skepticismus és az emberi törekvésnek új célokat kitűző erkölcsi tudat. A kiemelt mozzanatok eléggé magyarázzák az államregények gerjesztő hatását és történelmi jelentőségét.

Az utopiák pozitív javaslataiban, communistikus terveiben nagyon sok képtelenség és végzetes tévedés található. Így már communistikus alapdogmájok is csak egy nagy tévely. De a társadalmi pathologia terén és a mélyebbreható ethikai kritika terén szerzett érdemeket teljesen nem lehet tőlök elvitatni.

HARMADIK RÉSZ.

TÁRSADALMI ESZMÉK
AZ ÚJKORI
JOG- ÉS ÁLLAMPHILOSOPHIÁBAN.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637
U.S.A.

ÚJKORI ELMÉLETEK.

A társadalmi eszmék fejlődésére az újkorban igen jelentős befolyást gyakoroltak azon jogphilosophiai és politikai elméletek, melyek az általános államtan alapproblémáinak megoldását, különösen az állami rend czéljainak, eredetének és előfeltételeinek magyarázatát vették czélba. E tekintetből is kiváló történeti jelentőséggel bírnak a társadalmi szerződésről szóló tan különböző alakjai, a modern alkotmánytan terén úttörő gondolkodók politikai elméleteiben.

A ki egyfelől a legújabb kor társadalmi mozgalmainak, nevezetesen a modern socialismus törekvéseinek belső kapcsolatát a francia forradalom vezéreszméivel s törekvéseivel felfogta, és másfelől a J. J. Rousseau eszméinek mély, valóban irányadó befolyását a francia forradalomra nem ignorálja; az bizonyára ezen eszmék fejlődéstörténetének a jelölt irányban is bizonyos jelentőséget fog tulajdonítani. Ezen fejlődéstörténet jelentős mozzanatait az említett jogphilosophiai és politikai elméletekben találjuk.

Ez elméletek a társadalomphilosophia történetében egyfelől tartalmok némely részleténél fogva közvetlen jelentőséggel is bírnak; a mennyiben ugyanis, többé-kevésbé, tulajdonképeni társadalmi problémákkal is foglalkoznak, azaz a szoros értelemben vett társadalmi alapintézmények

(házasság, család, nevelés, tulajdon stb.) eredetére, céljaira, létföltételeire vonatkozó tanokat is tartalmaznak. Másfelől azonban — tekintettel a modern társadalmi eszmék fejlődésére — nem kevésbé, sőt némely irányban főleg, az a közvetett hatás méltatandó, melyet amaz elméleteknek jogphilosophiai és politikai alapeszméi a későbbi társadalmi tanokra s törekvésekre gyakoroltak.

A XIX. század társadalmi elméleteiben és társadalmi mozgalmaiban egyaránt minden lépten-nyomon megismerjük amaz eszmék mély és tartós befolyását. Az előtérben álló, sőt az ellentétes társadalmi alapnézetek küzdelmében gyakran a vita tulajdonképeni tárgyának tekintett, gazdasági elvek és szempontok is végelemzetben épen ezen eszmékhez vezetnek vissza; a mennyiben amaz elvek jogcíme vagy igazolványa — legalább nagy részben — ezekben az eszmékben található. Leginkább azonban a modern socialismusnak első, mélyebbre ható elméleti kísérleteiben, t. i. az első francia socialisticus rendszerek tanaiban, vehetjük észre ama politikai és jogphilosophiai eszméknek irányadó befolyását.

A fent érintett szempontból első sorban néhány, a társadalmi szerződés eszméjéből kiinduló elmélet igényelhet figyelmes vizsgálatot. Főképen pedig az újkori államtan azon kiváló jelenségei követelnek behatóbb méltatást, melyek a politikai gondolkodásra, és különösen a társadalmi nézetekre is, a legújabb időkig — közvetlenebb módon — sokoldalú befolyást gyakoroltak.

Ehhez képest feladatunk lesz: kiváltképen a Grotius, Hobbes és Locke elméleteit, és végre a J. J. Rousseau tanait a jelölt szempontból vizsgálni; és ezen az úton azoknak a szerepét a társadalmi eszmék fejlődéstörténetében nagy vonásokkal vázolni.

I. SZAKASZ.

GROTIUS.¹

Grotius a jogphilosophia és különösen a nemzetközi jog elmélete terén úttörő művében,² azaz a «De jure belli ac pacis» című nagyszabású munkában,³ mindenek előtt

¹ *Hugo Grotius* (Huig de Groot, szül. 1583., megh. 1645.), mint nagytehetségű államférfi és mint ritka sokoldalúságú tudós, korszaka legkiválóbb jelenségeinek egyike. Mozgalmas életét és sokoldalú tevékenységét tüzetesen tárgyalják az újabb irodalomban: Charles Butler «*Life of H. Grotius*» (1826.) és H. Luden «*H. Grotius nach seinen Schicksalen und Schriften*». Műveivel a jogphilosophia történetére vonatkozó munkák többé-kevésbé behatóan foglalkoznak. Munkásságának körei: a jogtudományok, a theologia és a történelem; azonfelül költeményeket is irt. Jogphilosophiai főművén kívül megemlítendőek: a «*Mare liberum*» (1609.), továbbá *Annotationes in Vet. Testamentum* (1644.), *Annotationes in Nov. Testamentum* (1641—46.), *Annales et historiae de rebus belgicis* (1657.), *De veritate religionis Christianae* (1619.).

² Grotiust az újkori jogphilosophia atyjának is nevezik. V. ö. Mohl: *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* I. Bd. p. 229.

³ Sok kiadást ért meg. Itt az 1758-ban megjelent leipzig-i kiadást használjuk, melynek czíme: «*Hugonis Grotii, De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium item juris publici praecipua explicantur ... Ex altera recensione Joannis Barbeyracii IC. ...*»

a jog alapjának és különböző formáinak meghatározásával foglalkozik.¹ Ezen feladat megoldásánál az állami és jogi rend eredetének a magyarázatát is megkíséرتi. A principium, melyből ezen magyarázat kiindul, a társadalmi szerződés vagy állami szerződés eszméje; azon eszme, mely a következő korszakok jogphilosophiai és politikai elméleteiben — többé kevésbé módosított alakban — mint vezérlő szempont szerepel.²

Grotius azt tartja, hogy az egyének szerződése volt az az esemény, mely az állami rendet létrehozta.³ De ő az állami rendet létesítő szerződést nem tartja egy eredetileg és kizárólag hasznossági szempontokból kiinduló okoskodás eredményének vagy egy kétségbeejtő kényszerhelyzet szülte elhatározásnak. Ő amaz elhatározásnak az alapmotívumát, a jog forrását, máshol keresi. Az ember társas természetében találja azt.⁴

¹ L. *In tres libros de jure belli ac pacis Prolegomena*. p. III—XXXIX. és *De jure b. ac p.* lib. I.

² Ez eszme legegyszerűbb alakjában már előbbi írónál, és különösen az ókori philosophiában is felmerült. Csakhogy annak rendszeres keresztülvitele és alkalmazása a jogphilosophiai problémákra amaz anticipatiókban nem észlelhető. V. ö. Alfred Fouillée: *La science sociale contemporaine* p. 4.; és Guyau: *La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*.

³ *De jure belli ac pacis. Prolegomena* p. XV. cum juris naturae sit stare pactis . . . ab hoc ipso fonte jura civilia fluxerunt. Nam qui se coetui alicui aggregaverant . . . hi aut expresse promiserant, aut ex negotii natura promississe debebant intelligi, secuturos se id, quod aut coetus pars major, aut hi, quibus delata potestas erat, constituissent. — *Ibidem* lib. I. c. IV. 7. Notandum est, primo homines . . . sponte adductos experimento infirmitatis familiarum segregum adversus violentiam, in societatem civilem coisse. unde ortum habet potestas civilis . . . — És egyebütt.

⁴ *Id. h. Prolegomena* 16. Naturalis juris mater est ipsa

A jogalkotás alapmotivuma, Grotius felfogása szerint, az emberi természet eredeti ösztöneiben, a társulási ösztönökben rejlik. A sociabilitas, a társulási hajlam — úgy mond — az emberi természet egyik alapvonása. Az ember mint társas lény, eo ipso jogalkotó, államalapító lény.¹ Ez értelemben igazolható az Aristoteles híres mondása, hogy az ember politikai lény (πολιτικὸν ζῶον).

Már Aristoteles is észrevette azon kedvező tényezőket, melyeknél fogva az emberek társulása egészen más, sokkal tökéletesebb eredményekhez vezet, mint a társasan élő állatoké.² Már ő tulajdonította e tekintetben a legnagyobb jelentőséget a beszédnek, az ember szólástehetségének. Hasonlóképen Grotius is, mint az ember tulajdonképi előjogát, a beszédet és az azzal kapcsolatos sajátságot. általános elveknek az alkalmazását gondolkodásban és cselekvésben, emeli ki.³ Azt tartja, hogy ama társulási ösztönök e tehetségekkel kapcsolatban — más indító okok hozzájárulása nélkül, különösen hasznossági reflexiók közreműködése nélkül is — közvetlenül jogalkotásra, az egyéni önkényt korlátozó társadalmi rend létesítésére, az állami hatalom megalapítására készítenék az embereket.⁴

humana natura, quae nos, etiamsi re nulla indigeremus, ad societatem mutuam appetendam ferret: civilis vero juris mater est ipsa ex consensu obligatio ... *Ibid.* 6. Inter haec autem, quae homini sunt propria, est appetitus societatis, id est communitatis ... tranquillae et pro sui intellectus modo ordinatae ...

¹ *Ibid.* 8. Societatis custodia, humano intellectui conveniens, fons est ejus juris, quod proprie tali nomine appellatur ...

² *Politica* 1. I. c. 1.

³ *De jure belli ac pacis. Prolegomena* 7. Homini vero ... cum societatis appetitu eccellente, cujus peculiare solus inter animales habet sermonem, inesse etiam facultatem sciendi agendique secundum generalia praecepta ...

⁴ *Ibid. Prolegomena* 12. Sed et illud ipsum, de quo egimus,

Ez értelemben szól Grotius a természeti jogról (*jus naturale*), melynek az elvei eredetileg az emberi természet amaz alapvonásaiban jutnak kifejezésre. Ettől pedig a tételes jogot, azaz a törvényhozói határozatok által létesített, vagy az egyének megállapodásából eredő polgári jogot (*jus civile*) meg kell különböztetni.¹

A hasznos és a káros képzeeteinek irányadó befolyását a különféle emberi viszonyok rendezésére, a társadalmi élet szervezésére, a jogalkotásra, Grotius korántsem vonja kétségbe. Sőt, ő épen az előrelátható haszon és kár megfontolásának döntő jelentőséget tulajdonít a tételes jog, az állami intézmények s törvények genesise tekintetéből.² E tényezőben ő is az emberi társadalom, a jog és az állam fejlődésének egyik hatalmas (a társasan élő állatoknál hasonló alakban nem található) motorát látja, mely a jogalkotás irányainak, a jogintézményeknek változatosságát is érthetővé teszi. Elismeri, hogy a természeti joghoz, az említett emberi ösztönökhöz s hajlamokhoz az együtt működésből eredő haszon megfontolása járult; és hogy ez nyújtott alkalmat és ösztönzött a tételes jog szabályainak felállítására s elfogadására.³ De másrésről Grotius mégis főleg arra

naturale jus, sive illud sociale . . . quanquam ex principiis homini internis profluit . . . 22. jus non solius utilitatis causa comparatum.

¹ *Id. h. Prolegomena*, és L. I. c. 1.

² *Id. h. Prolegomena* 9. homo supra caeteras animantes non tantum vim obtinet socialem . . . sed et judicium ad aestimanda quae delectant aut nocent, non praesentia tantum, sed et futura . . . 19. multi per se infirmí, ne a validioribus opprimerentur, conspirarunt ad instituenda ac communibus viribus tuenda judicia . . . *Lib. I. c. 14.* Est autem civitas coetus perfectus liberorum hominum, juris fruendi et communis utilitatis causa sociatus.

³ *Id. h. Prolegomena.* Naturali juri utilitas accedit . . . juri autem civili occasionem dedit utilitas: nam illa . . . consociatio aut subjectio utilitatis alicujus causa coepit institui.

fektet súlyt, hogy az első és valóban eredeti indító okok, melyek együttélésre, együttműködésre és általános elvek alkalmazására készítetnek, amaz ösztönökben s tehetségekben foglaltatnak; hogy ily értelemben a jogi rend eszméje már azokban csirázik. Jog és állam ez értelemben az emberi természet folyományai.

Ily értelemben határozza meg Grotius a természeti jog fogalmát. Az ész oly parancsolatának nevezi azt, mely kimondja, hogy valamely cselekvés — az eszes és társas természettel való megegyezésnél, illetve az e természettel való ellenkezésnél fogva — erkölcsileg rossz vagy erkölcsileg szükséges, és ennél fogva a teremtő által megtiltott vagy megparancsolt cselekvés.¹

A «eszes és társas természet» kétségkívül az emberi természet.² Az ész vezérelte társulási ösztönök tartós, békés együttélésre és együttműködésre ösztönöznek. Ily együttélésnek az alapja a jog. Az emberi természet amaz elutasíthatatlan szüksége nem elégíthető ki jogi rend nélkül.³

A tartós közösség követelése involválja egy jogi rendnek a követelését. A társadalom fentartására törekvő szükségessé tesz bizonyos általán kötelező szabályokat, bizonyos, az egyének önkényét korlátozó rendet. Ezt a társadalom lényege megkívánja.

¹ *Id. m.* lib. I. c. 1. §. 10. Jus naturale est dictatum rectae rationis, indicans actui alicui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali ac sociali, inesse moralem turpitudinem aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae talem actum aut vetari aut praecipere.

² *Id. m. Prolegomena 15.*

³ *Ibidem. Proleg. 23.* Si nulla est communitas quae sine jure conservari possit . . . certe et illa, quae genus humanum aut populos complures inter se colligat, jure indiget . . .

E szerint a természeti jog a társadalom létföltéteit foglalja magába. Egyik axiomája: hogy az, a mi a társadalom fentartásához megkívántatik, eo ipso jogszerű; ellenben az, a mi a társadalom céljaival ellenkezik és annak fentartását veszélyezteti, eo ipso jogtalanság.¹

Jog és jogtalanság végelemzetben ezen szempontból itélendők meg. A társadalmi szempont, a közösség szempontja jelöli a jog igazi álláspontját.

Egyrésről el kell ismerni, hogy a társadalmi szempontnak hangsúlyozása, sőt fundamentális szempontnak elismerése, a természetjogban Grotius felfogásának egyik jellemző vonása. Azon tételekben, melyekben e nézet praegnans kifejezést nyer, Grotius oly eszméknek egyengeti az utat, melyek későbbi idők társadalom-politikai tanaiban teljességgel irányadó és döntő jelentőséget nyertek és különösen a XIX. század némely gazdaságtani és társadalmi elméleteiben jutottak teljes érvényre.²

¹ *Ibidem* lib. I. c. 1. §. 3. Est autem injustum, quod naturae societatis ratione utentium repugnat. — Lib. I. c. 2. §. 1. injustum autem id demum intelligi, quod necessarium cum natura rationali ac sociali habet repugnantiam. — *Ib. Prolegomena* 44. Ne societas humana violetur, hoc vero justitia proprium est.

² Itt nem csupán a tulajdonképeni socialismus elméleteire és a nemzetgazdaságtannak u. n. «társadalomjogi» irányára, hanem némely újabb társadalomfilozófiai és ethikai elméletekre is utalhatni; így p. o. a Comte positiv philosophiájára, mely, a jelzett szempont egyoldalú érvényesítésében, a kötelességek kizárólagos elismeréséhez és a jogok teljes negatiójához jut. L. Auguste Comte: *Catéchisme positiviste* p. 288. ss. «Le positivisme n'admet jamais que des devoirs... car son point de vue toujours social ne peut comporter aucune notion de droit, constamment fondée sur l'individualité.» — Grotius épen a jogot helyezi a társadalmi szempont alá, úgy, a mint ezt a jelölt újabb irányok képviselői jobbra teszik.

Másrésről azonban nem tagadhatjuk, hogy Grotius amaz eszmékből a végső, és gyakorlati szempontból legjelentékenyebb következményeket nem vonja le. Sőt ellenkezőleg, ő (alapvető jelentőségek elismerése s hangsúlyozása daczára) a jogi rendszer kiépítésénél még oly intézményeket is egészen más alapokra fektet és ellenkező szempontok alá helyez, melyeknél amaz eszmék irányadó jelentőségét általában leginkább elismerik.¹

Az utóbbi tekintetből nagyon jellemzők azon természetjogi elmékedések, melyekben Grotius közjogi és politikai természetű intézményeket és viszonyokat magánjogi szempontok alá helyez; valamint azon fejtegetések is, melyekben — szándéktalanul — a keresztyén morál alapelveiből és a keresztyén civilisatió vezéreszméiből eredő erkölcsi követelmények és természetjogi elvek ellen küzd, midőn tényleg még létező, de amaz elvek s követelményekkel ellenkező viszonyokat formális magánjogi szempontokból ítél meg és azoknak jogosultságát ez úton bizonyítja.

Ilyetén módon a modern nemzetközi jog lelkes előharczosa, a humanitás eszméinek szószólója a nemzetközi viszonyok terén, nem egy tekintetben egyes ókori gondolkodók és nevezetesen az Aristoteles felfogásához közeledik. Így szemlátomást eltávozik a keresztyén morál kijelölte iránytól, a humanitás azon eszméitől, melyeknek a keresztyénség szelleme sikeresen utat tört és az újkorban mindinkább érvényt szerzett.

Jóllehet Grotius nem teszi magáévá Aristotelesnek hírhedt tanát a rabszolgaságnak a természetben (az em-

¹ V. ö. P. Janet : *Histoire de la science politique* (2. édition), T. II. p. 349., 354.

berek természeti egyenlőtlenségében) gyökerező jogosultságáról és avval összefüggő szükségességéről; az emberi határozatokból és intézkedésekből eredő rabszolgaság jogosultságát (megegyezését a természeti joggal s igazsággal) ő határozottan elismeri, és azt igazolni iparkodik.¹ A háborúban való legyőzetést, a meghódítást és a bűntettek megtorlását szintűgy, mint az önkéntes meghódolást vagy békés megállapodást egyaránt megfelelő, természetjogi szempontból meg nem támadható alapnak tartja.²

E szerint az egyén szabadsága s önhatósága úgyszólván adás-vevési szerződés tárgyát képezheti; épen úgy mint valamely anyagi birtok vagy egyes, meghatározott időhöz kötött szolgálatok. A mi pedig az egyénekre nézve áll, egész népekre nézve is állítható. Valamint egyes emberek eladhatják szabadságukat, azaz a könnyebb megélhetés kedvéért vagy más célból (bizonyos bajok elkerülése vagy előnyök elnyerése végett) elvállalhatják a rabigát, egyszer s mindenkorra az erősebb hatalmának alávetetik

¹ *De jure b. ac p.* lib. III. c. VII. 1. *Servi natura quidem . . . aut primaevae naturae statu, hominum nulli sunt . . . quo sensu recte accipi potest . . . contra naturam esse hanc servitutem: ut tamen facto hominis, id est pactione aut delicto, servitus originem acciperet, justitiae naturalis non repugnat . . . Non soli qui se dedunt aut servitutem promittunt pro servis habentur: sed omnes omnino bello solenni publico capti.*

² *Id. m.* L. II. c. V. 27. *Est autem esrvitus perfecta, quae perpetuas operas debet pro alimentis et aliis, quae vitae necessitas exigit: quae res si ita accipiatur in terminis naturalibus, nihil habet in se nimiae acerbitalis. Nam perpetua ista obligatio compensatur perpetua illa alimentorum certitudine, quam saepe non habent, qui diurnas operas locant. — L. III. c. XIV. . . . perpetua obligatio operarum pro alimentis itidem perpetuis.*

magokat: úgy népek is — valamely előny kedvéért vagy valamely baj elkerülése végett — lemondhatnak önhatóságukról,¹ eredeti szabadságukról. Ámbár nem csak ez úton veszthetik el azt, hanem a háború által is. De itt a fődolog az, hogy az eredmény nem csak ellenállhatatlan kényszer által, hanem jogszerű megállapodás által is elérhető, hogy az eredeti önhatóság így is teljesen elidegeníthető.

Jellemző, hogy Grotius ez elvek keresztülvitelében lépten-nyomon találkozik és érdemleges pontokra nézve egyetért oly gondolkodókkal, kik az ő alapnézetével ellenkező pszichológiai s ethikai alapnézetből indulnak ki, kik Grotiusnak nézetét az emberi természetről határozottan elvetik és e tekintetből ellenlábasai közé számíttatnak. Így p. o., ha összeállítjuk a Grotius és Hobbes tanait; az alapnézetek különbsége daczára, sok érintkezési pontot veszünk észre.²

Másrésről könnyen érthető, hogy amaz elvek a humanitás modern eszméinek lelkes szószólóinál, a szabadság és az egyenlőség eszméinek előharczosainál (a következő században) szükségszerűleg a legélesebb kritikát provokálták: és hogy oly gondolkodók is, kik Grotius magasabb kulturális törekvései iránt meleg rokonszenvvel viseltettek, a megjelölt kérdésekre vonatkozó nézeteit a leghatározot-

¹ *Id. m. l. l. c. III. 8. Licet homini cuique se in privatam servitutum, cui velit, addicere... quidni ergo populo sui juris liceat se unicum aut pluribus ita addicere... Neque vero non multae exstare possunt causae, cur populus jus totum imperandi a se abdicet, aliique tradat, puta quia in periculum vitae adductus, alia lege, qui se defendat. reperire non potest, aut quia inopia pressus aliter habere non potest copiam, unde se sustentet.*

² V. ö. J. J. Rousseau: *Du contrat social*. I. 2., és egyebütt.

tabb alakban kárhoztatták. E hatás teljesen megfelel annak a távköznek, mely a későbbi gondolkodóknak (és kivált a J. J. Rousseau-nak) a szabadságról s egyenlőségről szóló tanait a Grotius felfogásától elválasztja.¹

Grotius eljárása ezen a téren egyenesen azon szemrehányásra bírja Rousseau-t, hogy a nemzetközi jog elméletének híres alapítója némely intézmények tényleges léteben már jogszerűségek elegendő bizonyítékait találja, azaz hogy az ő felfogása szerint a tény létesíti a jogot.² E szemrehányás nem nevezhető teljesen alaptalannak; jóllehet Rousseau kritikája itt is kissé hyperbolikus alakot öltött.

A Grotius főelveiben valóban már későbbi idők jelentős észjogi és társadalom-philosophiai törekvéseinek kezdőpontjai mutatkoznak.³ Tanaiban heterogen nézeteknek, a későbbi nagy elvi ellentéteknek a kiinduló pontjait veszszük észre. Csakhogy ama nézetek első csiráinál az antagonismus még nem szembeszökő.⁴ Különböző irányzatú tanok itt egy keretben foglaltatnak össze; a nélkül, hogy a philosoph az azokban rejlő ellentétek közvetítését vagy kiegyenlítését szükségesnek tartaná.

A rendszeres gondolatmunka igényei s kellékeinek

¹ E felfogást találóan jellemzi P. Janet idézett művében (p. 354). La liberté pour lui n'est qu'une chose qui peut être l'objet d'un trafic, d'un contrat, de la conquête, de la prescription . . .

² J. J. Rousseau: *Du contrat social*, I. I. c. II.: Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait. On pourrait employer une méthode plus conséquente, mais non pas plus favorable aux tyrans.

³ V. ö. Mohl: *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* I. Bd. id. h.

⁴ V. ö. F. Jodl: *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie* I. Bd. p. 102. ff.

tekintetéből, ez a műnek philosophiai jelentőségét bizonyára megcsorbítja. De másfelől Grotius művének történeti hatása s jelentősége nagy részben azon alapúl, hogy ama különböző főirányoknak az alaphangját megpengette.

Ama sokféle érintkezési pontok tanusítják Grotius munkájának kiváló jelentőségét a modern társadalmi s politikai eszmék fejlődés-történetében. Nagy és sokoldalú hatásáról e téren épen a később teljesen kifejlődő s megélesedő ellentétek küzdelmei, a különböző álláspontok képviselőinek érvelései, tesznek meggyőző tanuságot. Ezek azt mutatják, hogy nemcsak tulajdonképeni követői, hanem alapelvetének ellenfelei is némely tekintetben neki köszönik az első impulsust.

Ha nem tekintjük a nemzetközi jog elméletét, azaz a műnek tisztán nemzetközi jogi irányú s tartalmu részeit, hanem a természetjogi és politikai alaptanokat vesszük szemügyre; ama hatás alapját nem kereshetjük az alapelvek és vezéreszmék merész, következetes, teljes keresztülvitelében. Mert míg némely kérdésnek a lehető legbővebb és a terjedelmes irodalmi apparatus által nehézkessé váló fejtegetés szenteltetik; a mélyebb elemzést és a részletekbe ható magyarázatot néha épen az alapeszmék tárgyalásánál nélkülözzük.

E tekintetből épen az állami vagy társadalmi szerződés eszméjének a tárgyalása hiányolható. Későbbi gondolkodók nemcsak máskép fogták fel ama szerződésnek a lényegét s értelmét; hanem azonkívül a feltételezett szerződés genesisét és vezérlő szempontjait, tendenciáját s tartalmát sokkal terjedelmesb alapon igyekeztek meghatározni. Így Hobbes és Rousseau sokkal szélesebb alapon kísérlették meg a problema megoldását, az alapeszme keresztülvitelét. Mind a mellett a Grotius művének úttörő

jelentőségét s irányadó hatását ezen a téren nem vitathatjuk el.¹

Néhány alapeszme és vezérlő szempont bevezetése a jog- és államfilosóphiába az, a mi itt első sorban méltatást igényelhet. Tagadhatatlan, hogy Grotius azokból némi alapkérdésnél majd egyáltalán nem vonja le, majd csak részben vonja le a következményeket; hogy ő sokszor csak perspectivákat tár fel és beéri a kiinduló pontok jelzésével vagy a problémák felvetésével. De épen amaz alapvető conceptiók által gyakorolt ő oly sok irányban gerjesztő befolyást a következő idők gondolkozóira.²

Az itt kitűzött feladatunk keretében teljesen mellőzhetjük a Grotius természetjogi tanainak legtöbb részletét, és különösen az ő nemzetközi jogi elméletét, mely neki az utókor elismerését és háliját leginkább biztosította. Feladatunknak eleget teszünk, ha Grotiusnak a társadalmi alapintézményekre vonatkozó tanait nagy vonásokban jellemezzük, és ha e tanokból az érdekesb, elvi jelentőségű mozzanatokat kiemeljük.

E tanok körében is lépten-nyomon észleljük a híres jogtudós ragaszkodását a jogászai hagyományokhoz, a tétel jogban és a fennálló intézményekben megtestesített fel fogáshoz; és pedig úgy a sokféle részleteknél, mint az elvi jelentőségű alapkérdéseknél észlelünk ilyen tendenciát. A magánjogi szempontok befolyása vagy döntő szereplése a természetszerűen más szempontok alá eső kérdéseknél,

¹ V. ö. W. Windelband: *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften*. I. Bd. S. 36. ff.; és Mohl id. m. B. I. p. 230.

² V. ö. P. Janet: *Histoire de la science politique*. T. II. p. 346; és Mohl id. h.

nevezetesen a római jog szempontjainak alkalmazása ez irányban, lépten-nyomon szembetűnik.¹

Itt még a tulajdon lényegére, fajaira s eredetére vonatkozó tanok tartanak igényt különös figyelemre.

Grotius főképen a tulajdon eredetére, a tulajdonjog forrására vonatkozó kérdést tárgyalja. E problémával kapcsolatban fejtegeti a tulajdon elméletének egyéb kérdéseit.

A főelv Grotius tulajdonjogi elméletében a «jus primi occupantis». Megengedi ugyan, hogy eredetileg a tulajdon-szerzés vagy *acquisitio* két faja volt lehetséges, t. i. az elosztás és az elfoglalás.² De ott, a hol a társadalmi szerződés állami rendet létesített, elvileg csak az *occupatiót*

¹ A munka némely részében az Aristoteles és a scholastikusok befolyása irányadó. A terjedelmes irodalmi apparatus, az idézetek, a különféle forrásokból merített érvelések nagy tömege sok helyen csaknem agyon nyomja az autor eredeti alapgondolatát vagy idegen tanok alapján kifejtett nézetét. Ennélfogva sok helyen kissé fáradságos dolog, az okoskodás vezérfonalát s quintessentiáját a jelzett módon összeállított anyagból kiemelni. Nem csupán a közvetlenül a nemzetközi jog körébe vágó tanokra, hanem a munka más részeire is vonatkoztatható egy észrevétel, melyet a *Vattel* híres művének előszavában találunk. «Il paraît par bien des endroits de son excellent ouvrage, que ce grand homme a entrevu la vérité. Mais comme il défrichait, pour ainsi dire, une matière importante, fort négligée avant lui, il n'est pas suprenant que, l'esprit chargé d'une immense quantité d'objets et de citations qui entraient dans son plan, il n'ait pu parvenir toujours aux idées distinctes, si nécessaires cependant dans les sciences.» — *Vattel: Le droit des gens ou principes de la loi naturelle, appliquées à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*. T. I. (1774) p. VIII.

² *De jure belli ac pacis*. L. II. c. II. 2. quomodo res in proprietatem iverint . . . pacto quodam aut expresso, ut per divisionem, aut tacito, ut per occupationem. L. II. c. III. 1. Originaria acquisitio olim . . . fieri potuit etiam per divisionem . . . nunc per occupationem tantum.

ismeri el. Egyáltalán nem fejtegeti behatóbban, hogy miként, mily elvek szerint történhetett amaz eredetileg lehetséges elosztás, abban az őállapotban, mely az állami rendet megelőzte. Azt tartja, hogy amaz őállapot végleges megszüntetése után, a társadalomban, csak a jus primi occupantis képezheti a kérdéses jogcímet.¹

Amaz őállapotot Grotius a természetes közösség állapotának tekinti; oly állapotnak, melyben (Justinus mondása szerint) minden közös és osztatlan volt, melyben mindenki igénybe vette azt, a mire szüksége volt.² De ilyen állapot, úgymond, csak ott maradhat meg, a hol az emberek szükségében s viszonyaiban a legnagyobb egyszerűség megmarad vagy pedig kölcsönös szeretet irányozza az emberek minden törekvését. Minthogy azonban az emberek egészben véve más irányokat követtek, minthogy különösen az ambíció keltett minduntalan új igényeket és szükségeket; amaz eredeti közösség megszüntetése elkerülhetlenné vált.³

A tulajdonjog megállapítása is az egyének megállapodásának vagy szerződésének eredménye volt. Az emberek ugyanis abban állapodtak meg, hogy mindenkinek tulaj-

¹ *Id. h.* l. II. c. II. 2. censeri debet inter omnes convenisse, ut, quod quisque occupasset, id proprium haberet. — c. III. 4. De occupatione ergo, quae post prima illa tempora solus est naturalis et originarius modus.

² *Id. m.* L. II. c. II. 2. Erant, ut Justinus loquitur, omnia communia et indivisum, veluti unum cunctis patrimonium esset... Talis usus universalis juris erat tum vice proprietatis.

³ *Ibidem.* Neque id status durare non potuit, si aut in magna quadam simplicitate perstitissent homines, aut vixissent inter se in mutua quadam eximia caritate... verum in vita hac simplice et innocente non perstiterunt homines... praecipue vero concordiam rupit generosius vitium, ambitio.

dona legyen az, a mit ő mások előtt elfoglalt;¹ és hogy — ez egyetlen jogcímnél fogva — az elfoglalónak joga legyen, másokat az elfoglalt javak használatából kizárni s ezeknek igénybevételét meggátolni.

Egyébiránt, Grotius megengedi, hogy a szükség itt is törvényt bont; azaz hogy a legszélső szükség esetében az eredeti közösség újlag életbe léphet.² De a tulajdonosok érdekének védelmére szükségeses cautélákról nem feledkezik meg; elsőségeket, kárpótlási igényöket a jelzett esetben is elismeri.³ Megjegyzendő, hogy nem csupán a legszélső szükség esetében, hanem némely más esetekben is helyesnek, jogszerűnek tartja a tulajdonjognak bizonyos korlátozását, a tulajdonos rendelkezési jogának meghatározását. De oly határozatokra gondol, melyek a tulajdonosnak nem okoznak kárt; és különösen ott helyesli a korlátozást, a hol közös érdekek forognak kérdésben.⁴

Valahányszor Grotius a tulajdonjog eredetére reflectál, az első occupatióra, mint a tulajdonszerzés természetes alapjára, utal. Így voltaképen a véletlennek, az előnyösebb helyzetnek és a nagyobb erőnek tulajdonítja ő a döntő szerepet. De más lehetőségek nem kerülnek el figyelmét. Nagy irodalmi tájékozottságánál fogva különböző, saját nézetétől eltérő feltevésekre is reflectál. Így többek közt azon né-

¹ *Id. m.* L. II. c. II. 3., és egyebükt.

² *Id. h.* L. II. c. II. 6. sequitur, in gravissima necessitate reviviscere jus illud pristinum rebus utendi, tanquam si communes mansissent: quia in omnibus legibus humanis, ac proinde et in lege domini, summa illa necessitas videtur excepta.

³ *Id. h.* c. II. 7. 8. 9. In pari causa possidentis melior est conditio . . . jus hic non fuisse plenum, sed restrictum cum onere restituendi . . .

⁴ *Id. h.* c. II. 10. 11.

zetre is, mely szerint a tulajdonképzés tényezői között a munka is szerepel.¹ És ő maga is kénytelen elismerni, hogy e nézet nem egészen alaptalan; a mennyiben megengedi, hogy ott, a hol az anyag az egyiké, a forma pedig a másiktól származik, a tulajdonjog is megfelelő arányban oszlik meg.² Mind a mellett e gondolatot nem követi a végső következményekig; a munkának mint értékképző tényezőnek a jelentőségét behatóbban méltatni sehol sem igyekszik.³ A tulajdonjognak forrását vagy a tulajdon-szerzés egyik főtenezőjét a munkában elvileg nem ismeri el. A jus primi occupantis az ő tanának alphája és omegája.

A tulajdon elméletének, és pedig a tulajdon fajairól szóló tannak kiegészítését, a rabszolgaságról szóló tanban találjuk. Grotius az úr jogának meghatározásánál, a rabszolgák helyzetére vonatkozó fejtegetésekben, a humanitas némely követelményeit érvényesíti; a mint azt már előtte az ókor egyes gondolkodói és kivált a keresztyén eszmék előharczosai tették. A rabszolgaságot azonban a dolog lényegében a hagyományos felfogás elfogadta szempont alá helyezi. A dolog lényegében nem emancipálja magát azon hagyományos, csak későbbi időkben teljesen legyőzött nézettől, mely szerint az ember nem csupán bírhat tulajdonnal, hanem maga is más embernek a tulajdonába mehet át; azon nézettől, mely szerint a tulajdon fajai közé tartozik az embertulajdon is.⁴

¹ *Id. m. L. II. c. III. 3.*

² *Id. m. L. II. c. VIII. 19. cum res constant materia et specie tanquam suis partibus, si alterius sit materia, alterius species, sequitur naturaliter, rem communem fieri pro rata ejus quanti unumquodque est.*

³ V. ö. P. Janet: *Histoire de la science politique*. T. II. ch. III.

⁴ V. ö. Medveczky F.: *Adalékok a tulajdon történetéhez és elméletéhez*. (Budapesti Szemle 1882.)

Grotius ismételve hangsúlyozza ugyan oly korlátoknak a szükségességét, melyek a rabszolgáknak némi oltalmazást biztosítanak a kegyetlenség ellen, a rabszolga életét fenyegető esztelen szeszély kicsapongásai ellen.¹ De az intézmény jogosultságát és szükségességét határozottan elismeri. Esze ágában sincs az embertulajdon feltétlen, elvi kárhoztatása.² Függeése a hagyományos jogfelfogástól, a létező intézményekben megtestesített elvek tekintélye előtti meghajlás, épen ezen a téren kiváltkép szembeszökő.

A rabszolgaság apologiájával kapcsolatban áll a fentemlített tan, mely szerint a népek szabadsága s önhatósága szintügy jogszerűen elvehető és elidegeníthető, mint az egyéneké. E tanban látjuk az absolutismus későbbi rendszeres apologiáinak előjátékát, mely — úgy, mint a rabszolgaság merev természetjogi igazolása — mulékony diadalok után, a következő század gondolkodóinak éles kritikája és a fejlődő jogtudat követelményeinek hathatós érvényesítése által, egész tekintélyétől megfosztatott.

A házasságra, a családi viszonyokra és a nevelésre vonatkozó tanok bővebb jellemzése itt annál inkább mellőzhető, minthogy Grotius tanai e három téren sem a conceptió eredetiségénél, sem történeti jelentőségök s befolyásuknál fogva, feladatunk keretében különös érdekekkel vagy fontossággal nem bírnak.

¹ *De jure belli ac pacis*. L. II. c. V. 18. Jus autem vitae ac necis (de plena et interna justitia loquor) domini in servos non habent: nec quisquam homo hominem jure potest interficere, nisi is capital commiserit. — L. III. c. XIV. 3. 4. Adhibenda est aequitas, imo et clementia. V. ö. c. XIV. 5. 6.

² Az általános szempontot praegnansan fejezi ki egy, a rabszolgák gyermekeire vonatkozó fejtegetésben felállított elv: Homines hac in re jus gentium rebus aequavit. *Id. m.* L. III. c. V. 5.

Grotius a társulásban (*consociatio*) és a meghódolásban (*subjectio*) találja azon feltéteket, melyeknek alapján személyekre vonatkozó jogok szerezhethők. A házasságot a legtermészetesebb társulásnak nevezi, melynél a nemek különböző tulajdonságai teljes egyenjogúságot nem engednek meg. E viszony természete követeli, hogy a férfi kormányozzon, hogy a férj a nőnek főnöke, vezére, a ház és a család uralkodója legyen. A nő jogszerűen a férj családjának részét képezi; a férj felügyelete s oltalma alatt áll. és irányában hűséget, ragaszkodást tanúsítani köteles.¹ — A házassági akadályokra vonatkozó jogi szabályok és egyéb határozatok jobbra a tételes jogban gyökereznek. Grotius házasságjogi fejtegetéseinek többi részletei itt nem nem igényelnek méltatást.

A család lényegéből s céljából a jogok és kötelességek sajátzerű rendszere ered. A gyermekek szüleiknek engedelmisséggel és tisztelettel tartoznak, hálára és kegyeletre kötelezvék.² A szülők jogai a gyermekek korához képest különbözők, változók. Mint a gyermekek első, természeti hatóságai, azoknak vezetésére, kényszerítésére, büntetésére jogosítvák; mindaddig, míg azok a családból ki nem lépnek és családot nem alapítanak. Sőt ott, a hol ezt a tételes jog, a törvény nem tiltja el, a gyermeket szükség esetén eladhatják vagy elzálogosíthatják.³ A római jog elismerte «*patria potestas*» itt a dolog lényegében helyeseltetik. De Grotius nem hangsúlyozza egyoldalulag a jogot; hanem kiemeli azt is, hogy ama joggal elutasíthatatlan

¹ *Id. h. L. II. c. V. 8.* *Consociatio maxime naturalis in conjugio apparet: sed ob sexus differentiam imperium non est commune, sed maritus uxoris caput.*

² *Id. m. L. II. c. V. 3. 10.* — *Ib. c. VII. 5.*

³ *Id. h. L. II. c. V. 2. 3. 4. 5.*

kötelességek felbonthatatlan kapcsolatban vannak, melyeknek teljesítésére a gyermek természetjogi szempontból igényt tart.¹ A gyermekek nevelése a szülők kötelessége, mely alól csak legyőzhetetlen akadályok menthetnek fel.

A családi viszonyokból eredő jogokat s kötelességeket Grotius behatóbban fejtegeti. A hagyományos felfogások és különösen a római jogi elvek befolyása itt is sok tekintetben irányadó. Csakhogy a keresztény tanok szelleme némely irányban enyhíti amaz elveknek a ridegségét.

A nevelés céljaira és útjaira vonatkozó szabatos utasításokat s a nevelésügy szervezésére vonatkozó elveket Grotius művében nem találunk. Ő csak általánosságban a szülők kötelességét és a gyermekek jogát állapítja meg ezen a téren.²

Grotius a társadalmi alapintézményekre vonatkozó tanaiban általánosságban nem haladja túl korának ethikai látókörét. Itt-ott felvillannak oly gondolatok, melyeknek a keresztülvitele a hagyományos nézetek átalakítását involválta volna. De a munka, nagyjában és egészben véve, — az itt tárgyalt alapkérdések fejtegetésénél — inkább az átlag elismert, és érvényre emelt elvek rendszeresítésében fáradozik, mintsem új elveknek a bevezetésében vagy gyakorlati jelentőségű reformeszméknek a felállításában.³

¹ *Id. m.* L. II. c. VII. 4. 5. Qui causa est ut homo existat, is quantum in se est, et quantum necesse est, prospicere ei debet de his, quae ad vitam humanam, id est naturalem ac socialem . . . sunt necessaria . . . sicut honor et obsequium parentibus debetur . . . ita educatio liberis . . .

² *Id. m.* L. II. c. V. et VII.

