

A

SOCIOLOGIA SARKTÉTELE.

D^R HEGEDŰS LÓRÁNTTÓL.

(Olvastatott a M. Tud. Akadémia II. osztályának 1901. május 13-iki ülésén.)



BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1901.

ELSŐ FEJEZET.

A sociologia és sarktétele.

A természettudományoknak új, káprázatos fejlődése olyan változásokat, sőt rázkódtatásokat teremtett tantételeinkben, meggyőződéseinkben és egész világnézetünkben, hogy ez átalakulások hatása elől egyetlen gondolkozó sem szabadulhat meg s egyetlen tudomány-ág sem zárhatja be ajtaját. A valóság az, hogy a természettudományi fölfedezések s a nyomukba kelő és őket összefűző philosophiai rendszerek (mint teszem fel: a kifejlődés, evolúció tana) akkora erővel nőttek áramlattá, hogy hullám-verésük még olyan felfogásainkba és ismeret-körökbe is belehatolt, a melyek teljesen idegeneknek látszottak a physikai kutatásoktól avagy a görcsövi vizsgálódások eredményétől. Azokról a válaszfalokról, melyeket annyi szorgoskodással állítottak föl a tudományok közé, azt kelle látnunk, hogy az új áramlattal szemben nincs áthatatlan burkolatuk.

Ne felejtjük el, hogy nemcsak arról van ma ebben szó, hogy a geológia forradalmat élt át, vagy hogy a villamos technika kifejlődött, hanem különösen azt az előrenyomulást kell elménkbe fognunk, a melylyel a természettudományi kutatók a tudományok központja felé próbálkoztak: az *ember megismerése* felé. Ma *Wundt* Vilmos és iskolája négy módszerrel is méri az ember érzéseinek különbségeit; ¹⁾ a készülékek egész sorozatát állítja fel, hogy a megfigyelő képesség nagyságát és változásait följegyezhesse, ²⁾ sőt kísérletei során annyira megy, hogy meg akarja figyelni, mennyi időre van szükség ahhoz, hogy megkülönböztetést tudjunk tenni, mily

gyorsan folyik le bennünk egy képzet-társulás s hány másodperc-töredék telik egy szín, vagy szó fölismeréséig.³⁾ Mosso annyira jut, hogy ergograf-gépeivel a fáradtságot méri le,⁴⁾ hoay ekként még közelebb férközzék az emberhez s annak megismeréséhez.

Mert hiszen ez a cél és ez az előnyomulásnak útja. A természettudományok s az általuk megindított gondolatáramlatok merészen törnek előre az emberi jelenségek felé nem elégedvén meg egyéb téren szerzett sikereikkel, az emberi jelenségeket akarják megvizsgálni és törvények alá gyűjteni. Ha jól megfigyeltük ezt a tüneményt, följegyezhetjük magunk elé, hogy eszünkbe jusson mindannyiszor, valamennyiszer emberi jelenségeket kutatunk és szertenézzvén, nem tudjuk megérteni őket.

De mihelyst arra vetjük magunkat, hogy körültekintve egész láthatárunkon kikutassuk az újkori fejlődésnek leg-hatalmasabb vonásait: akkor nemcsak a természettudomány terjeszkedése és támadása lep meg mindent. Egészen távol egy másik korszakos és szinte megdöbbenő alakulás áll szemünk elé. Az emberi jelenségek közül képzelhetetlen erővel kiválik egy csoport s már-már úgy tetszik, mintha beárnyékolná a többit. Ha egyebet se nézünk, csak haladásának mért-föld mutatóit, máris ellenállhatatlanul oda szögezve figyelmünk s nem tudunk szabadulni mélyre ható benyomásától. Mert íme azt mondják a számok, hogy 53 nagy »állam« van szervezve az emberek fölé s ezek évenként 13,50.0 millió forintot szívnak be gépezetükbe a lakosság keresetéből;⁵⁾ azt halljuk, hogy maga a »magán-termelés« is akként csomósodik össze, hogy trustók alakulnak, a melyek egy-egy termelési ágnek majd teljes erejét magukhoz vonják, hogy egyedárusággal uralkodjanak a piacon s e trustókból csak az Északamerikai Egyesült-Államok 353-at számlálnak, ezek pedig összesen 5,832.882,842 dollár (mintegy 12 milliárd forint) fölött rendelkeznek, míg közöttük 136 van olyan, melynek 10 millió dollárnál nagyobb a vagyona.⁶⁾ Mindennek pedig tetejébe jön az, hogy nemcsak az elismert közszervezetek nőnek hihetetlenül, nemcsak a magánosokra bízott termelés alkot már duzzadó egyesületeket, hanem megindulnak azok az »egyed«-ek is, a kiknek hivatalos szer-

vezetük nem volna és alkotnak szinte ösztönszerűleg oly munkás-testületeket, melyek csak Nagy-Britániában 1,487,562 tagot foglalnak be, évenként másfél millió font sterlinget szednek össze s strikeokban és kongresszusokon oly erős »harczógépekké« (fighting machine) váltak, hogy *Webb*-ék bennök látják a jövő demokracziájának formáját.⁷⁾