³ A szóban forgó téren kifejtett működésének ilyen megítélése korántsem csorbíthatja meg a más téren, és kivált a nem-

Mind a mellett, sőt épen ez igyekezetnél fogva is, a Grotius műve — nem csupán a nemzetközi jog elmélete terén — sokáig és sok irányban gerjesztőleg hatott. Mert épen amaz ismert elvek éles elméleti formulációja, erélyes vitatása és részletes megokolása által provokálta a skepsist és a kritikát; és ez által ösztönözte a következő korszakok önállóbb gondolkodóit amaz elvek alapjainak, forrásainak tüzetesb vizsgálatára.

zetközi jog elmélete terén szerzett jelentős érdemeinek és a haladásnak tett nagy szolgálatok teljes méltatását. Ez érdemek úgy az általános jogphilosophia, mint a nemzetközi jog történetében, általán elismervék.

II. SZAKASZ.

H O B B E S.¹

Azon gondolkodók között, kik az állami és jogi rend eredetére vonatkozó problema kulcsát a társadalmi szer-

¹ *Thomas Hobbes* (szül. 1588; † 1679), az újkori philosophia legnevezetesebb jelenségeinek egyike, az elméleti és gyakorlati philosophia különböző köreiből egyaránt kiváló tevékenységet fej-
tett ki. Bacon és a korszaka nagy természetbúvárainak tudomá-
nyos felfedezései kétségkívül mély hatást gyakoroltak szellemére.
Mindazáltal az önállóság bélyege tanaiban szembeszökő. A conce-
ptió eredetisége és az okoskodás megrémíthetetlen következetes-
sége érthetővé tesz az azt a mély és tartós benyomást, melyet tanai
tettek. E hatást egyébiránt nem kis részben azon exorbitans
következtetések segítették elő s biztosították, melyekhez az ő sa-
játérszerű, a hagyományos felfogásoktól eltérő alapnézete, a gyakorlati
philosophia és nevezetesen az államtan terén, vezetett. E hatás nyo-
mai a későbbi idők gondolkodóinak tanaiban sok irányban észlel-
hetők. Befolyásának jelentőségét a történetírók és kritikusok nem
méltatják mindig teljes mértékben. Művei közül első sorban azok
emelendők ki, melyek a legmélyebb s legtartósabb hatást gyako-
rolták, és pedig specialiter a gyakorlati philosophia, főleg pedig a
társadalmi és politikai tanok körében. E tekintetből főműveinek
nevezhetők: *Elementa philosophica de cive* (először Páris. 1642)
és a *Leviathan or the matter, form and authorithy of govern-
ment* (London 1651). Az utóbbi mű latin kiadása 1668-ban jelent
meg Amsterdamban. Továbbá említendők: *Human nature or the
fundamental elements of policy* (1650); *De corpore politico or*

ződés eszméjében találták, Hobbes az első, a ki ez elvet lehetőségig világosan és élesen formulázta, és, az előbb elfogadott nézettől eltérő alapnézetből kiindulva, annak mindenoldali s rendszeres keresztülvitelében abból a végső következményeket is tántoríthatatlan következetességgel levonta.

Amaz eszme a Grotius elméletében is mint vezérlő szempont szerepel. De Grotius azt még olyan pszichológiai és etikai alapnézetekkel hozza kapcsolatba, melyeknek alapján — az Aristoteles ismeretes tanában — az állami rend eredetének, feltételeinek oly magyarázata keletkezett, mely a társadalmi szerződésről szóló későbbi tanok alap gondolatától lényegileg különbözik. Ugy látszik, hogy Grotius e téren két különböző, rendszerint egymással ellentétbe hozott alapfeltevést¹ közvetíteni, sőt össze-

the elements of law moral and political (1650); *Quaestiones de libertate, necessitate et casu* (1656); *Elementorum philosophiae sectio prima: De corpore; sectio secunda: De homine.* — Az utóbbi művek latin kiadását a Hobbes-rendeze gyűjtemény tartalmazza, mely Amsterdamban 1668-ban jelent meg. E kiadás címe: *Thomae Hobbes Malesburiensis Opera philosophica, quae latine scripsit, omnia. Amstelodami MDCLXVIII.* A Hobbes főműveiben felállított alapelvek ismertetésénél ezen kiadást használjuk. Hobbes életére vonatkozó adatokat különböző műveiben, de különösen az 1680-ban kiadott autobiographiában találunk: *The Life of Thomas Hobbes, written by himself in a latin poem and translated in to english.* — Mozgalmas életének tapasztalatai, a forradalmi idők viszontagságai kétségkívül nagy befolyást gyakoroltak társadalmi s politikai nézeteinek alakulására. Csaknem mindazok, kik tanaival behatóbban foglalkoztak, e befolyásnak irányadó jelentőséget tulajdonítanak.

¹ Az ellentétes nézetek vitájának kiinduló pontját ezen a téren is — mint más problémák megoldásánál — régente a θεσει: és φούσει: megkülönböztetése képezi.

olvasztani igyekeznek: hogy ő az államot organicus természeti képződménynek tekintő felfogást összeegyeztetni s egybekapcsolni iparkodik azon felfogással, mely azt a reflexio és az akarat művének (m. p. egy megállapodás vagy szerződés eredményének) tartja.¹ Ellenben a Hobbes elméletében a társadalmi szerződés elvének és a sokáig uralkodó Aristoteles-féle felfogásnak az ellentétessége, az alap gondolatok divergentiája teljesen érvényesül.

Ennek a magyarázatát mindenekelőtt a kiinduló pontok, a pszichológiai és ethikai alapnézetek különbözősége nyújtja. Hobbes ugyanis az Aristoteles formulázta és Grotius elfogadta nézettől lényegileg különböző alapnézetből indul ki. Az emberi természetet és az állami élet előzményeit ő másképp fogja fel mint amazok.²

Hobbes tévedésnek tartja az Aristoteles ismeretes nézetét, mely szerint az ember eredetileg (természtől) társadalmi vagy állami lény és így az állam eo ipso a természeti képződmények közé számítható. Ő az emberi természet hiányos felfogásának tulajdonítja azon feltevést, melylyel a Grotius elméletében találkozunk; t. i. azt a feltevést, hogy a társulási ösztönök magoktól — más indító okok hozzájárulása nélkül — állami rend alapítá-

¹ Ilyen synthesist — mélyebbreható megokolás és az újabb kutatások eredményeinek felhasználása mellett — a legújabb időkben is megkísérették. L. Alfr. Fouillée: *La science sociale contemporaine*. (1880). Különösen a II. könyv több helyén. Így p. 111. l. Nous croyons qu'il faut unir les deux idées d'organisme social et de contrat social dans une idée plus compréhensive, que nous appellerons l'organisme contractuel. — p. 115. un organisme qui se réalise en se concevant et en se voulant lui même.

² Hobbes történeti állásának s jelentőségének a helyes felfogása nem jöhet létre ez alapnézetnek az alapos megismerése nélkül.

sára vagy állami szerződés megkötésére bírnák az embereket és hogy az állami rend kezdetleges alakja (ama természeti ösztönöknél vagy hajlamoknál fogva) már az emberi élet ősalapotában, az u. n. természeti állapotban képződik.¹

Szóval, Hobbes elveti azon nézeteket, melyek az állami rendet eredetileg a közös életre indító, természeti ösztönök művének, egy patriarchális, békés ősalapotban létesülő egyesülés eredményének, vagy az ily ősalapotban létező közösségek egyesüléséből eredőnek tartják.

Nem a természet, hanem a fegyelem képesíti az embert a társadalmi életre; mondja Hobbes. Nem minden ember hajlandó és alkalmas a másokkal való együttélésre s együttműködésre. Az egyének eredetileg, közvetlenül nem rokonszenveznek egymással. A társadalmi életben, az állami rendben megfigyelhető tények is megczáfolják azt az optimistikus nézetet, mely szerint az emberek egymás iránt eredetileg rokonszenvvel viseltetnek és erős társulási hajlamok által indíttatnak a társas életre, az állami rend létesítésére. Hiszen még ott is, a hol állami rend létezik, óvakodnak egymástól; ha utaznak, felfegyverkeznek s társakat keresnek; az ajtókat éjjel elzárják stb.

¹ L. *De cive*. cap. I. 2. Eorum, qui de Rebuspublicis aliquid conscripserunt, maxima pars vel supponunt, vel petunt, vel postulanti, Hominem esse animal aptum natum ad societatem, Graeci dicunt ζῶον πολιτικόν, eoque fundamento ita supraedificant doctrinam civilem, tanquam ad conservationem pacis et totius generis humani regimen, nihil aliud opus esset, quam ut homines in pacta et conditiones quasdam, quas ipsi jam tum leges appellant, consentirent. Quod axioma, quamquam a plurimis receptum, falsum tamen; errorque a nimis levi naturae humanae contemplatione profectus est.

Szóval, a társadalmi rendet nem kölcsönös vonzalom s jóakarát, hanem önzés, szükség, becsvágy hozza létre.¹

Az állatországból vett analogiákat Hobbes nem tartja találóknak. Egyáltalán nem helyesli az emberi társadalomnak, az emberek politikai közösségének összeállítását a társasan élő állatok egyesületeivel.

Egyfelől megengedi, hogy ez állatokra bizonyos értelemben illik az az elnevezés «természettől társadalmi állatok»; a mennyiben t. i. e csoportosan élő állatok egyesülése valóban eredeti természeti ösztönöknek a műve. Arra

¹ *De cive*, id. h. Causas enim, quibus homines congregantur . . . penitius inspectantibus, facile constabit, non ideo id fieri, quod aliter fieri natura non possit, sed ex accidente . . . Non socios igitur, sed ab illis honore vel commodo affici, natura quaerimus, haec primario, illos secundario appetimus . . . clarum adeo est . . . quod congressus omnis spontaneus vel egestate mutua conciliatur vel captanda gloria. — Továbbá: *Annotatio*, l. c. Manifestum ergo est, omnes homines (cum sint nati infantes) ad societatem ineptos natos esse: permultos etiam (fortasse plurimos) vel morbo animi, vel defectu disciplinae, per omnem vitam ineptos manere . . . Ad societatem ergo homo aptus, non natura, sed disciplina factus est. Porro tametsi ea conditione natus esset homo, ut societatem appeteret, non sequitur eundem ita natum esse, ut societati ineundae fit idoneus. Alia res est appetere, alia capacem esse. — V. ö. *Leviathan*, Pars I. (De homine) cap. 13. Illis qui non pensitaverunt mirum fortasse videbitur, Naturam homines dissociavisse et ad mutuam caedem produxisse; et tamen hoc perspicue illatum est ex natura passionum et praeterea experientiae consentaneum. Cogita enim, quando iter ingrederis, cur comites quaeris, arma gestas; quando dormitum is, fores claudis, arcas obseras, idque legibus et ministris armatis ad omnem violentiam ulciscendam paratis, qualem habeas opinionem de concivilibus . . . Nonne cautela ista tua genus humanum aequę accusas atque Ego? . . . Ez a tipikus tétel lehetőleg praegnans módon fejezi ki a Hobbes alapnézetét.

utal, hogy ez állatok közösségeinek az alapja tisztán ösztön-szerű összetartás és együttműködés, hogy e, gyakran bámulatot keltő állatoknál a természeti ösztön egymagában békés együttélést és szabályszerű közös működést hoz létre.¹

De másfelől Hobbes kiváltkép arra fektet súlyt, hogy amaz u. n. állati államok lényegileg különböznek az emberek államaitól, az emberi társadalmaktól; és hogy ennél fogva a csoportosan élő állatok egyesületei nem nevezhetők — a szó szoros és eredeti értelmében — államoknak. Az állami rend alapvető kriteriumára figyelmeztet, az egységes közös hatalomra, melynek a határozatai az egyesekre mérvadók; és arra utal, hogy az u. n. állati államok és társadalmak épen e kriterium hiával vannak.²

Az emberi természetnek sajátos (az iskolákban uralkodó tantól eltérő) felfogásával a Hobbes elméletében az emberi élet őszállapotának, a természeti állapotnak eredeti, a hagyományos nézettel ellenkező felfogása van kapcsolatban. A természeti állapotról szóló tanban rejlik ez elmélet súlypontja.

Hobbes alapnézete szerint, az emberi természetben eredetileg — t. i. annak az állami rend korlátai által nem

¹ L. *Leviathan* (P. II., De civitate) cap. 17. Opera ph. (1668) p. 84 ss.

² *Leviathan*, id. h. Animalium illorum consensio a natura est; consensio autem hominum a pactis est, et artificiale. Mirum ergo non est, si ad firmitatem et durationem ejus, aliud praeter pactum requiratur; nempe potentia communis quam singuli metuunt, et quae omnium actiones ad bonum commune ordinet. — V. ö. *De cive* (Imperium) cap. V. 5. Non sunt tamen coetus eorum civitates, neque ideo ipsa animalia politica dicenda sunt; quippe quorum regimen consensio tantum est; sive multae voluntates ad unum objectum; non (ut in civitate opus est) una voluntas; etc.

módosított ősállapotában — nem működik oly hatalmas és valóban praedomináló társulási hajlam, mely — ellenállhatatlan s biztosan vezető természeti ösztönök módjára — egymagában is tartós egyesülést, állandó közösséget, társadalmi rendet létesíthetne. Az emberi lélekben sokféle hajlamok, indulatok és szenvedélyek működnek, melyek a csoportosan élő állatoknál nem mutatkoznak vagy csak egészen jelentéktelen mértékben érvényesülnek. Ezek lépten-nyomon ellensúlyozzák a társulási hajlam hatását; s így mindenképen megnehezítik s megakadályozzák az emberek tartósb együttlétét s összetartását. Az emberi léleknek ilyen rugói az ambíció és a hiúság, az önszeretet és az öntetszelgés kinövései, az egyéni különérdek és a közös érdek különválasztása és az ebből eredő összeütközések, az irigység, a gyűlölködés különböző fajai stb.¹

Ily rúgók működése nem engedi meg azt az ösztön-szerű békés együttműködést, melyet a csoportosan élő állatoknál észlelünk. Ama rúgók az egyetlen eredeti alapösztönnek, a lelki élet egyetlen eredeti mozgató erejének a szüleményei. Ez alapösztön, ez eredeti erő: az önfentartási ösztön, mely az emberi lélekben a tudatos önzés, az egoismus alakját ölti.² A természeti állapotban ez az ösztön

¹ *Leviathan* id. h. Homines inter se de honoribus et dignitate perpetuo contendunt; sed animalia illa non item. Itaque inter homines invidia, odium bellum . . . saepe nascitur . . . Inter animalia illa bonum publicum et privatum idem est . . . Homini autem in bonis propriis nihil tam jucundum est, quam quod alienis sunt majora . . . Inter homines permulti sunt, qui se caeteris sapientiores et regendae civitatis capaciores esse putant. — V. ö. *De cive* I. 2. Omnis igitur societas vel commodi causa, vel gloriae, hoc est, sui, non sociorum amore contrahitur.

² *Leviathan*, De homine: cap. 6, c. 13, c. 17. — *De cive*: (Libertas) c. I. 2, 7; és több helyen.

az emberi élet egyetlen mozgató ereje, az egyetlen törvény; az önfentartási ösztön mindenható.

Ily állapotban minden embernek egyedüli gondja az önfentartás, azaz saját szükségeinek s vágyainak kielégítése; más emberek állapotára, szükségeire, óhajtásaira való tekintet nélkül. Mindenki természetes ellenségének tekinti azt, a ki útjában van vagy ugyanazon szükséglet kielégítésére törekszik. Ily állapotban mindenki igényt tart mindenre; mindenkinek korlátlan joga van, azaz az összes egyéneknek egyenlő joguk van az összes javak elfoglalására s élvezetére. Szóval, minden tekintetben szabad a vásár.¹

De az igények és jogok e korlátlansága s egyenlősége lehetetlenné teszik a szükségletek rendes kielégítését, a (közös hatalom és törvény által nem korlátozott) jogok biztos élvezetét; sőt az élet biztonságát is lépten-nyomon veszélyeztetik. Ily állapotban a szó szoros értelmében vett jog nem létezik, az élet és a birtok biztonságáról szó sincs; törvény, rend és béke ismeretlen dolgok. Cooperáció és munkafelosztás hiában, a rendelkezésre álló s közvetlenül felhasználható javak mennyisége nem felel meg az összes concurrens szükségletének. Az életföltétekért való küzdelem elkerülhetetlen.² Mindenki másoknak elnyomására,

¹ *De cive*: Libertas c. I. 6; c. I., 10. In statu mere naturali . . . unicuique licebat facere quaecunque et in quoscunque libebat, et possidere, uti frui omnibus quae volebat et potebat. — V. ö. *Leviathan*, P. I. c. 13. Quoties ergo duo idem cupiunt, quo frui ambo non possunt, alter alterius hostis fit, et ad finem sibi propositum (quae est conservatio propria) alter alterum conatur subjugare, vel interficere. — Id. h. cap. 15.

² L. *De cive*: Libertas, cap. I. 6, 7, 11, 12, 15.; cap. V. — cf. *Leviathan*: P. I., cap. 13, 14, 15; P. II. c. 17. és több helyen.

megfosztására vagy épenséggel megsemmisítésére törekszik. A veszélyek és küzdelmek soha sem szűnnek meg. Mindenki kénytelen az általános küzdelemben résztvenni, támadni és magát védelmezni, ha nem akar elpusztulni.¹

Igy jellemzi Hobbes a természeti állapotot. Ez állapot, úgy mond, az általános háború: *bellum omnium contra omnes*.² Ez állapotban erő és ravaszság uralkodnak,

Ubi enim non praecessit pactum, ibi jus nullum est translatum, sed omnia omnium sunt. Nihil ergo est injustum . . . Vocabula ergo Justum et Injustum ante potentiam civilem, quae violationem pactorum ulcisci posset, et cuique proprietatem suam pactis acquisitam stabilire, usurpata non fuerunt. (*Leviathan* c. 15. De legibus naturae aliis).

¹ *De cive*. Praefatio; ibidem. cap. I., cap. III. 27. Si forte aliqui, caeteris modestiores illam aequitatem commoditatemque, quam ratio dictat, exerceant, caeteris non idem facientibus, nihil minus quam rationem sectarentur. Neque enim pacem, sed certum et maturius exitium sibi compararent, cederentque observantes non observantibus in praedam . . . Id. h. *Annotatio*: qui omnia facit contra omnia facientes, eripitque rapientibus, aequum facit . . . id facere, quod in pace modus est et modesti hominis, in bello ignavia est et sui proditio. — Nyilvánvaló dolog, hogy Hobbes tana az emberiség ősalápotáról, a «bellum omnium» mint eredeti állapotról, a hagyományos nézetekkel és tanokkal homlokegyenest ellenkező felfogást emelt érvényre. Őt — itt úgy, mint némely más kérdésben — a speculatio olyan, a hagyományos tanoktól toto genere különböző nézethez vezet, melynek a későbbi idők kutatásai, nevezetesen ethnographiai és őstörténeti kutatásai sokféle támpontokat nyújtottak. A speculatio itt valóban helylyel-közzel a legújabb idők kutatási eredményein alapuló tanokat anticipál. V. ö. *F. Jodl: Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie* I. Bd. p. 122. ff. So manches, was während der letzten Jahrzehnte als neue Weisheit zu verbreiteter Geltung gelangt ist, wird bei Hobbes in überraschender Weise anticipirt.

² *De cive*: Praefatio; P. I. (Libertas) cap. I. 12. Ad naturalem hominum prodivitatem ad se mutuo lacessendum . . . si ad

nem pedig emberszeretet, jog és igazság. Egyetlen egy jog érvényesíthető; t. i. az, mely minden tulajdonképi jogot megsemmisít vagy a szó szoros értelmében vett joggal csúfot űz, midőn a jog nevét bitorolja. Ez az u. n. «jus fortioris». De ez sem biztosít tartós sikert, állandóan kielégítő helyzetet. A győző életét s javait is lépten-nyomon veszélyeztetik másoknak ereje s ravaszsága. A sikert senki sem élvezheti biztosságban, nyugalmasan.¹

Az állandó bizonytalanság, a szüntelen életveszély, a lépten-nyomon megújuló, mindig fenyegető támadások ez állapotban az életet élvezhetetlenné teszik. Ilyen módon a természeti állapot mindenkire nézve tűrhetetlenné válik. Az ily állapottal kapcsolatos elviselhetetlen bajok mindenkiben felkeltik az azoknak elhárítására, végleges megszüntetésére való vágyódást. A soha meg nem szűnő bizonytalanság és nyugtalanság befolyása alatt e mindinkább fokozódó vágy végtére szükségképen erősebb lesz az eredeti korlátlan szabadsághoz való ragaszkodásnál is.²

des jus omnium in omnia . . . ex quo oriuntur omnium adversus omnes perpetuae suspiciones et studium . . . negari non potest, quin status hominum naturalis antequam in societatem coiretur, Bellum fuerit; neque hoc simpliciter, sed bellum omnium in omnes. — V. ö. *Leviathan* (I. De homine) cap. 13. . . . quamdiu nulla est potentia coercitiva, tamdiu conditionem hominum eam esse quam dixi bellum esse uniuscujusque contra unumquemque.

¹ *Leviathan*. c. 13. Bello omnium contra omnes consequens est, ut nihil dicendum sit in justum. Nomina justı et injustı locum in hac conditione non habent. Vis et dolus in bello virtutes cardinales sunt. — *Ibidem*. cap. 14. . . in conditione hominum naturali omnium in omnia jus esse, ipsis hominum corporibus non exceptis. Quamdiu ergo jus illud retinebitur, nulla cuiquam, etsi fortissimus sit, securitas esse poterit. — V. ö. *De cive*. cap. I. 13. 15.

² *De cive*: cap. I. 12. 14. 15. — V. ö. *Leviathan*. cap. 13. 14.

Igy az általános, szakadatlan küzdelemből eredő, a természeti állapottól teljességgel elválaszthatatlan bajok arra bírják az embereket, hogy korlátlan szabadságukról, eredeti függetlenségükről lemondjanak és — a békés együttlét és együttműködés biztosítása kedvéért — egy közös abszolút hatalomnak vessék magokat alá; hogy ez uton oly rendet létesítsenek, melyben egy az összes egyének felett álló hatalom határozatai, azaz egy, az eredeti megállapodás vagy szerződés által teremtett és szentesített legfőbb akarat nyilatkozatai mindenkire mérvadók.¹

E szerint a társadalmi szerződésre, mely az államot és a jogi rendet létesíti, a természeti állapot sokféle hátrányainak és az általános háború-állapot megszüntetéséből szükségszerűen következő, közös előnyöknek megfontolása készlet. Az állami rend nem a természeti állapotban létező közösségek továbbfejlesztésén, hanem a természeti állapot teljes negatióján alapul. A jogi és társadalmi rend nem természeti képződmény; hanem az előnyöket és hátrányokat mérlegelő reflexió műve, egy az élet és a birtok biz-

¹ *Leviathan*, P. I. cap. 13. c. 14.; P. II. (De civitate) cap. 17. — V. ö. *De cive*, cap. V. 1—10; 12. — L. különösen c. V. 6. . . . requiritur ut circa ea quae ad pacem et defensionem sunt necessaria, una omnium sit voluntas. Hoc autem fieri non potest, nisi unusquisque voluntatem suam, alterius unius, nimirum unius Hominiis, vel unius concilii voluntati ita subiciat ut pro voluntate omnium et singulorum habendum sit, quicquid de iis rebus quae necessariae sunt ad pacem communem ille voluerit . . . §. 7. Voluntatum haec submissio omnium illorum . . . tunc fit, quando unusquisque unicuique caeterorum se pacto obligat ad non resistendum voluntati illius hominis, vel illius concilii, cui se submiserit . . . 12. Ostensum est, quo modo . . . multae personae naturales in unam personam civilem . . . studio sese conservandi, multo metu coaluere.

tossága érdekében kigondolt mesterséges gépezet, melynek a lényege megköveteli az egyesek akaratának föltétlen alárendelését egy legfőbb közös hatalom, az állami hatalom alá. Nem egy erős eredeti hajlandóság a közösségre, nem eredeti kölcsönös vonzódás és rokonszenv, melynek a dominans befolyása ellen a tapasztalás még a cultura magasb fokain is tanúskodik, hanem kizárólag a természeti állapot mindenkit érintő hátrányainak, türhetetlen hatásainak az átlátása és a béke előnyeire való törekvés: a társadalmi szerződés igazi alapmotivuma.¹

A természeti állapotnak és a társadalmi szerződés okainak ilyen felfogásán alapúl Hobbes elméletében az absolutismus apologiája, az állam mindenhatóságának az

¹ *Leviathan*, p. I. Magnus ille Leviathan, quae civitas appellatur, opificium artis est, et homo artificialis, quanquam Homine naturali (propter cujus protectionem et salutem excogitatus est) et mole et robore multo major. — *Ibid.* cap. 17. Civitas persona una est, cujus actionum, homines magno numero, per pacta uniuscujusque cum unoquoque fecerunt se authores; eo fine, ut potentia omnium arbitrio suo ad pacem et communem defensionem uteretur. — *Ibid.* c. 21. . . . homines pacis et conservationis suae causa Hominem fecerunt artificialem . . . ita etiam vincula excogitarunt artificialia (quae vocantur Leges civiles) . . . — V. ö. *De cive*: cap. I. és V. — Megjegyzendő, hogy Hobbes maga is azon nézetet vallja, hogy egyidejűleg nem volt mindenütt általános háború; habár ő általánosságban ezt tekinti a kezdetleges állapotnak, az őállapotnak. L. *Leviathan*, cap. 13. quanquam tempus nusquam fuerit, in quo unusquisque uniuscujusque hostis erat . . . Nyilvánvaló, hogy Hobbes azon tényre akar utalni, hogy az őállapot megszüntetése és az állami rend létesítése a specialis körülmények alakulásához képest az egyik helyen korábban sikerült, mint a másikon. Ő különösen hangsúlyozza azt is, hogy az u. n. természeti népek élete s a nemzetközi viszonyok lényeges pontokban még megegyeznek a vázolt őállapottal.

igazolása s dicsőítése, az absolut állami hatalom jogosultságáról és szükségességéről szóló tan. Igaz, hogy az alapelv nem követel egyenesen és feltétlenül absolut monarchiát vagy autokrátiát. Hobbes nézete szerint, a hatalom lehető legteljesebb centralisatiója, lehetőleg egységes hatalom, felel meg legjobban a társadalmi szerződés céljának. E tekintetből ő első sorban az absolut monarchia előnyeit ismeri el. A hatalom centralisatiójának legmagasb foka az absolutismus tulajdonképi eszménye. De másrésről Hobbes megengedi, hogy elvével más államformák is összeférnek. Absolut államhatalom nem csupán monarchiában lehetséges. Az állami hatalom mindenhatósága az, a mi szerinte lényeges; nem azoknak a száma, kiknek a kezébe adatott az államhatalom.¹

Az absolut államhatalom az egyének eredeti szabadságának s függetlenségének feláldozása által jön létre. Ez áldozatot a társadalmi szerződés célja² szükségessé

¹ *De cive*, cap. V. 6. 7. 12.; cap. VI. 6. 7. 11. 13. 16. 18. 19.; cap. VII. cap. X. 17. Signum autem quod monarchia absolutissima, civitatis sit optimus omnium status, manifestissimum illud est, quod non solum reges, sed etiam civitates illae quae populo et optimatibus subjectae sunt, non nisi uni soli totum belli imperium deferunt, idque ita absolutum, ut nihil posset esse amplius . . . Monarchia itaque omnium optimum in castris regimen est. Quid autem aliud sunt plures republicae, quam totidem castra praesidiis et armis contra se invicem munita; quorum status . . . pro statu naturali, hoc est, pro statu belli habenda est?

² V. ö. *Leviathan*, P. II. cap. 17. Communem potentiam constituendi . . . unica via haec est, ut potentiam et vim suam omnem in hominem vel hominum coetum unum unusquisque transferat, unde voluntates omnium ad unicum reducantur . . . utque unusquisque auctorem se esse fateatur actionum omnium, quas egerit persona illa, ejusque voluntati et iudicio voluntatem

teszi. Ha a természeti állapot megszüntetése, a béke, az élet és a birtok biztossága forog kérdésben, az egyéni önhatóság és szabadság teljes (semmiféle kikötések által nem korlátolt) feláldozása sem túlságos ár.¹

A természeti állapotban zabolátlan ösztönök és indulatok, félelem, szegénység, tudatlanság, jogtalanság uralkodnak. Mindenki kénytelen a legkülönbözőbb szükségletek kielégítéséről személyesen, mások segítségével s közremunkálkodása nélkül, gondoskodni. Az emberi élet szegény, rövid, állatias. A lépten-nyomon fenyegető veszélyek élvezhetetlenné teszik azt. Ez állapot tartósan senkit sem elgíthet ki; szükségkép idővel elviselhetlenné válik.

A ki ily állapotnak a bajaitól akar megszabadulni, az a legnagyobb ár megfizetésére is kész; arra nézve a szabadság végleges elvesztése, az egyéni iniciativa s rendelkezési jog feláldozása (egy legfőbb absolut hatalom határozataiba való előleges beleegyezés által), nem tekinthető túlságos áldozatnak. A természeti állapot bajaitól pedig csupán csak az ilyen, absolut hatalmat létesítő és annak

suam submittat . . . tanquam si unicuique unusquisque diceret: Ego huic homini (vel huic coetui) auctoritatem et jus meum regendi meipsum concedo, ea conditione, ut tu quoque tuam auctoritatem et jus tuum tui regendi in eundem transferas . . . Homines sponte summam potestatem in unum hominem vel coetum, spe protectionis conferunt. — *Ibid.* cap. 19. V. ö. *Janet*: Histoire de la science politique. T. II. p. 283.

¹ *Leviathan*, cap. 18. Dicet fortasse aliquis conditionem civium esse miseram . . . Non enim cogitant, quod res humanae sine incommodo esse non possunt; nec quod incommoda quae in qualibet civitatis forma accidere possunt maxima, prae belli calamitatibus, et quae in conditione hominum naturali, sine Domino, sine Lege, ex raptu viventium contingunt, vix sensibilia sunt . . .

határozatait előre szentesítő társadalmi szerződés menthet meg.¹

Az általános háború soha sem érne véget vagy az emberiség elpusztulásával fejeztetnék be, ha az ily állapottal kapcsolatos bajok az embereket nem készítenék a menekülés egyetlen biztos módjának elfogadására; ha t. i. az emberi ész ama bajok befolyása alatt nem tűzne ki egy közös, legfőbb, mindenhol és mindenkifelett kívánt czél. E czél a béke. Mert tartós biztonságot csak a béke nyújthat. Jog és rend csak a békében lehetségesek. Az emberi természet legerősb ösztönei a békére-törekvést segítik elő. Ily értelemben az első fundamentális természeti törvénynek nevezi Hobbes azt a követelményt, hogy béke legyen az emberek között.²

A béke a *conditio sine qua non*, melytől az élet javainak zavartalan élvezése függ. Azért a béke a társadalmi szerződés legelső, legközvetlenebb czélja. A hol e czél elérése teljességgel lehetetlen, az ész szövetségek léte-

¹ *De cive*, cap. X. 1. Extra statum civitatis, unusquisque libertatem habet integerrimam quidem, sed infructuosam; propterea quod qui propter libertatem suam omnia agit arbitrio suo, propter libertatem aliorum omnia patitur arbitrio alieno. . . . Extra civitatem fructus ab industria nemini certus; in civitate omnibus. Denique extra civitatem, imperium affectuum, bellum, metus, paupertas, foeditas, solitudo, barbaries, ignorantia, feritas; in civitate imperium rationis, pax, securitas, divitiae, ornatus, societas, elegantia, scientiae, benevolentia. — *Ibid.* cap. VI. 6. 18.

² *De cive*, cap. II. 1. 2. Est igitur lex naturalis. . . . dictamen rectae rationis circa ea, quae agenda vel omittenda sunt ad vitae membrorumque conservationem, quantum fieri potest, diuturnam. (2) Prima autem et fundamentalis lex naturae est, quaerendam esse pacem ubi haberi potest; ubi non potest, quaerenda esse belli auxilia.

sítését, az egyéni erők egyesítését követeli; mert ez a természeti állapot bajait enyhíti és a békeállapot létesülését előkészíti s elősegíti.¹

Ha az emberek pedig az ész kitűzte célt komolyan akarják, nem tarthatják fenn korlátlan jogaikat s igényeiket: nem formálhatnak állandóan jogot mindenre, hanem kénytelenek korlátlan rendelkezési jogukról lemondani, némely jogokat feláldozni és másokra vagy egy, az egyesek felett álló, hatalomra átruházni. Ez az ész alapkövetelményének, az első természeti törvénynek folyománya. Ha az emberek ennek nem tennének eleget, a korlátlan egyéni igények összeütközése, az általános küzdelem soha sem szűnne meg.²

De a békét követelő törvénynek szükséges következménye az a postulatum is, hogy az adott ígéretek beváltandók, az elvállalt kötelezettségek teljesítendők és a szerződések megszegése feltétlenül kerülendő. A szerződésekhez való ragaszkodás a béke biztosítója. Mihelyt az megszűnik, a tartós béke lehetetlenné válik, a visszaesés a természeti állapotba nem maradhat el. Elvállalt kötelezettségeknek nem teljesítése, szerződéseknek a megszegése abszolút

¹ *Leviathan*, cap. 14. Rationis ergo praeceptum sive regula generalis est, pacem quidem, dum ejus obtinendi spes est, querendam esse; quando autem haberi non potest, auxilia undecunque quaerere, et illis uti licitum esse. — F. *De cive*, cap. 1. 15.

² *De cive*, cap. II. 3. Legum autem naturalium a fundamentali illa derivatarum una est, Jus omnium in omnia retinendum non esse, sed jura quaedam transferenda, vel relinquenda esse. Nam si retineret unusquisque suum jus in omnia . . . bellum ergo sequeretur. — V. ö. *Leviathan*, cap. 14. . . oportere . . . a jure suo in omnia (caeteris idem facere paratis) decedere . . . quamdiu enim faciendi omnia, quae vult, jus retinet, tamdiu bellum manet.

igazságtalanság, melylyel jog, rend, biztonság sehogy sem férnek össze.¹

De teljes kezességet nem a bizalom és az egyesek jó akarata, hanem csak egy legfőbb közös hatalom nyújt, melynek a határozataiba az egyesek előre a béke kedvéért beleegyeznek, és a mely ennél fogva az egyesektől teljes engedelmisséget és subordinatiót követelhet. Ilyen hatalom hiában a természeti állapot anarchiája megörökítették, a háborús állapot nem szünnék meg, tartós béke nem jöhetne létre.

Az abszolút államhatalom minden egyedre mérvadó határozatok által, a törvényhozó és büntető hatalom egyesítése által biztosítja a békét, a rendet, a tulajdont, a jólétet. Jog és jogtalanság, a szó szoros értelmében, igazság és igazságtalanság csak ott létezhetnek, a hol ilyen hatalom létezik. A cselekvések becsének objectív mértékét csak ilyen hatalom állapíthatja meg. A jog országa, az állam, e szerint nem a szabadság és önhatóság országa, hanem a fegyelem és engedelmisség országa. De az ilyen állapot hátrányai össze sem hasonlíthatók a természeti állapot hátrányaiival: előnyeivel szemben az eredeti korlátlan szabadság semmit sem nyom. Az állami rend biztosítja a békét és a

¹ *Leviathan*, cap. 15. A lege Naturae, quae impediencia pacem humanam jura relinqui jubet, sequitur Lex naturae tertia, Praestanda esse pacta . . . Atque in hac lege consistit natura justitiae. Ubi enim non praecessit pactum, ibi jus nullum est translatum . . . Nihil ergo est injustum . . . Injustitia est pactorum non praestatio sive . . . fidei datae violatio . . . — V. ö. *De cive*, cap. III. 1. Pactis stare . . . necessarium est ad pacem conservandam. — III. 3. Pacti violatio . . . vocatur Injuria.

² *De cive*, cap. V. 1—5. 6. 7. 18. — V. ö. *Leviathan*, c. 15. c. 17.

jólétet. E javakért a szabadságról lemondani teljesen észszerű.¹

Hobbes az erkölcsi törvényhozás forrásának is az állami rendet tartja. Ő az erkölcsösséget szintúgy, mint a jogot a (tisztán önző reflexióból eredő) társadalmi rend, az állami élet szüleményének tekinti. A jog és jogtalanság, a jó és gonosz, az erény és bűn pontos megkülönböztetését a tapasztalás concret eseteiben az állami hatalom általán kötelező határozatainak tulajdonítja. E szerint az, a mit az a legfőbb egységes akarat vagy az abszolút hatalom, (melynek az egyesek a társadalmi szerződésben alávetették magokat) megparancsol, eo ipso jó, köteleességszerű; ellenben az, a mit ez a hatalom kárhoztat, eltilt, eo ipso rossz, büntetésre méltó.²

¹ L. *De cive*, cap. VI. 6. 7. Summo itaque imperio uterque gladius, tam belli quam justitiae, ex ipsa civitatis constitutione et essentialiter adhaeret. — *Ibid.* VI. 9. . . . ejusdem summi imperii est, communes omnibus exhibere regulas, sive mensuras, et publice eas declarare, quibus unusquisque sciat, quid suum, quid alienum, quid justum, quid injustum, quid honestum, quid inhonestum, quid bonum, quid malum, appellanda sunt . . . VI. 18. . . . potentiam in cives singulos habet tantam, quantam, extra civitatem unusquisque habet in se ipsum: id est, summam, sive absolutam, neque ulla alia re limitatam. — V. ö. *Leviathan*, cap. 15. c. 17. c. 18. . . . singuli cum singulis paciscuntur, ut cuicumque pars major . . . personam omnium gerendi jus contribuit, illi omnes obedirent. — *Ibid.* c. 21. (De libertate civium) több helyen.

² Az erkölcsösség alapfeltételeire, az erkölcsi törvények forrásaira s jogcímére vonatkozó fejtegetésekben helylyel-közzel úgy látszik, mintha Hobbes a későbbi elméletekben kifejtett szocial-ethikai felfogáshoz közelednék. De a különbséget — egyes érintkezési pontok daczára — nem lehet elvitatni. Félreismerhetetlen, hogy Hobbes mindig az állami hatalom pozitív határozataira fektet súlyt. A vezérlő szempont az ő tanában az a, már az ókorban vitatott

Törvények vagy általán kötelező szabályok csupán csak az államban léteznek; és kizárólag az ellenszegülés megbüntetésére jogosított állami hatalom határozatának köszönik kötelező erejüket. A jogi és erkölcsi követelmények sanctiója elválaszthatatlan egy, a büntetés eszközeivel rendelkező, legfőbb, absolut hatalomtól.¹ A kényszer, a bünte-

nézet, hogy az erkölcsi normok és törvények ~~ezek~~ jöttek létre és hogy kötelező erejüknek az alapja is végelemzethen az eredetökben keresendő. L. *Leviathan*, cap. 15. *Ethica autem alia non est, praeter scientiam earum rerum quae in congressibus et societate hominum, bonae vel malae sunt. Bonae autem et malae dicuntur eadem res a diversis hominibus, propter hominum appetitus . . . et doctrinas diversas diverse . . . Quamdiu ergo homines privati Boni et Mali mensuram faciunt, tamdiu homines sunt in conditione belli omnium contra omnes . . . Lex autem proprie dicta, est vox Imperantis vel prolata, vel scripta, ita ut omnes qui obedire tenentur, sciant vocem ejus esse.*

¹ Egyébiránt el kell ismerni, hogy Hobbes az erkölcsös törekvés magasb céljaira és subjectiv feltételeire vonatkozólag, magáévá teszi azon elvet, mely szerint az erkölcsi érdem, az érnység alapja csak az érületben, a törvény teljesítésére irányuló akarásban, nem pedig a törvénynek külsőleg megfelelő cselekvésben található. L. *De cive*, cap. III. 5. *Nomina haec, Justum et Injustum, sicut Justitia et Injustitia, aequivoca sunt: aliud enim significant cum personis, aliud cum actionibus tribuuntur. Cum actionibus tribuuntur, idem significat Justum, quod jure factum, et Injustum, quod injuria . . . Quando vero de personis usurpantur, esse justum significat idem, quod juste faciendo delectari, justitiae studere, vel conari facere in omni re id, quod justum est . . . Justus autem homo dicendus est, qui justa facit propter praeceptum Legis, injusta non nisi per infirmitatem; Injustus qui justa facit propter poenam legi adjunctam, injusta per animi iniquitatem.* L. *Leviathan*, c. 15. — V. ö. F. Jodl: *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, I. Bd. p. 116. f. Továbbá: F. *Vorländer*: *Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen* (1855).

tés lehetősége egy tökéletes törvény elengedhetetlen kriteriuma.¹ E szerint nem a követelés belső jogosultsága vagy meggyőző ereje, hanem a tekintély, a legfőbb hatalom határozata az, a mi a követelményt törvénynyé teszi.

Igy tehát ott, a hol ilyen alapon álló törvények nem léteznek, jogtalanság, igazságtalanság, büntény sem létezik. A természeti állapotban e fogalmaknak semmi sem felel meg; ez állapotban természetesen mindenki jónak azt tartja, a mi vágyait s hajlamait kielégíti, rossznak pedig azt, a mi azoknak nem felel meg. Itt tehát subjectiv feltételek mérvadók, objectiv kriteriumok nem léteznek. Saját jogainak, igényeinek korlátait másoknak igényeiben vagy jogaiban senki sem ismeri meg.²

Egy objectiv mérték létesítésére s ama korlátok megállapítására feltétlenül megkívántatik egy legfőbb akarat, egy absolut hatalom, melynek a határozatai minden egyedre mérvadók. Csak ilyen hatalom fékezheti az eredetileg fesztelenül működő vágyakat és szenvedélyeket, parancs és tilalom, kényszer és büntetés által.

E nehéz feladat teljes, állandóan sikeres megoldására pedig csak egy valóban absolut hatalom képes, mely az egyének törekvésének minden téren, minden irányban átléphetetlen korlátokat szab, mely az egyéni érők szabad mozgását mindenképen megnehezíti s megakadályozza, mely az egyéni iniciatívának lehetőleg csekély tért ad s így csak-

¹ *De cive*, cap. XIV. 8. *Omni legi civili annexam esse poenam . . . Frustra enim est lex, quae impune violari potest.* — V. ö. *Leviathan*, cap. 27. c. 28.

² *Leviathan*, cap. 27. *Ubi lex non est, peccatum non est . . . Cessantibus legibus civilibus cessant crimina . . . cessante potestate civili, cessant crimina. Justum et Injustum, propter Jus omnium in omnia, nihil est.* — F. *Ibid.* c. 15.

nem minden jogot és hatalmat absorbeál. Minthogy pedig a társadalmi szerződés célját csak ilyen hatalom valósíthatja meg; minthogy a béke és a rend szakadatlan fenntartása iránt csak ily hatalom nyújt teljes kezességet; Hobbes annak a gondolatszabadságot, a meggyőződés nyilvánításának szabadságát, a lelkiismeret szabadságát is feláldozza.¹

A béke az élet javai között a legszükségesebb, a legelső, mert a többi teljes élvezetének alapföltétele. Az anarchia, a folytonos bizonytalanság, az általános küzdelem a legnagyobb baj. Ez a meggyőződés hatja át a Hobbes politikai s társadalmi tanait.² Ebből ered a léptenyomon ismételt intés, hogy annak, a mi a békét és a rendet legjobban biztosítja, minden egyéb érdeket fel kell áldozni.

A Hobbes vázolta természeti állapotban korlátlan szabadság és egyenlőség uralkodik. Hobbes az állami életben létező függetlenségi viszonyok, társadalmi különbségek s válaszfalak alapját nem találja a természet akarta eredeti egyenlőtlenségében. Nem osztja a Platon és Arisztoteles nézetét az emberek természeti egyenlőtlenségéről. Azt tartja, hogy az emberek természettől, eredetileg egyenlők.

¹ *De cive*, cap. VI. 11. Sequitur . . . cui commissum est a civitate summum imperium, hoc quoque habere juris, ut judicet quae opiniones et doctrinae paci inimicae sunt, et vetet ne doceantur. — U. ö. *Annotatio* Doctrinarum judicium . . . potestatem prohibendi, ne doceantur, imperio civili hic attribuo. — V. ö. *Leviathan*, cap. 18. Ad summam ergo potestatem attinet opinionum et doctrinarum judicatio, ut quae discordiarum . . . saepissime causa esse solet.

² *De cive*, cap. II. III. V. VI; *Leviathan*, cap. 13. 14. 15. — V. ö. Jodl: Geschichte der Ethik I. Bd. p. 115. f. 118.

A természeti állapot, úgy mond, az egyenlőség állapota.¹ De épen az általános szabadság és egyenlőség örökíti meg az összeütközéseket, a háborút. Mindenki igényt tart mindenre. Mindenki azt teszi, a mi neki tetszik. Mások jogának az elismerése vagy egy magasabb hatalom határozatai iránti engedelmesség nem szabnak az önkénynek korlátokat.

Az állami rend megszünteti az eredeti szabadságot és egyenlőséget. Az állam az egyenlőtleniség teremője. Subordináció, függetenségi viszonyok, egyenlőtleniség nélkül az állami rend lehetetlen volna.² —

Könnyen érthető, hogy az absolut államhatalom buzgó védője nem kárhóztatja elvileg és feltétlenül azt az intézményt, mely a szabadság és az egyenlőség utolsó látzatát is megsemmisíti, a rabszolgaságot. Hobbes nem fogadhatja el az Aristoteles híres argumentumát, miután az emberek eredeti egyenlőségét elismerte. A magyarázat alapját ő e kérdésnél is a szerződés eszméjében találja. Az intézmény alapját s igazolványát egy speciális megállapodásban vagy szerződésben látja, mely által valaki más embernek tulajdonává lesz s így szabadságáról, önhatóságáról véglegesen lemond, és a lemondás következményeibe előre beleegyeznek. Ilyen szerződésre ad alkalmat a hadifogság.³

¹ *De cive*, cap. I. 3. Causa metus mutui consistit partim in naturali hominum aequalitate . . . omnes homines natura inter se aequales. Inaequalitas, quae nunc est, a lege civili introducta est. — V. ö. *Leviathan*, cap. 15. Quaestio de ordine inter homines in conditione naturali nulla est . . . Lex naturae . . . homines inter se natura aequales esse.

² *De cive*, cap. I. V. VI. — *Leviathan*, cap. 13. 14. 15. 17. 18.

³ *De cive*, cap. VIII. — *Leviathan*, cap. 20. Dominium . . . per victoriam requisitum . . . quando victi vitandae

Hobbes természetszerű és jogos compromissumnak tekinti azt, hogy a hadifogoly — azon célból, hogy a győztes ellenség életének megkegyelmezzon — tartós szolgálásra, állandó s feltétlen engedelmességre kötelezi magát. A legyőzött életét ily áron válthatja meg. A szerződés természete szerint a legyőzött előre beleegyezik az úr mindennemű jövendő határozataiba. Így eladható, felcserélhető, örökbehagyható, mindenképen kihasználható birtokká, jogtalan lénynyé, dologgá lesz.¹

Mindamellett Hobbes egy fentartást szükségesnek tart. Megengedi ugyanis, hogy a rabszolga kötelezettsége, a feltétlen engedelmesség kötelessége megszűnik, ha a szabad mozgás lehetőségétől teljesen megfosztják és ha így a szerződés célja teljesen illusoriussá lesz.²

A Hobbes contemplálta állam polgárai egyébiránt mindnyájan többé-kevésbbé rabszolgai életet élnek. Viszonyuk az állami hatalomhoz csaknem olyan, mint a rab-

mortis imminentis causa facturos se paciscuntur, pro vita et libertate corporis concessa, quicquid a victore imperabitur. Post pactum illud victus victoris servus est . . . Non ergo a victoria jus dominii, sed a victi pacto nascitur . . . Dominus servi omnium bonorum, quae habet servus, dominum est et domino acquiritur quicquid acquirit servus. Continentur enim hoc in natura servitutis.

¹ *De cive*, cap. VIII. 1.; VIII. 4. Potestque de servo non minus quam de qualibet alia re . . . dicere, hoc meum est. — VIII. 5. 6. Dominum dominium suum . . . vendere oppignorare, vel testamento transferre, pro arbitrio suo. — VIII. 7. (Dominus in servum injustus esse non potest.). — VIII. 9. Sicut et res ceterae omnes, ita quoque et servi bello acquiruntur. — V. ö. *Leviathan*, c. 20.

² *De cive*, cap. VIII. 4. Servi . . . qui carceribus, ergastulis, vinculisve cohibentur, non comprehenduntur definitione servorum supra tradita . . . Si aufugerint, vel Dominum interfecerint, nihil faciunt contra leges naturales. — V. ö. *Leviathan*, cap. 20.

szolga viszonya az úrhoz. Ezen hatalommal szemben tulajdonképen csak kötelezettségeik vannak; míg ez feladatát teljesíti, azaz az élet és birtok biztonságáról gondoskodik.¹

A kötelezettségeknek tulajdonképi jogok, az abszolút hatalomhoz való viszonyban, nem felelnek meg. Mert az állami rend alapítása, az állami hatalom beiktatása nem «delegatio» (valamely testület vagy egyén feltételes megbízása), hanem «alienatio» által, t. i. az eredeti szabadságról s önhatóságról való lemondás, az egyének rendelkezési jogának elidegenítése által jön létre.²

E felfogás értelmében tehát a társadalmi szerződés az egyes polgárokat feltétlen engedelmességre kötelezi; nem ad nekik jogokat az állami hatalom irányában; nem jogosítja őket e hatalom elleni küzdelemre, bíraskodásra, ellenállásra vagy megtámadásra. Mert az egyének nem az állami hatalommal (melyet csak a szerződés létesít), hanem egymással szerződnek. E szerződés a kölcsönösen elismert közös hatalmat tulajdonképen nem obligálja és határozatainak nem szab korlátokat. Mert az, a szerződés megkötésénél, nem szerepel mint szerződő fél, és így kötelezettségeket sem vállal el.³ Azon feladatnak a teljesítése,

¹ V. ö. P. Janet: Histoire de la science politique. T. II. p. 295. s. — L. De cive, cap. VIII. c. IX. (Differentia civium et servorum.) — Leviathan, cap. XX. XXI.

² Leviathan, cap. 18. Is in quem confertur potestas summa, cum nemine paciscitur conferentium, et proinde nemini eorum injuriam potest facere propter quam potestate sua privaretur. — L. De cive, cap. VII. 14. ostensum est . . . eos qui summum in civitate imperium adepti sunt, nullis cuiquam pactis obligari; sequitur, eosdem nullam civibus posse facere injuriam. — Hasonló értelemben nyilatkozik Hobbes több helyen.

³ De cive, cap. V. 11. potestas et jus imperandi in eo consistit, quod unusquisque civium omnem suam vim et potentiam.

melyet a szerződés az általán elismert közös hatalomnak kitűz, ezen hatalom természetéből szükségszerűen következik. A béke és rend fentartásának, az élet és a birtok biztonságáról való gondoskodásnak elmulasztása — e hatalomnak az önmegsemmisítése volna.¹

Egyébiránt, az államhatalom mindenhatósága, korlátlan rendelkezési joga — és pedig nem csak tisztán politikai ügyekben, hanem az egyéni és társas működés legkülönbözőbb köreiben és különösen a vallási élet terén²

in illum hominem, vel concilium transtulit. Quod fecisse . . . nihil aliud est, quam de jure suo resistendi decessisse. — *Ibid.* cap. VI. 13. 14. Neque obligari potest civitas civi . . . neque igitur tenetur is, cui summum imperium commissum est, legibus civilibus . . . — VI. 18. 20. — *Ibid.* VIII. 7. is qui summum civitatis imperium habet, nullam ius (subditis) injuriam facere potest . . . — V. ö. *Leviathan*, cap. 18. manifestum est, quod ab habente summam potestatem nemini conferentium fieri posse injuriam . . . ne reus quidem fieri, multo minus condemnari potest. — *Ibid.* c. 21. . . civibus ab eo qui summam habet potestatem . . . injuriam fieri non posse.

¹ *Leviathan*, cap. 21.

² *De cive*, cap. VI. cap. XVII. 10. 11. 12. 27. — *L. Leviathan*, cap. 18. c. 21. c. 26 . . . in rebus omnibus . . . legi naturae non contrariis, cives omnes obligari ut pro lege divina habeant, quicquid a lege civili pro lege divina declaratur . . . Neque in ulla parte orbis terrarum permissum est, aut fuit civibus mandata divina alia factis suis praetendere, praeter ea, quae a civitate approbantur. Et ut civitates christianae . . . ita civitates non christianae, a religione sua deficientes puniri solent. — *Ibid.* cap. 31. (De regno Dei naturali) Signa ergo honorandi Deum, quae constituit is, qui summam habet potestatem, pro talibus in cultu Divino publico, a privatis hominibus accipienda sunt . . . et quod statuerit civitas observari debet. — *Ibid.* cap. 42. Haeresis enim alia res non est, praeter opinionem privatam, contra leges civitatis obstinate propugnatam. Impossibile ergo est, opinionem ullam haeticam esse, quam publice doceri jubent vel permittunt leges civitatis.

is — a Hobbes felfogása szerint az állami cél természetes következménye. Mert e célnak teljesen csak abszolút államhatalom felelhet meg. E cél az élet és a birtok biztossága, a béke és rend fentartása, — semmi egyéb.

Hobbes mégis szükségesnek tartja, az abszolút hatalom természetszerű határait is figyelmeztetni. Azt tartja, hogy, az állami szerződés céljánál fogva, az abszolút hatalom senkit sem kötelezhet öngyilkosságra vagy más polgár megölésére. Sőt — mi több — azt, a ki helyettest állít, jogszerűen nem kényszerítheti a hadi szolgálatra.¹

De Hobbes még tovább megy. Az államnak szerinte, eredeti céljánál fogva, nincs joga a polgárok életére. Ennél fogva ő még azoknak is, kik főbenjáró bűnt követtek el, kikre halálbüntetés vár, az ellenállás jogát, a vésvédelem jogát vindikálja. Saját életének megmentése érdekében e szerint a bűnös is visszanyeri eredeti szabadságát.² Az egyének életét a társadalmi szerződés nem bocsátja az abszolút hatalom rendelkezésére.

De az eredeti szerződés célja a vagyon biztonságát is involválja. A második nagy, minden személyes áldozat

¹ *Leviathan*, cap. 21. Etsi enim ut me occidat concedam, non obligor ut jussu ejus occidam meipsum . . . Sequitur ergo neminem aut ad occidendum seipsum, aut concivem . . . obligari . . . Itaque si quis jubeatur contra hostem publicum pugnare, potest . . . recusare, ut quando alium militem non minus idoneum substituit. V. ö. *De cive*, cap. VI. 13.

² *Leviathan*, cap. 21. — V. ö. *De cive*, cap. II. 18. Mortem, vel vulnera, vel aliud damnum corporis inferenti nemo pactis suis quibuscunque obligatur non resistere . . . Cum igitur nemo teneatur ad impossibile . . . ea ferre non obligantur . . . Qui vero ad supplicium duçuntur . . . constringuntur vinculis . . . Quod signum . . . non videri illos pactis ad non resistendum satis obligatos . . . — V. ö. P. Janet: Histoire de la science polit. T. II. p. 289.

tot igazoló jótétemény, melyet az állami rend nyújt, a tulajdon. Minthogy a természeti állapotban egyáltalán szoros értelemben vett jogok nem léteznek, in specie tulajdon sem létezik. Tulajdon — a szó szoros értelmében — csak az államban lehetséges; csak ott, a hol egy legfőbb hatalom határozatai tartós társadalmi szervezetet létesítenek.¹

Hobbes a tulajdonszerzés igazi jogcímét az állami hatalom határozatában látja. E szerint a közös, abszolút hatalom beleegyezése, elismerése vagy adománya teszi az egyén élvezte javakat tulajdonná. Az egyén jogát valamely birtok kizárólagos élvezetére vagy tetszés szerinti felhasználására az állami hatalom alapítja meg és szentesíti.²

A természeti állapotban mindenki mindazon javakat birtokolja, melyeknek elfoglalására s megtartására vagy megvédésére ereje s ügyessége képesítik. A természet nem osztotta el a földi javakat, hanem az összes embereknek adta azokat. Minden mindenkié; de éppen azért senki sem élvezheti azt, a mit igénybe vesz, tartósan, biztosan. Tulajdon nem létezik béke és rend nélkül.

Az állam tehát a tulajdon teremtője. A tulajdon biztossága iránt pedig csak abszolút hatalom nyújt teljes kezességet. A javak elosztása, mely a természeti állapotban

¹ *De cive*, cap. I. II. VI. — V. ö. *Leviathan*, cap. 13. 14. 15. 24.

² *Leviathan*, cap. 24. Proprietas autem in omni genere civitatis originem habet in summa potestate. Ubi enim civitas non est, ibi omnia omnium sunt . . . constitutio proprietatis . . . illius opus est, qui summam in civitate habet potestatem. — V. ö. *De cive*, cap. VI. 15.

ideiglenes jellegű s a véletlen műve, csak az államban nyer végleges (peremptoricus) jelentőséget.¹

Tulajdonjog nélkül, és specialiter magántulajdon nélkül, tartós békeállapot és társadalmi rend nem állhatnának fenn. A magántulajdon a társadalmi rend szükséges, lényeges eleme.² Ennek pedig csak az állami hatalom ad szilárd alapot. Csak ez képesíti s jogositja az egyént arra, hogy másokat az állami hatalom beleegyezésével birtokolt javak élvezetéből, önkényes felhasználásából kizárjon.

De a tulajdonjognak ez eredete s ez egyetlen jogcíme egyszersmind a magántulajdonnak, az egyén tulajdonjogának bizonyos korlátait is involválja. Az egyén joga ugyanis nem zárja ki elvileg az állam jogát. Hisz az egyén joga az állami hatalomtól származik.

A tulajdonjog eredetileg voltaképen az állami hatalmat illeti meg. Az állam, mint egyetlen eredeti tulajdonos, mindenre kiterjedő jogánál fogva alapítja meg a létező tulajdonrendet. De eredeti jogát az egyesek jogainak megalapítása által nem veszti el. Az állam joga elébbvaló az egyesek jogainál. A magántulajdon meghonosítása nem semmisítheti meg az állam legfelső tulajdonjogát.³

¹ *De cive*, cap. I. 10. Natura dedit omnia omnibus. — I. 11. Minime autem utile hominibus fuit, quod hujusmodi habuerint in omnia jus commune. Nam effectus ejus juris idem pene est, acsi nullum omnino jus exstiterit. — *Ibid.* cap. VI. 15. proprietatem initium sumpsisse cum ipsis civitatibus . . . id cuique proprium, quod . . . per eum, cui summum ejus (civitatis) imperium, delatum est. — V. ö. *Leviathan*, cap. 15. c. 24.

² *Leviathan*, cap. 15. Ubi suum non est, id est, ubi proprium non est, ibi injustum non est, et ubi civitas non est, nihil est proprium . . . Itaque civitas, proprietas bonorum et justitia simul nata sunt. — V. ö. *De cive*, cap. II. 3. Facit itaque contra rationem pacis . . . si quis de jure suo in omnia non decedat.

³ *De cive*, cap. VI. 15. . . intelligitur, singulos cives suum

Az egyes tulajdonosok úgyszólván csak az állam bizományosai, az egyetlen eredeti tulajdonos helyébe substituált birtokosok; és mint ilyenek — az államtól vett felhatalmazás alapján — tényleg élvezik azt a jogot, mely elvileg, idealiter mindenkor az államot illeti meg. Az állam legfőbb jogát a jogok tényleges élvezetének messzemenő átengedése sem szünteti meg.

Az állam ez eredeti jogáról elvileg teljesen soha se mond le; és ennél fogva mindenkor, a mennyiben szükségesnek tartja, érvényesítheti azt. Legelső feladata, a békét és a rendet, az élet biztonsága érdekében, fentartani. A magántulajdon teljes korlátlansága, az adott feltételek mellett alapított tulajdonrend érinthetlensége, módosíthatatlansága iránt az államhatalom nem vállal kezesiséget. Legfőbb rendelkezési jogát általán, és így különösen legfőbb tulajdonjogát is, elvileg egyszer s mindenkorra fentartja; és azt úgy, a mint szükségesnek tartja, érvényesíti is.¹

E tulajdonjogi alapelvnek speciális esetekben (az állami szerződés tartalmához képest) az egyeduralkodó legfőbb, általános hűbérúri joga felelhetne meg. De ez ko-

sibi proprium habere, in quod nemo concivium suorum jus habet . . . non autem proprium ita habere quicquam, in quod non habeat jus ille qui habet imperium summum, cujus mandata sunt ipsae leges, cujus voluntate voluntas singulorum continetur.

¹ *Leviathan*, cap. 24. . . . proprietatem terrarum, quam habet civis, in eo consistere, ut ab illarum usu concives suos omnes prohibere jure possit; non autem, ut eum excludat, qui summam habet potestatem . . . Habet enim is potestatem totius civitatis, et terras distribuisse, ut et alia omnia fecisse in ordine, ad pacem et bonum civitatis intelligendus est. — V. ö. *De cive*, cap. XII. 7. Septima civitatibus adversa doctrina est, civibus singulis earum rerum, quas possident, absolutum esse dominium . . . proprietatem talem, quae jus . . . ipsius civitatis in easdem res excludit.

rántsem tekinthető a Hobbes formulázta általános alapelv egyetlen lehetséges következményének.

A mint a Hobbes államtani alapeszméjének nem kizárólagosan egy államforma, t. i. nem csupán a monarchikus államforma, hanem általánosságban az abszolút állambatalom, az állami omnipotentia felel meg; úgy különösen a tulajdonról szóló tana szerint, a legfőbb tulajdonjog általánosságban az államot, az abszolút állami hatalmat illeti meg. A különböző államformák sajátosságából itt lényegi különbség nem ered.¹

Ha a szóban forgó elv ily általánosságban állítatik fel, némely modern socialistikus eszmékkal is nehézség nélkül összefér. Amaz általános elvtől in specie a modern államsocialismus szélső irányaihoz csak egy lépés az út.

Hobbes a különböző lehetséges consequentiákat egyenként nem vonja le; a legfőbb alapelvet csak általánosságban, abstract alakban formulázza.² De a speciális feltevéseknek megfelelő, különböző következmények in concreto, (tekintettel a speciális tényleges viszonyokra, melyekből az elv alkalmazásának megkísérlésénél kiindulunk) könnyen

¹ *Leviathan*, id. h. . . . qui summam habet potestatem, sive is coetus sit, sive homo unus . . . monarcha vel coetus summus. . .

² L. *De cive*, cap. XII. 7. qui dominum non habent, dominium non habent . . . Civitas autem civium omnium domina est . . . Unde tibi proprietates haec nisi a civitate? Unde autem civitati, nisi quod unusquisque jus suum in civitatem transtulisset? . . . Dominium ergo et proprietates tua tanta est, et tamdiu durat, quanta et quandiu ipsa vult. — V. ö. *Leviathan*, cap. 29. Repugnat obedientiae civili . . . doctrina quinta, civem unumquemque bonorum suorum ita absolutum esse dominum, ut dominium civitatis in bona eadem excludatur . . .

levonhatók. És a különböző eventualitások között az állam-socialisticus felfogás nem a legutolsó. —

Hobbesnak a házasságra és a családra vonatkozó tanaiból csak néhány jelentős mozzanatot kell kiemelnünk.

Az atyai hatalmat Hobbes is a dominium fogalma alá subsummálja. Ezen jog alapját, az atyai dominium jog-címét azonban nem találja a generációban.

A gyermekekre vonatkozó dominium szerinte a nem-zőt nem illeti meg eredetileg, természetből.¹ E jog eredetileg azt illeti, a kinek hatalma alá a gyermek mindenekelőtt, a születésnél esik. Szóval, az a jog eredetileg csak az anyát illeti. A természeti állapotban az erők és tehetségek egyenlőtlensége nem alapítja meg eo ipso a férfinem uralmát. Állandó házassági kötelékek hiában a gyermek atyját az anya tanúsága nélkül egyáltalán nem ismeri. A természeti állapotban az anya határozza meg, kié legyen a gyermek. Ennélfogva eredetileg «partus ventrem sequitur» az általán uralkodó elv. Kivételes megállapodások ezt nem alterálják.

Az anyai jog megelőzi tehát az atyai jogot;² az anya családi uralma megelőzi az atyáét. A «patriarchális» család e szerint nem a családi viszonyok eredeti természeti alakulása. A nőági rend az igazán primitív, eredeti

¹ *De cive*, cap. IX. 1. impossibile est ut dominium omnino acquiratur sola generatione. — V. ö. *Leviathan*, cap. 20.

² *De cive*, cap. IX. 2. manifestum autem est, eum qui modo nascitur, prius esse in potestate matris . . . — IX. 3. inaequalitas virium minor est . . . In statu naturae sciri non potest, cujus pater filius est, nisi iudicio matris. Ejus igitur est, quem mater vult eum esse et proinde matris est. Originale igitur in liberos dominium matris est. — *Ibid.* IX. 5. 6. 7. Mater originaliter liberorum Domina est, et ab illa pater, vel alius quispiam

forma. A férfiági rend későbbi képződmény, általában csak az állami rendben létesített intézmény. ¹

Félreismerhetetlen, hogy az eredmények, melyekhez Hobbes e téren a speculatio útján jut, fundamentalis jelentőségű pontokban megegyeznek később a sociológiában, — ethnographiai és culturtörténeti kutatások eredményei alapján — kifejtett tanokkal. ² Csakhogy Hobbes elméletében a részletesb kivitelt, a végső következtetések levonását már a positiv adatok hiánya is lehetetlenné tette.

Ha férfi és nő abban állapodnak meg, hogy az uralkodó hatalmat a családban a férfi bírja, és ily megállapodás alapján tartós életközösséget létesítenek; ha a nő — a tartós, békés együttlét kedvéért — akaratát a férfi akaratának általánosságban alárendeli; az atyai hatalom, a férfi

jure derivato. — V. ö. *Leviathan*, cap. 20. Sin pactum nullum interveniat, dominium matris est. In conditione enim naturali . . . quis pater est ignoratur. A matris ergo arbitrio dependet dominium. Ipsius ergo est . . . Si ergo alat, matri vitam debet infans, et propterea illi prae omnibus aliis obedire obligatur . . . etc.

¹ *De cive*, cap. IX. 6. ss.

² L. *Ludwig Gumplowicz: Grundriss der Sociologie* (Wien 1885.) p. 105. ff. Erst gereifte Reflexion der neuesten Zeit und scharfsinnige Untersuchungen . . . deckten die Thatsache auf, dass der heutigen Gestaltung der «Vaterfamilie» eine Zeit voranging, in der die engste blutsverwandschaftliche Gruppe sich einzig und allein um die Mutter als Begründerin derselben scharte . . . Als einziges Band der Blutsverwandschaft . . . bleibt daher nur die Thatsache der Mutterschaft übrig . . . die Mutterfamilie, d. h. die offenbare Angehörigkeit der Kinder an ihre Mutter . . . die Gynai-kokratie und das Mutterrecht. — V. ö. *Beöthy Leo: A társadalmi fejlődés kezdetei*. I. kötet. 70. s. köv. l. E tartalmaz munká az ide tartozó kutatások eredményeinek nagy részét rendszeresen értékesíti és azoknak átnézetét nyújtja.

családfőnöki joga befejezett tény.¹ Ilyen úton keletkezik a tulajdonképi házasság.

A szoros értelemben vett házassági kötelék e szerint szerződésen alapúl, mely a férfi családi uralmát és ezzel az atyai hatalmat létesíti. Házasság szoros értelemben csak ott létezik, a hol a kérdéses szerződés általán kötelező, elismert törvények szerint köttetik. Állandó házassági kötelékek, a férfi családfői állása, az atyai hatalom és az ebből eredő intézmények csakis az államban lehetségesek. Ezek is az állami élet képződményei.²

Az atyai hatalom abszolút hatalom, épen úgy, mint az állami hatalom. A család úgyszólván állam kisebbitett mértékben, oly közösség, melyben az állami hatalmat az atyai jog képviseli. Mind a mellett e hatalom eredetének a mélyebbreható vizsgálása végelemzetben azon eredményhez vezet, hogy az nem önálló, nem egyáltalán más alapra nem szoruló hatalom, hanem leszármaztatott hatalom.³

Az egyesek jogánál elébbvaló ezen a téren is az állam legfőbb joga. E tekintetből az állam joga a gyermekre az első. A dominium végelemzetben az államot illeti. Az állam dominiuma határokat szab a szülők jogainak, az atyai hatalomnak.⁴

Alig tagadható, hogy az abszolút államhatalom elvé-

¹ *De cive*, cap. IX. 5. 6. . . si mulier viro se tradiderit in vitae societatem, ea lege ut imperium apud virum sit, qui nascitur . . . patris est.

² *De cive*, cap. IX. 6. . . . in omnibus civitatibus, scilicet constitutis a patribus . . . imperium domesticum viri est. Vocatur autem talis contractus, si fiat secundum leges civiles, matrimonium. — V. ö. *Leviathan*, cap. 20.

³ *Leviathan*, cap. 20.

⁴ *De cive*, cap. IX. 5. — *Leviathan*, l. c.

nek buzgó és az érvek terjedelmes apparatusát alkalmazó szószólójának elve itt olyan következményekhez vezet, melyek a plátói communismus elveivel lényegileg megegyeznek. Csakhogy Hobbes nem alapít azokra a plátói javaslatokhoz hasonló gyakorlati követelményeket.¹ —

Valójában, a Hobbes társadalmi és politikai alaptanai is illusztrálják a triviális közmondást: «les extrêmes se touchent.» Elméletében a legkülönbözőbb irányok támpontokat találnak. Főleg azonban épen a szélső álláspontok látják ez elmélet alapeszméiben igazolványukat.

Hobbes nem titkolja el az egyeduralom iránt táplált rokonszenvét. Azt tartja, hogy az a béke és rend legjobb biztosítékát nyújthatja; és e tekintetből hajlandó ezen kormányformának adni az elsőbbséget. De nem tagadja, és — tekintettel alapelveinek tulajdonképi lényegére — nem tagadhatja, hogy amaz elvek következetes keresztülvitele más irányban is lehetséges. Ez elvek nem zárják ki a köztársasági államformát.² Bizonyos feltételek mellett pedig egy socialistikus állami rend is megengedné ez elvek következetes keresztülvitelét. Némely communistikus rendszernek az állameszménye, különösen pedig a modern socialismus némely irányának az állameszménye is, a lényeges vonásokban megegyezik a Hobbes rendszerében felállított alapelvekkel. A némelyek által bizodalmasan jövendőlt és panacéának tekintett «társadalmi állam», mely (az eredeti egyenlőség nevében és «a megélhetésre való általános jog»

¹ V. ö. *P. Janet*: Histoire de la sc. polit. T. II. p. 295.

² Nem annyira Hobbes egyéni hajlamára vagy előszeretetére, mint inkább tanának az alap gondolatára vonatkoztatható Janet megjegyzése: les républiques despotiques sont celles qu'il approuverait le plus, comme le plus conformes à ses principes Id. h. p. 306.

alapján) az egyéni iniciatívát minden téren a legszélső minimumra redukálná, a Hobbes-felállította alapelveket kérelhetetlen következetességgel vinné keresztül.

Igy a hagyományos értelemben vett absolutismus és az egyéni szabadság elnyomását csaknem minden téren követelő socialisticus nézet egy és ugyanazon alaptanban találunk támpontokat. Ilyetén módon a Hobbes elmélete is — úgy, mint a Hegel philosophiája — nagyon különböző társadalmi és politikai álláspontok támogatására használható. —

Az absolut államhatalom, Hobbes tana értelemben, mindenesetre az összes egyének (az egész társadalom) akarata jogszerű képviselőjének s közegének tekinthető. E praesumptió az állami szerződésben gyökerezik. Az egyesek igényeinek tényleges összegezése által egy legfőbb egységes akarat (mely az egész akaratát fejezné ki) nem létesíthető. De létesíthető egy legfőbb közös hatalom beiktatása s tartósan kötelező elismerése által. E hatalom határozatai fejezik azután ki az összeség akaratát; határozatai ennél fogva az összes egyedekre nézve kötelezők.¹ E hatalom természeténél fogva absolut hatalom.

Az állam mindenhatósága ily értelemben a Hobbes tanának vezéreszméje. Ez a dominans szempont minden

¹ *De cive*, cap. V. 9. Civitas ergo . . . est persona una, cuius voluntas, ex pactis plurium hominum, pro voluntate habenda est ipsorum omnium. — *Ibid.* cap. VI. 14. Concilii autem, sive hominis, cui summum imperium commissum est, voluntas, est voluntas civitatis. — V. ö. *Leviathan*, cap. 17 . . . Ut unus homo vel coetus unus personam gerat unuscujusque hominis singularis. — *Ibid.* cap. 18. obligatur ergo unusquisque . . . et pro Authore actionum illius omnium habendus est . . . Quicquid enim fecit, facti Author est civium unusquisque.

téren, még a vallási élet terén is. Ez követeli az egyéni szabadság és önhatóság megsemmisítését, az egyéni iniciativa elnyomását vagy legalább a lehető legszélső határig csökkentését.¹

A kritika általában elismerte Hobbes okoskodásainak a szoros kapcsolatát és megrémíthetetlen következetességét. Nem ezt, hanem kiinduló pontjait, alapföltevéseit, pszichológiai s ethikai alapnézetét kifogásolta.² És valójában ezekben, nem az argumentációnak (átlag szigorúan következetes)

¹ V. ö. W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie. I. Bd. p. 146. ff. — Windelband praegnánsan — itt-ott kissé hyperbolicus alakban is — jellemzi (id. h.) a Hobbes elvéből eredő következményeket, nevezetesen azokat, melyek a vallási életet illetik. «Der Leviathan verschlang in seiner Auffassung nicht nur alle Rechte des Individuums, sondern auch alle übrigen Interessen der Cultur. Hobbes ist der rücksichtslose Vertreter der staatlichen Omnipotenz und es zeigt sich dies am klarsten in seinen kirchenpolitischen Ansichten . . . Jede innerliche Werthschätzung oder nur Anerkennung des religiösen Lebens hat bei Hobbes aufgehört, er betrachtet die Religion nur in der vom Staate festgestellten Form der Kirche als zu Recht bestehend. — Hasonló értelemben, szinte csak nagy vonásokban, de a dolog lényegére nézve igen találóan jellemzi a Hobbes felfogásának egyoldalúságát a jelölt téren Jodl is, a ki helyesen emeli ki, hogy Hobbes figyelmét csaknem teljesen az egyházpolitikai kérdések absorbeálják, és hogy a Leviathan szerzője a vallásosság ethikai jelentőségét nem vizsgálja mélyebbre ható módon. L. Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie I. Bd. p. 119. ff. — V. ö. *Leviathan*, cap. 6. Metus potentiarum invisibilium . . . religio est: si publice acceptae non sunt, superstitio. — *Ibid.* cap. 11. cap. 31. — cf. *De cive* cap. XV.

² A gyakorlati philosophia szempontjából különösen a Jodl idézett művében adott rövid jellemzés is figyelemreméltó. Id. h. 108. ff. 121. ff.

menetében található a Hobbes rendszerének alaphibái. Ő az ember erkölcsi életét, és specialiter a társadalmi életet is, kelletlenül alacsonyabb színvonalra szállítja le.¹ Alapnézete fogyatékos és teljesen egyoldalú pszichológiai elemzésnek az eredménye. A magasb szellemi s erkölcsi javak méltatása nála igen hiányos. E hiánnyal az állam magasabb céljainak s feladatainak félreismerése kapcsolatos.

Az anarchia a legnagyobb baj. Béke és rend mindenekelőtt és mindenekfelett kívánandók. Ezek az élet biztosságának a feltételei. Ezeket legteljesebben, legjobban az abszolút hatalom biztosítja; mondja Hobbes. Azért az élet biztossága érdekében feltétlenül feláldozandó az emberi ész minden egyéb célja, az emberi kedély minden egyéb java. Feláldozandók mindenekelőtt az egyéni szabadság és önhatalóság, az egyéni tehetségek szabad fejlesztése s gyakorlása, a haladás és a tökéletesedésre törekvés joga.²

A Hobbes állameszménye valóban a mindent elnyelő

¹ V. ö. *F. Jodl*: id. h. p. 1^o2. — *L. F. Vorländer*: «Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staats-Lehre der Engländer und Franzosen.» p. 373. ff. — Az alapnézet érintett hiányát Vorländer is elismeri. Másrésztől azonban Hobbes tanainak védelmére kel, és kimutatni igyekszik, hogy némely kritikusoknak a kifogásai túlzásokat és igazságtalan szemrehányásokat tartalmaznak. Vorländer fejtegetéseiben találó észrevételekre akadunk, melyek azt mutatják, hogy a kritika nyilai tényleg némely ponton túlhaladták a célt. De másfelől a Vorländer művében adott kedvező interpretáció némely ponton ellenkező hibába esik; midőn a Hobbes-félfeltételek árnyoldalainak és az azokból levonható végzetes következményeknek a jelentőségét csaknem teljesen ignorálja és azon megtagadhatatlan concessióknak, melyeket Hobbes az egyéniségnek — p. az in foro interno ítélet és a gondolkodás terén — tesz, túlságos jelentőséget tulajdonít. Így p. id. h. p. 375.

² *P. Janet* találóan jegyzi meg: quelle que soit la valeur

Leviathan, melynek az emberiség amaz eszményi javait fel kell áldozni; mert a dicsőített állami rend nyújtja a legtöbb kezességet az élet biztossága iránt. Csakhogy a követelt ár megfizetése azután valójában annyi, mint — propter vitam vivendi perdere causas.

des restrictions bizarres, insignifiantes, ou contradictoires, que Hobbes fait au pouvoir absolu, on peut dire, qu'il a méconnu toute liberté véritable. L. *Histoire de la science politique* T. II. p. 290. s.

III. SZAKASZ.

AZ EGYÉNI SZABADSÁG ELVE.

SPINOZA ÉS LOCKE.

A társadalmi szerződés eszméje mint egy közös vezérhang vonul át a 17. és 18. század legjelentősb állam-philosophiai elméletein. Az igazi «crux», a tulajdonképeni alapproblema a gondolkodás ezen terén, a társadalmi és jogi rend eredetének kérdése volt. Az általán elfogadható vezérlő szempontot pedig itt a sok specialis kérdésben ellentétes nézeteke^t valló gondolkodók is ugyanazon alapeszmében, a társadalmi szerződés eszméjében, találták. Ezen a téren főleg a Hobbes tanainak tartós hatása észlelhető.

A gyakorlati philosophia különböző köreiből kevés gondolkodó tanainak volt oly mély és tartós hatása, mint a Hobbes elméletének. Az ethikai és politikai téren keletkező tudományos controversiák sokáig ez elmélettől kapták a legerősebb impulsust. Hobbes elmélete, a hagyományos nézetekkel ellenkező nézetek kifejtése, új szempontok s az uralkodó felfogástól eltérő hypothesisok felállítása által, több irányban serkentőleg s kezdeményezőleg hatott. Kiváltképen pedig egy nem eléggé igazolt, teljesen egyoldalú nézet merev keresztülvitele által és az által, hogy az abból levont szélső consequentiák alapján a legmerészebb gyakorlati követelményeket állította fel, lépten-nyomon provocálta az

ethikai és politikai problémákkal behatóan foglalkozó gondolkodók kritikáját.

Theologusok és philosophok egyaránt éles bírálat alá vették ethikai alapnézetét és ennek sarkalatos hibáit kimutatni igyekeztek.¹ De különösen a jog- és államphilosophia terén mutatkoznak amaz elmélet hatásának a nyomai; kiváltkép ezen a téren állott be hatalmas reactió. Ennek figyelemreméltóbb jelenségeit azon gondolkodók tanáiban találjuk, kik Hobbes elméletének némely lényeges pontját elfogadják (s így nevezetesen magokévá teszik azt az alapfeltevést, mely szerint csak a természeti állapotot megszüntető társadalmi szerződés létesíthette az állami rendet), de a kérdéses szerződés szellemét másképp fogják fel és így a Hobbes conclusiójától toto genere különböző végeredményhez jutnak.

Igy a Spinoza államtanában a Hobbes választotta utak elhagyása és egy, a Hobbes politikai eszményétől lényegileg különböző eszmény felállítása — néhány alapfeltevés és vezérlő szempont megegyezésének ellenére — nem kerülheti el figyelmünket. És kiváltkép a Locke és J. J. Rousseau elméleteiben — a Hobbes képviselte felfogás éles, mélyreható bírálata alapján — a Hobbes irányával homlokegyenest ellenkező tendenciák érvényesülnek.

A modern politikai és társadalmi eszmék történetében épen a két utóbbi gondolkodó elméletei visznek valóban úttörő s korszakot alkotó szerepet.

Feladatunk keretében e szerint Locke és J. J. Rousseau elméletei részletesb vizsgálatot igényelnek. Spinoza tanáinak viszonyát Hobbes elméletéhez itt csak néhány vonással vázolhatjuk.

¹ V. ö. *F. Jodl*: Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. I. Bd

I

S P I N O Z A ¹

Spinoza magáévá teszi a Hobbes kiinduló pontját. Abból indul ki, hogy a természeti állapotban az egyéni igények s érdekek folytonos összeütközése és az ebből eredő általános háború oly bajokat szül, melyek egy új, ama

¹ BENEDICTUS SPINOZA (Baruch Despinoza; szül. 1632, megh. 1677.), mint metaphysikus az újkori philosophia legérdekesebb alakjainak egyike. Philosophiai rendszere a metaphysikai speculatio termékeinek sorában valóban kiváló helyet foglal el. Az *«Ethica ordine geometrico demonstrata»* című philosophiai főművében egy nagyszabású pantheistikus metaphysikának (minden részben szoros kapcsolatot mutató) tanrendszerét építi fel. A rationalismus alapeszméinek merész keresztülvitelében elhagyja a Descartes dualisticus felfogását és egy monistikus világnézetnek az alapvonásait fejt ki. Művei közül itt még különösen kiemelendők a *«Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse»* és a *«Tractatus politicus, in quo demonstratur, quomodo societas, ubi imperium monarchicum locum habet, sicut et ea, ubi optimi imperant, debet institui, ne in tyrannidem labatur et ut pax, libertasque civium inviolata maneat»*. Spinoza mind a két műben a szabadság és kivált a gondolatszabadság ügyét védi. Politikai és társadalomphilosophiai főelveit részletesebben és rendszeres kapcsolatban a *«Tractatus politicus»* adja elő. Műveinek kiadásai közül kiemelhetjük a Paulus-féle kiadást: *«Benedicti de Spinoza Opera quae supersunt omnia. Iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent, addidit H. E. Gottlob Paulus. Jena, 1803.»* (Két kötet). Spinoza életére s jellemére vonatkozólag e kiadás egyik szakasza (*Collectanea de vita B. de Spinoza*) bővebb felvilágosításokat nyújt.

bajok keletkezését megakadályozó állapot, azaz az állami rend létesítésére készítetnek.¹

Jog és hatalom, Spinoza tana szerint, eredetileg coincidálnak. Mindenkinek annyi joga van, a mennyi hatalma van. Hatalmának, erejének határai jogának határait jelölik. E természeti jog voltaképen csak azt zárja ki, a mit senki sem kíván vagy akar.² De e természeti jog általános érvényesítéséből szükségképp az általános háború (bellum omnium contra omnes) ered.³

Az általános háború oly bajokat szül, melyek az életet minden lépten-nyomon élvezhetetlenné teszik. Utóvégre az önfentartási ösztön az embereket arra készíti, hogy ez állapot viszontagságai s elviselhetetlen bajainak megszüntetésére törekedjenek és e végre oly életrendet létesítsenek, mely az élet és a birtok biztonságáról lehetőleg jobban kezeskedik.