Ezek a különös számok egy tüneménynek legfelsőbb csúcsai s elárulói. Mindezek s azok, melyekről ezután lesz szó, egyet jelentenek, még pedig nem mást, mint azt, hogy az emberi jelenségek között csodálatosan megizmosodtak, bátorító s egyben ijesztő erőre kaptak azok, a melyeket társadalmi tüneményeknek neveznek. Meg kell, hogy ragadja elménket ez is, ha csak nem akarunk elfordulni az igazságtól. Mert letagadhatlan igazság a társadalmi jelenségeknek ez a kimagosodása csak úgy, a miképpen előbb a természettudományok előnyuló törekvését is valóságul kelle elismernünk.

Ha erről a két áramlatról világnézetünk semmit sem akar tudni, akkor csak magunkra vessünk, midőn tanácstalanul állunk és sötétségben botorkázunk. Ki-ki magyarázhatja, bírálhatja ezt a két fejlődést, de hogy megvannak s elmúlni nem akarnak, azt el kell ismernie. Minden nap és minden oldalról beléütözünk bizonyoságaikba s ha nem hordjuk folyton elménkben őket, érthetlenné válnak előttünk az elvonuló jelenségek s összefüggéstelen chaosszá esnek szét meggyőződéseink, azon módon, a mint az anesthaesiában szenvedő nem fog fel érzeteket, bár színek és hangok veszik körüi. így világnézetünk megszerkesztésében okvetlenül helyet kell biztosítanunk annak a két megismerésnek, hogy a természettudományok előnyomulóban vannak az emberi jelenségek kikutatása felé, s hogy megint az emberi jelenségek között óriási erővel állnak elénk a társadalmi alakulások és erők. Ez a két megismerés ellenállhatlanul vissza fog hatni összes nézeteinkre s fenyők át fog sugározni — egymásra is.

De ha két elvet összegyűjténk már ekként a fejlődésnek nagy távolságairól, senimmi esetre se feledjünk el egy harmadik evolúziót. Ez a harmadik dolog nem elméleti vagy tudományos igazság. Egyszerű és világos gyakorlati esemény, hogy azt ne mondjam: *physikai kényszerűség* az, a mely mintha

»kívülről« jönné. A különös csak az, hogy éppen a gyakorlati életnek ez a kényszerítő befolyása viszi és vitte a gondolkodást arra, hogy egygyé forraszsza azt a két igazságot, a melyet fõntebb külön-külön megjelölénk. A nevezetes és feledhetetlen ez esetben az, hogy a tényleges körülmények oly erővel zuhannak reánk, hogy súlyuk alatt az elmékedésnek, a világnézetnek nagy ágazatai összeérnek, megtalálják egymást és egységes eredményt adnak, mondván: ime, ez lett a tantételekbõl s az életnek vágyódásaiból.

Mi »történt meg« tehát? Mely nagyszerû átalakulás ment végbe körülöttünk akként, hogy kényszerítsen minket állásfoglalásra?

Kidd a feleletet így adja meg:⁸⁾ »Az idõknek egyik legmeglepõbb és jellemzetes jele az a látvány, hogy a *Demos*, a Nép, új csatakiáltások zengése mellett, fokonként kiemelkedik a társadalmi s politikai szolgaságnak mély csõndességébõl. Most pedig nem egy kudarczra szánt forradalomnak erõszakoskodásával tör õ elõ, hanem oly lassú és méltóságos haladással emelkedik föl, a mely természeti evoluczióra mutat. A Nép nem mosdatlan és tudatlan többé — — nincs szájkosár a száján s politikai jogai vannak —.« Az »*advent of Demos*« adja azt az óriási nyomást, melynek szétroppantó és összeverõ hatalma alatt, mint valamely természeti erõnek lerázhatatlan súlya alatt, alakulnak ki és forranak egybe világszerte ma a politikai felfogások, társadalmi elvek s a velük egybefüggõ világnézetek.