Az egyetlen eszköz, mely e cél megvalósítására szolgál, a társadalmi szerződés. Az emberek tehát ez eszközhöz folyamodnak, mihelyt eltökélték magokat a természeti állapot bajainak megszüntetésére.

A társadalmi szerződés célja, Spinoza tana szerint,

¹ L. *Tractatus politicus*, cap. II. III. IV. V. VI. (*Opera*, ed. Paulus, v. I. p. 306. ss.)

² *Tractatus politicus*, cap. II. §. 5. 8. 18. ... sequitur jus et institutum naturae, sub quo omnes nascuntur homines ... nihil nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere, non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari. (II. 8.) — *Ibid.* c. II. 4. Uniuscujusque individui naturale jus eo usque tendit, quo ejus potentia, tantumque ... habet juris, quantum potentia valet. V. ö. *Tractatus theologico-politicus*, cap. XVI. (*Opera*, ed. Paulus, vol. II. p. 359.)

³ *Tractatus politicus* cap. II. 14.; cap. III. 13. Homines enim in statu naturali hostes sunt.

oly intézményeket létesíteni, melyek az egyedek életét s javait, szóval azoknak jólétét, lehetőleg tökéletesen biztosítják.¹ A közös megállapodás által létesített és a közös akaratot, vagy az összeség akarátát képviselő állami hatalom — eredeti rendeltetésénél fogva — kell, hogy mindig és minden téren ezen feladat megoldását vegye célba. Csak ez úton teljesíti missióját.

Nyilvánvaló dolog, hogy a különböző államformák értéke e tan szerint lényegileg attól függ, hogy mily mértékben kezeskednek a kitűzött cél eléréséről.²

E kérdés eldöntésénél Spinoza és Hobbes nem egy úton járnak.

Itt mutatkozik e két philosoph politikai álláspontjainak az ellentétessége. A kiinduló pontokban s egyes alapfeltevésekben mutatkozó megegyezések ellenére, itt a legteljesebb antagonismus fejlődik ki.

Spinoza itt épen azt támadja meg legerélyesebben, a miben Hobbes a kitűzött feladat legjobb, lehető legtökéleteseb megoldását találja. Azt tartja, hogy a társadalmi szerződés célja oly fentartásokat involvál, melyekkel a Hobbes elméletében védelmezett s kiváltképen pártolt államformák s intézmények nem férnek össze. Másképen fogja fel ama szerződésnek a szellemét és azért az alapeszme keresz-

¹ *Tractatus theologico-politicus*, cap. V. (id. h. p. 224. ss.) et cap. XVI. — *Tractatus politicus*, cap. II. III. V.

² *Tractatus theologico-politicus*, cap. XVI. ... homines ad secure et optime vivendum necessario in unum conspirare debuisse, etc. — *Tractatus politicus*, cap. V. 2. Qualis autem cujusque imperii sit status, facile ex fine status civilis cognoscitur: qui scilicet nullus alius est, quam pax, vitaeque securitas. Ac proinde illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt et cujus jura inviolata servantur.

túlvitelében elvál Hobbestól és a Hobbes nézetével ellenkező eredményekhez jut.

Spinoza azon meggyőződésből indul ki (az államformák értékének vizsgálatában), hogy az egyének az állami rend biztosította előnyök kedvéért nem mondhatnak le minden jogukról, nem mondhatnak le minden irányban és feltétlenül eredeti szabadságukról.

Magától értetik, hogy a társadalmi szerződés az egyéneket általánosságban az állami törvények iránti engedelmességre kötelezi s így az önkénynek korlátokat szab, melyeknek átlépése a társadalmi rend felbomlását eredményezné.¹ De épen azért a fődolog: olyan társadalmi és jogi rendet alkotni, melynek a lényegéből csupán csak a társadalmi szerződés tulajdonképi céljának és szellemének teljesen megfelelő törvények s állami intézmények eredhetnek.

A társadalmi szerződés igazi célja pedig nem az általános rabszolgaság megalapítása, nem az egyének szabadságának s önhatóságának teljes és feltétlen megsemmisítése; hanem bizonyos jogkör biztosítása az összes egyének számára, vagy az egyedi jogkörök olyan viszonyának létesítése, mely a folytonos összeütközésekből eredő általános háborút megakadályozza. Ha az egyének valóban minden rendelkezési jogukról, szabadságukról előre teljesen és feltétlenül

¹ *Tractatus theologico-politicus*, cap. XVI. ... effecisse ut jus quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuscujusque sed ex omnium simul potentia et voluntate determinatrem. — V. ö. *Tractatus polit.* cap. II. 15. 17.; cap. III. 4. 5. Videmus itaque, unumquemque civem non sui, sed civitatis juris esse, cujus omnia mán-data tenetur exequi, nec ullum habere jus discernendi ... civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est. — *Ibid.* cap. IV. 4.

lemondanának, szükségkép eltévesztenék a társadalmi szerződés egyetlen észszerű célját.¹

Spinoza semmiképen sem helyesli azt a feltevést, mely szerint ezen szerződésnek egész és egyedüli célja, vagy azon cél, melynek minden más célét feltétlenül fel kell áldozni, a béke egymagában. A rabszolgaságon alapuló békét nyomorúságos eredménynek tartja.² Autokratia és általános szolgaság, Spinoza meggyőződése szerint, nem felelhetnek meg a társadalmi szerződés céljának. Az egyének a társadalmi szerződésben nem áldozhatják fel minden jogukat; nem áldozhatják fel szabadságukat minden fentartás és restrictió nélkül; különösen pedig, nem mondhatnak le a gondolatszabadságról, a saját meggyőződés kifejezésének jogáról.³

Ilyetén módon Spinoza az egyéniség jogait védelmezi az absolut államhatalom, az állami omnipotentia jogosultságát hirdető tan ellen. Különösen a gondolatszabadság védelmére kel.

¹ *Tractatus theologico-politicus*, cap. XVII. («Ostenditur neminem omnia in summam potestatem transferre posse, nec esse necesse.») Nemo unquam suam potentiam et consequenter neque suum jus ita in alium transferre poterit, ut homo esse desinat; nec talis ulla summa potestas unquam dabitur, quae omnia ita, ut vult, exequi possit . . . concedendum unumquemque multa sibi sui juris reservare, quae propterea a nullius decreto, sed a suo solo pendent. — V. ö. *Epistola L. (Opera*, ed. Paulus v. I. p. 633.) *Tractatus politicus*, cap. III. IV.

² *Tractatus politicus*, cap. VI. 4. Si servitium, barbaries et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius . . . Servitutis . . . non pacis interest, omnem potestatem ad unum transferre: nam pax . . . non in belli privatione, sed in amicorum unione sive concordia consistit.

³ *Tractatus theologico-politicus*, cap. XVII., XX. *Tractatus politicus* cap. III. IV. VI.

Azon jogok közé, melyek az államban fentartandók, melyeknek feláldozását a társadalmi szerződés célja nem követeli, Spinoza tehát a saját meggyőződés jogát is számítja. A meggyőződés az egyén elidegeníthetetlen tulajdona. Ennek megtagadására senki sem kötelezhető; jóllehet mindenkinek tartózkodnia kell a törvények megszegésétől. Ez az egyéni szabadság sérthetetlen menedékhelye.¹

Spinoza tehát a társadalmi szerződés céljának megfelelő állami rendtől nem csupán az élet és a birtok biztosítását, hanem a szabadság biztosítását, nevezetesen a meggyőződés-nyilvánítás, a vizsgálat és a kritika szabadságának biztosítékait is megköveteli.

Az állam feladata e szerint: az ész törvényeinek érvényt szerezni. Ezek pedig a szabadságot is követelik. Nem az általános szolgaság, hanem az egyetértés a béke és a rend igazi biztosítóka.²

¹ *Tractatus theologico-politicus*, cap. XX. (Ostenditur, in libera republica unicuique et sentire, quae velit, et quae sentiat dicere licere.) Si itaque nemo libertate sua iudicandi . . . cedere potest, sed unusquisque maximo naturae jure dominus suarum cogitationum est, sequitur, in republica nunquam nisi admodum infelici successu tentari posse, ut homines . . . nihil tamen nisi ex praescripto summarum potestatum loquantur . . . illud ergo imperium violentissimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi, quae sentit, negatur, et contra id moderatum, ubi haec eadem libertas unicuique conceditur.

² *Tractatus politicus*, cap. VII. 19., cap. XI. — *Tractatus theologico politicus*, cap. XX. Ex fundamentis reipublicae . . . sequitur, finem ejus ultimum non esse, dominari, nec homines metu retinere . . . sed contra unumquemque metu liberare, ut secure, quoque ejus fieri potest, vivat . . . Non inquam, finis reipublicae est homines ex rationalibus bestias vel automata facere, sed contra ut eorum mens et corpus tuto suis functionibus fungantur et ipsi libera ratione utantur . . . Finis ergo reipublicae revera libertas est. Osten-

A szorosabb értelemben vett társadalmi problémák behatóbb fejtegetésébe Spinoza rendszere nem bocsátkozik. Csak néhány vonással vázolja azon tulajdonjogi rendet, mely egy lehetőleg jól szervezett társadalmi és állami rendnek megfelelne. Itt azon elvből indul ki, hogy az egész földbirtok (esetleg minden ingatlan vagyon) voltaképen az államhatalomé. A szorosán vett tulajdonjog nem az egyes birtokosokat, hanem a souveraint, az államhatalmat illeti meg; oly formán, hogy az egyes polgárok voltaképen mint örökbérlők szerepelnek.¹

Spinoza tanainak jelentősége a modern politikai és társadalmi eszmék fejlődéstörténetében főleg az egyéni szabadság ügyének védelmezésén alapul.

Elmélete nem minden homálytól és ellenmondástól ment. De politikai felfogásának tulajdonképi tendenciája egészben véve félreismerhetetlen. Tanaiban azon diadalok előjelei mutatkoznak, melyeket a szabadság eszméje J. Locke és kivált J. J. Rousseau tanaiban aratott.

II.

L O C K E.²

Locke is magáévá teszi azt az alapfeltevést, hogy a természeti állapot viszontagságai készítenek a társadalmi *dimus hanc libertatem non tantum servata reipublicae pace pietate et summarum potestatum jure posse, sed ad haec omnia conservandum, etiam debere concedi.*

¹ *Tractatus politicus*, cap. VI. 12. *Agri et omne solum et, si fieri potest, domus etiam publici juris sunt, nempe ejus, qui jus civitatis habet, a quo annuo pretio . . . locentur. Ibid.* cap. VIII. *Ad pacem et concordiam aliud praeterea, quod etiam magni est momenti, accedit; nempe quod nullus civis bona fixa habeat. — Ibid.* cap. XIX.

² JOHN LOCKE (szül. 1632, megh. 1704.), némely az előbbi

szerződésre, mely az állami és jogi rendet létesíti. A társadalmi szerződés elvének a keresztülvitelében azonban eltér a Hobbes választotta úttól és a Hobbes nézeteivel ellenkező eredményekhez jut. Psychologiai s ethikai alapelvézei több pontban eltérnek a Hobbes nézeteitől.¹

A társadalmi szerződés szellemét s annak legfőbb célját Locke másképen fogja fel, mint Hobbes. Ennélfogva az államformák értékére, az államhatalom jogaira s kötelezettségeire nézve is, a Hobbes politikai felfogásával ellenkező ítéletet alkot magának. Az antagonizmus teljes kifej-

korszakokban uralkodó tanok kritikája és úttörő önálló vizsgálatai által, a tudományos munka különböző köreiből hathatósan elősegítette a gondolkodás és kutatás haladását és nem egy tudományos vívmánynak egyengette az utat. Az *«Essay concerning human understanding»* című (először 1690-ben kiadott) philosophiai főművében praegnans alakban állítja fel az újkori philosophia ismerettani alapproblemáját, a kriticismus feladatát. Az e műben összefoglalt psychologiai és ismerettani vizsgálatok, úgy mint a gyakorlati philosophia körébe vágó jelentős kísérletei is, nevezetesen politikai s paedagogiai vizsgálatai, nagy, sok tekintetben irányadó befolyást gyakoroltak a XVIII. század kiváló gondolkodóira s politikai íróira. Politikai és társadalomphilosophiai főelveit *«Two treatises of government»* című művében, kivált a mű második könyvében adja elő. Paedagogiai tanait *«Some thoughts concerning education»* című művében fejti ki. Azonfelül kiemelendők *«The reasonableness of christianity, as delivered in the scriptures»* című vallásphilosophiai műve és a tolerantiáról szóló híres levelek (*Letters concerning toleration*). — Locke életére és jellemére vonatkozólag többek közt egy angol életrajzi munka, a Lord King kidolgozta életrajz, nyújt bővebb felvilágosítást..

¹ Egyébként Locke ethikai elmélete nem egy lényeges pontban megegyezik a Hobbes elméletével; így különösen a bensülött erkölcsi eszmékről szóló tan kritikájában. V. ö. Jodl: *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, I. Bd. p. 146. ff.

lődését az utóbbi téren észleljük. De már a politikai elmélet alapvető részeiben is lényeges divergenciák mutatkoznak.

E tekintetből mindenekelőtt a természeti állapotról szóló tan érdemel figyelmet.¹

A természeti állapotot Locke is a tökéletes szabadság és egyenlőség állapotának tekinti. De nem tekinti azt a teljes féktelenség vagy semmiféle törvény által sem korlátolt önkénykedés állapotának. Azt tartja, hogy ez állapotnak is van egy, minden embert kötelező törvénye; ez: a természeti törvény.

E törvény az emberi ész kinyilatkoztatása. E törvény szerint senkinek sincs joga saját életének vagy embertársai életének megsemmisítésére; mindenki köteles saját fentartásáról gondoskodni és más emberek életének, szabadságának s birtokának megsemmisítésétől s megkárosításától tartózkodni.² Ha a körülmények nem veszélyeztetik

¹ L. John Locke: *Two treatises of government. In the former the false principles and foundation of Sir Robert Filmer, and his followers, are detected and overthrown. The latter, is an Essay concerning the true original, extent and end of civil government.* Book II. — Az itt ismertetett elmélet főelveit Locke a második essay-ben fejti ki. Locke műveinek 1759-ben közreboesátott kiadása szerint idézünk. (*The Works of John Locke, Esq. In three volumes. The sixth edition.* London, MDCCLIX.)

² *Two treatises of government. Book II. Of civil government, chap. II.* (megjelölt kiadás p. 168. s.) ... that is, a state of perfect freedom to order their actions, and dispose of their possessions and persons ... a state also of equality, wherein all the power and jurisdiction is reciprocal ... But though this be a state of liberty, yet it is not a state of licence .. The state of nature has a law of nature to govern it ... and reason, which is that law, teaches all mankind ... that ... no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions ... Every one, as he is bound to preserve himself .. so by the like reason ... ought he, as much as he can, to preserve the rest of mankind.

az önfentartást és ha gonosz tettek nem követelnek megtorlást, minden elkerülendő, a mi más emberek életét, szabadságát, javait veszélyezteti.

A természet célja az emberi nem fentartása. E célra utal a jelölt természeti törvény, az emberi ész parancsa. Ez pedig a megtorlás jogát, a büntető hatalmat már a természeti állapotban is szükségessé teszi.

A jelölt szabályok minden komoly jelentőséget nélkülöznének, ha azoknak megszegése egyáltalán nem volna megtorolható. Azért az ama követelményekkel ellenkező tettek megtorlása a természeti állapotban minden embernek eredeti joga.¹

Ez értelemben a büntető hatalom a természeti állapotban minden egyént megillet. Ámde ez nem abszolút vagy kényelmes hatalom. Mert csak az olyan büntetést engedi meg, mely az ész higgadt ítélete szerint helyes arányban van a tettel és egyfelől az okozott baj orvoslását, másfelől hasonló tettek ismétlődésének a megakadályozását veszi célba.

E feltétek mellett a büntetés igazoltnak tekinthető. E feltétek mellett a természeti állapotban minden egyénnek joga van, a természeti törvények megszegését büntetni, és úgy az illető tettet, mint másokat is hasonló tettek elkövetésétől elijeszteni.

Az, a ki a természet törvényeit, azaz az ész alapkövetelményeit megszegi, a ki más emberek élete, szabadsága, javai ellen vét és ilyenén módon ártalmas és veszedelemes lénynek mutatkozik; a személy sérthetetlenségének

¹ *Of civil government*, chap. II. (p. 169.) . . . every one has a right to punish the transgressors of that law to such a degree, as may hinder its violation.

jogát elveszti, az emberi természet praerogativumairól lemond és mindenkit (legelső sorban a megtámadott vagy megsértett egyént) tette által a megtorlás vagy megbüntetés eszközeinek alkalmazására jogosít fel.¹ Mert ilyen ember hadat üzen összes embertársainak. Így az, a ki más embernek életét vadállat módjára veszélyezteti, ezzel ugyanazon védezközök alkalmazását provokálja s igazolja, melyekkel emberek vad állatok ellen védelmezik magokat; nem formálhat jogot arra, hogy mások megkíméljék az ő életét.²

Azért a természeti állapotban mindenki megölheti a gyilkost. Általában pedig mindenkinek joga van, a jelölt észtörvények megszegését megtorolni vagy másoknak e végre segédkezet nyújtani.

Locke nem vonja kétségbe, hogy az olyan állapot, melyben mindenki büntető hatalmat vindikálhat magának embertársaival szemben, melyben mindenki a maga dolgában biráskodik, multhatatlanul sok vizzásságot, sok összeütközést és zavart, szóval sokféle bajokat szül. Nem tagadja, hogy ily állapotban önszeretet, részrehajlás, gyűlölet, boszúvágy minden lépten-nyomon végzetes következményekhez vezethetnek és az ész által szabott korlátok átlépésére bir-

¹ *Id. h.* And thus, in the state of nature, «one man comes by a power over another»; but yet no absolute, or arbitrary power . . . but only to retribute to him, so far as calm reason and conscience dictate, what is proportionate to his transgression . . . «Every man hath a right to punish the offender, and be the executioner of the law of nature.» Továbbá *ch. II. 10. pont.*

² *Id. h. (11. pont)* . . . that every man, in the state of nature, has a power to kill a murderer . . . and also to secure men from the attempts of a criminal, who having renounced reason . . . declared war against all mankind, and therefore may be destroyed, as a lion or a tyger . . .

nak. Elismeri, hogy e bajok orvoslása iránt csak az állami rend létesítése nyújt kielégítő biztosítékot.¹

Másrészről azonban Locke arra is utal, hogy a kérdéses viszásságok részben az állami életben is — legalább autokratikus államforma mellett — fennállhatnak. Ily esetekben pedig az orvoslást még nehezebbnek tartja, mint a természeti állapotban, melyben minden egyénnek része van a büntető hatalomban.²

Arra a kérdésre, hogy hol áll fenn ama természeti állapot; Locke azt feleli, hogy az mindenütt fennáll, a hol közös jogi rend és politikai szervezet nem létezik.

A természeti állapotnak e szerint nem minden megállapodás vagy szerződés vet véget; hanem csak olyan szerződés, mely polgári társadalmat, jogi és politikai rendet létesít.³ Így például, a nemzetközi viszonyokban — egyes megállapodások daczára — a természeti állapot mindenütt fennáll; ott is, a hol az államok nem viselnek hadat. A természeti állapot nem azonosítható a háború-állapottal.

Locke teljesen hibásnak tartja azt a felfogást, mely e két állapotnak a különbségét egyszerűen ignorálja és a természeti állapotot tartós háború-állapotnak tekinti. Azt tartja, hogy a Hobbes hires tana, mely szerint a természeti állapot szükségszerűleg az általános háború állapota (*bellum omnium contra omnes*), nagy tévedésen alapúl. Locke élénk színekkel ecseteli a két állapot különbségét.

¹ *Id. h. 13. pont.* I easily grant, that civil government is the proper remedy for the inconveniences of the state of nature, which must certainly be great, where men may be judges in their own case.

² *Id. h. 13. pont.*

³ *Id. h. 14. pont.*

A természeti állapot jellemzésében Locke határozot-
tan szakít a Hobbes felfogásával és azon nézet előkészítő-
jének mutatkozik, mely mellett később J. J. Rousseau
lelkesen kardoskodott.¹

A háború-állapot az ellenségeskedés és a pusztítás
állapota. Minden embernek joga van, semmivé tenni azt,
a ki életére tör vagy őt rabszolgává tenni igyekszik. Az,
a ki ilyen szándékot tanusít, háború-állapotot létesít és
megtorlást provokál.

Locke itt különös súlyt fektet arra, hogy az, a ki em-
bertársát absolut hatalmának passiv eszközévé vagy rab-
szolgává akarja tenni, szintúgy előidézi a háború-állapotot,
mint az, a ki embertársának életére tör; mivelhogy a
célba vett absolut hatalom lényegénél fogva korlátokat nem
ismer el s így a meghódítottakkal minden irányban tetszés
szerint rendelkezik.² A személy biztonságáról az ilyen
viszony nem kezeskedik. De az ész egyébként is azt kö-
veteli, hogy az ember az egyéni szabadság teljes meg-
semmisítésére irányuló törekvést épenséggel a fentartását
veszélyeztető törekvésnek tekintse, mely szükségszerűen a
háború-állapot megkezdését jelöli.

Az, a ki az egyéni szabadság teljes megsemmisítését

¹ *Of civil government* p. 172. chap. III. Here we have the plain difference between the state of nature and the state of war, which, however some men have confounded, are as far distant, as a state of peace, good will, mutual assistance and preservation, and a state of enmity; malice, violence and mutual destruction, are one from another.

² *Id. h.* ... reason bids me look on him as an enemy to my preservation, who would take away the freedom, which is the fence to it; so that he, who makes an attempt to enslave me, thereby puts himself in a state of war with me.

veszi célba, arra a feltevésre jogosít, hogy mindent elrabolni szándékozik. Mert a szabadság, mondja Locke, az összes javak alapja, az életjavak élvezetének elengedhetetlen feltéte.¹

A természeti állapot megszüntetése az állami rend létesítése által nem involválja minden irányban a háború-állapot végleges megszüntetését vagy teljes kizárását.

Ott, a hol a körülmények nem engedik meg a szabályszerű igazságszolgáltatást, a bírói hatalom közbenjárását; a háború-állapot az államban is beáll.² Így a rabló oly állapotot létesít, mely szükségessé teszi az önvédelem minden rendelkezésre álló eszközének felhasználását. Itt a megtámadott a vésvédelem jogánál fogva megölheti az erőszakos támadót; habár egyébként (vitás ügyekben) közös bírójokat illeti meg a döntés joga. Az önvédelem joga (mint az eredeti büntető hatalom maradvéka) mindenütt érvényesíthető, a hol egy közös bírói hatalomnál az elszenvedett bántalmak orvoslása nem található; a hol az ember csak az égre appellálhat, mert a földön nem találhatja jogának védőjét. Ilyen esetekben a háború-állapot mindig jogosan létesíthető. —

A társadalmi rend legközelebbi célját Locke is a háború-állapot visszasságainak elkerülésében látja. Kétségtelennek tartja, hogy az emberek mindenekelőtt azon álla-

¹ *Id. h.* He that ... would take away the freedom ... must necessarily be supposed to have a design to take away every thing else, that freedom being the foundation of all the rest.

² *Id. h. 19. pont.* But force, or a declared design of force upon the person of another, where there is no common superior on earth, to appeal to for relief, is the state of war, even against an aggressor, tho' he be in society and a fellow-subject.

pot megszüntetésére törekedtek, melyben a megtámadott csak az éghez appellálhat.¹

De másfelől Locke nem osztja azt a nézetet, mely szerint a jelölt cél az egyéni szabadság és önhatóság feltétlen feláldozását követeli.

Locke az állami rendet nem tartja a szolgaság országának. De az államban vagy a polgári társadalomban élvezett politikai szabadságot pontosan megkülönbözteti az eredeti szabadságtól, melyet az ember a természeti állapotban élvez.

A természeti szabadságot élvező ember, úgymond, nem veti magát alá semmiféle souverain vagy törvényhozó hatalomnak; a természeti törvényeken vagy az ész törvényein kívül kötelező törvényeket nem ismer el. A politikai szabadságot élvező polgár pedig csak a közösség (az összesség akarátát képviselő többség) határozata által létesített törvényhozó hatalomnak veti magát alá; de nem köteles, más törvényhozó hatalom alkotta törvényeknek engedelmeskedni.²

A politikai szabadság lényegéhez tartozik az életrendnek bizonyos közös szabálya. A politikai szabadságot élvező ember egyfelől nincs kitéve más ember önkény-

¹ *Id. h. 21. pont.* To avoid this state of war ... is one great «reason of men's putting themselves into society», and quitting the state of nature.

² *Of civil government*, chap. IV. The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth ... but to have only the law of nature for his rule. The liberty of man, in society, is to be under no other legislative power, but that established, by consent, in the commonwealth ... freedom of men under government, is to have a standing rule to live by, common to every one of that society ...

kedésének és szeszélyének; másfelől oly ügyekben, melyekre a jogszerű törvényhozó hatalom parancsai és tilalmai nem terjeszkednek ki, saját hajlamait követheti.

Ezt a szabadságot, melynél fogva az ember nem köteles, magát teljességgel önkényes vagy abszolút hatalomnak alávetni, Locke épenséggel az önfentartás jogával kapcsolatosnak tekinti. Annak feláldozása e szerint az önfentartás jogáról való lemondást jelentené.¹

Amaz, a természeti állapotban is érvénynyel bíró, az önmegsemmisítést eltiltó észtörvény corollariuma tehát azon elv: hogy senki sem vetheti magát alá más ember önkényes hatalmának; hogy senki sem adhatja el szabadságát; hogy jogszerűleg senki sem válik saját beleegyezése vagy bárminő szerződés által rabszolgává.

A szabadság tehát szintűgy nem árúba bocsátható, mint az élet. Az ember eladhatja szolgálatait, bérbe adhatja munkaerejét, s ezzel ideiglenes, feltételes engedelmességre kötelezheti magát; de minden rendelkezési jogát, önhatóságát nem adhatja el.²

A polgári szabadság ügyének buzgó szószólója a fejlettebb jogtudat álláspontjából bírálja és határozottan elveti a rabszolgaság elméleti apológiáinak különböző kedvencz érveit. Az emberek eredeti egyenlőtlenségét jogcímnek tekintő tant szintűgy elveti, mint azt a felfogást, mely a szabadságot az árúba bocsátható dolgok közé számítja.

¹ *Id. h.* This freedom from absolute, arbitrary power, is so necessary to, and closely join'd with a man's preservation, that he cannot part with it, but by what forfeits his preservation and life together.

² *Id. h.* For a man . . . cannot by compact. or his own consent, enslave himself to any one, nor put himself under the absolute, arbitrary power of another.

A szabadság elidegeníthetlenségére vonatkozó fejtegetésekben ugyanazon alapeszmének a kifejlődése észlelhető, melynek később különösen J. J. Rousseau tántoríthatatlan idealismusa s megható retorikája a kedélyeket megnyerte.

Mind a mellett Locke ezen a téren, melyen az általános szabadság elvének gyökeres keresztülvitele forog kérdésben, nem vonja le fentartás nélkül a végső consequentiákat, melyeket J. J. Rousseau (és vele az «általános emberi jogok» több előharczosa) habozás nélkül levont. Locke ugyanis megengedi, hogy a hadi fogság itt kivételt tesz. A rabszolgaság igazi alapját, úgy mint ez intézmény némely védője, a hadi fogságban találja.

De másrésről el kell ismerni, hogy ezt a szerencsétlennek látszó concessiót némileg ellensúlyozza az a hozzátett megjegyzés: hogy az ilyen módon létesülő rabszolgaság tulajdonképen a háború-állapot folytatásának tekintendő, és hogy a békeállapot vagy valamely megállapodás létesítése azt szükségszerűen megszünteti; mivelhogy szabadságának a megsemmisítését senki sem teheti saját beleegyezése által jogszerűvé.¹ —

A társadalmi szerződés elvének keresztülvitelében Locke egy, a Hobbes nézetével homlokegyenest ellenkező eredményhez jut. Az állami rend céljairól és kellékeiről szóló tanban a dolgok gyökerére menő kritikának teljes nyomatékával rontja le az absolutismus apologiáinak mesterséges érveléseit, és praegnans alakban fejti ki a liberalismus alapelveit.

¹ *Id. h. 24. pont.* This is the perfect condition of slavery, which is nothing else, but «the state of war continued, between a lawful conqueror and a captive». For if one compact enter between them . . . the state of war and slavery ceases . . .

Locke az egyén jogainak feltétlen feláldozását (teljes, fentartás nélküli, végleges elidegenítését) lehetetlennek, észellenesnek, képtelenségnek tartja. Az abszolút hatalom természetyszerű tendenciájának megfelelő, általános szolgásgot ő oly állapotnak tartja, mely semmiképen sem egyeztethető össze a társadalmi szerződés igazi céljával. Az észszerűleg célba vett társadalmi rend torzképét látja abban. Az olyan szerződés, melyben az emberek jogilag kötelező módon szabadságukról teljesen lemondának, a legnagyobb absurdum volna; ha ilyen természetellenes szerződés — a szó szoros értelmében — kivihető volna.¹

Az absolutistikus elv hívei azt állítják ugyan, hogy ilyen tartalmú szerződés az abszolút hatalmat mindenre feljogosítja; mert az alattvalók előre beleegyeztek annak mindennemű határozataiba és — *volenti non fit injuria*. De az ilyen szerződés (ha egyáltalán létrejönne) szükségképpen semmis volna. A szerződést kötő egyének egyáltalán nem akarhatnak ilyen, az ész alapkövetelményeinek ellenmondó állapotot; hanem szükségszerűleg fentartják eredeti szabadságuknak egy lényeges részét és mindenekelőtt fentartják az ellenőrzés és a kritika jogát.²

¹ *Of civil government*, chap. VII. (*Of political or civil society*, 93. pont) p. 193.; chap. IX. (*Of the ends of political society and government*) p. 203.; chap. XI. (*Of the extent of the legislative power*) p. 206. Absolute, arbitrary power, or governing without settled standing laws, can neither of them consist with the ends of society and government, which men would not quit the freedom of the state of nature for, and tie themselves up under, were it not to preserve their lives, liberties and fortunes; and by stated rules of right and property, to secure their peace and quiet . . . This were to put themselves into a worse condition, than the state of nature, wherein they had a liberty to defend their right against the injuries of others . . . És egyebüttl.

² *Id. m.* chap. XIII.

A társadalom lényege megkívánja, hogy a közösség életében egységes szellem és ehhez képest csak egy akarat uralkodjék.¹ A többség alapította törvényhozó hatalom tulajdonképi feladata: ez akaratot kifejezni és érvényre emelni.

Ez a hatalom amaz egységes szellemnek a képviselője és őre. Azért e hatalomnak a beiktatása kell hogy a társadalom legelső, alapvető ténykedése legyen.²

E hatalom feladatának a megoldása és a társadalmi szerződés céljának a megvalósítása egyáltalán nem volna lehetséges, ha az egyének eredeti jogaiknak egy részét nem ruháznák át a szerződésben alapított és elismert hatalomra. De a kitűzött cél nem követeli, sőt egyáltalán nem engedi meg az egyéni szabadság s az eredeti jogok teljes feláldozását.

Másfelől megfontolandó, hogy a kérdéses hatalom — az eredeti megállapodás értelmében — csak azon esetre tekinthető a közös akarat (az összeség akarata) hű kifejezésének, ha törekvései s határozatai nem ellenkeznek a társadalmi szerződés végcéljával s ennek a megvalósítását nem teszik lehetetlenné.³

Igy jelöli meg Locke elmélete az irányt, melyben a politikai hatalom elengedhetetlen korlátai keresendők.

¹ *Id. m.* chap. XIX. (Of the dissolution of government.) For the essence, and union of the society, consisting in having one will, the legislative is the first and fundamental act of the society.

² *Id. m.* chap. XI., XII., XIII.

³ *Id. m.* chap. XIII. For all power given, with trust for the attaining an end, being limited by that end, whenever that end is manifestly neglected, or opposed, the trust must necessarily be forfeited, and the power devolve into those hands of the that gave it.

Az egyének a társadalmi rend alapításánál eredeti hatalmukat a társadalom kezeibe teszik le. Ez által a társadalom a souverainitás jogára tesz szert. Ez, Locke tana szerint, azt jelenti: hogy az egyének a törvényhozó hatalmat és a törvények teljesítését biztosító, végrehajtó hatalmat (a háború és béke jogát és a büntető hatalmat egyaránt) a közösségre ruházzák át és ezzel elismerik, hogy annak (vagy az azt képviselő tényezőknek) határozatai saját határozataiknak tekinthetők.

Ebből azonban csak az következtetheti az abszolút hatalom jogosultságát, a ki az állami rend végcéljait félre ismeri vagy ignorálja. Abban a teljesen önkényes hatalomban, melyet az absolutismus elvének hívei magasztalnak, józanul senki sem kereshette a természeti állapot bajainak orvoslását.

Csak örültekről tehetnök fel, mondja Locke, hogy ilyen, semmiféle korlátot és kötelezettséget el nem ismerő hatalomnak önszántukból meghódolnának.¹

Az állami hatalom ténykedései, törvények és intézmények kell, hogy a társadalmi szerződés végcéljának megvalósítására alkalmasak legyenek. Ezen alapul jogosultságuk s becsük. A jelölt végcéllal való ellenkezés megszünteti jogszerűségüket.

E cél az egyének életének s javainak oltalmazása, az igazságtalanság okozta bajok ellen biztosított,

¹ *Id. m.* p. 191. chap. VII. ... there every is political society, where every one of the members hath quitted this natural power, resigned it up into the hands of the community, in all cases, that exclude him not from appealing, for protection, to the law established by it. — *Ibid.* 93. pont. This is to think that men are so foolish, that they take care to avoid what mischiefs may be done them by pole-cats ... but are content ... to be devoured by lions.

békés élet, az összeség jóléte. Az oltalmazandó javak közé tartozik az ember elidegeníthetetlen joga, a szabadság is.

A társadalmi és jogi rend célja e szerint: a közöség minden tagja számára biztosítani mindazon javak fentartását, melyeket tágabb értelemben az egyén tulajdonainak nevezhetni. Ez értelemben mondja Locke, hogy az egyének tulajdonainak biztosítása az egyesülés főcélja.¹

Az állami rend feladata, nem csupán az élet vagy a személy biztonságáról és a birtok biztonságáról gondoskodni, hanem az egyének szabadságának fentartását is biztosítani.

Az állami hatalomnak e szerint nincs joga, az egyének jelölt javaival tetszés szerint (azoknak beleegyezése vagy meghatalmazása nélkül) rendelkezni. Ilyen jog teljességgel meghiusítaná a társadalmi szerződés céljának megvalósítását.

Az egyének az említett jogoknak az átengedését és az említett hatalmaknak az elismerését azon feltételhez kötötték, hogy javainak s fentartott jogainak zavartalan élvezete mindenkinek teljesen biztosítva lesz. A társadalmi szerződés céljánál fogva tehát semmiféle hatalom sem vindikálhat magának, a szó szoros értelmében, abszolút rendelkezési jogot.

¹ *Id. m. chap. VII. 94. pt. p. 193. — Ibidem chap. IX. (Of the ends of political society and government).* If man, in the state of nature, be so free . . . why will he part with his freedom? . . . the enjoyment of the property he has, in this state, is very unsafe . . . it is not without reason, that he seeks out, and is willing to join in society with others, who are already united, or have a mind to unite, for the mutual preservation of their lives, liberties and estates, which I call by the general name, property. (124. pt.) — The great and chief end, therefore, of men's uniting into commonwealths . . . is the preservation of their property.

A közjó, a senkitől fel nem áldozott javak fentartásának érdeke, szükségkép jogosan át nem léphető korlátokat szab a politikai hatalomnak. A társadalmi rend végcéljában könnyen megtalálhatók az államhatalom természetes, észszerű határai, melyeknek túllépése e hatalom jogszerű alapját lerontja.¹

Locke ez elvek keresztülvitelében nem riad vissza a consequentiák levonásától.

Ott, a hol a jelölt határok túllépése a társadalmi szerződés céljának megvalósítását veszélyezteti, határozottan elismeri az ellenállás jogát is. Az összeség, ugymond, sohasem mond le teljesen souverain hatalmáról, melynél fogva mindig joga van, az olyan túlkapások ellen védekezni és azoknak ismétlődését megakadályozni. Ennélfogva a törvényhozó hatalomtól is megvonhatja a bizonyos feltételekhez kötött mandatumot és az abban gyökerező jogot és hatalmat; ha az valamely, az állam polgárainak szabadsága és tulajdona ellen irányuló merényletre vetemednék s így az ész világos követelményein vakmerően túltenné magát.²

¹ *Id. m.* chap. IX. 131. pt. . . . (For no rational creature can be supposed to change his condition, with an intention to be worse) the power of the society . . . can never be supposed to extend farther than the common good; but is obliged to secure every one's property . . . etc.

² *Id. m.* p. 205. chap. XI. . . . it is a power, that hath no other end but preservation, and therefore can never have a right to destroy, enslave, or designedly to impoverish the subjects . . . 138. pt. Hence it is a mistake to think, that the supreme, or legislative power of any commonwealth can do what it will, and dispose of the estates of the subjects, arbitrarily . . . *Ibid.* chap. XIII. And thus the community perpetually retains a supreme power, of saving themselves from the attempts and designs of any body,

Locke itt nem bocsátkozik az e téren — a jogi rend szilárdsága s folytonossága szempontjából — szükségeseznek mutatkozó cautelák vizsgálatába. Ő a legnagyobb veszélyt az absolutismus tendenciájában látja. Azért itt az egyéni szabadság biztosítását czélzó elvek kifejtése veszi igénybe teljes figyelmét.

Egyébként megjegyzendő, hogy politikai főművének több helyén kiemeli az állami hatalmak sikeres működésének a lényeges kellékeit; azon jogokat és hatalmi eszközöket, melyeket az állami hatalmaknak általában és okvetetlenül meg kell adni, mivelhogy azoknak megtagadása az állam lényegéhez tartozó feladatok megoldását lehetetlenné tenné. Így a társadalmi rendnek egyik szükségyszerű vezérelve: hogy a többség határozata az összeség határozatának, azaz általán kötelező, minden egyes tagra mérvadó határozatnak tekintendő;¹ hogy a többség ténykedései az összes egyének közös akaratából eredőknek tekintendők, vagy oly ténykedéseknek, melyekbe mindenki, a ki az állami rend előnyeiben részesül, beleegyezett.

Igaz, hogy az egyesek általán saját beleegyezésök, saját akaratuk nyilvánítása által lesznek a társadalom tagjaivá és hogy a társadalmi rend alapja a consensus omnium, a közmegállapodás eredményének tekinthető. De ilyenén módon keletkező test egyáltalán nem mozoghatna, s így rendeltetésének nem felelhetne meg, ha nem követné azt az irányt, melyet a nagyobb erő előszab.

Ez a nagyobb erő, mely a társadalmi test mozgását lehetővé teszi, a többség akarata vagy beleegyezése. Ez

even of their legislators, whenever they shall be so foolish, or so wicked, as to lay, and carry on, designs against the liberties and properties of the subject.

¹ *Id. m.* chap. VIII. 96—99. pt.

szükségszerűen kötelezi a társadalmi test minden tagját. Mert minden tag beleegyezett a társadalmi szerződés vég-czéljának megvalósításába. Ez pedig lehetetlen volna, ha az egyes tagok nem volnának kötelesek, a többség határozatából eredő törvényeknek engedelmeskedni.¹

A többség akarata különböző irányokban korlátokat szabhat az egyének szabadságának s rendelkezési jogának. Ennek a teljes megsemmisítését a többség igazi, nem hamisított akarata sohasem veheti célba.

Mind a mellett a népek politikai életének tapasztalatai azt mutatják, hogy ezt ott, a hol az állami intézmények nem tartalmazzák az egyének szabadságának biztos kezességét, az absolut hatalomra törekvők mindenképen megkísérik. Azért a politikai gondolkodás legnagyobb feladata, ilyen kezességeket találni.

Locke a kérdéses kezességeket az államhatalom elosztásában és az így létesített hatalmak helyes viszonyában vagy az állami hatalmak jogkörének pontos meghatározásában találja. Ő három, az állami czélok megvalósítására szükségelt állami hatalmat különböztet meg. Ezek: a törvényhozó hatalom, a végrehajtó hatalom és a confoederativ hatalom.