Azt hiszem, senki sem fogja ezt kétségbe vonni, a valóság annyira szembeõtlõ. Hiszen csak egy külsõ, látható eseményt írunk föl úgy, mint a meteorológia följegyzi a csapadékot. De bizonyításra annál kevésbbé kell sort kerítenem, mert itt csak egészen külsõleg akarom beiktatni azt, hogy a néprétegeknek politikai és társadalmi fölemelkedése folyik le elõttünk s ez a fölemelkedés kényszeríti az elméket, kényszerít mind nagyobb és nagyobb köröket arra, hogy a társadalmi kérdésekkel foglalkozzanak. Az »*advent of Demos*« immár egy század óta mind jobban és jobban rajta üt az embereken, s közömbösöknek s kétkedõknek egyaránt parancsolja, hogy a társadalmi problémákat kutassák izgató szenvedélylyel. Elég

azért most ennyit ideírunk s talán *Loriá*-ra is hivatkozhatunk, a ki annyira megy, hogy irányainkat csak a gazdasági korszakok superstrukturájának tartja.⁹⁾ Most azonban maradjunk ennyiben, mert hisz elég ez is.

Elég ez annak megállapítására, hogy ilyen eleven körülmények mellett ne lássunk csodát abban, ha be kellett következnie valaminek. Itt van kezünkben, részenként kitapogathatjuk azt a változást, mely rákényszerítette az embereket, sőt rákényszerítette az egész nemzedéket arra, hogy a társadalmi kérdéseket tekintse életbevágóknak, olyanoknak, a melyek hypnotikus erővel magukhoz kötik figyelmét, küzködéseit és akaratát. Es ha ez így van — pedig nincs másként — akkor van-e természetesebb dolog mint az, hogy világnézetünk megfordul ezen tengely körül és itt fonja össze azokat a főeredményeket, melyek igazságokul verődtek le benne. Az »advent of Demos« (»a Népek felemelkedése«) reánk zúdulván, más nem következhetett be mint az, hogy elemi erejénél fogva összekalapácsolta ismereteinknek távolból jövő részeit.

A néprétegnek erőteljes fölemelkedése és folyton tartó előhaladása nemcsak a művelődés terén, hanem egyenest a hatalom felé: ez a nagyszerű jelenség, a mint belső tartalmát adja a külső történeti eseményeknek, azonképpen ez magyarázza meg gondolkodásunknak kialakulását is. Megmagyarázza azt, hogy a társadalmi kérdőjelek szerteszórattván, s a társadalmi veszedelemnek képei és egy jobb jövőnek utópikus káprázatai beborítván egész égboltozatunkat: ránk szakadt az a kényszerűség, hogy megoldások után nézzünk széjjel. Mindenfelé keresni kellett, tudatosan vagy öntudatlanul, azt, hogy e hatalmas, megdöbbentő és mégis biztató kényszerűség alatt hol lehetnek oly tünemények és áramlatok, a melyektől csakugyan ily megoldásokhoz juthatunk?

Csoda-e hát így, ha ilyen parancs előtt meghajolva, az a két áramlat kellett hogy egymásra találjon, a mely legerőteljesebben domborodott ki egész világnézetünkből? Csoda-e, hogy, a mikor a társadalomnak forrongó átalakulása beléhat a nemzedék gondolkodásába, akkor legerősebb lesz hatása abban, hogy az uralkodó gondolat-irányokat és jelenségeket fogja közös munkára fölszólítani — saját céljainak elérésére.

Már pedig elébb két hatalmas áramlatot találtunk ezek között: a természettudományok előnyomulását az emberi jelenségek felé és a társas szervezetek izmos kifejlődését. A kettő most összekerül, az események élő ereje összeveti őket és ekként egy egységes világnézetből megszületve, az élet parancsoló akaratából megteremve, megjelenik a társas jelenségeknek azon tudománya, mely természettudományi alapon akarja törvényeiket fölfedezni.

Ez a *sociologia*. S a mit elmondtunk, az egyben a sociologia keletkezésének — sociologiai magyarázata.

Azt kérdezem most már: hogyan kezd hozzá ez az új tudomány, a sociologia ahhoz, hogy feladatát megoldja? Hogy akar megindulni útján, hogy a természettudományok áramlatát fölhasználva eljusson a társadalmi jelenségek törvényeihez? Hol van eredő pontja, hol forrása, hol sarktétele? Bizonyos, hogy alapvetés nélkül egy tudomány sem képzelhető; s mit szóljunk hozzá, a mikor azt látjuk, hogy a sociológiában éppen ez a sarkétel az, a mi — bizonytalan.