A legfőbb hatalomnak Locke — a társadalmi szerződés céljának legjobban megfelelő állami rendben — a törvényhozó hatalmat tekinti. A végrehajtó hatalom és a confoederativ hatalom ennek alárendelt hatalmak.²

¹ *Id. h.* 97. pt. And thus every man, by consenting with others to make one body politick, under one government, puts himself under obligation to every one of that society to submit to the determination of the majority ... or' else this original compact ... would signify nothing, and be no compact ...

² *Of civil government*, chap. XI. The first and fundamental

A törvényhozó hatalom e szerint az igazi souverain hatalom. Minden egyéb (jogos) hatalom ettől származik. Ez képviseli a nép hatalmát; ez fejezi ki a polgárok többségének akaratát, mely az összeség akaratának tekintendő. E hatalom tekintélye a nép souverain hatalmában gyökerzik és azért ezt soha meg nem semmisítheti. Ennek a hatalomnak — mint minden hatalomnak — a határait azon czélok jelölik, melyeknek megvalósítására alapított.¹

A törvényhozó hatalom alkotja a polgárok életrendjének közös, általán kötelező szabályait. Ezeknek a gyakorlatban esetről esetre érvényt szerezni s az egyedek és a közösség jogszerű érdekeit oltalmazni: ez a végrehajtó hatalom feladata. Ez működését nem szakíthatja félbe.

A törvényhozó hatalom munkálkodása ideiglenesen szünetelhet. A végrehajtó hatalom szakadatlan működését azonban feltétlenül megköveteli az állami rend lényege. Ez a hatalom jogát és tekintélyét a legfőbb hatalomnak, a törvényhozó hatalomnak köszöni és ténykedéseiert minden irányban ennek a hatalomnak felelni tartozik. Működésének az irányelveit kell, hogy a törvényhozó hatalom határozataiból merítse.²

positive law of all commonwealths, is the establishing of the legislative power. — *Ibid.* chap. XII. (*Of the legislative, executive and federative power of the commonwealth*), chap. XIII. (*Of the subordination of the powers of the commonwealth.*)

¹ *Id. m.* chap. XIII. Though in a constituted commonwealth ... acting for the preservation of the community, there can be but one supreme power, which is the legislative, to which all the rest are, and must be subordinate, yet the legislative being only a fiduciary power ... there remains still, «in the people, a supreme power to remove, or alter, the legislative», when they find the legislative act contrary to the trust reposed in them.

² *Ibidem*, chap. XIII. 153. pt.

Hasonló alárendeltségi viszonyban áll a törvényhozó hatalomhoz a harmadik állami hatalom, a confoederativ hatalom. Ennek hatásköréhez tartoznak a nemzetközi viszonyok czélszerű szabályozására szükséges intézkedések, a béke és háború joga és a nemzetközi szerződések létesítésének joga. Locke megengedi, hogy ezen hatalom különválasztása a végrehajtó hatalomtól a gyakorlatban oly nehézségekbe ütközik, melyek e két hatalom összekapcsolását igazolják.¹

A törvényhozó hatalom és a végrehajtó hatalom különválasztása azonban fundamentális jelentőséggel bír a képviseleti rendszerben és nevezetesen azon államformában is, melynek az előnyeit Locke politikai tana különösen kiemeli s megvilágosítja, t. i. az alkotmányos monarchiában. Csakhogy az utóbbinál a végrehajtó hatalom fejének bizonyos része van a törvényhozó hatalomban is.

A mennyiben ez alapelvek praegnans formulációja és a leglényegesebb pontokban való keresztülvitele forog szóban; el kell ismerni, hogy Locke a modern alkotmányos közjog előharczosa, a constitutionalismus elméletének tulajdonképi alapítója. Az ő elmélete egyengette ezen a téren a későbbi törekvéseknek az utat.

Az alapvetés az ő érdeme, nem a Montesquieu-é, a ki a Locke alaptanait a dolog lényegében magáévá tette és itt-ott kibővítette. Találóaan jegyeztetett meg, hogy amaz elmélet feltalálása ugyanazon nemzet vívmánya, mely az abban kifejtett elveket a gyakorlatban először alkalmazta.²—

¹ *Ibidem*, chap. XII.

² A történetirók és kritikusok nagy része ezen a téren is az alapvetés érdemét Montesquieu-nek tulajdonítja. Így például *Mohl* (*Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* I. Bd. p. 271. f.)

Locke a vallásos élet terén is az egyéni szabadság elvét érvényesíti. Az ő felfogása ezen a téren is ellenkezik a Hobbes nézetével, mely a szabadság száműzését e téren is jogosúlnak és szükségesnek tartja.

A polgári szabadság elvének buzgó előharczosa a lelkiismeretszabadságnak, a vallásos élet szabadságának szószólója. A tolerantiáról szóló levelekben azon elvet védelmezi, hogy a polgár vallási meggyőződése vagy hitfelekezete senkit sem jogosít polgári jogainak megcsorbítására vagy megsemmisítésére.

A vallásos érzelmek természetével ellenkező kényszer alkalmazását Locke teljességgel perhorreskálja. Az állam beavatkozását tisztán vallásos ügyekbe egyáltalán nem tartja jogosúlnak.

Egyház és állam — mondja Locke — absolute különböző dolgok, és ennél fogva azoknak jogkörei egymástól különválasztandók. Az egyházi és állami hatalom körei-

és *P. Janet (Histoire de la science politique, T. II. p. 417. s.)* Montesquieu-nek az érdemét ebben az irányban is legtöbbre becsülik. A Locke jelentőségét ezen a téren és irányadó befolyását a későbbi törekvésekre egészen véve találóan jellemzi *Windelband (Geschichte der neueren Philosophie I. Bd. p. 256. f.)* Egyébként Janet — daczára annak, hogy a Montesquieu tanainak érdemét túlbecsli — szinte elismeri, hogy Locke ezen a téren is, úgy mint a tudományos gondolkodás más köreiben, úttörő munkát vitt véghez. (L. *id. m.* II. k. 320. l.) Ez némileg ellensúlyozza azokat a túlzásokat, melyekbe ez író, ép úgy mint Mohl és más írók, Montesquieu érdemeinek a méltatásában esik. Csak egy nyilatkozatot emelünk ki, hogy a kritika tenorát általánosságban jellemezzük. «Le plus grand livre du 18. siècle, sans aucun doute, est *l'Esprit des lois*; et même dans l'histoire de la science politique le seul ouvrage qui lui soit comparable (j'ose à peine dire supérieur) pour l'étendue du plan, la richesse des faits, la liberté des investigations et la force des principes, est la *Politique d'Aristote*. (Id. *m.* II. p. 437.)

nek különválasztása egyik jellemző alapvonása azon állami rendnek, mely a társadalmi szerződés végcéljainak megvalósítását valóban biztosítja.¹

Ezen állami rend alapkövét Locke a képviseleti rendszerben látja. A társadalmi szerződés céljainak megvalósítását a többség akaratanak döntő jelentősége biztosítja. Ennek a legjobb megtestesítése pedig a képviseleti alkotmány, melyben az állampolgárok többsége választott képviselői által gyakorolja a törvényhozó hatalmat és ezek által igényeinek s érdekeinek, melyek az összeség közös érdekeinek tekintendők, érvényt szerez. E rendszerben a törvényhozó hatalom mindenkor az összeségé; a végrehajtó hatalom (és az azzal kapcsolatba hozott confoederatív hatalom) ellenben a monarchikus kormányzatra bízható, mely a végrehajtó hatalom körébe tartozó ügyeket hivatalnokai által intézteti el.² —

Locke államtanának sok részletére itt nem terjesz-
kedhetünk ki. De nem hagyhatjuk figyelmen kívül elméle-
tének társadalom-philosophiai szempontból kiváltképen
figyelemre méltó részleteit; a tulajdonképi társadalmi alap-

¹ L. *Works of John Locke. Vol. II. p. 241—508. A letter concerning toleration* p. 248. No private person has any right, in any manner, to prejudice another person, in his civil enjoyments, because he is of another church, or religion. All the rights and franchises, that belong to him as man, or as a denison, are inviolably to be preserved to him . . . For the civil government can give no new right to the church, nor the church to the civil government. So that, whether the magistrate join himself to any church, or separate from it, the church remains always as it was before, a free and voluntary society . . . The churches have neither any jurisdiction, in worldly matters. — L. különösen: *A third letter concerning toleration.*

² *Of civil government*, chap. XII. XIII. s XIV.

intézményekre vonatkozó tanait. Itt különösen a család és a tulajdonra vonatkozó tanai igényelnek figyelmet. —

Az a kérdés, melylyel Locke a családi viszonyokra vonatkozó fejtegetéseiben legtűzetesebben foglalkozik, az atyai hatalom kérdése. De ezzel kapcsolatban és a politikai társadalom lényegére vonatkozó fejtegetésben, a házasság és a család feladatairól s czélszerű szervezetéről, a szülők és gyermekek viszonyából eredő jogok s kötelezettségekről is értekezik.

A házassági kötelék alapját Locke a férfi és nő önkéntes megállapodásában találja. A férfi és nő egyesülete, mely a családot megalapítja, az első társaság. E viszony czélja kölcsönös jóakaró támogatást, harmonicus együttműködést kíván meg, jelentős érdekeknek a közösségét követeli.¹ Nem csupán a procreatio e köteléknek a czélja; a faj fentartása is feladatához tartozik. A fajfentartás érdeke pedig e kötelék tartósságát követeli; legalább azt követeli, hogy az ne szűnjék meg, mielőtt az ivadék maga fentartásáról gondoskodhatnék.

Az atya természeti kötelessége, gyermekeinek fentartásáról mindaddig gondoskodni, míg azok önmagokat fentartani nem bírják. Ez pedig kötelességévé teszi, a gyermek anyjával huzamosb ideig együtt élni. A mi az ivadék érdekeivel határozottan ellenkezik, a mi annak fentartását s jólétét veszélyezteti, az a házassági kötelék czéljából eredő kötelességekkel ellenkezik.

Mint hogy pedig úgy a mulékony és bizonytalan természetű viszonyok, mint a házassági kötelék könnyű és gyakran ismételtető feloszlása az ivadék érdekeivel ellenkezik; a házassági kötelék stabilitása czélba veendő és

¹ *Id. m.* chap. VII., p. 189. s.

lehetőleg biztosítandó. E kötelék czéljának legjobban a tartós életközösség felel meg, mely az erkölcsi fejlődés magasb fokain szabálylyá vált.¹

Miután e viszonyban a hajlamok és felfogások különbségeit a lényeges érdekek közössége teljesen nem szüntetheti meg; a vezetés vagy kormányzás jogát egy kézbe kell tenni. E jog az e hivatás teljesítésére természettől jobban képesítettet, azaz a férfit illeti meg.

De Locke itt szükségesnek tartja, különösen hangsúlyozni, hogy ez a jog semmiképen sem tekinthető korlátlan rendelkezési jognak vagy abszolút hatalomnak; hogy az nem hasonlítható azon korlátlan atyai hatalomhoz, melynek a jogosúltságát előbbi jogfelfogások elismerték. Mert a házasság czélja semmiképen sem követel ilyen hatalmat. A hatalomnak pedig a házassági közösségben — úgy mint más közösségekben is — szükségszerűleg az egyesülés czéljai szabnak határt.²

E határt azok is félreismerik, kik a családban az atyának tulajdonítanak minden hatalmat; kik nem veszik figyelembe azt, hogy a szülők hivatásával természetszerűleg kapcsolatos hatalomnak egy része az anyát illeti.

Locke éles bírálata alá veszi azon tévedéseket és túlzásokat, melyek régente befészkeltek magokat az atyai hatalomról szóló tanba. Mindenekelőtt arra figyelmeztet, hogy az atyai hatalom terjedelmének hibás felfogása már azon hagyományos eljárás módban nyilvánul, mely egyoldalúlag, kizárólag az atyai hatalmat emeli ki; mintha a

¹ *Id. h.* 80. pt. . . . to their industry might be encouraged, and their interest better united, to make provision and lay up goods for their common issue, which, uncertain mixture, or easy and frequent solutions of conjugal society would mightily disturb.

² *Id. m.* chap. VII. 82. pt.

szülők és gyermekek viszonyából eredő jogok teljességgel az atya személyében volnának összpontosítva; mintha az anyának a szülők hivatásából eredő hatalomban egyáltalán nem volna része.

A szokásos terminologia könnyen félrevezeti az embereket. Locke helyesebbnek tartaná, a kérdéses hatalmat szülői hatalomnak nevezni. A generatio-alapította hatalom természetszerűleg közös hatalom. Az ész követelményei a kinyilatkoztatott vallás tanai, az isteni törvények, egyaránt elismerik a szülők közös hatalmát, az atya és az anya egyenlő jogát és hatalmát.¹

E körülménynek az átlátása egymagában megakadályozhatta volna azon tévedéseket és azon indokolatlan praetensiókat, melyekhez az atyai hatalom helytelen fel fogása vezetett. Mindenek előtt világosan demonstrálta volna, hogy egy abszolút hatalomnak az elismerése ezen a téren valóságos absurdum.

A gyermekek gyámoltalan állapota szükségessé teszi azt a függetenségi viszonyt, melyből bizonyos domináció és jurisdíctió, a szülők rendelkezési joga s uralma erednek. De ez az uralom a viszony természeténél fogva csak ideiglenes. A gyermek helyzete az élet első pházisában bizonyos bilincseket követel. De az ész érettsége, az érett kor leoldja azokat.²

¹ *Id. m.* chap. VI. (*Of paternal power*) ... if we consult reason or revelation, we shall find she (the mother) hath an equal title. This may give one reason to ask, «Whether this might not be more properly called parental power?» For whatever obligation, nature, and the right of generation lays on children, it must certainly bind them equal to both concurrent causes of it.

² *Ibidem* chap. VI. 53. és 55. pt. Children ... are not born in this full state of equality ... their parents have a sort of rule

A szülői hatalom igazi, jogszerű alapját Locke tulajdonképen a szülői kötelességekben találja. Ő észreveszi, hogy a szülői hivatás inkább kötelezettségek rendszerének, mintsem uralomnak tekinthető. Az ész követelményei, a természeti törvények és a vallás parancsai a gyermekek fentartására s felnevelésére kötelezik a szülőket.¹

A szülők rendelkezési jogára vonatkozó szabályok a gyermekek érdekeinek biztosítását veszik célba. A szülők kötelesek, gyermekeik testi és lelki fejlődéséről gondoskodni, azokat oktatni és cselekvéseiket szabályozni; mindaddig, míg azok önálló ténykedésre képeseknek nem mutatkoznak.

Midőn az akarat — az értelem érettségénél fogva — további idegen vezetésre nem szorúl és a gyermek életének önálló szabályozására s értelmes berendezésére képessé lesz, az első időben a gyermek saját érdeke megkívánta vezető hatalom eo ipso megszűnik, és a minden embert vagy minden társadalmi tagot megillető szabadság jogszerű élvezete kezdődik. Az értelmi érettség, mely a szabadság korlátainak megismerését eredményezi, a szabadság élvezetére is jogosit. A gyermek mindenker köteles szülei

and jurisdiction over them . . . the bonds of this subjection are like the swaddling-cloaths . . . age and reason, as they grow up, loosen them . . . and leave a man at his own free disposal.

¹ *Id. h.* 58. pont. The power, then, that parents have over their children, arises from that duty, which is incumbent on them, to take care of their off-spring, during the imperfect state of childhood. — *Ugyanott* 67. pt. The want of distinguishing these two powers, viz. that which the father hath in the right of tuition, during minority, and the right of honour all his life, may perhaps have caused a great part of the mistakes . . . the first of these is rather the privilege of children, and duty of parents, than a prerogative of paternal power . . .

irányában tiszteletet és hálát tanusítani. Egyébiránt, érett korától fogva szabadságának, önállóságának megcsorbítására senkinek sincs joga.¹

A szülői hatalom rendeltetése, a szülők hivatásából eredő kötelességek az atya hatalmának s jogának szintűgy határt szabnak, mint az anya hatalmának s jogának. E hivatásból soha sem eredhet abszolút hatalom. A természet nem igazolja az ilyen hatalomra törekvést. A szülői hatalom mérsékelt, rendeltetésének megfelelő kezelését egészben véve legjobban elősegítik a szeretet érzelmei, melyeket a természet a szülők szívébe oltott. —

Ilyetén módon czáfolja meg Locke az abszolút atyai hatalomról szóló tant; egyúttal pedig megczáfolja azon, az absolutismus jogosúltságát védelmező tanokat is, melyek az abszolút vagy teljességgel önkényes uralmat az államban, az autokrátiát az atyai hatalomtól származtatják le, melyek az abszolút hatalom természeti jogczímét a patria potestasban találják.

Ezek egyfelől nem veszik tekintetbe, hogy polgári társadalmat, általán kötelező jogi rendet, (mely az összeség akaratóból eredőnek és az összeség közös érdekeit biztosítónak tekinthető) nem az egyes családokban létező atyai hatalom, hanem csak az eredetileg szabad és egyenlő egyének megegyezése, (önkéntes megállapodása) alapíthat. Másfelől pedig teljességgel ignorálják azt a körülményt, hogy a jogosúltnak nyilvánított politikai absolutismusnál, nevezetesen az autokratikus hatalomnál egyáltalán, nem

¹ *Id. h. p. 186. 69. pt.* The power of commanding ends with nonage . . . He has no dominion over his son's property, or actions, nor any right, that his will should prescribe to his son's in all things; however it may become his son in many things . . . to pay a deference to it.

mutatkoznak a patria potestas természetszerű határainak és az atyai hatalommal szorosán kapcsolatos kötelességeknek analogonai.

Valójában, az atyai hatalomnak észszerűleg megengedhető (a szülői hivatásból eredő kötelezettségekkel és az elidegeníthetetlen, meg nem semmisíthető, általános emberi jogokkal összeférő) terjedelmét egészen tévesen fogták fel. Egyáltalán nem vették számba az atyai hatalomnak természeti határait, melyeknek átlépését az ész törvényei, a természeti törvények, a szülők hivatásából eredő szent kötelességek eltiltják.

Absolut atyai hatalomnak az észszerű igazolása teljességgel lehetetlen. Az atyai hatalomra hivatkozás tehát semmiképen sem mentheti meg az absolutismus ügyét.¹ —

Locke politikai elméletének társadalomfilozófiai szempontból kiváltképen figyelemreméltó része a tulajdonról szóló tana.

Locke vizsgálódása ezen a téren mélyebbre hat, mint Grotius és Hobbes elmékedései. Ő a tulajdonjog alapproblémáját tüzetesebben elemzi, és a megoldást más irány-

¹ *Of civil government.* chap. VI.; ch. VIII.; ch. XV. Parental power is nothing, but that which parents have over their children, to govern them for the children's good, 'till they come to the use of reason. . . The affection and tenderness, which God hath planted in the breasts of parents, towards their children, makes it evident, that this is not intended to be a severe, arbitrary government but only for the help, instruction and preservation of their offspring. . . The paternal power is a natural government, but not at all extending itself to the ends and jurisdiction of that, which is political (XV. 170. pt.) — Paternal power is only, where minority makes the child incapable to manage his property; political, where men have property in their own disposal; and despotic, over such as have no property at all.

ban keresi, mint az előbbi elméletekben uralkodó jogfel-fogások, melyeknek a korlátait előbbi tanok itt-ott csak kivételszerű meghatározások által törték át. Ő a tulajdon-szerzés fundamentális jogcímét, a tulajdonjog általános alapelvét s igazi forrását a munkában találja.

Ő a munkában tehát nem csupán az acquisitio- egyik feltételét vagy annak egy lehetséges speciális esetét, hanem annak eredeti jogcímét, a tulajdonjogot eredetileg megalapító tényezőt látja.

E tekintetből alig tagadható, hogy Locke egy új elvet vezet be a tulajdon elméletébe. A tulajdonról szóló tana elhagyja a kijárt utakat; eltér az előbb uralkodó felfogásoktól, melyek a tulajdonjogot részben az első occupatio tényére, részben az állami hatalom határozatára, a positiv törvényre, alapították (és pedig jobbára a közelebbi feltételek pontos meghatározása nélkül). Itt Locke a munkáról, mint a gazdagság forrásáról (mint az értékek képződésének legjelentősb tényezőjéről) szóló tannak alapját veti meg.

Locke vezeti be a közgazdaságtanba azt az elvet, mely a Smith rendszerének egyik sarkalatos elvét képezi,¹ és a melyből később a socialisticus gazdaságtan a Locke és Smith elméleteiben nem comtemplált gyakorlati következményeket vont le.

¹ V. ö. A. Smith : *Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. — The annual labor of every nation is the fund which originally supplies it with all the necessaries and conveniences of life which it annually consumes, and which consist always either in the immediat produce of that labor, or in what is purchased with that produce from other nations. (*Introduction*). — Különösen ch. V. . . he must be rich or poor according to the quantity of that labor, which he can command, or which he can afford to purchase. The value of any commodity, therefore, to the person,

De Locke nem csupán ezen, később a Smith rendszerének alapjában újból értékesített alapelv felállításában, hanem azonkívül a tulajdonról szóló tanának különböző részleteiben is közeledik a későbbi társadalmi elméletek álláspontjához, és támpontokat nyújt okoskodásaiknak.

Locke nem tagadja ama régi mondásnak a jogosultságát, hogy a természet nem osztotta el a javakat; hogy a föld összes javaival együtt eredetileg az egész emberi nemnek adatott, és hogy ennél fogva minden embernek eredetileg egyenlő joga van a természet nyújtotta javakra.¹ A természet minden embernek megadja az önfentartás jogát, a megélhetés jogát; és azért minden embernek joga van, a természet nyújtotta javak élvezetében részesülni.

De Locke itt azonnal felállítja azt az elvet, mely amaz általános eredeti jognak a korlátait megállapítja. Arra utal, hogy az a közös jog általában csak azon javakra

who possesses it and who means not to use or consume it himself, but to exchange it for other commodities, is equal to the quantity of labor which it enables him to purchase or command. Labor, therefore, is the real measure of the exchangeable value of all commodities. ... What is bought with money or with goods is purchased by labor as much as what we acquire by the toil of our own body. They contain the value of a certain quantity of labor. Labor was the first price, the original purchase-money that was paid for all things. ... But though labor be the real measure of the exchangeable value of all commodities, it is not that by which their value is commonly estimated. ... Labor, therefore, it appears evidently, is the only universal, as well as the only accurate measure of value, or the only standard by which we can compare the values of different commodities at all times and at all places.

¹ *Of civil government*. chap. V. (*Of property*)... 'tis very clear, that God, as king David says... «has given the earth to the children of men», given it to mankind in common.

vonatkozik, melyeket a természet működése közvetlenül, egymagában produkál; nem pedig az összes földi javakra.

Minden embernek, ugymond, elidegeníthetetlen joga van saját személyére, erejének, tehetségeinek saját érdekében való értékesítésére. A természet munkára, az önfentartásra szükséges eszközök czélszerű felhasználására készíti az embert; és ezzel megalapítja azon jogot, melynél fogva az ember azt, a mit munkája alkotott vagy értékesíthetővé, (t. i. az önfentartás alkalmas eszközévé) tett, tulajdonának tekintheti.

E szerint az ember saját munkájának, azaz saját fáradtságának s ügyességének eredményére igényt tarthat. A természeti javak az átalakításukra vagy szaporításukra fordított munka által jogszerűleg az egyén tulajdonává lesznek. Locke a problémát különböző szempontokból világítja meg. De minden érvelése oda concludál, hogy az egyén munkásságának eredménye az egyén tulajdona, jogszerű magántulajdon. Minden elmélkedése újból azon eredményhez vezet, hogy a munka a tulajdonszerzés egyetlen eredeti jogcíme, azaz a magántulajdon jogának forrása.¹

Az ember munkája e szerint szükségképen bizonyos javakat elkülönít az eredetileg közös természeti javaktól. A munka a természet nyújtotta elemek

¹ *Of civil government*, chap. V. (26. 27. pt.) And though all the fruits, it naturally produces, and beasts it feeds, belong to mankind in common, as they are produced by the spontaneous hand of nature . . . there must of necessity be a means to appropriate them, some way or other, before they can be of any use . . . Though the earth, and all inferior creatures, be common to all men, yet every man has a property in his own person: this no body has any right to, but himself. The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his.

czélszerű combinációja által, a természet művének átalakítása által (azzal, a mit hozzátesz) új javakat teremt. Az appropriáció tehát itt nem függ mások beleegyezésétől vagy külön megállapodástól. Az ilyen appropriáció nem tekinthető usurpációnak vagy lopásnak.

Ha a közmegállapodás vagy mások beleegyezése az appropriáció lényeges kelléke volna, az ember esetleg a legnagyobb bőség közepette sem vehetné igénybe a szükségének kielégítésére alkalmas javakat vagy a közös javak élvezetében sem részesülhetne.¹ A kérdéses beleegyezés vagy az összeség határozata tehát nem képezheti a tulajdonszerzés eredeti alapját.

Locke szinte kifogyhatatlan azon elv vitatásában, hogy a kérdéses eredeti alaphoz mindenkor csupán csak a munka tekinthető. A munka az, úgymond, a mi a javakat a természeti állapotból vagy a közösség állapotából kivonja és az egyének tulajdonává teszi. Az ember természeti helyzete a munkát és a magántulajdont egyaránt szükségessé teszi.²

De Locke egyúttal az ilyenén módon leszármaztatott jog határait is kimutatni igyekszik. Arra utal, hogy ugyanaz a törvény, melyen az egyén magántulajdonának jogosultsága alapúl, az egyén jogának határt is szab. Ugyanaz az

¹ *Ibidem* ch. V. (28. pt.) That labour put a distinction between them and common: that added something to them, more than nature . . . had done, and so they became his private right . . . And the taking of this, or that part does not depend on the express consent of all the commoners.

² *Id. h.* The labour, that was mine, removing them out of that common state, they were in, hath fined my property in them. — *U. o.* (35. pt.) the condition of human life, which requires labour and materials to work on, necessarily introduces private possessions.

ész törvény a jogosultság lényeges feltételét is megjelöli; midőn a tulajdon eredeti rendeltetésének megfelelő használatot, azaz a javaknak felhasználását az életszükségletek észszerű kielégítésére követeli.

E törvény szerint az, a ki a mértékletesség határait túllépi vagy a szükségleteinek észszerű kielégítéséhez megkivánt mennyiségnél többet vesz igénybe, másoknak rovására biztosít magának előnyöket. Ez csak ott fordulhat elő, hol az emberek az ész kitűzte határokat átlélik.¹

Locke a jellemzett alapelvet különösen a földbirtokra is alkalmazza. Egy darab föld, úgymond, melyet valaki mivel s így saját fáradsága által értékesít, és a melynek termékeit szükségletének kielégítésére felhasználhatja, természetesen a munkálkodó egyén tulajdonába megy át. Az ily alapon történő appropriáció nem sérti másoknak a jogait. Mert mások ugyanazon az úton szerezhetnek tulajdont. Más appropriálható darabokat mindig találhatnak; ha a javak használata az ész követelményeinek megfelelő módon történik.²

Az eredeti közösséget tehát e téren is megszünteti a munka. A munka által nyernek a tárgyak általában — és különösen az egyes földdarabok is — különböző értéket.³ Locke a földtermékek értékének legnagyobb részét a munka eredményének tekinti. Azt hiszi, hogy igen szerény számítás alapján a termékek értékének legalább is kilencz tizede a munka hatásának tekintendő.

¹ *Ibid.* ch. V. (31. pt.) As much as any one can make use of to any advantage of life, before it spoils, so much he may, by his labour, fix a property in: whatever is beyond this, is more than his share, and belongs to others.

² *Ibid.* ch. V. (32. pt.)

³ *Of civil government*, id. h. p. 178. chap. V. For it is labour, indeed, that puts the difference of value on every thing.

Sőt a leghatározottabb alakban fejezi ki azt a meggyőződését, hogy a legtöbb jövedelemnek kilenczvenkilencz százada teljességgel a munka eredményének nyilvánítható. E szerint az, a mit a természet eredetileg nyújt, csaknem semmi ahhoz képest, a mit az emberi munka létesít. Az emberi szükségletek kielégítésére szolgáló dolgok hasznosága tehát csaknem kizárólag a munka hatásán alapul.¹

Nyilvánvaló dolog, hogy e felfogástól azon tanhoz, mely a munkát egyetlen értékforrásnak nyilvánítja és következetesen a csere-értéknek, a dolgok árának tulajdonképi alapját is a munkában találja, csak egy lépés az út. A munka értékképző erejének ezen — itt részben Locke saját szavaival jellemzett — felfogásából ered Locke tulajdonjogi elméletének alapelve; az a tan, mely a munkát nyilvánítja az egyéni tulajdonjog egyetlen eredeti forrásának.²

Itt még egy igen figyelemreméltó mozzanat igényel közelebbi megvilágítást. Nem nyernők a Locke tulajdonjogi elméletének teljes képét, ha nem vennők figyelembe az appropriáció jogának korlátaira vonatkozó szabályokat, melyek a tulajdonszerzésről szóló tanban félreismerhetetlen elvi jelentőséggel bírnak.

Locke az eredeti tulajdonszerzésnek ezen, az ész törvé-

¹ *Id. h.* — he will find, that the improvement of labour makes the far greater part of the value. I think it will be but a very modest computation to say, that of the products of the earth, useful to the life of man, 9/10 are the effects of labour: nay, if we will rightly estimate things . . . we shall find that in most of them 99/100 are wholly to be put on the account of labour.

² *Id. m.* (Works II. 179. l.) . . . it is evident, that . . . man, by being master of himself, and proprietor of his own person, and the actions, or labour of it, had still in himself the great foundation of property. . . labour, in the beginning gave a right of property.

nyei által szabott korlátait két feltételben találja. Ezeknek a lényege két szabályban fejezhető ki.

Az egyik szabály azt mondja: hogy senkinek sincs joga, az általán használható javak olyan mennyiségét igénybe venni vagy appropriálni, melynek egy része az ő birtokában használatlanul elromlik; holott az a rész mások szükségéinek kielégítésére szolgálhatott volna. A másik szabály szerint: az appropriáció általában (az első sorban említett feltétel figyelembevételével) jogszerűnek tekintendő, ha mások számára még elég marad, ha a szükségletek észszerű kielégítésének lehetősége másokra nézve nem szűnik meg.

Egy szóval: míg mások nem nélkülözik a szükségéik kielégítéséhez megkívánt javakat, az appropriáció jogsultsága nem szenvedhet kétséget; — ha csak az igénybe vett javak egy része minden igazi haszon nélkül (és így teljességgel czél nélkül) el nem vonatik a közhasználattól.¹

Első tekintetre szinte azt gondolhatnók, hogy Locke nem fogja fel e követelmény teljes jelentőségét; hogy ő nem veszi számba azon következményeket, melyekhez ama szabályoknak minden restrictió nélküli alkalmazása vezethetne,

¹ *Id. m.* 177. l. . . . but if they perished in his possession, without their dues use; if the fruits rotted . . . before he could spend it, he offended against the common law of nature, and was liable to be punished; he invaded his neighbour's share. — *Id. h.* 176. l. **N**or was this appropriation of any parcel of land, by improving it, any prejudice to any other man, since there was still enough, and as good left, and more, than they yet unprovided could use . . . He that has as good left for his improvement, as was already taken up, needed not complain, ought not to meddle with what was already improved by another's labour. — És egyébütt.

és a melyek az appropriáció jogát utóvégre teljességgel illu-
soriussá tehetnék.

Locke ama szabályokat mindenekelőtt restrictió nél-
kül alkalmazza a földtulajdonra. Ha valaki egy darab föl-
det munkája s ügyessége által tulajdonává tesz, úgy mond,
ezzel senkinek sem okoz kárt, mert a többiek számára
mindig elég épen olyan jó föld marad meg. Bármennyit igyék
valaki egy nagy folyam vizéből, ez által nem sértheti mások-
nak a jogát, mert másoknak is mindig elég jut. «A mi
pedig a folyam vizéről mondható, az a földről is állitható.»¹

Ámde ez a hasonlat sántikál; nem veszi tekintetbe a
gazdaságtannak egyik elemi megkülönböztetését, a szoros
értelemben vett gazdasági javak megkülönböztetését az
olyan javaktól, melyek általában (a készlet kifogyhatatlan-
ságánál fogva) mindenkinek rendelkezésére állnak, mint
p. a levegő és (közönséges viszonyok mellett) a víz.

Nyilvánvaló pedig, hogy a föld — legalább az európai
népek civilisált társadalmában — nem számítható az utóbbi
javak közé. Itt örökség és adomány, vevés és csere az
appropriáció rendes útjai. Minden új nemzedék már csak
elfoglalt földdarabokat talál. Itt tehát nem mondható, hogy
jut is, marad is. Így azután az a kérdés merülhetne fel,
ha vajjon a felállított szabály nem követeli-e a létező jogok
utólagos megcsorbítását?

De a restrictiók Locke tanában nem maradnak el.
Ezek pedig arra vallanak, hogy Locke az itt felmerülő
aggályok és kételyek súlyát maga is érzi.

Ő mindenekelőtt arra utal, hogy a polgári társada-
lomban, melyben pénz és kereskedelem szabályozzák a

¹ *Id. h.* — and the case of land and water . . . is per-
fectly the same.

gazdasági életet, az állami rend a földbirtokra nézve szükségszerűleg megszünteti az appropriáció eredeti módját, és csak a társadalom tagjainak, csak az összeségnek beleegyezésével történő appropriációt engedi meg. Itt a törvények nem engedik meg bizonyos, egyesek által még nem appropriált, de a közös céloknak fentartott javak elfoglalását: mert ez a közösség érdekeivel ellenkeznék.¹

De miként szerezhet valaki e viszonyok között munkájával tulajdont, ha az új viszonyok az előbb szerzett jogokat nem érintik? Megengedhető-e ama jogok érintése; vagy általában csak a sok bajjal és risicóval kapcsolatos kíváncsi dörögés segíthet itt?

A ki más megoldást nem lát, az megfélemedezik a tulajdon más fajairól, az ingó vagyon köréhez tartozó sokféle tárgyakról, és különösen a pénzről is. A földtulajdonnak aequivalense itt az ingó vagyonban és specialiter a pénzben található.

Ha a munka által ily aequivalens szerezhető; a föld appropriációja nem sérti azoknak az érdekét, kik már nem találnak elfoglalható földterületet.

Locke tana, mely az appropriáció jogára vonatkozó elveket eleinte voltaképen minden világos restrictió nélkül állítja fel, utólag számba veszi a kezdetleges állapot és a polgári társadalom különbségét; és a szükségesnek mutató módosítást főleg a tartós természetű, általános csereeszköz, t. i. a pénz szerepével hozza kapcsolatba.

A gondolatmenet természetszerűleg érinti az ingó

¹ *Of civil government*, chap. V. (176. l.) 'Tis true, in land that is common in England, or any other country, where there is plenty of people under government . . . no one can . . . appropriate any part, without the consent of all his fellow commo-ners: because this is left common by pact . . .

vagyonnak és leginkább a pénznek imént jelölt, némiképp kiegyenlítő vagy ellensúlyozó hatását. De Locke épen erre alig fordít figyelmet. A dolog behatóbb fejtegetésébe nem bocsátkozik; hanem főleg, sőt csaknem kizárólag a pénz használatának más eredményeit hangsúlyozza. Kiváltképen arra fektet súlyt, hogy — főleg ez engedi meg és hogy a leghatásosb módon épen ez segíti elő a javak accumulációját és ezzel a javak nagyfokú egyenlőtlenségét is.

A tulságot Locke nem ott látja, a hol a javaknak nagy bősége van; hanem ott, a hol azoknak egy része használatlanul elromlik. Ettől azonban a pénznél, melynek általános használatát a «consensus omnium» hozta be, nem kell tartani.

A fáradozás és ügyesség különböző fokai már eredetileg lehetővé tették a javak különböző mennyiségének az igénybevételét. A pénz használata pedig ezt a legnagyobb mérvben megkönnyíti; és így elősegíti a vagyonbeli egyenlőtlenség kifejlődését. Ez megkezdődött mihelyt arany és ezüst általános csereeszközökké lettek.

Evvel, mondja Locke, azaz a pénzérték létesítésével, kapcsolatban volt az egyenlőtlen vagyonok megengedése. Az arany és az ezüst értékének megállapításánál vagy a pénz behozatalánál, elismertetett ugyanis, hogy — ama javak romolhatatlanságánál fogva — bárki igen nagy mennyiséget appropriálhat azokból; a nélkül, hogy a létező javak értékét ez appropriatió által csökkentené. Ilyetén módon pedig előre, közmegegyezéssel, jogosultnak nyilvánított azoknak az eljárása, kik vagyonukat a pénz segítségével tetszésök szerint szüntelenül szaporítják.¹

¹ *Id. m.* (W. 181. l.) But since gold and silver . . . has its value only from the consent of men . . . it is plain, that men have

Arról a szabályról, mely szerint az appropriáció csak azon esetre jogosult, ha másoknak is még elég jut, vagy ha mások legalább nem nélkülöznek teljesen a szükségletek kielégítéséhez megkivánt javakat, itt nincsen szó.

Mindamellett Locke általában határozottan ragaszkodik azon alapelvekhez: hogy a munka mindenütt a tulajdonszerzés eredeti alapja, igazi jogcíme; hogy az összes javak értékének legnagyobb része kizárólag a munkából ered és hogy ennél fogva a munkálkodó ember fáradozásától kielégítő anyagi eredményt várhat, azaz oly eredményt, mely észszerű szükségleteinek kielégítését megengedi.

Locke azon határozott meggyőződését fejezi ki, hogy mindenkor és mindenütt lehetséges lesz azon elvnek az alkalmazása: hogy mindenkinek legyen oly tulajdona, mely szükségleteinek kielégítését lehetővé teszi.¹

De a cél meghatározása — itt épen úgy, mint más tanokban — oly általános és tág, hogy abból úgy a Ricardo kérérlhetetlen bértörvényét, mint némely socialisticus tannak az alapkövetelményét lehetne kiolvasni. Locke okoskodása

agreed to a disproportionale and unequal possession of the earth; they having, by a tacit and voluntary consent, found out a way, how a man may fairly possess more land, than he himself can use the product of, by receiving, in exchange for the overplus, gold and silver, which may be hoarded up, without injury to any one . . .

¹ *Id. m.* (W. 177. l.) But be this as it will, which I lay no stress on, this I dare boldly affirm, that the same rule of propriety, viz. that every man should have as much, as he could make use of, would hold still in the world, without straitening any body; since there is land enough in the world to suffice double the inhabitants, had not the invention of money, and the tacit agreement of men, to put a value on it, introduced (by consent) larger possessions. . .

tanának ezen részében nem emelkedik a szabatosság, világosság és következetesség azon fokára, mely ezen szövevényes problémák tisztázásához megkívántatnék. Individualisticus és socialisticus szempontok érvényre törekednek. Valóban szabatos, egyöntetű elvi megoldást ő itt nem ad. —

A Locke elméletének szóban forgó része egyáltalán nem bocsátkozik ama különféle tényezőknek a vizsgálátaba, melyeknek befolyása az érintett tartalomdús kérdések tisztázásánál számbaveendő. Nem vizsgálja közelebbről a tőke accumulációjának lehetséges gazdasági és socialpolitikai hatását, a gazdasági verseny következményeit, különböző szabályok és intézmények befolyását a munkálkodó osztályoknak helyzetére stb.

Azon kételyeket s aggályokat, melyeket a főelveknek formulációja kelt, az utólagos restrictiók nem oszlatják el teljesen; sőt itt-ott épen ezekből új kételyek és nehézségek erednek. Az alap gondolatok keresztülvitelében a végső következmények levonása jobbra elmarad.

Locke itt is lehetőleg kerüli a szélsőségeket; a dolgot nem állítja élére; az ellentétek kiegyenlítésére törekszik. De a compromissum nem vezet eléggé határozott, világos és egyöntetű megoldáshoz.

Mindamellettt Locke elmélete ezen a téren is bizonyos tekintetből úttörő jelentőséggel bír. Sok irányban eszme-ébresztő tulajdonjogi elmélete előkészítette a felvetett problémák mélyebbreható elemzését. Ő nagy fontosságú elveket vezet be a közgazdaságtanba, nevezetesen a tulajdon elméletébe. Elméletének jelentősége főképen azon tanán alapúl, mely a munkát mint értékforrást és mint a tulajdon-szerzés eredeti alapját tárgyalja. ¹

¹ W. v. Skarzynski egy, a Smith ethikai és közgazdasági

* * *

Itt csak röviden emlékezhetünk meg Locke paedagogiai elveiről, melyek nagy befolyást gyakoroltak a következő idők paedagogiai elméleteire és az ujkori nevelésügyre.

A később az elmélet terén szinte általános érvényre emelt és a nevelésügy buzgó munkásai által megvalósított követelményeknek tetemes részét, már Locke fejtette ki kapcsolatos módon, eszmedús paedagogiai művében.¹

Locke paedagogiai elmélete kiváltképen az egyéniség szabad fejlődésére fektet súlyt. Az egyéni sajátságok gondos figyelembevételét, az önálló jellem fejlődésének elősegítését követeli. Az öntevékenység fontosságát hangsúlyozza. A testgyakorlatoknak, az edzésnek, a szemléleti oktatásnak jelentőségét kiemeli.