Ha ezen a ponton markolunk belé a problémák szövevényébe, rögtön azt tapasztaljuk, hogy szívéhez értünk a sociológiának és az ő kérdéseinek. Míg, más tudományokban talán csak a levezetések (deductiók) alapjáról, vagy a hypothesisek főelemeiről szokás vitázni akkor, midőn a tanktételekről van szó: a sociológiában az egész tudománynak élet-eréről kell itt számot adnunk.

Ha ilyen központot nem találunk a sociológiának, akkor egyszerűen szétesik az a különböző társadalmi jelenségek különböző meg szemlélésére és szertehull össze nem kötött magyarázatokká. Ezekből a megfigyelésekből és okoskodásokból azután lehet mindegyik társadalmi tudománynak a tarsolyába belegyűrni egy-egy darabot, lehet össze is venni e részecskék hovatartozásán, sőt még az sem lehetetlenség, hogy a kunt rekedt morzsákból egy külön tan-szakot hordjunk össze. Mindezt lehet tenni, — de mindebből nem lesz sociologia. Nem lesz nem csak azért, mert éppen abban van a

sociológiának nagy jelentősége, hogy szétágazó jelenségeknek, melyek távoleső társadalmi tereken mutatkoznak, a törvényszerű összetartozását, közös törvényeit fedezze föl, hanem azért sem lehet így sociologia, mert mihelyest egységes központ nélkül akarjuk megszerkeszteni az új tudományt, rögtön kiesik a kezünkől az a fogantyú, a melylyel a természettudományok előhaladását neki irányíthatjuk a társadalmi jelenségeknek. E nélkül pedig megint nincs sociologia.

Könnyű bizonyítani azt, a mit most mondtam. Legkönnyebb volna persze bizonyításom akkor, ha azokra emlékeztetnék, a kik azt mondják, hogy sociologia éppen azért nincsen, mivelhogy nincs sarktétele, vagy a mi van, az el nem fogadható. De az ellenfél ily segítsége soha sem oly teljes, mint annak a vallomása, a ki velünk harczol; a mellett pedig e támadó bizonyításokra, vagy bizonyító támadásokra úgy is czéloznom kell majd ott, a hol saját elméletemet kifejtem.¹⁰⁾ Azt tartom tehát legczélravezetőbbnek, ha arra a sociologusra utalok, a ki e tudománynak megismerés-tanával legmélyebben foglalkozott s úgy szólván szálaira szedte azt. *Ratzenhofert* értem.¹¹⁾ Az ő okoskodása az, hogy minden tele van már sociologiai vágyódással, minden tele van hintve sociologiai ismeretekkel, törekvésekkel, minden tudomány már is hódol a sociológiának, csak éppen az kell, hogy megtaláljuk, miként vessék meg a természettudományok az alapját ennek a tannak. »Az a legfontosabb a megérett sociologiai tudomány kifejlődése tekintetében, hogy immár a természettudományok nagy vívmányai nemcsak megengedik, de egyenest megkövetelik a philosophiai synthesist. Egy szóval, a dolgoknak általános állása immár erősen hajt minket olyan tudományos tan felé, mely a társadalommal szemben azt a szerepet viszi, melyet az orvosi tudomány az ember életében játszik. A legtöbb erkölcsi tudományban oly győzelmes erővel érvényesül ez a nagy nyomás, hogy egyáltalán nem tudnak elzárkózni a sociologia tekintetei elől; *csak éppen azt a tudományos kifejezést nem tudják megtalálni*, mely biztos alapot adna ebbeli megállapodásaiknak. A jog- és államtudományok annyira telítve vannak sociologiai okoskodásokkal (a miknek helytelenül »sociálpolitika« nevet adnak), hogy régi alapza-

taikat a gondolkodásnak ily elvásodása már megingatta, míglén új alapzatot találniok nem sikerült.« »A. politikai életbe már régen belévittek a sociologiai gondolkodást; itt csupán arról van szó, hogy a gyakorlatból leszűrt meggyőződések rendbe soroltassanak.«¹¹⁾ Ugyanezt a sociológiát még a költészetben is megtalálja Ratzenhoffer,¹²⁾ ekként sorra rámutatván, hogy mindenütt megvan a sociologia, csak maga a sociologia nem létezik addig, míg nincs meg kristályozási tengelye, egységes alapja, ez pedig nem lehet más mint »a legszélesebb körben vett természettudományok alapzata«, még pedig úgy, »hogy a sociologia okoskodásai legalább is gondolatösszetartozásban legyenek a természeti törvényekkel.«¹³⁾ Körülnézvéen ekként a megismérestannak mezején s meglátva az előkészületeknek nagy sokaságát, nem mondhatunk egyebet, mint azt, hogy a sociologia, mint tudomány, ugyanoly állapotban van, mint amaz allotropikus anyagok, melyekről, miként a silicáról Graham azt találta, hogy kocsonyaszerű, kolloid-állapotban vannak, míg különböző behatások alatt megtalálják kristály-alakjukat s ki tudnak rögtön jegeczesedni.¹⁴⁾