Szóval, oly célokat tűz ki, melyeknek megvalósítása mellett az ujkori paedagogok egész sora és kiváltképen J.

tanait tárgyaló monographiában az elsőséget ezen a téren is — úgy mint más fundamentális kérdésekben — Hume Dávidnak tulajdonítja. Kimutatni igyekszik, hogy a kérdéses dominans szempont már Hume közgazdasági tanulmányaiban mutatkozik. L. «*Adam Smith als Moralphilosoph und Schöpfer der Nationalökonomie. Ein Beitrag zur Geschichte der Nationalökonomie.* Von Dr. Witold von Skarzynski.» p. 108. ff. — A mennyiben az alapvetés érdeme forog kérdésben, első sorban Locke úttörő kísérlete igényel teljes méltatást; ámbar elismerendő, hogy ez első lépést a következő gondolkodók tanaiban az alapeszme részletesb, rendszeresebb kifejtése követte. Smith A. tanának méltatásában ezt általában nem emelték ki kellőképen.

¹ *Some thoughts concerning education (Works 1759 ; Vol. III. p. 1—96.) — V. ö. Of the conduct of the understanding. (Works. Vol. III. p. 371—409.)*

J. Rousseau kardoskodott.¹ Befolyásának nyomait különösen az utóbbinak tanaiban vesszük észre.

Rousseau a Locke-megvetette alapon épít tovább. Ő is kiváltképen a természeti erők és tehetségek harmonikus kiképzésére, az egyéniség szabad kifejlődésére fektet súlyt. Ő alaposabban viszi keresztül azt, a mit Locke néhány vonással vázolt. Az alapeszmék merészebb, mélyebbreható és hagyományoktól függetlenebb keresztülvitelében sok ponton meghaladja a Locke felfogásának látókörét, s megszabadul a Locke érvelésének némely egyoldalúságától s félszegségétől. Igaz, hogy merész haladásában gyakran túlságokba is esik; de másrésről tagadhatatlan, hogy némely, már előbb felállított eszme, ezen keresztülvitelben lesz valóban termékeny.

Mindenesetre azonban el kell ismerni Locke azon érdemét, hogy ő ezen a téren is új irányt jelölt ki a szellemi törekvésnek, hogy ő termékeny szempontok felállítással a haladásnak e téren is fontos szolgálatokat tett.

* * *

¹ *Thoughts concerning education*; P. o. §. 1. §. 3. How requisite a strong constitution, able to endure hardships and fatigue, is, to one that will make any figure in the world; is too obvious to need any proof. — §. 4. . . most children's constitutions are either spoiled, or at least harmed, by cockering and tendernets. §. 5—30., §. 74. ss.; §. 147. ss.; §. 195. s.; §. 217. There are a thousand other things that may need consideration; especially if one should take in the various tempers, different inclinations, and particular defaults . . . and prescribe proper remedies . . . Each man's mind has some peculiarity, as well as his face . . . and there possibly scarce two children, who can be conducted by exactly the same method. — És egyébütt.

Locke társadalom-philosophiai alapnézetének súlypontja az egyéni szabadság eszméjében rejlik. Mert Locke mindenekelőtt a szabadság eszméjének előharczosa. Tanainak kiváló jelentősége a társadalmi eszmék fejlődéstörténetében főleg ezen alapúl. Egy legfőbb vezérelve van: ez a szabadság eszméje.

Ez eszme a Rousseau tanában is mint vezérelv szerepel. De Rousseau azt egy más elvvel hozza szoros kapcsolatba, az egyenlőség eszméjével.

IV. SZAKASZ.

AZ EGYENLŐSÉG ESZMÉJE.

A társadalmi problémák, melyeknek megoldását a socialismus elméleti és gyakorlati törekvései célba veszik, az újkori culturnépek társadalmi fejlődésének szüleményei. Ama problémákat a társadalmi fejlődés maga érlelte; az újkori civilisatió bajait vizsgáló gondolkodók, a socialistikus rendszerek alapítói és a társadalmi mozgalmak vezérszellemi csak többé-kevésbbé szabatosan formulázták azokat.

De az a világtörténelmi esemény, mely az elméletben és életben egyaránt előtérbe lépő problémák megoldására irányuló törekvéseket a leghathatósbb eszközökkel, a régi állami és jogi rend fölforgatása és egy új rend előidézése által, mozgásba hozta; az az esemény, mely így a tulajdonképi socialismusnak a talajt előkészítette, a francia forradalom. Ez az a történelmi háttér, melynek számbavétele nélkül a XIX. század társadalmi elméleteinek s mozgalmainak alapját és belső kapcsolatát teljesen és világosan nem foghatjuk föl.

Ez a kapcsolat nem nyilvánul szembetűnő módon azon viszonyokban és intézményekben, melyek a francia forradalom közvetlen politikai eredményeinek tekinthetők. Köztudomású tény, hogy a forradalmi korszak közvetlen positiv eredménye nem az újabb elméletekben contemplált

gyökeres társadalmi reformok keresztülvitele volt, hanem az állami és jogi rendnek olyan átalakulása, melyet egy új társadalmi rend előharczосai helyes oknál fogva különböztetnek meg a társadalmi rend tulajdonképi alapjának teljes megváltoztatásától. Mindazonáltal egyáltalán nem szenvedhet kétséget, hogy épen azok a vezérelvek, melyeket a francia forradalom kezdeményezői és vezérszellemi hirdettek és egy új életrend alapelveinek nyilvánítottak, a leghathatós módon készítették elő azt a talajt, melyben a modern társadalmi reformeszmék gyökeret vertek; és hogy a francia forradalom szelleme ilyen módon utat tört a socialistikus eszmék, a gyökeres társadalmi reformok ügyének.

A socialistikus elvek előharczосai és hívei gyakran hangsúlyozzák, hogy a francia forradalom nem tett meg mindent. Arra utalnak, hogy ez a forradalom egyáltalában nem reformálta a társadalmi rendnek tulajdonképi alapintézményeit, hanem csak régi gátak eltávolítása által érlelte azokat a társadalmi problémákat, melyeknek megoldása a jövő nagy és nehéz föladata lesz.

De nyilvánvaló dolog, hogy azok, kik ezt a meggyőződést nyilvánítják, egyúttal határozottan és kétértelműség nélkül elismerik a francia forradalomnak mély befolyását a következő korszak társadalom-politikai tanaira és törekvéseire. Midőn arra utalnak, hogy ez a forradalom — habár az alkotás terén nem tett meg mindent — elhárította a fejlődés akadályait; implicite elismerik azt is, hogy ez a történelmi esemény utat tört a későbbi társadalmi mozgalmaknak.

Ha a socialistikus eszmék és mozgalmak ezen viszonyát a francia forradalomhoz kellőképen figyelembe vesszük, kell, hogy teljes jelentőségéhez képest méltassuk azt

a kiváló szerepet, melyet Jean Jacques Rousseau a társadalmi eszmék történetében visz. Mert a francia forradalom szellemében és eredeti — a terreur által el nem torzított — irányzatában a Rousseau tanának gyümölcsét ismerjük meg.

Valóban, Jean Jacques Rousseau a francia forradalom philosophusa. A forradalom korszakának igazi vezérszellemei, eredetileg és a dolog lényegében, az ő tanítványai voltak. Az ő eszméinek megtestesítését látjuk azon jogi rendben, melyet végelemzetben ezélba vettek. Főképen a J. J. Rousseau művei tartalmazzák — minden esetre ezek a művek tartalmazzák a legconcentráltabb alakban — azt a forranyagot, mely a régi bajok és új eszmék által aláásott állami és jogi rend összeroskodását idézte elő és egy új rend számára előkészítette a talajt.

Ez az irányadó befolyás, melyet Rousseau tanai a forradalom korszakára gyakoroltak, egymagában világos tanúságot tesz arról, hogy e tanok kiváló jelentőséggel bírnak a társadalmi eszmék fejlődéstörténetében. Ezen tanok rendkívüli gyakorlati hatása legjobban demonstrálja történelmi jelentőségüket.

Ezen rendkívüli hatásnak a főokát semmiképen sem találhatnók meg a tudományos bizonyítás eszközeinek sokaságában és súlyában, vagy az okoskodás szoros belső kapcsolatában és kimerítő teljességében. Annál nagyobb jelentőséget tulajdoníthatunk e tekintetből az ethikai és politikai alapeszmékhez való tántoríthatatlan ragaszkodásnak, a gondolat és az érzelem merész kifejezésének s azon hatalmas erkölcsi pathosnak, mely Rousseau egyéniségét és műveit áthatja.

Az eszmények cultusához való ragaszkodás, a meggyőződés bátorsága és az a megható erkölcsi pathos,

melylyel Rousseau a szabadság, az egyenlőség, a humanitás szolgálatában, az elnyomottak és szegények érdekében küzdött, nem téveszthették el hatásukat. A hatalmas, elragadó, szenvedélyeket ébresztő és tápláló dictionnak, mely Rousseau műveit kitünteti, bizonyára nagy része volt abban a rendkívüli hatásban, melyet e művek a kortársakra és az utókorra gyakoroltak.

Ámde, helytelen volna, ezt a hatást túlnyomólag annak az erkölcsi pathosnak, annak a bátorságnak és erélynek, vagy éppenséggel a forma, a diction szépségének vagy erejének tulajdonítani. A bámulatós hatás legjelentősb, legnyomósb oka a tartalomban magában, az alapeszmékben, a gondolatmenet lényegében rejlik: a modern cultura éles, merész, kérlelhetetlen kritikájában és a forradalmi korszak vezérelveinek praegnans kifejezésében.

Az újkori cultura szülte bajokat mások is bírálták. Mások is kimutatták és elítélték a hagyományos állami és jogi rend főhibáit. De senki sem formulázta oly határozottan, oly élesen, oly kiméletlenül a modern cultura és a modern társadalom tartalomdús problémáját, mint Rousseau. Senki sem állította föl szorosabb kapcsolatban, praegnansabb alakban, a szabadság és az egyenlőség elveit. Senki sem alkalmazta kiméletlenebb őszinteséggel az amaz alapelvekben foglalt mértéket a létező viszonyokra, a nagy tömeg, a nép állapotára.

Igaz, hogy Rousseau ezen az úton szembeszökő túlzásoktól sem riad vissza. Az élet legnagyobb, legmakacsabb akadályai és nehézségei őt nem ijesztik el és nem tartóztatják föl a kítűzött czélok követésében. Hatalmas érzelem, nemes szenvedély, mely nem hajol meg az ész száraz ítélete előtt, néha elragadja a gondolkodót és elnémítja a szigorú kritikát és a skepsist. De épen a gondolatoknak

ily szabad és merész mozgása és az érzelem melegítő ereje segítette elő a lehető legnagyobb mérvben az új tanok mély hatását az emberi kedélyre; és épen ezen hatásban rejlik e tanok nagyszerű sikerének a titka.

Valóban, Rousseau mondta ki az utolsó szót az eszmék és elvek küzdelmében, mely a francia forradalmat megelőzte és előkészítette. Ő állítja föl a francia forradalom hitágazatait. De ő egyszersmind a következő korszak társadalmi törekvéseinek hirnöke is. Ezen törekvések vezérelve a Rousseau tanának uralkodó eszméje. E vezérelv az egyenlőség eszméje.

JEAN JACQUES ROUSSEAU.¹

Rousseau társadalomfilozófiai elveit rendszeresen két politikai főművében, a «*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*» és «*Du contrat social ou principes du droit politique*» című műveiben fejti ki.² A «*Discours*»-ban gyakran szenvedé-

¹ *Jean Jacques Rousseau* (1712—1778). Rousseau maga a «*Confessions*» című autobiográfiában adja elő érdekes és tanulmányos mozzanatokban bővelkedő életrajzát, melyben — az önismertetre és szigorú önbírálatra törekvésnek ellenére — néha nem csupán erényeivel, hanem hibáival is tetszeleg. Rousseau életét és műveit tüzetesen tárgyalja Saint-Marc Girardin: *J. J. Rousseau, sa vie et ses ouvrages*. (Paris, 1875). Az élet- és jellemrajzi dolgozatok közül kiemelhetjük a Vogt tartalmas tanulmányát, mely mint az «*Emile*» német fordításának bevezetése jelent meg. E német kiadás címe: *J. J. Rousseau. Herausgegeben von Dr. Th. Vogt und Dr. E. Sallwürk* (Langensalza, 1878).

² A következő fejtegetésekben az 1782-ben közrehozott gyűjteményes kiadást használjuk: *Collection complete des oeuvres de J. J. Rousseau. Aux Deux-Ponts. Chez Sanson et Compagnie.*

lyes rekriminációk szakitják félbe az okoskodások kapcsolatát; az egész elmélkedést sajátságos pathos hatja át. A «*Contrat social*» érvelései szabatosabbak, szorosabb rendszeres kapcsolatot mutatnak; tenora higgadtabb, elmélkedéseinek köre szélesebb.¹ Ezen műben találjuk Rousseau politikai alapelveinek praegnansabb elméleti formulációját.

I.

Az egyenlőtlenség okairól szóló tan.

A «*Discours*» némely részei mint Rousseau elméletének kiinduló pontjai kiváló figyelmet igényelnek. Rousseau ezen műben a magasabb culturával kapcsolatos, sokféle bajok alapokát nyomozza; kimutatni igyekszik azon tényezőket, melyekből a cultura haladásának kártékony befolyása az emberi boldogságra ered. Ő ama bajoknak az eredeti forrását az egyenlőtlenségben találja, mely a culturával egyaránt halad.

Ha ismerni akarjuk ezen folyamatot, mindenekelőtt ismernünk kell a tulajdonképi kiinduló pontot. Azért Rousseau első sorban szükségesnek tartja, tisztába jönni az iránt, hogy milyen állapot előzhette meg a civilizált emberek társadalmi életét. A cultura hatását az emberi természetre — úgymond — csak azon esetre ítélhetjük meg helyesen, ha annak eredeti állapotáról helyes fogal-

¹ P. Janet néhány vonással jól jellemzi az eljárás mód és a tenor különbségét. L. *Histoire de la science politique*. (II. édition). Tome II. p. 574 s. Így többek közt megjegyzi: Il reste assez peu de traces dans le *Contrat social* de cette humeur aigrie qui rebute à la lecture du *Discours sur l'inégalité* ... Une singulière vigueur d'analyse et de dialectique ... font du *Contrat social* un ouvrage très original, qu'il n'est point permis de traiter avec indifférence.

munk van. Ennélfogva ez ősállapot, az u. n. «természeti állapot» reconstitúciója az első lépés Rousseau útján.¹

Ő nem tagadja e lépésnek a merészségét; nem állítja, hogy a kérdéses reconstitúció az ő okoskodásának minden tekintetben sikerült, vagy hogy a speculatio itt az exact kutatás módjára positiv tényeket állapíthat meg. Saját föltevéseit olyan conjecturáknak nevezi, melyeknek a földadata inkább a problémát igazi alapjára visszavezetni, mintsem azt megoldani.² Megengedi és reméli, hogy mások képesek lesznek e téren többet elérni; ámbár nem hiszi, hogy minden nehézség megoldható lesz. Az eredeti állapot képzeletere szerinte a fejlődés megítéléséhez szükséges képzet; szükséges eszme még azon esetre is, ha annak teljesen megfelelő valóság sehol sem létezett volna.³

¹ Rousseau itt — Burlamaqui természetjogi fejtegetéseire utalva — különös súlyt fektet arra, hogy a fölvetett alapproblema megoldása legelső sorban az emberi természet tanulmányozásától s megismerésétől függ. L. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. (Préface, p. 47). C'est cette ignorance de la nature de l'homme qui jette tant d'incertitude et d'obscurité sur la véritable définition du droit naturel: car l'idée du droit, dit M. Burlamaqui, et plus encore celle du droit naturel, sont manifestement des idées relatives à la nature de l'homme. — Id. h. p. 53. Or, sans l'étude sérieuse de l'homme, de ses facultés naturelles et de leurs développements successifs, on ne viendra jamais à bout de faire ces distinctions, et de séparer, dans l'actuelle constitution des choses, ce qu'a fait la volonté divine, d'avec ce que l'art humain a prétendu faire.

² *Discours*, (Préface, p. 45). J'ai hasardé quelques conjectures, moins dans l'espoir de résoudre la question, que dans l'intention de l'éclaircir et de la réduire à son véritable état.

³ *Discours*, id. h. Car ce n'est pas une légère entreprise de démêler ce qu'il y a d'originnaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme, et de bien connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut être point existé, qui probablement n'existera jamais.

Rousseau az egyenlőtlenség két nemét különbözteti meg. Az egyiket, mint a természet művét, fizikai egyenlőtlenségnek nevezi. E fogalom alá subsummálja úgy a kor, a testi erő (egyáltalán a testi állapot) mint a lelki tehetségek különbségeit is. A másikat erkölcsi vagy politikai egyenlőtlenségnek nevezi. Az utóbbinak alapját a convenienciában, az emberek megállapodásában találja. Ehhez tartoznak a vagyon és a hatalom nyújtotta előnyök.¹

Senki sem kérdezheti, hogy mi a természeti egyenlőtlenség forrása? Erre ugyanis már a szó maga megadja a feleletet.

A vizsgálat nehéz föladata — mondja Rousseau — azon pontot megjelölni, hol az erő helyét a jog foglalta el, hol a természet alárendeltetett a törvénynek; hol az erős a gyöngé érdekének szolgálatára vállalkozott és az emberek nagy tömege egy képzelt béke kedvéért lemondott a reális boldogságról.²

et dont il est pourtant necessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent. — Így tehát Rousseau maga is kimondja, hogy itt nem egy verifikálható történeti tényről, hanem egy szükséges föltevésről vagy eszméről, egy hypothesisról van szó, mely a tények kapcsolatának magyarázatához megkívántatik.

¹ *Discours*, p. 59 s. . . deux sortes d'inégalité: l'une que j'appelle naturelle ou physique . . . qui consiste dans la différence des âges, de la santé . . . des qualités de l'esprit ou de l'âme: l'autre, qu'on peut appeller inégalité morale ou politique, parce qu'elle dépend d'une sorte de convention . . . Celle-ci consiste dans les differens privilèges, dont quelques-uns jouissent au préjudice des autres . . . etc.

² *Discours* (p. 60) . . . de marquer . . . le moment où le droit succédant à la violence, la nature fut soumise à la loi; d'expliquer par quel enchainement de prodiges le fort put se résoudre à servir le faible, et le peuple à acheter un repos en idée au prix d'une félicité réelle.

A természeti állapot képzetéből kell tehát kiindulni. Ezt már előbbi philosophok is megkísérlették. Csak-hogy azok rendszerint a civilizált társadalom sajátságait gondolták bele az eredeti állapotba. Ehhez járul még az is, hogy a természeti állapotról értekező philosophok job-bára föl sem vetik azt a kérdést, ha vajjon a leirt állapot valóban történelmi tény-e? ¹

Rousseau ellenkezőleg egyenesen bevallja, hogy az a kép, melyet ő ábrázol, nem tulajdonképi történelmi tényeket, hanem hypotheticus elmékedéseket tartalmaz, melyek inkább a dolgok természetének, mintsem tényleges eredetének kimutatására szolgálnak.²

Annyit azonban Rousseau kétségtelennek tart, hogy a természeti állapotban élő ember tulajdonságai igen nagyon különböznek a társadalomban élő, civilizált ember sajátságaitól; éppen úgy, mint p. o. a vad állapotban élő állatok természete is nagyon különbözik a domesticatio állapotában élő, házi állatokétól. Valamint az utóbbiak egészségének, erejének, bátorságának kárára van a domesticatio: úgy az ember is, midőn társadalmi életre és szolgaságra adja magát, elveszti eredeti erejét és bátorságát. Az ember a civilizált állapotban elkényeztető életmódja következtében mindinkább degenerál; és pedig még

¹ *Discours* (p. 61.). Tous, parlant sans cesse de besoin, d'avidité... d'orgueil, ont transporté à l'état de nature des idées qu'ils avaient prises dans la société; ils parlaient de l'homme sauvage, et ils peignaient l'homme civil. Il n'est pas même venu dans l'esprit de la plupart des nôtres, de douter que l'état de nature eût existé...

² *Discours*, id. h. Il ne faut pas prendre les recherches... pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques... plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable origine...

nagyobb mérvben, mint amaz állatok a domesticatio állapotában.¹

A szükségletek minden szaporodása ugyanis mulhátatlanul rövidséget okoz az ember függetlenségének, függőbbé s így gyöngébbé teszi az embert. Az értelmi fejlődés haladása pedig általánosságban szaporítja a szükségleteket. Az emberi szellem haladásai egyenes egyarányban vannak a szükségletek mennyiségéhez.²

Rousseau a természeti állapotban élő ember sajátosságait és helyzetét meglehetősen részletesen jellemzi.³ De különösen a nyelv eredetének problémájával, a nyelv fejlődése és a társas élet fejlődése közt létező kapcsolat

¹ *Discours* (p. 70 ss.) Il en est ainsi de l'homme même : en devenant sociable et esclave, il devient faible, craintif, rampant, et sa manière de vivre molle et effeminée acheve d'énerver à la fois sa force et son courage.

² *Discours* (p. 76). Il me serait aisé . . . de faire voir que chez toutes les nations du monde, les progrès de l'esprit sont précisément proportionnés aux besoins que les peuples avaient reçus de la nature, ou auxquels les circonstances le avaient assujettis, et par conséquent aux passions qui les portaient à pourvoir à ces besoins.

³ *Discours*. I. P. (p. 63 s.). Rousseau a primitiv (a természeti állapotban élő) embert oly állatnak tartja, melynek szervezete — csekélyebb erő és mozgékonyság mellett — egészben véve előnyösebb más állatok szervezeténél. Különösen a következő előnyöket emeli ki : leküzdendő akadályok tekintetéből elegendőnek nevezhető erő s ügyesség és az érzékek rendkívüli finomsága. A primitiv ember életmódjáról többek közt így nyilatkozik : Je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais à tout prendre, organisé le plus avantageusement de tous : je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas ; et voilà ses besoins satisfaits.

fejtegetésével foglalkozik némileg tüzetesebben. Itt érinti az értelem fejlődése és a nyelv fejlődésének föltételezett-ségi viszonyát.¹ A problémát fölveti és különböző, a nyelv-philosophiai kérdések megoldásánál fölhasználható, értékes szempontokat állít föl. De a szövevényes problema egyes részeinek elemzését nem viszi rendszeresen keresztül, hanem fél úton áll meg. Végre megvallja, hogy a problema kulcsát emberi eszközökben megtalálhatónak nem tartja.²

Rousseau a társulási ösztönöknek a természeti állapotban nem tulajdonítja azt a hatalmat, melyre némelyek az első társadalmi szervezetek keletkezését visszavezetik. O azt tartja, hogy a természet vajmi keveset tett, hogy az embert tartós társas életre ösztönözze.³

De másfelől Rousseau határozottan elveti azt a nézetet is, hogy a természeti állapot elviselhetetlen bajai indítottak a társadalmi rend létesítésére. Itt élesen polemizál

¹ *Discours* I. P. (p. 79 -- 87). Qu'on songe de combien d'idées nous sommes redevables à l'usage de la parole ... (79.) les idées générales ne peuvent s'introduire dans l'esprit qu'à l'aide des mots, et l'entendements ne les saisit que par des propositions. (85).

² *Discours* (p. 87). Quant à moi, effrayé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre, la discussion de ce difficile problème, lequel a été le plus nécessaire, de la société déjà liée à l'institution des langues, ou des langues déjà inventées à l'établissement de la société? — Mindazonáltal néhány, a megoldás nehézségeire vonatkozó észrevétel megfontolásra s behatóbb méltatásra tart igényt. Rousseau kísérlete is mindenesetre érdekes mozzanat a nyelv-philosophia történetében.

³ *Discours* Id. h. On voit du moins, au peu de soin qu'a pris la nature de rapprocher les hommes par des besoins mutuels, et de leur faciliter l'usage de la parole, combien elle a peu préparé leur sociabilité ...

Hobbes tana ellen, mely az emberek ősállapotát, vagy a természeti állapotot, a legszélső nyomor állapotának nevezi, de megfelelkezik a civilizált emberek sokféle bajairól, melyekről a primitiv embernek fogalma sincsen.¹

Itt Rousseau határozottan elveti azt a nézetet is, hogy az emberi természet eredetileg gonosz. Arra utal, hogy a természeti állapotban élő ember — Hobbes saját elve szerint — nem birt a cselekvések erkölcsi megkülönböztetésének mértékével s így, e fölfogás szerint, öntudatosan sem jól, sem gonoszúl nem cselekedhetett.²

De másfelől Rousseau különösen arra is utal, hogy Hobbes teljesen ignorálja azt a tényezőt, mely a primitiv emberben is ellensúlyozza az önzést, vagy legalább erősen fékezi az önfentartási ösztönt. Kétségtelen ugyanis, — mondja Rousseau — hogy van egy természeti ösztön, melynél fogva az embernek más emberek szenvedésének a szemlélése fájdalmat okoz. Ez az ösztön a könyörület, mely a tulajdonképi ethikai reflexiót megelőzi, és melynek a nyomát már egyes alsórendű állatoknál is találjuk.³

¹ *Discours* (p. 88). Je demande si jamais on a ouï dire qu'un sauvage en liberté ait seulement songé à se plaindre de la vie et à se donner la mort. Qu'on juge donc avec moins d'orgueil de quel côté est la véritable misère.

² *Discours* p. 89 s.

³ *Discours*, p. 91. Il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu, et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir, en certaines circonstances, la férocité de son amour propre . . . Tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable . . . Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles et sujets à autant de maux que nous le sommes; vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme, qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle, que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles.

Igy voltaképen Rousseau állítja föl azt az ethikai alapelvet, melyet később Schopenhauer a morál alapjának nyilvánított.¹ Rousseau a könyörületben találja a moral igazi alapját, az erkölcsösség forrását. Többek közt megjegyzi, hogy Mandeville (a ki megengedi, hogy az ember, minden szellemi tehetsége mellett, valóságos szörnyeteg volna könyörület nélkül) nem látta meg, hogy ez egyetlen tulajdonságból erednek mindazon erények, melyeket ő az embertől megtagad.²

Rousseau ez alapra vezeti vissza a nagylelkűséget, a kegyelmet, a humanitást, a jóakaratot, a barátságot stb.³ Ő különösen kiemeli azt is, hogy amaz érzelem annál erősebb, mentől tökéletesebben azonosítja magát a szemlélő a szenvedő lénynyel;⁴ és arra utal, hogy ez az identificatio a termé-

¹ V. ö. A. Schopenhauer: *Die beiden Grundprobleme der Ethik. II. Die Grundlage der Moral.* — Megjegyzendő, hogy Schopenhauer a szóban forgó ethikai elv mellett kardoskodó előbbi tanokról megemlékezik és így különösen Rousseau alaptételét is kiemeli. (id. m. 19. §.) De az alapeszme keresztülvitelét és tudományos levezetését csak a saját elméletében találja. Ehhez képest a Rousseau kísérletét is csak mint történeti érdekű mozzanatot, mint előkészítő kísérletet emeli ki.

² *Discours*, P. I. (p. 92). Mandeville a bien senti, qu'avec toute leur morale les hommes n'eussent jamais été que des monstres, si la nature ne leur eût donné la pitié à l'appui de la raison; mais il n'a pas vu que de cette seule qualité découlaient toutes les vertus sociales pu'il veut disputer aux hommes.

³ *Discours* id. h. Ebben a fejtegetésben kelleténél nagyobb horderőt tulajdonít a fölállított alapelvnek. Schopenhauer ezen túlzásokban is jobbára Rousseau nyomait követi.

⁴ Ennek az azonosításnak az eszméje is visszatér a Schopenhauer elméletének metaphysikai magyarázatában. Csakhogy Schopenhauer azt a lényeg egységéről vagy azonosságáról szóló metaphysikai tan egyik alakjával hozza benső kapcsolatba. V. ö. A. Schopenhauer: *Die Grundlage der Moral.* 22. §.

szeti állapotban sokkal tökéletesb, mint a civilizált ember életében, melyben az ész számításai mindinkább háttérbe szorítják az eleinte domináló érzelmeket és melyben a reflexio az önszeretet fejlesztése által a különérdekek uralmát alapítja meg. Míg a megfontoló és számító ész az önzést fokozza, a szánalom az önszeretet zabolázása által a fajföntartás érdekében működik.¹

Igy tehát már Rousseau ethikai alaptana is a szánalomban találja az erkölcsösség forrását.² Schopenhauer csak részletesebben fejtette ki ezt az alap gondolatot.

* * *

Rousseau a társadalmi élet átalakító hatását a két nem viszonyaira is közelebbről vizsgálja. Ugy látja, hogy

¹ *Discours*, P. I. (p. 93). En effet, la commisération sera d'autant plus énergique, que l'animal spectateur s'identifiera plus intimement avec l'animal souffrant; or il est évident que cette identification a dû être infiniment plus étroite dans l'état de nature que dans l'état de raisonnement. C'est la raison qui engendre l'amour propre, et c'est la réflexion qui le fortifie... Il est donc bien certain que la pitié est un sentiment naturel, qui modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce... c'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de loi, de mœurs et de vertu, avec cet avantage, que nul n'est tenté de désobeir à sa douce voix... c'est elle qui, au lieu de cette maxime... «fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse», inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle... plus utile peut être que la précédente «fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible.»

² *Discours*, id. h. C'est en un mot, dans ce sentiment naturel, plutôt que dans les argumens subtils, qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépendamment des maximes de l'éducation.

az, a mit a szerelem erkölcsi oldalának neveznek, nem eredeti ösztön, hanem a társadalmi élet szülte érzelem, melyet a nők mindenképen ápolnak és ünnepelnek, hogy annak segítségével hatalmat és döntő befolyást biztosítsanak maguknak.¹ És hozzáteszi, hogy a szerelem, úgy mint más szenvedélyek, csak a társadalomban lett végzetes, fájdalmat okozó, pusztító erővé, a féltékenykedés, az ellenségeskedés, a gyűlölet forrásává. A természeti állapotban élő ember szerelme — úgymond — általánosságban nem kapcsolatos ily indulatokkal, nem ismeri a szerelmi ármányokat, a féltékenység vagy gyűlölet sugalta gyilkosságokat, a házasságtöréseket és párbajokat.²

Igaz, hogy a primitív ember, a mint azt Rousseau képzei, igen sokat nem ismert.³ A kérdéses őállapotban az egyének életmódjában a lehető legnagyobb egyöntetűség uralkodott. Az életmód egyöntetűsége, az állatias élet eredeti egyszerűsége és monotonája (mely a legnagyobb mérték-

¹ *Discours* (p. 96). Le moral de l'amour est un sentiment factice, né de l'usage de la société, et célébré par les femmes avec beaucoup d'habileté et de soin pour établir leur empire, et rendre dominant le sexe qui devrait obéir.

² *Discours*, p. 96 ss. Jellemző, hogy Rousseau, a természeti állapot magasztalója, a «*physique de l'amour*» szülte bajokat s collisiókat jelentéktelenebbeknek tartja. «Bornés au seul physique de l'amour, et assez heureux pour ignorer ces préférences qui en irritent le sentiment et augmentent les difficultés, les hommes doivent sentir moins fréquemment et moins vivement les ardeurs du tempérament, et par conséquent avoir entr'eux des disputes plus rares et moins cruelles... l'amour même, ainsi que les autres passions, n'a acquis que dans la société cette ardeur impétueuse...»

³ Rousseau ezt maga is hangsúlyozza. L. p. 9. *Discours*, p. 99. Il n'y avait ni éducation, ni progrès; les générations se multipliaient inutilement.

ben ellenkezik a társadalmi élet végtelen változatosságával) szükségképen kizár minden jelentékeny egyenlőtlenséget. Másrészt az eredeti, természeti egyenlőtlenség tetemesen fokoztatik a társadalmi functiók egyenlőtlensége által.¹

A szolgaságot Rousseau csak ott tartja lehetségesnek, a hol a különböző szükségletek hatása által egyesített egyének különféleképp egymástól függnek; a hol az egyik a másikat egyáltalán nem nélkülözheti.² Azt tartja, hogy a természeti állapotban a physikai egyenlőtlenségnek alig van érezhető hatása, hogy a primitív ember, csekély szükségleteinél, az életmód egyszerűségénél fogva, az egyenlőtlenség eredményét, a szolgaságot elkerüli,

Már most az a kérdés: mily tényezők terelheték az emberiség fejlődését más irányba?

Rousseau megengedi, hogy a kérdéses eredmény különféleképp jöhetett létre és hogy ő csak conjecturák segítségével választja a lehető utak egyikét. De hozzáteszi, hogy e conjecturák a legvalószínűbbeknek mutatkoznak és legjobban, aránylag legtökéletesebben magyarázzák a tényeket.³

* * *

Mi volt képes az embert egyúttal társalkodó lénynyé és gonoszszá tenni? Ez a kérdés.⁴

¹ *Discours*, p. 100. ... l'inégalité naturelle doit augmenter dans l'espèce humaine par l'inégalité d'institution.

² *Discours*, p. 111. ... il est impossible d'asservir un homme sans l'avoir mis auparavant dans le cas de ne pouvoir se passer d'un autre.

³ *Discours*, p. 102.

⁴ *Discours*, id. h. Il me reste à considérer ... les differens hasard qui ont pu ... rendre un être méchant, en le rendant sociable ...

Az első ember — mondja Rousseau — a ki egy darab föld bekerítése után kimondta azt a szót: «ez az enyém» és egyúttal oly együgyű emberekre akadt, kik állítását elhitték, a polgári társadalom tulajdonképi alapítója volt.¹

E szerint voltaképen a magántulajdon behozatala inaugurálta az állami rendet, a társadalomban élő ember kulturális törekvéseit, a tulajdonképi civilisatio történetét. Ez tekinthető tehát a cultura szülte bajok ősokegének is.

Mennyi bünténytől, mennyi nyomortól és kintől, mennyi háborútól kimélte volna meg fajunkat az az ember, — kiált föl Rousseau — a ki ezt a vállalatot meghiusította volna; az az ember, a ki a bekerítést megakadályozta és társainak azt mondta volna: ne felejtsetek el, hogy a föld senkié, hogy a terményekre mindnyájan igényt tartunk!²

Csakhogy Rousseau maga is megengedi, hogy akkor talán már nem lehetett volna a dolgok fejlődését megállítani; mert a tulajdon eszméje több más, successive fejlődő eszmével függ össze. Ez eszme nem egyszerre képződött, hanem egy hosszabb fejlődési folyamat eredménye volt. Ezt a fejlődési folyamatot ugyanis szükségkép a munka és a gondolkozás számos sikerei, az ismeretek bizonyos összege, a munkaeszközök tökéletesedése, a szükségletek bizonyos differentiatiója előzték meg.³

¹ *Discours*, P. II. (p. 103).

² *Discours*, P. II. p. 103. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de miseres et d'horreurs, n'eût point épargnés au genre-humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables: Gardez-vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne!

³ *Discours*, (p. 104). ... il fallut faire bien des progrès ... avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature.

Rousseau különösen arra utal, hogy az embernek már korán fegyverekre volt szüksége; és pedig nem csupán a védelem céljából, hanem azért is, hogy különböző állatokkal s más emberekkel a létfeltételekért küzdhessen. Az ember ugyanis vadász és hadakozó volt, mielőtt földművelésre és földtulajdonra gondolhatott volna. Már ez állapotban is szüksége volt a tűzre, mely nem csupán táplálkozási módját, hanem fegyvereit és első munkaeszközeit is tökéletesítette. Szüksége volt többféle szerszámokra, melyek a munkát megkönnyítették és a munkafelosztást több irányban lehetővé tették. Szüksége volt a természeti tűnemények pontosabb megfigyelésére s megkülönböztetésére, bizonyos elemi ismeretekre, tapasztalatokra és tradíciókra; helyzetének más lények helyzetével való összehasonlítására, a saját erejének s a küzdelemben értékesíthető előnyeinek megismerésére, és ügyességének fejlesztésére. Ezekhez járult az öntudat és önérzet bizonyos foka, melyből eleinte a saját fajának előnyében, később a saját egyéniségének előjogában való hit eredhetett.¹

Mindezen tényezők és a társas élet primitív alakjai (kisebb közösségek, melyekben némely, a szükségek természetéhez mért kötelezettségek képzetei is keletkeztek) szükségkép megelőzték a magántulajdon behozatalát. Mindazáltal a primitív társulatok nyelve, gazdasági élete, jogtudata egyaránt még nagyon fejletlen volt. Rousseau azokat egyenesen a majmok csordáival hasonlítja össze; legjobb esetben a legvadabb néptörzsök társulataival véli azokat összehasonlíthatni.²

A társadalmi differentiatió kezdőpontjait Rousseau a

¹ *Discours*, P. II., p. 104—107.

² *Discours*, p. 107 s.

családi élet tökéletesedésében találja. Azt tartja, hogy az életmód egyenlőtlensége akkor kezdődött, midőn a család állandó egyesületté vált és a család keblében bizonyos munkafelosztás jött létre: azaz, midőn a férfi és a nő különböző föladatokat tűztek ki magoknak. A két nem hatásköreinek különválasztása ugyanis egyik oka volt annak, hogy új szükségletek keletkeztek. A családi viszonyok állandósága pedig lényegesen előmozdította az egyéni szükségletek és a különérdekek kifejlődését.¹

A családi élet mindenestre gerjesztette és fejlesztette a társulási ösztönöket. Rousseau elismeri, hogy az értelem és a nyelv fejlődése itt nyert hatalmas lendületet. De azt tartja, hogy itt vetette meg a szükségek gyarapodása és differentiációja az ember függetlenségének alapját is. Itt vált a szerelem azon szenvedélylyé, mely a civilizált embernek annyi fájdalmat okoz. Itt kapott föl az elkényeztetés, az igazi függetlenség veszélyes ellensége. Itt váltak némely kellemességek oly szükségékké, melyeknek kielégíthetlensége szerencsétlenné tesz.²

Az állandó házassági és családi viszonyok természetesen mindinkább nagyobb tért nyitottak a társalkodásnak, mely a becsvágyat és a hiúságot mindenképen fejlesztette. A legszebb, a legerősebb, a legügyesebb egyén vagy a legjobb szónok, a legnagyobb tekintélyt vívta ki.

Ebben látja Rousseau az első lépést az egyenlőtlenség útján és egyszersmind a bűn, a romlás útján is. Mert ő úgy látja, hogy ezen az úton keletkeztek a hiúság, az irigység, a megvetés, a szégyen, a sértések s üldözések.³

¹ *Discours*, p. 109 s.

² *Discours*, id. h.

³ *Discours*, p. 111. s. Celui qui chantoit ou dansoit le mieux ; le plus beau, le plus fort, le plus adroit ou le plus éloquent, devint

Igy azután a társadalmi viszonyok fejlődése közérvényes szigorú büntető törvényeket tett szükségessékké. Az önvédelem és megtorlás vagy a bosszú joga nem felelhettek meg a fejlettebb viszonyoknak.¹

Míg a szabad társulás eredeti alakja fennállott, nagyobb bajok nem léptek föl. Mihelyt azonban egyesek észrevették, hogy jó, ha egy ember annyival rendelkezik, a mennyivel két vagy több embert lehet főtartani; az egyenlőség megszűnt, a magántulajdon behozatott, földművelés és ipar keletkezett, — de ezekkel egyszersmind a rabszolgaság és a nyomor forrása is.²

Rousseau a bányászatot és a földművelést tekinti e nagy forradalom okozóinak. Nem az aranyban és az ezüstben, hanem a vasban és a gabonában találja a civilizatio és a romlás okait.³ Azt tartja, hogy más mesterségek természetszerűleg megelőzték és szükségessé tették a földművelést; hogy az ipar első lépései vonták maguk után a földművelés meghonosulását. Ez pedig a föld elosztására s így a tulajdon elismerésére vezetett. Ez alapon azután oly

le plus considéré, et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même-temps : de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris, de l'autre la honte et l'envie ..

¹ *Discours*, p. 112. s. Locke irányadó befolyása ezen kérdések fejtegetésében is szembetűnő. V. ö. *Of civil government*.

² *Discours*, p. 114. L'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire, et les vastes forêts se changerent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misere germer et croître avec les moissons... etc.

³ *Discours*, id. h. Pour le Poëte, c'est l'or et l'argent; mais pour le philosophe, ce sont le fer et le bled qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain.

jogok keletkeztek, melyek a természeti állapotban nem léteztek.¹

Már most az a kérdés, hogy miben találja Rousseau a tulajdonjog eredeti alapját? A felelet elég határozott és egyszerű: a munkában, az első tulajdonos keze munkájában!² Így tehát Rousseau magáévá teszi a Locke tulajdonjogi elméletének alapeszméjét.³

Ámde a fejlődés e ponton nem áll meg. Az egyenlőség, a leglényegesebb tekintetekben, esetleg azontúl is megmaradhatott. De megszüntetése elkerülhetetlenné vált, midőn az erősebb többet dolgozott és az ügyesebb jobban (esetleg rövidebb idő alatt) értékesítette tehetségeit.⁴

¹ *Discours*, p. 116. De la culture des terres s'ensuivit nécessairement leur partage; et de la propriété une fois reconnue, les premières règles de justice. — V. ö. *Disc.* p. 112. Car, selon l'axiome du sage Locke, il ne sauroit y avoir d'injustice où il n'y a point de propriété.

² *Discours*, p. 117. (Cette origine est d'autant plus naturelle qu'il est impossible de concevoir l'idée de la propriété naissante d'ailleurs que de la main d'oeuvre; car on ne voit pas ce que, pour s'approprier les choses qu'il n'a point faites, l'homme y peut mettre de plus que son travail. C'est le seul travail qui, donnant droit au cultivateur sur le produit de la terre qu'il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fonds, au moins jusqu'à la récolte, et ainsi d'année en année: ce qui faisant une possession continue, se transforme aisément en propriété.)

³ V. ö. *Of civil government*. — Feltűnő, hogy Rousseau, miután ugyanazon fejezetben Locke-nak egy tantételére hivatkozott; ezen a helyen nem hangsúlyozza a Locke elméletének alapvető jelentőségét és nem érinti a prioritás kérdését. Igaz, hogy Rousseau más kérdések fejtegetésénél is főleg azon mozzanatokot emeli ki, melyek az ő felfogását Locke nézetétől megkülönböztetik; míg másrésről a Locke elméletétől átvett elvek előadásánál nem utal a Locke előmunkálatára.

⁴ *Discours*, p. 117. s.

A magántulajdon és a növekedő egyenlőtlenség kísér-
retében — mondja Rousseau — legott concurrentia és
féltékenység, az érdekek collisiója és a nyereszkesedés jelent-
keztek. A gazdagok nem sokára örömeiket lelték a paran-
csolásban, a gyöngébbek és szegényebbek megigázásában.
Utóvégre a gazdagok épenséggel embertársaik szolgaságá-
ban találták a legnagyobb dicsőséget.¹

Rousseau nézete szerint ily előzményekből eredt az
állami rend. A gazdagok — úgymond — hamar belátták,
hogy acquisitióikat a szegények rablásai követik, és hogy
előnyeik nincsenek biztosítva. Elhatározták tehát, hogy
saját ellenségeik körében keresnek védőket. E végre
javaslatba hozták, hogy mindnyájan egyesüljenek és egy
jogi rendet alapítsanak: hogy mindnyájan egy legfőbb
hatalmat ismerjenek el, melynek föladata: az egyének életét,
a békét, a szerzett jogokat biztosítani, mindenkire mérvadó
törvényeket föllállítani s azok megszegését megtorolni.²

Szóval: a folytonos összeütközések megszüntetése
céljából egy, a status quo fentartását biztosító, legfőbb
hatalom beiktatását hozták javaslatba. A tömeg pedig a
béke kedvéért elfogadta azt.

A béke biztosítása, általános kötelességek megállá-

¹ *Discours*, p. 118—120. . . concurrence et rivalité d'une part, de
l'autre opposition d'intérêt, et toujours le désir caché de faire son
profit aux dépens d'autrui; tous ces maux sont le premier effet de la
propriété et le gortége inséparable de l'inégalité naissante... Les riches
de leur côté connoissent à peine le plaisir de dominer qu'ils... ne
songèrent qu'à subjuguier et asservir leurs voisins; semblables à ces
loups affamés qui ayant une fois goûté de la chair humaine,
rebutent toute autre nourriture, et ne veulent plus que dévorer des
hommes.

² *Discours*, p. 122.

pitása, a rend föntartása, a gyöngének oltalmazása erőszakos támadások ellen: ez előnyök kecsegtették a tapasztalatlan tömeget. E czélok kedvéért a gyöngék és gyámoltalanok megkötötték a fölajánlott szerződést, és így elismerték azt a főhatalmat.

A többség ugyanis csak az egyesülés előnyeit látta; de nem sejtette az abban rejlő veszedelmet. Az eszélyesebbek pedig jobbadán szabadságuk egyik részének föláldozása által akarták annak másik részét biztosítani; épen úgy, mint a sebesült beleegyezik az amputatióba, csak hogy életét megmenthesse.¹

Ilyen volt, — mondja Rousseau — vagy legalább fel kell tenni, hogy ilyen volt a társadalom és a törvények eredete, melyek a természeti szabadságot megszüntették és melyek egyúttal a tulajdon s az egyenlőtlenség törvényeit megörökítették. E körülmények kárhóztatták az emberek nagy többségét munkára, szolgaságra és nyomorra.²

Az első társadalom alapítása egy új aerát nyitott meg. Az első állam szükségessé tette a többit is. A kik az egyesült erőkkal szemben helyt akartak állani, kénytelenek voltak az egyesülésre.

Igy a polgári társadalmak, az államok gyorsan elfoglalták az egész földet. Végre a természeti szabadság számára sehol sem volt hely.

¹ *Discours*, p. 123. Les sages même virent qu'il fallait se résoudre à sacrifier une partie de leur liberté à la conservation de l'autre, comme un blessé se fait couper le bras pour sauver le reste du corps.

² *Discours*, Id. h. Telle fut ou dut être l'origine de la société et des loix, qui donnerent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forcés au riche . . . et pour le profit de quelques ambitieux assujétirent tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère.

Csak a nemzetközi viszonyokban állhattak fenn tovább is a természeti állapot törvényei. Ezeket némileg módosítják a nemzetközi jog kezdetei. De ez a fejlődés késő eredménye. Az állami élet közvetlen hatása a szomszédos államok szüntelen összeütközése volt.¹

* * *

Mások másképp irták le a polgári társadalom eredetét. Majd az erősebb hódításaira, majd a gyöngék egyesülésére vezették azt vissza. De Rousseau úgy látja, hogy saját magyarázatát a legerősebb okok támogatják.²

Az első magyarázatban föllállított jog, azaz a hódítás joga — úgymond — egyáltalán nem jog s így nem alapíthatott más jogot.³

A második magyarázatban pedig ezek a szók «erős» és «gyöngé» kétértelműek. Helyesebb volna: gazdagokra és szegényekre utalni. Mert az állami törvények létezése előtt az igazott le másokat, a ki javaikat elvette vagy saját javaiból adott nekik. Ámde a szegényeknek — mondja Rousseau — veszteni valójuk nem volt. Azért a legnagyobb bolondság lett volna, egyetlen javukat, a szabadságot, minden compensatio nélkül fölláldozni. Az egyesülést első sorban nem ezeknek az érdeke, hanem főleg azoknak az előnye követelte, kiknek érdekében volt, a tulajdon biztonságáról gondoskodni.⁴

¹ *Discours*, p. 123—124.

² *Discours*, p. 125.

³ *Discours*, id. h. . . Le droit de conquête n'étant point un droit, n'en a pu fonder un autre . . .

⁴ *Id. h.* . . ces mots de *fort* et de *faible* sont équivoques . . . les pauvres n'ayant rien à perdre que leur liberté, c'eût été

Rousseau úgy látja, hogy az állami rend mindig tökéletlen maradt. Eleinte — ugymond — csak néhány általános határozat jelölte az egyesek jogkörét. Szomorú tapasztalások ezeknek elégtelenségéről, egy erősebb hatalom szükségességéről győztek meg. Csak ezek birhatták a társadalmakat arra, hogy az államhatalom fegyverét egyesek kezébe adják, hogy az állami hatalmat centralizálják.¹

De ez csak az utolsó fölvonás volt. Mert nem képzelhető, hogy a népek szabadságuknak tökéletes megsemmisítésére szánták volna el magukat, mielőtt más úton boldogulni igyekeztek volna. Másrésről kétségtelen, hogy csupán csak azon célra adhattak magoknak előjárókat, hogy ezek javaikat, életüket, szabadságukat oltalmazzák.²

Azon politikusok, kik a civilizált népek helyzetéből azt következtetik, hogy az embernek természeti hajlandósága van a rabszolgaságra, megfelelnek arról, hogy a szabadságnak becsét — úgy mint az ártatlanságnak becsét — csak az fogja föl, a ki azt maga is élvezi. Nem a megigázott tömegek példája mérvadó — mondja Rousseau: hanem azon népeké, melyek mindent elkövetnek, hogy szabadságukat megtartsák. Nem azok mérvadók, kik «*mi-serrimam servititem pacem appellam*»: hanem azok, kik mindent föláldoznak a szabadságért.³

Rousseau, épúgy mint Locke, határozottan elveti azt a nézetet, hogy a «*patria potestas*» az absolut kormányhatalom eredeti alapja. A «*Discours*» szerzője arra utal, hogy

une grande folie à eux de s'ôter volontairement le seul bien qui leur restait, pour ne rien gagner en échange . . .

¹ *Discours*, p. 126.

² *Discours*, p. 127. — Itt is a Locke érvelésének csaknem szószérinti reproductiója mutatkozik.

³ *Discours*, p. 128 ss.

tulajdonképen a «patria potestas» csak a polgári társadalomban jutott teljesen érvényre.¹

Másfelől Rousseau úgy látja, hogy az abszolút hatalom nem képezheti a szabad emberek megállapodásának vagy egy szerződésnek eredményét. Mert oly szerződés, mely kizárólag csak az egyik felet kötelezi, mely az egyik oldalra mindent, a másikra semmit se tesz, — eszes lények közt sohasem emelkedhetett jogerőre: nem tekintve azt, hogy senki sem idegenítheti el azt, a min életének becsé alapszik, a szabadságot.²

De föltétve, hogy valaki ezt saját nevében tehetné; egyáltalán nem szenvedhet kétséget, hogy semmiféle jogcím vagy ürügy alatt sem adhatná el az ivadék legszentebb jogát.³

A tulajdonjog emberi intézmény — mondja Rousseau; tehát: *humani juris est*. Azért mindenkinek jogában áll birtokával rendelkezni. De a természet eredeti adományai-val, az étellel és a szadadsággal (és kivált az utóbbival, melynek az elvesztése a megsemmisülésnél is rosszabb)

¹ *Discours*, p. 129. Au lieu de dire que la société civile dérive du pouvoir paternel, il fallait dire au contraire que c'est d'elle que ce pouvoir tire sa principale force: un individu ne fut reconnu pour le pere de plusieurs que quand ils restèrent assemblés autour de lui. — V. ö. Locke: *Of civil government*. — Az anya eredeti jogára vonatkozólag a Hobbes érdekes fejtegetései is összehasonlítandók. L. *De cive* és *Leviathan*.

² *Discours*, p. 130 ss. . . . il serait difficile de montrer la validité d'un contrat . . . où l'on mettrait tout d'un côté et rien de l'autre, et qui ne tournerait qu'au préjudice de celui qui s'engage.

³ *Discours*, id. h. De quel droit ceux qui n'ont pas craint de s'avilir eux mêmes jusqu' à ce point, ont pu soumettre leur postérité à la même ignominie . . . ?

ily értelemben senki sem rendelkezhetik; annál kevésbé másoknak (például gyermekeinek) szabadságával.

Rousseau okoskodása oda concludál, hogy az abszolút kormányhatalom és a tömeg szolgasága nem eredeti állapot és kétségkívül illegitim állapot, mely az emberi természetben gyökerező jogokkal összeütközik.

Az egyenlőtlenség fejlődésének főmozzanatai, Rousseau szerint, a következők: 1. a tulajdonjog alapítása: 2. a hatóságok behozatala, a kormányhatalom összpontosítása néhány kézben: 3. a kényuralom keletkezése.¹

A politikai egyenlőtlenség szükségkép maga után vonja a társadalmi egyenlőtlenséget. Minél nagyobb távolság választja el a főnököket az alattvalóktól, annál inkább érvényesül és növekedik ezek között az egyenlőtlenségre, a kitüntetésre, a parancsolásra való hajlam. A tekintély és a hitel egyenlőtlenségét mindinkább fokozza a dicsvágy és hecsvágy, melyből legjobb és legrosszabb tulajdonaink, ismereteink és tévedéseink, erényeink s bűneink erednek.²

Az egyenlőtlenségnek, melyet ez ösztönök fejlesztenek, csak a még gyorsabban haladó despotismus szab határokat. Mert ott, a hol a despotismus tetőpontját eléri, az egyedek újra egyenlőkké lesznek; mert itt az egyed épúgy mint a tömeg semmi, a despota minden. Itt

¹ *Discours*, p. 136. . . l'établissement de la loi et du droit de propriété fut son premier terme, l'institution de la magistrature le second . . . le troisième . . . le changement du pouvoir légitime en pouvoir arbitraire . . .

² *Discours*, p. 137—139 . . . c'est à cette ardeur de faire parler de soi . . . qui nous tient presque toujours hors de nous-mêmes, que nous devons ce qu'il y a de meilleur et de pire parmi les hommes, nos vertus et nos vices, nos sciences et nos erreurs . . . etc.

a természeti állapot újra beáll: mindnyájan egyenlők, csak az erősebb joga uralkodik.¹

Rousseau okoskodásainak eredményeit ezekben összegezi:

Az egyenlőtlenséget az emberi szellem haladása fejleszti: a tulajdon és a törvények létesítése szentesítik és megörökítik azt. A pozitív jogon alapuló, erkölcsi vagy politikai egyenlőtlenség egyenesen ellenkezik a természeti joggal, ha nem áll egyenes arányban a természeti egyenlőtlenséggel.²

A zárzó egy nagy tiltakozás az állami hatalom és a tulajdon monopolisatiója ellen.³

Rousseau nézete a természeti állapotról a Hobbes fölfogásának szélső ellentéte.⁴ Az utóbbi ez állapotot általános háborúnak (*bellum omnium contra omnes*) nevezi: Rousseau a béke és boldogság állapotának tekinti azt melyben az ember a természet parancsait teljesíti és a társadalmi élet szülte bajokat nem ismeri.

Rousseau azt tartja, hogy a civilizált ember társadalmi élete még inkább hasonlítható ahhoz, mit Hobbes általános háborúnak nevezett. Mindamellett nem nevezhető egészen találónak az az ismert gúnyszó, hogy ezen fölfogásnak a tendenciája, az embert újra vadállattá tenné.

¹ *Discours*, p. 141. C'est ici le dernier terme de l'inégalité . . . c'est ici que tous les particuliers redeviennent égaux, parce qu'ils ne sont rien . . .

² *Discours*, p. 145 . . . l'inégalité morale, autorisée par le seul droit positif, est contraire au droit naturel, toutes les fois qu'elle ne concourt pas en même proportion avec l'inégalité physique.

³ *Discours*, id. h. . . il est manifestement contre la loi de nature . . . qu'une poignée de gens regorge de superfluités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire.

⁴ V. ö. Th. Hobbes: *De cive* és *Leviathan* cz. műveit.

Mert Rousseau a társadalmi életet és a civilizációt mint befejezett tényeket fogadja el, melyekkel a jövőben is számolni kell; minthogy ama szerencsés természeti állapot elmúlt, elveszett, vissza nem idézhető. De ő egyúttal azt a követelményt állítja föl, hogy a civilizált emberiség életrendje a természeti szabadsághoz és egyenlőséghez lehetőleg közeledjék.

E végre Rousseau olyan nevelést követel, mely a fejlődést ez irányba tereli.¹ De olyan intézményeket és törvényeket is kíván, melyek az eredeti szabadságnak s egyenlőségnek leginkább eleget tesznek.²

Ez értelemben fejtí ki az egyén fejlődésére mérvadó elveket Rousseau nagyszabású paedagogiai műve, az «Émile». A kitűzött eszményi célnak megfelelő társadalmi és állami rend alapelveit pedig a «Du contrat social» című államphilosophiai főműve fejtí ki.

* * *

¹ A nevelés alapvető jelentőségére vonatkozó, Rousseau különböző műveiben foglalt nyilatkozatok közül itt csak egy (a lengyel alkotmányról szóló műben előforduló) praegnans megjegyzést emelünk ki. «Défendre les choses qu'on ne doit pas faire, est un expédient inepte et vain, si l'on ne commence par les faire haïr et mépriser; et jamais l'improbation de la loi n'est efficace que quand elle vient à l'appui de celle du jugement... La simplicité dans les moeurs et dans la parrure est moins le fruit de la loi que celui de l'éducation». *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur la reformation projetée.* p. 201.

² *Du contrat social ou principes du droit politique.* L. I. ch. XI. (Des divers systèmes de législation) Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera, qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité.

A Rousseau paedagogiai elméletének alaptanaiban jobbra a Locke kifejtette vezérelvek továbbfejlesztését és teljes keresztülvitelét látjuk.¹ Rousseau maga nem volt teljesen tisztában az iránt, hogy mennyiben értékesíti az ő elmélete a Locke alapvető kísérletét. Ő inkább csak arra figyelmeztet, hogy miben és mennyiben tér el az ő tana a Locke fölfogásától. Különben meg kell engedni, hogy többnyire jelentős önállóságot tanusít a Locke fölállította elvek továbbfejlesztésében, az átvett alaptanok kiépítésében.

Az a nevelési czél, melyre Rousseau is kiváló súlyt fektet: az egyéniség fejlesztése, a természetes erők, hajlamok és tehetségek szabad fejlődése.

Rousseau is igen nagy súlyt fektet a testi kiképzésre. Ezen a téren is kiváló befolyást gyakorolt a későbbi törekvésekre. A gyermek szabad mozgásának akadályozását szintűgy rosszalja, mint az egyoldalú elméleti kiképzést és az öntevékenység elhanyagolását a tanításban. A szemléleti oktatást, az öntevékenység elősegítését, az egyéni jellem kiképzését sürgeti.²

Mindezen irányokban Rousseau mély befolyást gyakorolt a későbbi paedagogiai elméletekre és az újkori nevelésügy reformatoraira.

A vallási és erkölcsi kérdésekre vonatkozó vitákban Rousseau a kor egyoldalú rationalismusa ellen irányuló reakciónak egyik előharczosa. Ő a vallási problémák terén az érzelem természeti jogának igyekszik érvényt szerezni. Korának materialistikus tanai őt nem elégítik ki. A dogmatikus vitától elfordul és az emberi kedély szükségéiből eredő vallásos érzelem jogát védi.³

¹ V. ö. Locke: *Some thoughts concerning education.*

² *Émile ou de l'éducation* L. I. és egyebütt.

³ V. ö. *Émile ou de l'éducation* L. IV. (Profession de foi du vicaire savoyard).

Igy Rousseau egyrészt a positiv dogmával és a deismus elméleti törekvéseivel, másrészt a materializmussal és atheismussal szemben is ellenzéki állást foglal el. Minden párttal meghasonlott. Innen van, hogy majd a hívőkhöz, majd a hitetlenekhez számíthatták. Ő az igazi vallás gyökerét nem a reflexióban, hanem az emberi szívben keresi.¹

A felekezeti gőgnek nem volt kiméletlenebb ellensége, a természetes vallási és erkölcsi érzelemnek nem volt lelkesebb szószólója, mint Rousseau.

II.

Az egyenlőség eszméje.

Rousseau a «Contrat social» című művében is a természeti érzelemnek ad igazat, mint a mely a szabadság és az egyenlőség szószólója. A társadalmi egyenlőtlen-ség jelenségeit, a hivatás és a vagyon különbségeit, mint bevégzett tényeket veszi számba. Egyúttal azonban oly correctivumot keres, mely az azokból eredő bajokat elhárítani vagy legalább enyhíteni képes.

E végre Rousseau azt kutatja: miben található a kormányzásnak valóban helyes szabálya, ha az embereket úgy vesszük, a mint őket ismerjük, és ha csupán csak lehetséges törvényeket tartunk szemmel.²

A kérdéses correctivumot Rousseau a tökéletes jog-egyenlőségben találja, melynek végleges megvalósítását ő

¹ Windelband nagy vonásokban jól jellemzi J. J. Rousseau álláspontját ezen a téren. L. *Die Geschichte der neueren Philosophie*. Bd. I.

² *Du contrat social ou principes du droit politique*. L. I. p. 5.

nem a Montesquieu magasztalta államformától, hanem a demokratikus köztársaságtól várja. A hatalmak különválasztását ellenzi, mert a souverainitást teljességgel eloszthatatlannak tartja.¹ Szerinte csak a népakarat souverain.

Rousseau megengedi, hogy a hivatalok a legjobbakra és legtehetségesebbekre bizandók. A legfőbb állami hatalmat azonban végelemzetben a népgyűlésnek tulajdonítja, melynek mindig jogában áll, a kormányt megbuktatni vagy az alkotmányt megváltoztatni, és mely csak az összeség javát veheti célba.

Nyilvánvaló, hogy Rousseau a hazájában létező alkotmányok elveit általánosította és elméletileg formulázta: a nélkül, hogy kellő figyelemre méltatta volna azon visszasságokat, melyekre azoknak alkalmazása teljességgel különböző viszonyok között vezethetne. Ő nem vizsgálja behatóbban a demokratikus köztársaság rendszerének kinövéseit; nem vizsgálja a despotismus azon nemét, mely ezen rendszerben könnyen keletkezik.

Rousseau a «*Contrat social*» kezdetén a szabadságot eredeti és elidegeníthetetlen emberi jognak nyilvánítja. Az ember természettől szabad — úgymond — és mégis mindenütt szolgaságot látunk.² Ő nem kutatja, hogy mi okozta tényleg ezt az ellenmondást. Csak azt kutatja itt, hogy mi az, a mi azt jogszerűvé, törvényessé teheti.

Némelyek megkerülik a kérdést; azt mondják, hogy a társadalmi rend egy «*droit sacré*». Ámde ez a jog, mondja

¹ *Contrat social*. L. II. ch. I. Je dis donc que la souveraineté ne peut jamais s'aliéner. — ch. II. Par la même raison que la souveraineté est inaliénable, elle est indivisible. — V. ö. Montesquieu: *L'esprit des loix*.

² *Contrat social*. L. I. chap. I. L'homme est né libre et par-tout il est dans les fers.

Rousseau, nem a természet műve, hanem az emberek megállapodásán alapúl.¹

A társadalom eszméjéből, a társadalmi rend eredeti principiumából származtatja le Rousseau az államjog legfőbb elveit.

Azon kezdi, hogy a legrégebb és egyszersmind az egyetlen természetes társadalom a család. Igaz, hogy a természeti állapotban eleinte még nincs állandó családi élet. Eleinte ugyanis a családi kötelék eloszlik, mihelyt az ivadék nem szorúl a szülők segítségére. A tartós együttélés a fejlődés későbbi eredménye, mely bizonyos megállapodásra vezetendő vissza.²

A család ez értelemben a polgári társadalom mintája, ösképe. Ezen kezdetleges társadalom tagjai eredetileg szabadok és egyenlők; korlátlan szabadságukról csak az egyesülésből eredő előnyök kedvéért mondanak le. Az egész különbség az, hogy az atyát általán a szeretet, a kormányzókat pedig az uralkodásban való gyönyörködés vezeti.³

Rousseau itt megemlékezik Grotius és Hobbes-nak az egyenlőtlenséget igazoló tanairól; u. m. Aristotelesnek azon állításáról is, hogy az emberek természettől egyenlőtlenek,

¹ *Contrat social.* id. h. Mais l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions.

² *Contrat social.* L. I. chap. II. La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle, est celle de la famille... la famille elle même ne se maintient que par convention.

³ *Contrat social.* id. h. La famille est donc le premier modele des sociétés politiques... tous étant nés égaux et libres, n'alienent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que dans la famille l'amour du pere pour ses enfants le paye des soins qu'il leur rend et que dans l'état le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples.

hogy az emberiség egyik része rabszolgaságra, a másik pedig uralkodásra rendeltetett. Aristoteles nézetének az alaphibáját következőképen jellemzi: «Aristote avait raison, mais il prenait l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage; rien n'est plus certain... S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués».¹

Rousseau tüzetesen és élesen bírálja azt a fictiót, mely «az erősebb jogának» neveztetett el. Ő abból indul ki, hogy a legerősebb sem olyan erős, hogy elsőségét egyszerűen s mindenkorra biztosíthatná, — hacsak nem változtatja saját erejét joggá és mások engedelmisségét köteleosséggé. Azt tartja, hogy ezen az úton keletkezik az erősebb joga: «droit pris ironiquement en apparence et réellement établi en principe.»²

Ámde az erő mindig csak fizikai, nem erkölcsi tényező. Nem képzelhető tehát, hogy miképen eredhetnek abból erkölcsi viszonyok. Ha valóban az erő létesítené a jogot, az erők változása szükségkép megsemmisítené az előbbi jogot és új jogot alapítana. Ily módon a jog — úgy mint az erő — majd itt, majd ott volna.³

Ha így áll a dolog, mondja Rousseau, nem érdemes e szót «jog» e szóhoz «erősebb» hozzátenni; mert semmit sem jelent. Ha az engedelmisség köteleossége úgy értendő;

¹ *Contrat social*. L. I. ch. II.

² *Contrat social*. L. I. ch. III. (Du droit du plus fort.) Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir.

³ *Contrat social* id. h. Car si-tôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause; toute force qui surmonte la première, succède à son droit.

hogy a nagyobb erővel szemben tágitani kell; minden parancs e tekintetből fölösleges. Szóval az a föltevés, hogy erő jogot létesít, csak tautológiára vagy absurdumra vezet.¹

A törvényes tekintély forrása, Rousseau nézete szerint, nem az erőben, hanem csak az emberek megállapodásában vagy megegyezésében található.² Természettől senki sem áll mások fölött; az erő pedig egymagában nem alkot jogot.

Másrészről Rousseau a legnagyobb absurdumot azon állításban látja, hogy népek, szintúgy mint egyének, eredeti szabadságukat egyszerűen eladhatják vagy elajándékozhatják. Miért adhatná magát el egy nép? Talán önkényt — *compensatio* nélkül — dobná el az élet legbecsesebb javait? Ezt a föltevést Rousseau teljes absurdumnak tartja. Ilyen cselekvésre, úgymond, csak egy örült nép volna képes. Az örültség pedig nem alapíthat jogot.³

De még ha igaz volna is, — mondja Rousseau — hogy valaki saját személyét elidegenítheti; azt józanul senki se vonhatja kétségbe, hogy senkinek sincs joga, más

¹ *Contrat social*. id. h. On voit donc que ce mot de droit n'ajoute rien à la force; il ne signifie ici rien du tout... Convenons donc que force ne fait pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes.

² *Contrat social*. L. I. ch. IV. Puisqu'aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes.

³ *Contrat social*. id. h. Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous: la folie ne fait pas droit.

embereknek (p. o. gyermekeinek) szabadságával rendelkezni.¹

Az atya a gyermek föntartása és jóléte érdekében mindent megtehet. De a gyermek szabadságával az atya soha sem rendelkezhetik.²

A szabadság elidegeníthetlen, mert elválaszthatlan az emberi természettől. Azért olyan megállapodás vagy szerződés, mely az egyik félnek korlátlan hatalmat ad és a másikat határtalan, föltétlen engedelmességre kötelezi, mindenesetre érvénytelen, semmis szerződés.³

Grotius⁴ és mások a «jus belli»-ben találják a rab-
szolgaság és az absolutismus jogczímét. De Rousseau e
nézetnek az alaptalanságát is kimutatja.

Kétségtelen, úgymond, hogy a fölfegyverzett ellensé-
get a harcban megölhetjük. Eddig ér a «jus belli». Mihelyt
azonban az ellenség megadja magát, az ölést a «jus belli»
nem igazolja többé; és így arról sem lehet szólni, hogy
a legyőzött ellenség csak a szabadság árán veheti meg
életét.⁵

¹ *Contrat social*. id. h. ... ils naissent hommes et libres ;
leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux.

² *Contrat social*. h. I. ch. IV. Le père peut ... stipuler des
conditions pour leur conservation, pour leur bien-être ; mais non
les donner irrévocablement ... car un tel don est contraire aux
fins de la nature et passe les droits de paternité.

³ *Contrat social*. id. h. Renoncer à sa liberté c'est renoncer
à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses
devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque
renonce à tout ... C'est une convention vaine et contradictoire de
stipuler d'une part une autorité absolue et de l'autre une obéissance
sans bornes.

⁴ L. Hugo Grotius : *De jure belli ac pacis*.

⁵ *Contrat social*. L. I. ch. IV.

Azt mondják ugyan, hogy a győző csak ezen utóbbi föltétel alatt kegyelmez meg a legyőzöttnek. De miféle kegyelem az — kérdezi Rousseau — ha a helyett, hogy megölné (a mi neki nem használna sokat), rabszolgájává teszi őt, s így munkájának, szolgálatainak, tetszése szerint hasznát veszi? ¹

Az ilyen szerződés nem szüntetné meg a háború jogát, hanem megörökítené azt. Így azután a rabszolga is élhetne e joggal, mihelyt helyzete ezt megengedi.

Rabszolgaság és despotismus Rousseau tana szerint egyaránt jogtalanok. A népek rabszolgasága szintűgy természetellenes, ép úgy csúfot üz a joggal s igazsággal, mint az egyéneké. ²

Rousseau általánosságban határokat szab az állami hatalomnak, midőn kimutatja, hogy a szabadság az erkölcsi javak egyike, melyeknek fölládozása vagy elidegenítése semmiféle ürügy alatt se követelhető az embertől. Az állami hatalom és az egyes polgár jogkörének, a társadalom és az egyén hatáskörének (t. i. a kettő helyes viszonyának) meghatározása az, a miben ő maga a «*Contrat social*» alapproblemáját látja. ³

Másfelől ő is oly terjedelmet ad az állami hatalomnak, hogy voltaképen csak az egyik egyén a másik egyénnel szemben tarthatja fön a függetlenséget, melyet ő követel.

¹ *Contrat social*. id. h. En prenant un équivalent à sa vie, le vainqueur ne lui en a point fait grace; au lieu de le tuer sans fruit, il l'a tué utilement.

² *Contrat social*. L. I. ch. IV. le droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots *esclavage* et *droit*. sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement.

³ *Contrat social*. L. I., ch. VI., ch. VII..

Mindenki az összeségnek adja magát, úgymond, s ennél fogva senkinek sem adja magát.¹

A társadalmi szerződés által minden fél összes eredeti jogaival a társadalom tulajdonába megy át; mondja Rousseau. Miután minden egyes tagra ugyanazon föltételek mérvadók, senki sem károsodik meg. Mindenki a többiek-től ugyanazon áldozatot fogadja el. Így nem valamelyik egyénnek vagy egyeseknek, hanem csak a közakaratnak, az összeség akaratanak (volonté générale) hatalma fokoztatik. Senkinek sem áll érdekében, a mindenkire mérvadó föltételt terhesebbé tenni.²

Itt azonban megjegyezhetnék, hogy a viszonyok máskép is fejlődhetnének; ha p. egy kisebbség akarata mint a többség vagy az összeség állítólagos akarata szerepelne. Másrészről pedig a tömeguralom veszélyei fenyegetnek.

Nyilvánvaló, hogy Rousseau a nép akaratanak úgyszólván az egyéniség minden jogát szintügy alárendeli, mint Hobbes az absolut állami hatalomnak.³ Mindazáltal a két gondolkodó politikai eszményei toto genere különböznek egymástól.

Rousseau ugyanis abból indul ki, hogy ott, hol az összeség akarata a souverain, egészen véve a souverain érdekei nem ellenkezhetnek az egyesek érdekével. Azt tartja, hogy itt az érdekek nem ütközhetnek össze; mert mindenki a souverain hatalom része és alattvaló egyaránt.

¹ *Contrat social*. L. I. ch. VI. (*Du pacte social*). Enfin, chacun se [donnant à tous ne se donne à personne ... on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

² *Contrat social*. L. I. chap. VI. la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

³ V. ö. Hobbes: *De cive* és *Leviathan*.

Miután azonban az egyesek óhajai némely tekintetben eltérhetnek az összeség érdekétől, az egyéni érdeknek alárendelése, esetleg annak feláldozása követelhető.¹

A kritika nem minden ok nélkül vetette Rousseau szemére, hogy ő (úgy mint Platon a Politeia-ban) az egyéniség jogát föláldozza az állam egységes jellemének. Valóban, ő az egyéni szabadságnak sok irányban — a souverain hatalom jogkörének kiterjesztése által — szűk korlátokat szab.

Rousseau maga nem tagadja, hogy a «*contrat social*» az eredeti természetes szabadság feláldozását követeli. De azt tartja, hogy ezt a veszteséget a polgári szabadság és a tulajdonjog compensálják. Ezeket, úgymond, csak a természetes szabadságról lemondó szerezheti meg.²

Rousseau is a természeti szabadság és a polgári szabadság különbségére utal. Az elsőnek csak az egyén physikai ereje s ügyessége szab határt; az utóbbit a közakarat határolja meg. Az első nem zár ki a rabszolgasághoz hasonló állapotot. (Hisz a féktelen ösztönök és szenvedélyek is rabbá teszik az embert). De, Rousseau meggyőződése szerint, épen a törvényeken alapuló polgári szabadság az igazi szabadság.

¹ *Contrat social*. L. I. ch. VII. (*Du souverain*). Or, le souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur . . . Mais il n'en est pas ainsi des sujets envers le souverain . . . chaque individu peut comme homme avoir une volonté particuliere, contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen . . .

² *Contrat social*. L. I. ch. VIII. (*De l'état civil*) Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est la liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède . . .

A szabadság legfelső foka az erkölcsi szabadság. Az erkölcsi szabadság lényegét pedig Rousseau éppen abban látja, a miben azt Kant és Göthe keresik, t. i. az önalkotta törvény teljesítésében.¹

A *contrat social* mindenkit arra kötelez, hogy azon törvényeket, melyeket mint a souverain hatalom része maga hozott, mint alattvaló pontosan teljesítse. A szerződésben minden fél lemond a korlátlan szabadságról, hogy a szabadságnak bizonyos mértékét magának s másoknak biztosítsa.²

Rousseau utólagosan azzal egészíti ki a közakarat mindent absorbeáló hatalmáról szóló tant, hogy az egyének jogaiból csak annyit kell föláldoznia, a mennyi a társadalom föntartására, a közösség czéljaira szükségeltetik.³ Ez pedig, a társadalomtól nyert előnyökkel szemben, voltképen nem nevezhető áldozatnak.

A souverain hatalom spherájára vonatkozó tan Rousseau elméletében általan kissé ingadozó.

A közakarat mindenhatósága, az elidegeníthetlen s

¹ *Contrat social*. id. h. On pourrait . . . ajouter à l'acquis de l'état civil, la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite, est liberté. — Nem érdektelen, e tétellel Kant fejtegetéseit az akarat autonómiájáról, a szabadságról s erkölcsösségről összevetni. L. Kant: *Grundlegung zu einer Metaphysik der Sitten*; továbbá: *Kritik der praktischen Vernunft*. Kiváló tekintettel a művészi alkotásra (de az elv ethikai horderejét sem ignorálva) fejezi ki ugyanazon alapeszmét Göthe verse: In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister, und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.

² *Contrat social* L. I. ch. VI.—VIII.

³ *Contrat social*. L. II. chap. IV. (*Des bornes du pouvoir souverain*).

átruházhatlan népsouverainitás mellett kardoskodó Rousseau itt — a társadalmi életről eredő bajokra vonatkozó elegiai fejtegetések daczára — mindent a társadalom összeségének érdekére vonatkoztat; mindent az összeség szempontjából ítél meg. Ő nem tart attól, hogy a közakarát mindenhatóságának esetleg visszás következményei is lehetnek.¹

Rousseau minden lépten-nyomon hangoztatja, hogy a közakarátban gyökerező souverain hatalom soha sem veheti célba az egyeseknek kárát. Mivelhogy minden egyednek az akarata a közakarát alkatrészét képezi, az egyénnek semmiféle kezességre sincs szüksége a souverain hatalommal szemben. Hisz az egyetlen igazi souverain, Rousseau tana szerint, a nép akarata, mely csak az egésznek jólétét veheti célba.²

* * *

A Rousseau tulajdonjogi elméletének irányát is a souverain hatalom jelzett felfogása határozza meg.

Mint hogy a társadalmi szerződés minden jognak alapja, a tulajdonjog voltaképen eredetileg az államot illeti, a melytől származik. A «*jus primi occupantis*» csupán csak a társadalomban válik joggá; és pedig azon határozat által; mely az egyénnek a meglevő javak egy részére való jogát elismeri.³

¹ *Contrat social*. L. II. chap. III. et IV.

² *Contrat social*. L. I. chap. VII. (*Du souverain*).

³ *Contrat social*. L. I. chap. IX. (*Du domaine réel*). Le droit du premier occupant ... ne devient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. Tout homme a naturellement un droit à tout ce qui lui est nécessaire; mais l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien, l'exclut de tout le reste ...

Az u. n. «jus primi occupantis» egyébiránt, Rousseau elmélete szerint, bizonyos föltételekhez van kötve. Mert: 1. ez a jog csak oly területre vonatkozik, melyet valóban előbb senki sem foglalt el; 2. csak annyi foglalható el, a mennyi a primus occupans föntartására szükséges; 3. a tulajdonszerzés igazi jogcíme a munka, az elfoglalt föld művelése.¹

Rousseau úgy tartja, hogy a természeti állapotban a jelzett feltételeknek megfelelő birtokbavétel is csak az usurpationnak egy neme volna. Csak a társadalom teszi azt joggá, midőn magáévá teszi az összes javakat, és azután az egyes osztályrészeket az egyedeknek biztosítja.²

E tan szerint az egyesek mindenekelőtt a társadalomnak adják át javaikat, hogy tőle osztályrészük tartós élvezetének biztosítékát nyerjék. Így tehát a szoros értelemben vett tulajdonjog végelemzetben a tulajdon alapítóját illeti, t. i. azt, a ki tényleges viszonyokat jogokká változtatott át.

Ez értelemben állítja Rousseau, hogy a magántulajdonosok csak a köztulajdon depositariusainak tekintendők.³ Ő megengedi, hogy itt-ott köztulajdon és közös haszonélvezet vagy közös occupatio és az elfoglalt javaknak

¹ *Contrat social*. L. I. chap. IX.

² *Contrat social*. *id. h.* Ce qu'il y a de singulier... c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, change l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété.

³ *Contrat social*. *id. h.* Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'état et maintenus de toutes les forces contre l'étranger... ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné.

bizonyos szabályok szerinti felosztása képezheti a tulajdonrend fejlődésének kiinduló pontját. De mindig és mindenütt a társadalomnak vindikálja a legfőbb jogot.¹

Rousseau ezen a téren is — ámbár nem minden korlátozó határozatok nélkül — érvényt akar szerezni az egyenlőség elvének. Ő a társadalmi szerződés egyik főfeladatának tekinti az erők és tehetségek egyenlőtlenségének ellensúlyozását a jogegyenlőség által. Azért fölötte fontosnak tartja a vagyon túlságos egyenlőtlenségének elkerülését. Arra utal, hogy a társadalmi rend egyáltalán nem nyújt előnyöket annak, kinek semmije sincs; és hogy ennél fogva ez fenyegeti leginkább a társadalmi rendet.²

Bármit mondjanak egyes kritikusok azon távközzől, mely a *contrat social* elméletét a socialismustól elválasztja; ³ annyi kétségtelen, hogy Rousseau is — a nélkül, hogy a socialisticus elveket rendszeresen kifejténé és keresztülvinné — e helyen és egyebütt érvelésével már a legujabb kor socialisticus tanainak egyengeti az utat.

* * *

¹ *Contrat social*. L. I. ch. IX. De quelque maniere que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fonds, est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tout . . .

² *Contrat social. id. h. . .* au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes . . . — *Ibidem*. (Note d.) Dans le fait, les loix sont toujours utiles à ceux, qui possèdent, et nuisibles à ceux qui n'ont rien; d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose, et qu'aucun d'eux n'a rien de trop.

³ V. ö. Janet: *Histoire de la science politique*. T. II.

Rousseau a közjó biztosításában látja a legfőbb czélt, melyre minden polgári társadalomnak törekednie kell. Politikai elméletének első axiomája az a tétel, hogy minden helyes kormány vezéreszméjét csak a közérdek képezheti.¹

Közös érdekek és közös czélok nélkül egyáltalában nem létezhetnék tartós közösség. A kijelölt főczélra csupán csak a közakarattal irányozhatja a társadalmi erőket.

Különösen két elv bír kiváló fontossággal Rousseau politikai elméletében. Ezek a souverainitás elidegeníthetlensége és a souverain hatalom oszthatatlansága. Ezekben látja Rousseau a népsouverainitás vagy a közakarattal souverain hatalmának lényeges föltételeit.²

Rousseau azt tartja, hogy szoros értelemben souverain mindig csak egy összeség (un être collectif) lehet és hogy ennek a helyét egyesek jogszerűleg soha sem foglalhatják el. Mert az akarattal nem tartozik az átruházható dolgok közé. A souverain hatalmat — úgymond — t. i. a közakarattal, természeténél fogva, nem lehet átruházni.³

E szerint a közakarattal nem lehet egyszer s mindenkorra lekötelezni.

Mihelyt egy nép ezt mégis megteszi, nem nevezhető többé népnek. Az ilyen szerződés a dolog természete szerint semmis. Mert a souverain hatalom avval önmagát

¹ *Contrat social*. L. II. ; chap. I. ; chap. III. ; ch. VI.

² *Contrat social*. L. II. ; ch. I ; ch. II.

³ *Contrat social*. L. II. ch. I. Je dis donc, que la souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais s'aliéner, et que le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui même : le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté.

semmisíti meg, és így jogokat és kötelezettségeket nem állapíthat meg.¹

De a souverain hatalom nem csak elidegeníthetetlen, hanem oszthatatlan is.

Egyesek akarata semmiképen sem pótolhatja a köz-akaratot. Nem okvetlen szükséges ugyan, hogy a köz-akarat határozata egyhangú határozat legyen. De szükséges kellék az összes szavazatok lelkiismeretes számítása.²

Igy Rousseau is kénytelen a gyakorlati élet nehézségeit számba venni; mivelhogy nem akarja, hogy a souverain hatalomnak nyilvánított közakarat pusztá ábrándkép maradjon. Nem tagadja tehát a többségi határozatok jogosultságát.

Látjuk, hogy Rousseau a hatalmak felosztásáról szóló tan jogosultságát és a képviseleti rendszer előnyeit nem ismeri el. A hatalmak felosztásáról szóló tan védőiről ő azt mondja, hogy úgy tesznek, mintha az embert több testből állítanák össze, melyeknek mindegyike csak egy szervvel bír.³

A jelölt tan főhibáját Rousseau abban látja, hogy az

¹ *Contrat social*. L. II. ch. I. Si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple.

² *Contrat social*. L. II. ch. II. Pour qu'une volonté soit générale, il n'est pas nécessaire qu'elle soit unanime; mais il est nécessaire que toutes les voix soient comptées. — A többség akaratára mint az összeség akaratának képviselőjére s aequivalensére vonatkozólag v. ö. J. Locke: *Of civil government*.

³ *Contrat social*. L. II. ch. II. Mais nos politiques, ne pouvant pas diviser la souveraineté dans son principe, la divisent dans son objet; ils la divisent en force et en volonté, en puissance législative et en puissance exécutive... c'est comme s'ils composaient l'homme de plusieurs corps, dont l'un aurait les yeux, l'autre les bras, l'autre les pieds, et rien de plus.

a souverain hatalom különböző emanatióit mint annak különböző alkatrészeit fogja föl. Ugy látja, hogy ama tan védői nem kutatták a souverain hatalom tulajdonképi lényegét.¹

Rousseau igen nagy súlyt fektet arra, hogy a polgári társadalomban ne legyenek kisebb, külön célokra törekvő társadalmak: nehogy az állam egységes jelleme és ereje kárt szenvedjen. A mennyiben ily közösségek létesülése teljesen el nem kerülhető: szükségesnek tartja, hogy azok egymást minél tökéletesebben ellensúlyozzák.²

Ez elv keresztülvitelében itt-ott constatálható a történelmi érzék hiánya, melyet az utókor kritikája Rousseau-nak oly sokszor szemére lobbantott.

Egyébként el kell ismerni, hogy Rousseau még is érzi némi correcturának a szükségét. Nem csupán a polgári kötelességeket hangsúlyozza, hanem egyttal azt is követeli, hogy a polgár soha se feledkezze meg azon természeti jogokról, melyek őt mint embert megilletik.³

A társadalmi kötelességekre vonatkozólag Rousseau különösen azt hangsúlyozza, hogy azok általános, közérvényes, közös kötelezettségek, melyeknek teljesítése által másoknak s magunknak egyaránt szolgálatokat teszünk.⁴

¹ *Contrat social*. L. II. ch. II.

² *Contrat social*. L. II. ch. III. (*Si la volonté générale peut errer.*) Il importe donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État, et que chaque citoyen n'opine que d'après lui... que s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre, et en prévenir l'inégalité...

³ *Contrat social*. L. II. ch. IV.

⁴ *Contrat social*. L. II. ch. IV. Les engagemens qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, et leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi.

A társadalmi szerződés éppen az által létesíti az egyenlőséget, hogy egyenlő kötelességeket ró a társadalom egyes tagjaira. Azért e szerződésben igaz lemondásról vagy alienatióról szó sincs. Eppen az érdekek és a kötelezettségek közössége alkotja a közakaratot.

* * *

A társadalmi szerződés célja: a szerződő felek fentartása, életük és jólétük biztosítása. E cél akarása pedig az eszközök akarását involválja.¹

Azért az, a ki a társadalomnak az élet és a jólét biztosítékait köszöni, köteles ez összeségnek életét odaadni, ha a közös érdek azt megköveteli. Mert élete nem csupán a természet adománya, hanem részben a társadalom, az állam adománya, mely azt békés időkben biztosítja.²

Ezen szempontból igazolja Rousseau a büntető jogot és nevezetesen a halálos büntetést is. A ki azt kívánja, — úgymond — hogy az állam életét oltalmazza, az elismeri, hogy az államnak joga van, mások életét ellene is megvédeni.³

A gonosztevő — mondja Rousseau — megszegi a társadalmi szerződést és visszatér a természeti állapotba. Fentartása ettől a pillanattól nem fér össze a társadalom, az állam fentartásával. A gonosztevőt nem mint a társadalom tagját, hanem mint a társadalom létét veszélyeztető ellenséget éri a büntetés. Az ilyen elemeket okvetetlen el kell választani a társadalmi testtől, melynek életét veszélyez-

¹ *Contrat social*. L. II. chap. V. (*Du droit de vie et de mort*).

² *Contrat social*. *id. h.* ... sa vie n'est plus seulement un bienfait de la nature, mais un don conditionnel de l'État.

³ *Contrat social*. *id. h.* c'est pour n'être pas le victime d'un assassin que l'on consent à mourir si on le devient.

tetik. Azért a társadalom joga, ezektől alkalmas eszközök segítségével megszabadulni. Ily eszközök a száműzés és a halálbüntetés. C'est la guerre.

Itt Rousseau tanában nem sentimentalis szempontok mérvadók, hanem kizárólag a társadalom föntartásának érdeke mely némely esetekben a halálos büntetést is követeli és szentesíti.

Rousseau tehát a halálos büntetést elvben nem veti el: jöllehet csak utolsó expediensek tartja azt. Megjegyzendő azonban, hogy nem példaadás vagy elijesztés, hanem csakis a társadalom biztosítása az ő büntető jogi tanának dominans szempontja.¹

* * *

Az olyan államot, melyben csupán csak a törvények uralkodnak és mindenben a közérdek mérvadó, Rousseau republikának nevezi. Ez értelemben mondja: hogy — nem tekintve az államforma különbségeit — «tout gouvernement légitime est républicain».²

A törvényhozást Rousseau is, úgy mint Locke, a legfőbb állami föladatnak nyilvánítja.³ Másrészről — ép

¹ *Contrat social*. L. II. ch. V. D'ailleurs, tout malfaiteur attaquant le droit social devient par ses forfaits rebelle et traître à la patrie; il cesse d'en être membre en violant ses loix, et même il lui fait la guerre. Alors la conservation de l'État est incompatible avec la sienne; il faut qu'un des deux périsse, et quand on fait mourir le coupable, c'est moins comme citoyen que comme ennemi... Il n'est plus membre de l'État... il en doit être retranché par l'exil... ou par la mort...

² *Contrat social*. L. II. chap. VI. (*De la loi*). — Hasonló értelemben nyilatkozik a jogphilosophia terén sok irányban Rousseau nyomait követő Kant is. L. Kant: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. (*Metaphysik der Sitten I.*)

³ V. ö. Locke: *Of civil government*.

úgy mint Montesquieu — szükségesnek tartja, hogy a törvények a nép speciális létfeltételeihez alkalmazkodjanak.¹ A legfőbb jót azonban, melyet meggyőződése szerint minden törvényrendszernek célba kell vennie, a szabadságban s. egyenlőségben találja.

A szabadság eszméje mellett mások hasonló hévvel kardoskodtak. Ez eszme maradt a legujabb időkig a politikai haladás tulajdonképi vezéreszméje. De Rousseau avval nem éri be; hanem mindenkifölött az egyenlőség jogosultságát védi.

Az egyenlőség elvét hasonló erélyvel csak a legujabb socialisticus rendszerek emelték érvényre.

Másrésről azonban Rousseau maga is tiltakozik azon interpretatio ellen, hogy ő az absolut egyenlőséget, tehát minden hatalom- és vagyonkülönbségnek a megszüntetését követeli. Ő csak határokat akar szabni hatalomnak és vagyonnak egyaránt.

Ő azt kívánja, hogy a hatalom ne érje el azt a pontot, melyen a szabadságot veszélyeztetheti. A vagyont illetőleg pedig azt követeli: hogy egyfelől egyetlen polgár se legyen oly gazdag, hogy másokat tartós szolgaságra készíthessen; és másfelől senki se éljen olyan nyomorban; mely a szabadság feláldozására bírhat. Azt kívánja, hogy jól szervezett társadalomban ne forduljon elő se túlságos

¹ *Contrat social*. L. II. ch. XI. (*Des divers systèmes de législation*.) Mais ces objets généraux de toute bonne institution, doivent être modifiés en chaque pays par les rapports qui naissent, tant de la situation locale, que du caractère des habitans; et c'est sur ces rapports qu'il faut assigner à chaque peuple un système particulier d'institutions, qui soit le meilleur, non peut-être en lui-même, mais pour l'Etat auquel il est destiné. — V. ö. Montesquieu: *L'esprit des loix*.

gazdagság, se túlságos szegénység, se plutokratia, se pauperismus.¹

Rousseau megengedi, hogy a részletek csak az egyes népek speciális viszonyai szerint volnának meghatározhatók.² E tekintetben egyetért Montesquieuvel, a kinek közjogi elméletét nem fogadja el, kinek egyes főeszméit azonban magáévá teszi.

Az a körülmény, hogy Rousseau nem tartja lehetségesnek egy absolute jó, minden nemzetnek vagy államnak megfelelő kormányforma fölfedezését, eléggé bizonyítja, hogy ő nem veszi semmibe a tapasztalati viszonyok különbségeit, és hogy az emberi életviszonyok változatosságát nem akarja minden áron egy logikai schemának feláldozni.³

Rousseau nem vázolja részletesen egy absolute töké-

¹ *Contrat social*. L. II. ch. XI. ... à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes, mais que, quant à la puissance, elle soit au dessous de toute violence et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des loix; et quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre: ce qui suppose du côté des grands modération de biens et de crédit, et du côté des petits, modération d'avarice et de convoitise. V. ö. Aristoteles: *Politica*, L. IV.

² *Contrat social*. L. III. chap. I. (*Du gouvernement en général*) ... qu'il n'y a pas une constitution de gouvernement unique et absolue, mais qu'il peut y avoir autant de gouvernemens différens de nature que d'Etats différens en grandeur. — *Ibidem*. L. III. ch. VIII. (*Que toute forme de gouvernement n'est pas propre à tout pays*). — V. ö. Montesquieu: *L'esprit des loix*.

³ *Contrat social*. L. III. chap. IX. (*Des signes d'un bon gouvernement*). Quand donc on demande absolument quel est le meilleur gouvernement, on fait une question insoluble comme indéterminée.

letes államnak intézményeit és törvényeit. Nem követi ezen a téren a Platónnak és az utopistáknak példáját. Mindazáltal Rousseau szemei előtt is egy államjogi és társadalmi eszmény lebeg, mely némely vonásban — de csakis néhány vonásban — a platoi államideálhoz is hasonlít.

Rousseau eszménye a népsuverainitás elvén alapuló polgári társadalom, a modern demokratikus társadalom vezérelveinek keresztülvitele. Oly társadalmi rendet contemplál, melynek minden intézményét a szabadság és az egyenlőség szelleme hatja át.¹ A demokratia eszményének teljes, feltétlen megvalósítását, a demokratikus elvek teljes, absolut keresztülvitelét azonban Rousseau nem tekinti lehetségesnek.² Csak az eszmény megközelítését követeli.

* * *

¹ *Contrat social*. L. I. ch. IX. ... une remarque qui doit servir de base à tout le système social: c'est qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit. — *Ibidem*. L. III., ch. II., ch. V. — Rousseau a szokásos értelemben vett képviseleti alkotmányt nem tartja a teljes szabadsággal összeegyeztethetőnek. «Quoiqu'il en soit, à l'instant qu'un peuple se donne des représentans, il n'est plus libre; il n'est plus.» (L. III. ch. XV.).

² *Contrat social*. L. III. ch. IV. A prendre le term: dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple reste incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques ... s'il y avait un peuple de Dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.

Rousseau adja meg a következő korszak társadalmi mozgalmainak a jelszót: midőn teljes határozottsággal ki mondja, hogy nincsen igazi szabadság egyenlőség nélkül. A «Contrat social» az egyenlőség igéjét hirdeti. Éppen az egyenlőtlenységben látja Rousseau az emberi nem leg-súlyosabb bajainak, a nyomornak és bűnnek igazi forrását.¹

Rousseau tehát mindenekelőtt és mindenekfölött az egyenlőségre törekvést sürgeti. Már az ő elméletében akadunk azon intésre, mely utána a modern társadalmi rend kritikájában oly gyakran ismételtetett; arra az intésre, hogy az egyenlőtlenység növekedése a törvényekben elismert szabadságot illusoriussá teheti.²

Igaz, hogy Rousseau főleg az alkotmányjogi kérdéseket tárgyalja. De az említettekől eléggé kitűnik, hogy ő nem mulasztja el tulajdonképi társadalmi problémák tüzetesb elemzését és hogy megkíséرتi azoknak megoldását.

Rousseau minden téren azon elvnek igyekszik érvényt szerezni, hogy a társadalmi érdek mindenek fölött áll és hogy az emberi viszonyok rendezésénél mindenütt ebből kell kiindulni.³

¹ L. *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes.* — V. ö. *Du contrat social.* Különösen L. II. ch. XI. C'est précisément parceque la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir.

² *Contrat social.* L. II. chap. XI. Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous ... on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité. La liberté, parceque toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'Etat; *l'égalité, parceque la liberté ne peut subsister sans elle.*

³ *Contrat social.* L. II. chap. I. — ... la volonté générale peut seule diriger les forces de l'Etat selon la fin de son institution, qui est le bien commun ... s'il n'y avoit pas quelque point

Nyilvánvaló, hogy Rousseau, a ki az egyenlőtlenség okaira vonatkozó történet-philosophiai kísérletében, a boldogságra törekvő egyén álláspontjáról a leghatározottabban kárhoztatja a cultura hatásait: közjogi elméletében tántoríthatatlan buzgalommal és lelkének egész pathosával küzd azon (politikai és gazdaságtani elméletekben érvényre emelt) individualismus ellen, mely az egyéni különérdekeknek lehetőleg szabad gondozását tekinti főczélnak.

A socialismus rendszereiben oly nagy szerepet játszó, többé-kevésbé szövevényes, gazdasági problémák beható fejtegetését vagy megoldását hiába keresnök Rousseau elméletében. De másrésről tanainak elfogulatlan vizsgálata mellett azt látjuk, hogy társadalompolitikai alapeszméinek keresztülvitelében félreismerhetetlen módon a következő korszak socialistikus törekvéseinek egyengeti az utat.

Az általán elfogadott nézetnek megfelelően azt mondhatjuk, hogy a *Contrat social* legelső sorban a francia forradalom vezéreszméinek rendszere. De hozzá kell tennünk, hogy ezen rendszerben a modern socialismus ethikai és politikai alapeszméi is jelentkeznek és uralomra törekednek.

A socialismus is az egyenlőség zászlaja alatt kezdi meg pályafutását.

dans lequel tous les intérêts s'accordent. nulle société ne sauroit exister. Or, c'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée. — L. II. ch. III. Il s'en suit . . . que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique. — V. ö. ch. IV. . . .

FÜGGELÉK.

I.

Rousseau ethikai alapnézetéről.

(L. III. rész. IV. szakasz. 352. lap.)

Rousseau az *Emile* IV. könyvében is behatóan tárgyalja a részvét fundamentális ethikai jelentőségét. Itt különösen tanának az alkalmazását az erkölcsi nevelés terén mutatja.

Utólag még néhány észrevételt emelünk ki, melyek Rousseau ethikai felfogását illusztrálják.

... un jeune homme élevé dans une heureuse simplicité, est porté par les premiers mouvemens de la nature vers les passions tendres et affectueuses: son coeur compatissant s'émeut sur les peines de ses semblables.... nous nous attachons à nos semblables, moins par le sentiment de leurs plaisirs, que par celui de leurs peines; car nous y voyons bien mieux l'identité de notre nature.... (*Emile*, L. IV.)

Les plaintes et les cris commenceront d'agiter ses entrailles... les convulsions d'un animal expirant lui donneront je ne sais quelle angoisse, avant qu'il sache d'où lui viennent ces nouveaux mouvemens... Ainsi naît la pitié, premier sentiment relatif qui touche le coeur humain, selon l'ordre de la nature. Pour devenir sensible et pitoyable, il faut que l'enfant sache qu'il y a des êtres semblables à lui, qui souffrent ce qu'il a souffert, qui sentent les douleurs qu'il a senties, et d'autres dont il doit avoir l'idée, comme pouvant les sentir aussi. En effet, comment nous laissons nous émouvoir à la pitié, si ce n'est en nous transportant hors de nous et nous identifiant

avec l'animal souffrant; en quittant, pour ainsi dire, notre être pour prendre le sien? Nous ne souffrons qu'autant que nous jugeons qu'il souffre; ce n'est pas dans nous, c'est dans lui que nous souffrons. Ainsi nul ne devient sensible que quand son imagination l'anime et commence à le transporter hors de lui. (*Emile*, id. h.)

Schopenhauer a morál alapjáról szóló értekezésében a következő szavakkal hivatkozik J. J. Rousseau tekin-télyére:

Die Begründung, welche ich der Ethik gegeben habe, lässt mich zwar unter den Schulphilosophen ohne Vorgänger, ja, sie ist, in Beziehung auf die Lehrmeinungen dieser, paradox, indem manche von ihnen . . . das Mitleid geradezu verwerfen und tadeln. Dagegen aber hat meine Begründung die Autorität des grössten Moralisten der ganzen neuere Zeit für sich: denn dies ist, ohne Zweifel, J. J. Rousseau, der tiefe Kenner des menschlichen Herzens, der seine Weisheit nicht aus Büchern, sondern aus dem Leben schöpfte, und seine Lehre nicht für das Katheder, sondern für die Menschheit bestimmte, er, der Feind der Vorurtheile, der Zögling der Natur, welchem allein sie die Gabe verliehen hatte, moralisiren zu können, ohne langweilig zu sein, weil er die Wahrheit traf und das Herz rührte. (Preisschrift über die Grundlage der Moral. § 19.)

II.

Rousseau közgazdasági nézeteiről.

(L. III. rész. IV. szakasz I. és II.)

Rousseau közgazdasági elveire vonatkozólag a «Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité» és a «Contrat social» ismertetett fejtegetésein kívül különösen a «Discours sur l'économie politique» nyújt bővebb fel-

világosítást. A vizsgálat e műben is gyakran épen ott, a hol tartalomdús problémák megoldását vagy az elemzés lehetőleg tökéletes keresztülvitelét várjuk és kívánjuk, féluton áll meg. Itt is sok túlzás és sok ingadozás csökkenti az elmélet becsét. De másrésről e műben is sok, socialpolitikai szempontból érdekes megjegyzésre akadunk.

Csak néhány tételt emelünk ki; hogy az általános jellemzést még egyes vonásokkal kiegészítsük, melyek Rousseau felfogását a jelölt irányban megvilágítják.

(*L. Collection complete des oeuvres de J. J. Rousseau. 1782. Aux Deux Ponts I. Vol.*)

En établissant la volonté générale pour premier principe de l'économie publique et regle fondamentale du gouvernement, je n'ai pas cru nécessaire d'examiner sérieusement . . . si dans les affaires publiques on doit consulter le bien de l'État . . . etc. (*Discours sur l'économie politique, p. 204.*)

La première regle de l'économie publique est que l'administration soit conforme aux loix. (*Discours sur l'économie pol. p. 208.*)

C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement, de prévenir l'extrême inégalité des fortunes, non en enlevant les trésors a leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler; ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en garantissant les citoyens de le devenir. (*Discours sur l'écon. pol. p. 220.*)

Ce n'est pas assez d'avoir des citoyens et de les protéger; il faut encore songer à leur subsistance; et pourvoir aux besoins publics est une suite évidente de la volonté générale . . . Ce devoir n'est pas . . . de remplir les greniers des particuliers et les dispenser du travail, mais de maintenir l'abondance tellement à leur portée, que pour l'acquérir le travail soit toujours nécessaire et ne soit jamais inutile. (*Discours sur l'écon. pol. p. 225 s.*)

Il faut se ressouvenir ici que le fondement du pacte social est la propriété; et sa première condition, que chacun soit maintenu dans la paisible jouissance de ce qui lui appartient. Il est vrai que par le même traité chacun s'oblige, au moins tacitement, à se cottiser dans les besoins publics. (*Discours sur l'économie politique*, p. 236)

* * *

Társadalompolitikai szempontból figyelmet érdemelnek azon fejtegetések is, melyekben Rousseau a népesség, az államgazdaság, a pénzügyi politika kérdéseivel foglalkozik és a társadalmi érdeknek megfelelő adórendszer alapelveit fejti ki. Itt különösen azon elmékedésekre utalhatunk, melyek a progressiv adó jogosultságának és a luxus-adó szükségességének és társadalompolitikai jelentőségének kimutatását veszik czélba. A közgazdasági tanok és a társadalompolitikai alapnézet kapcsolata nem egy helyen könnyen megismerhető.

Az alap gondolatok praegnans kifejezését nyújtó tételek közül példaként csak a következőket emeljük ki.

Celui qui n'a que le simple nécessaire, ne doit rien payer du tout; la taxe de celui qui a du superflu, peut aller au besoin jusqu'à la concurrence de tout ce qui excède son nécessaire. (*Discours sur l'économie politique*, p. 238.)

Un troisième rapport qu'on ne compte jamais, et qu'on devrait toujours compter le premier, est celui des utilités que chacun retire de la confédération sociale, qui protège fortement les immenses possessions du riche, et laisse à peine un misérable jouir de la chaumière qu'il a construite de ses mains. Tous les avantages de la société ne sont-ils pas pour les puissans et les riches? . . . toutes les graces, toutes les exemptions ne leur sont-elles pas réservées? . . . Que le tableau du pauvre est différent! plus l'humanité lui doit, plus la société lui refuse. . . (*Id. h.*)

Une autre attention non moins importante à faire, c'est que les pertes des pauvres sont beaucoup moins réparables que celles du riche, et que la difficulté d'acquiescer croît toujours en raison du besoin. On ne fait rien avec rien; cela est vrai dans les affaires comme en physique: l'argent est la semence de l'argent... Si l'on combine avec soin toutes ces choses, on trouvera que pour repartir les taxes d'une manière vraiment equitable et proportionnelle, l'imposition n'en doit pas être seulement en raison des biens des contribuables, mais en raison composée de la différence de leurs conditions et du superflu de leurs biens. (*Discours sur l'économie politique*, p. 240.)

... il n'y a point pour une nation de pire disette que celle des hommes (*Discours*, id. h. p. 244.)

C'est par de tels impôts qui soulagent la pauvreté et chargent la richesse, qu'il faut prévenir l'augmentation continuelle de l'inégalité des fortunes, l'asservissement aux riches d'une multitude d'ouvriers et de serviteurs inutiles, la multiplication des gens oisifs dans les villes et la désertion des campagnes... Qu'on établisse de fortes taxes sur le livrée, sur les équipages, sur les glaces, lustres et ameublemens, sur les étoffes et la dorure, sur les cours et jardins des hôtels, sur les spectacles de toute espèce... et en un mot sur cette foule d'objets de luxe, d'amusement et d'oisiveté, qui frappent tous les yeux et qui peuvent d'autant moins se cacher, que leur seul usage est de se montrer, et qu'ils seraient inutiles s'ils n'étaient vus... Tant qu'il y aura des riches, ils voudront se distinguer des pauvres et l'Etat ne saurait se former un revenu moins onéreux ni plus assuré que sur cette distinction. — Par la même raison l'industrie n'aurait rien à souffrir d'un ordre économique qui enrichirait les finances, ranimerait l'agriculture, en soulageant le laboureur, et rapprocherait insensiblement toutes les fortunes de cette médiocrité qui fait la véritable force de l'Etat... En un mot supposons que l'esprit du gouvernement soit constamment

d'asseoir toutes les taxes sur le superflu des richesses, il arrivera de deux choses l'une : ou les riches renonceront à leurs dépenses superflues pour n'en faire que d'utiles, qui retourneront au profit de l'Etat; . . . ou si les riches ne diminuent rien de leurs besoins, le fisc aura dans le produit des impôts les ressources qu'il cherchait pour pourvoir aux besoins réels de l'Etat. (*Discours*, id. h. pag. 245 247.)



NÉVMUTATÓ.*

Andreae, J. V. 109.

Aristoteles I. II.

Bacon, F. 109. 251.

Baerenbach, F. 6. 47. 60. 104.
110. 225.

Baldachini 159.

Beccaria 123.

Beöthy, L. 72. 282.

Berrington 109.

Bluntschli 50. 87.

Böckh 91.

Butler, Ch. 231.

Cabet II. III.

Campanella II. II.

Cicero 3.

Comte 47. 192. 236.

Cyprianus 159.

Dühring 46. 67. 106. 107. 190.
191.

Espinas 11. 51.

Fénélon 102.

Foigny 109.

Fouillé 232. 253.

Gatti (de Gamond) 187.

Grotius III. I.

Grün, K. 162. 195.

Gumplowicz 282.

Haller 102

Harrington 109.

Held, A. 19.

Herder 161.

Hobbes III. II.

Hume 109. 150. 337.

Janet 20. 36. 45. 49. 67. 79. 103.

120. 138. 168. 237. 242. 246.

276. 284. 287. 317. 345. 382.

Ihering 52. 81.

Jodl 37. 240. 259. 269. 287. 290.

298.

Kant 58. 379.

Knies 67. 75.

Laas 8. 21. 97.

Lamennais 58. 156. 221.

Laveleye 11. 66. 84. 154. 157.

Le Grand 102.

Leibnitz 160.

* A névmutatóban szerző a feldolgozott történeti anyaghoz tartozó philosophiai művek és utopiák szerzőin kívül rendszerint azon írók neveit emelte ki, kiknek tudományos vizsgálataira s nézeteire tüzetesebben vagy ismételve reflectált, és a kiknek nyilatkozatait szó szerint idézte. A részletesen tárgyalt művek íróinak nevei mellett csak az illető rész és szakasz száma áll.

Lesczinszky 102.

Locke III. III. 2. f.

Malthus 81.

Mohl 6. 49. 101. 102. 104. 108.

109. 110. 142. 146. 150. 157.

168. 202. 220. 222. 232. 240.

Montesquieu 317. 371. 388. 389.

Morelly 109.

Morus II. 1.

Nisard 111. 115. 119. 141. 154.

Oncken 61. 62. 69. 84. 88.

Platon I. 1.

Prantl 8. 20. 59.

Ramsay 102.

Riehl 156.

Roper 114.

Rousseau III. IV.

Saint-Simon 154. 155.

Samter 91.

Schäffle 53. 136. 145. 154.

Scheel 66.

Schmoller 154.

Schopenbauer 352. 394.

Schvarcz 67. 79.

Spinoza III. III. 1. f.

Stapletonus 114. 153.

Stein 154. 201. 222. 224.

Steinthal 120. 154.

Strümpell 19. 26. 29.

Trefort 149. 150.

Turgot 143.

Vairasse 109.

Vattel 243.

Vorländer 269. 287.

Wagner A. 91.

Windelband 242. 286. 317. 370.

Wundt 51. 52.

Xenophon 3.

Zeller 15. 20. 28. 29. 30. 31. 33.

34. 55. 57. 97. 112. 128.

TARTALOM.

ELSŐ RÉSZ.

TÁRSADALMI ELMÉLETEK AZ ÓKORBAN.

<i>Bevezetés</i>	Lap 3
------------------------	----------

I. SZAKASZ.

P L A T O N.

I. A legjobb állam	5
Platon államphilosophiai művei	5
A Republica	6
Ethika és politika	8
A lélek elemei és az állam alkatrészei	9
A társadalmi rend genesise	9
A munkafelosztás	10
Az emberek egyenlőtlenségéről szóló tan	12
Állami célok és egyéni különérdekek	15
A tulajdonközösség (communismus)	15
A családközösség (nő- és gyermek-közösség)	18
A nemi viszonyok szabályozása	21
A nők jogai és kötelességei. (A nők emancipációja)	24
Állami paedagogia	26
A nevelés főeszközei	27
A philosophok hivatása	28
A munkásosztályok helyzete	29
A rabszolgaság	29
Platon communismusa és a modern communismus	30
II. A «Törvények» állama	32
Az authenticitas kérdése	33
A «Törvények» tárgya	33
Az állami célok és a törvények feladatai	37

	Lap
A tulajdon-rend	40
Politikai szervezet	41
A nevelés-ügy	42
Házasság és családi viszonyok	43
A procreatio szabályozása	44
Paedagogiai követelmények	44
Állami jogok és egyéni igények	45
A «Törvények» és a «Respublica»	47

II. SZAKASZ.

ARISTOTELES.

I. Aristoteles politikája	49
Aristoteles politikájának történeti jelentősége	49
Az ember mint politikai lény	51
Az állami cél és az állam elemei	52
A béke javai és a nevelés	54
A rabszolgaság jogosultságáról szóló tan	55
Birtokviszonyok és keresetmódok	60
Természetes keresetmódok	61
Csere és csereérték	62
A pénzesinálás (tőkeszerzés)	63
A család	67
A nő hivatása	68
A Platon Respublicájának kritikája	69
Aristoteles tulajdonjogi alapgézete	75
A «Törvények» kritikája	79
A procreatióra vonatkozó határozatok	80
Aristoteles és Malthus	81
Phaleas tanainak bírálata	82
Ókori alkotmányok (nevezetesen a spártai és krétai alkotmányok) kritikája	83
A politikai jogokról	85
A középosztály méltatása	86
Az államformák felosztása	87
Törvények, alkotmányformák és társadalmi osztályok	89
A földművelő osztály jelentősége	90
Agrarius elvek	91
A birtokviszonyok rendezése	92

	Lap
A házassági és családi viszonyok szabályozása	92
Az állam nevelői feladata	93
Aristoteles paedagogiai elvei	94
II. Visszapillantás	96
Aristoteles és kora	96
Aristoteles és Platon	97
A munka szerepének felfogása és az emberek egyenlőtlenségéről szóló tan	97

MÁSODIK RÉSZ.

UTOPISTÁK.

<i>Bevezetés</i>	120
----------------------------	-----

I. SZAKASZ.

MORUS TAMÁS UTOPIÁJA.

A humanismus kora	114
Morus Utopiája és Platon társadalomphilosophiai tanai	115
Az «Utopia» beosztása	117
A létező társadalmi rend kritikája	118
A büntények okai és a büntető jog drakonismusa	120
A magántulajdonra alapított társadalmi rend kritikája	124
A collectiv tulajdon ellen szóló érv	126
A munka társadalmi organisatiója	128
A collectiv tulajdonnal kapcsolatos productió-rendszer	128
Az utópiai életmód egyes jellemző vonásai	129
A pénzről és a nemes fémekről	131
A házasságra vonatkozó törvények	132
A népességről	133
Családi élet és nevelés	134
A tanügy	135
Az általános munkakötelesség	136
A földművelés	137
A normál munkanap	138
A társadalmi intézmények feladata	139
Erkölesei és vallásos élet	140
A munkásosztályok helyzete a létező államokban	142
A panacéa	144

	Lap
A mintakép árnyoldalai	146
Morus és Platon; érintkezési pontok és ellentétek	150
Az «Utopia» hatásának okai	153
Socialisticus eszmék	154
Az «Utopia» történeti jelentősége	156

II. SZAKASZ.

CAMPANELLA TAMÁS ÁLLAMREGÉNYE.

A philosoph jellemzése	160
Campanella gyakorlati philosophiája	163
Politikai alapnézet	164
Az amor communitatis	165
Platon, Morus és Campanella	166
A «civitas solis» állami hatalmai	169
Tulajdon-közösség és család-közösség	171
Általános munkakötelezettség	174
Munkafelosztás	175
A nők hivatása	175
A munka becsületének elismerése	176
A munka mint társadalmi hivatal	177
A normál munkaidő	178
Szórakozás és játék	178
A nemi viszonyok szabályozása. A procreatio	180
A nevelés egyenlősége és nyilvánossága	185
A tanterv	186
A szellemi élet signaturája	187
A testi nevelésre, a közegészségügyre és az életmódra vonatkozó határozatok	188
Az egyéni szabadság megsemmisítése	190
A tudás jelentősége	192
Ethikai vezérelvek	193

III. SZAKASZ.

CABET ÁLLAMREGÉNYE.

Cabet művének tárgya s intentiója	195
Az egyenlőség elvének felállítása	196
A communismus védelmezése	198

	Lap
A békés fejlődés hangsúlyozása	200
Culturális állapotok ; házassági és családi viszonyok	202
Jogok és kötelességek egyenlősége	203
Általános munkakötelesség	204
A javak productiója és elosztása	204
Demokratikus elvek s intézmények	206
A munka elosztása s megkönnyítése	207
A régi társadalmi szervezet kritikája	209
Az átmeneti rendszer leírása	212
A communisticus főelvek	213
A társadalom fogalma	215
A communisticus elmélet alapvonásai	216
Cabet tanainak békés tendenciája	218
A testvériség eszméje	221
Visszapillantás.	
Az államregények történeti jelentősége	222
A társadalmi intézmények kritikája	223
Társadalmi pathologia	225

HARMADIK RÉSZ.

TÁRSADALMI ESZMÉK AZ ÚJKORI JOG- ÉS ÁLLAM-
PHILOSOPHIÁBAN.

Ujkori elméletek (<i>Bevezetés</i>)	229
---	-----

I. SZAKASZ.

G R O T I U S.

A társadalmi szerződés eszméje	232
A jogalkotás alapmotívuma az emberi természetben	233
Hasznossági szempontok	234
A természeti jog fogalma	235
A társadalmi szempont a természet-jogban	236
Magánjogi szempontok érvényesülése az állam- és társadalom- philosophiában	237
A szabadság feláldozásának jogosultsága	238
Későbbi tanok csirái	240

	Lap
Az elmélet hiányai	241
A tulajdonjogi elmélet	243
A természetes tulajdonközösség állapota	244
A tulajdonjog alapja	244
A tulajdonjog korlátai és a tulajdonszerzés módjai	245
A rabszolgaság	246
A házasság és a család	248
A szülők jogai s kötelességei	249
Kritikai észrevétel	249

II. SZAKASZ.

H O B B E S.

A társadalmi szerződés eszméje Grotius és Hobbes tanaiban	252
A pszichológiai és ethikai alapgézetek ellentétessége	253
Az állati társadalmak és az emberi társadalom	255
A társulási hajlam és az önzés	257
A természeti állapot: bellum omnium contra omnes	258
A társadalmi szerződés oka	261
Az absolutismus apologiája	263
A társadalmi szerződés közvetlen célja	265
Az ész alapkövetelményei. (Az első természeti törvények)	265
Az absolut államhatalom nyújtotta előnyök	267
Az erkölcsi törvényhozás	268
Törvények jogcíme és sanctiója	269
Az emberek eredeti egyenlősége és szabadsága	271
Az egyenlőség megszüntetése	272
A rabszolgaság	272
Az alattvalók föltétlen engedelmissége	274
Az absolut hatalom természetes határai	276
A tulajdon eredete és jogcíme	277
Az állam legfelső tulajdonjoga	278
Az atyai hatalom	281
Az anyai jog; az anya uralma	281
A házasság és az atyai hatalom	283
Absolutismus és socialismus	284
Kritikai észrevételek	286

III. SZAKASZ.

AZ EGYÉNI SZABADSÁG ELVE.

Spinoza és Locke.

	Lap
<i>Bevezetés</i>	289
Hobbes elméletének hatása	289
A tudományos kritika	290

I. Spinoza.

Spinoza tanának kiinduló pontja	291
Jog és hatalom	292
Az általános háború	292
A társadalmi szerződés	293
Spinoza contra Hobbes	293
A társadalmi szerződés igazi célja	294
A szabadság elidegeníthetetlen	295
A gondolatszabadság	296
Az állam feladata	296
Tulajdonjogi elvek	297
Spinoza elméletének jelentősége	297

II. Locke.

A társadalmi szerződés keletkezése	297
A természeti állapot	299
Természeti törvény	299
A büntetés a természeti állapotban	300
A természeti állapot visszásságai	301
Természeti állapot és háború-állapot	302
Az önvédelem joga	304
A társadalmi rend közvetlen célja és a szabadság	304
Természeti és politikai szabadság	305
A szabadság elidegeníthetlensége	306
A rabszolgaság	307
Az absolutismus érveinek megcáfолása	308
A politikai hatalom korlátai	309
Az állami rend feladata	311
Az ellenállás joga	312

	Lap
A többség határozatai	313
Az államhatalom elosztása	314
A törvényhozó hatalom mint souverain hatalom	315
A végrehajtó hatalom	315
A confoederativ hatalom	316
A constitutionalismus elmélete. Locke és Montesquieu	316
A lelkiismeretszabadság	317
Egyház és állam	317
A képviseleti rendszer	318
A házasság	318
Az atyai hatalom alapja s terjedelme	320
Szülői jogok és kötelességek	322
Autokratia és atyai hatalom	323
Tulajdonjogi elvek	324
A munka mint a tulajdonszerzés alapja	325
Az eredeti tulajdonközösség és a tulajdon keletkezése	326
A tulajdonjog korlátai	328 és 330
A földbirtok	329
Az appropriatio jogának határai	331
Restrictiók	332
A pénz és a kereskedelem hatásai	333
A javak accumulatioja	334
Kritikai és történeti észrevételek	335
Locke paedagogiai tanai. (Thoughts concerning education)	337
Locke alapvető munkálatai és J. J. Rousseau paedagógiája	338
A szabadság eszméje	339

IV. SZAKASZ.

AZ EGYENLŐSÉG ESZMÉJE.

A socialismus és a francia forradalom	340
J. J. Rousseau jelentősége a társadalmi eszmék fejlődéstörténetében	342
Általános jellemzés	343

Jean Jacques Rousseau.

Rousseau társadalomphilosophiai művei	344
I. Az egyenlőtlenség okairól szóló tan	345

	Lap
A természeti állapot rekonstrukciója	346
A természeti (physikai) és az erkölcsi (politikai) egyenlőtlenség	347
A természeti állapotról szóló tan értelmezése	348
Domesticatio és cultura	348
A nyelv eredete	349
A társulási ösztönök	350
Rousseau contra Hobbes	351
A moral alapja. (A könyörület)	352
Rousseau és Schopenhauer ethikai elvei	353
A két nem viszonyainak átalakulása	353
A szükségek és a szolgaság	355
A magántulajdon létesítésének következményei	356
Primitiv szükségletek	357
A családi viszonyok fejlődése, a szükségek szaporodása és a társadalmi differentiatio	358
A társadalmi fejlődés szülte bajok	358
A tulajdonjog alapja	360
Az állami rend eredete	361
A társadalmi szerződésből eredő előnyök és hátrányok	362
A hódítás joga és a gyöngék szövetkezése	363
Az állami hatalom központosítása. A hatóságok	364
Az absolutismus jogzimeiről	365
Az egyenlőtlenség fejlődése	366
A természeti állapot és a bellum omnium contra omnes	367
A társadalmi haladás föltételei	368
Rousseau paedagogiai tanai	369
A vallási kérdés	370
II. Az egyenlőség eszméje	370
A « <i>Contrat social</i> » problemája	370
A souverainitas	371
A szabadság elidegeníthetlensége	371
A család	372
A rabszolgaság védői ellen	372
Az erősebb joga	373
A népek önhatósága	374
A jus belli mint a rabszolgaság és az absolutismus jogzime	375
Rabszolgaság és despotismus	376
Az összeség akarata	377

	Lap
Természeti szabadság és polgári szabadság	378
Erkölcsei szabadság	379
A társadalmi szerződésből eredő kötelességek	379
A közakarat mindenhatósága	380
A jus primi occupantis	380
Az állam tulajdonjoga	381
A souverainitás elidegeníthetlensége és eloszthatatlansága ..	383
A hatalmak felosztása. A képviselői rendszer	384
Társadalmi kötelességek	385
A büntetőjog	386
A republicanus kormányzat lényege	387
Szabadság és egyenlőség	388
Az államformák relativ értéke	389
Rousseau politikai eszménye	390
A «Contrat social» alapeszméje	391
A socialisticus szempont	392

HIBAIGAZITÁS.

16. lap, 2. jegyz.	ἀμφοτέρων	h. olv.	ἀμφοτέρων
38. » 3. » (4. sor)	διανοία	» »	διανοία
75. » 2. » 4. »	οινάς	» »	κοινάς
78. » 3. » 3. »	εἶ	» »	εἶ
81. » jegyz. (folyt. 2. sor)	ἀρεῖσθαι	» »	ἀρεῖσθαι
81. » 3. »	καὶ	» »	καὶ
107. » (szöveg 6. sor)	phantastákkal	» »	<i>phantasmákkal</i>
128. » jegyz. (folyt.) 2. s.	alkalmatosb	» »	<i>alkalmatos</i>
143. » 1. jegyz. (ut. mond.)	minimum	» »	<i>bér-minimum</i>
165. » jegyz. (folyt. 18. sor)	ingurie	» »	<i>ingiurie</i>
165. » 1. jegyz. (3. sor)	ingiusticia	» »	<i>ingiustizia</i>
259. » 2. »	prodivitatem	» »	<i>proclivitatem</i>
260. » 1. »	in justum	» »	<i>injustum</i>
266. » 1. »	querendam	» »	<i>quaerendam</i>
273. » jegyz. (folyt. 5. sor)	dominum	» »	<i>dominus</i>
301. » 2. jegyz. te	state	» »	<i>the state</i>
305. » 2. » (2. sor)	hee	» »	<i>be</i>
308. » 1. » (utolsó mond.)	worfe	» »	<i>worse</i>
309. » 3. » (2. sor)	whenever	» »	<i>whenever</i>
U. o. 4. sor	into those hands of the	» »	<i>into the hands of those</i>
310. lap, 1. jegyz. 4. s.	appeeding	» »	<i>appealing</i>
335. » jegyz. 1. s.	disproportionale	» »	<i>disproportionate</i>
349. » 2. jegyz. (4. sor)	le avaient	» »	<i>les avaient</i>
382. » 1. » 3. »	aut	» »	<i>au</i>
385. » 2. » 3. »	dans Etat	» »	<i>dans l'Etat</i>
395. » (3. idézet 3. sor)	a leurs	» »	<i>à leurs</i>
399. » (Névmutató)	Fouillé	» »	<i>Fouillé</i>