Ezt a kijegeczesedést kell tehát megügyelnünk. *Ratzenhoffer* azt is megmondta, hogy hol keressük azt: a természet-tudományok alapján. Innét kell megindulnunk, hogy tényleg oly sociológiát találjunk, mely — mint *Mackintosh* írja — »a tudományos tételeknek összefüggő, megállapított összesége legyen« (a coherent, deliberate body of doctrines).¹⁵⁾ Ha pedig elindulunk, akkor egy nagy és csábító tételhez érkezőnk el, a melyről nem csak azt látjuk, hogy a sociologia eredetéből emelkedik ki, de azt is halljuk, hogy ma is (így mondhatom) uralkodik a sociológián.^{15/a)} Szerintem is minden arra mutat, hogy a szétszórt nézetek összegyűjtésének középpontja itt van; itt történik a természettudományok átömlése a társadalmi jelenségek felé. Itt van az a kristályozási tengely, mely körül a Nép felemelkedésének hatása alatt az alaktalan ismeret kijegeczesedik; a harcznak és reménykedésnek körülküzdött helye, a problémák megoldásának s az iskolák elnevezésének kiinduló pontja, — a csúfolt és a megvédelt sociologia élettereje: mind itt vannak egyetlen mondatban.

Silencer Herbert így mondja ezt el: What is a society? — A society is an organism. — *Mi a társadalom?* — *A társadalom: élő szervezet.*¹⁶⁾

Most pedig álljunk meg.

Ki fogom mutatni később, hogy mit nem fogadhatok el *Spencer* fölfogásából; arra is sor kerül majd, hogy miben látom a bizonytalanságot s miként akarnék új elemet vinni a probléma megoldásába. De most nem erről van szó. Itt csupán annyit kell följegyeznünk, hogy valósággal olyan ez az organikus elmélet, mely, ha nem is tud mindenkit lefegyverezni, tényleg alkalmas arra, hogy megadja a sociológiának vázát, gerinczét, bármily különbözőképpen értsék és tömjék meg azután tartalommal ezt a belső structurát a sociologusok, vagy a kik azoknak látszanak. Ennyi éppen elég ahhoz, hogy mi is ebbe az elméletbe vágassuk belé bonczoló késünket és addig messük, górcsövezzük, míg megtaláljuk eleven magját. Elegendő azért, mivel ennek a tanulmánynak, ha jól végezi feladatát, éppen egy új oldalról kell ez organikus tant megerősítenie, sőt betetőznie. Talán nem lesz könnyű a munka, de, ha jól bizakodom, akkor így napfényre fogom hozni sark-tételemet.

Mindenekelőtt egyet. Igen szerencsétlen dolognak tartom, a mikor a modern igényekből és vágyódásokból kiszármazó elveket vagy elméleteket régi hypothesisekkel és speculatiókkal kötik össze csak azért, hogy az új tannak előkelő származását bebizonyíthassák. Az ilyen kísérletek rendesen szavakon és hasonlatokon, egy szóval: külsőségeken lovagolnak s egyéb eredménynyel nem is járnak, mint hogy nagy irodalomtörténeti bűvár-mutatványokra szolgáltatnak alkalmat, a valóságot és az igazi problémát pedig összegombolyítják. Mindjárt bevezető okoskodásomban kimutattam azt, hogy a sociológiát új áramlatok tették lehetővé s újkori társadalmi események nyomása hozta létre. Ezt tartom most is, s azért szerintem ennek a sociológiának, ennek az organikus elméletnek semmi valóságos köze nincs ahhoz, hogy *Plato* hasonlóságot talált az emberi lélek képességei és a társadalom osztályai között, vagy hogy *Hobbes*¹⁷⁾ a Leviathanhoz hasonlítja az államot. Szerintem s mindazok szerint, a miket eddig előrebocsátottam, épp

oly hibás lenne a modern fejlődés szülte problémát hasonlatok és figurális feldíszítések miatt hozzá nem tartozó régi speculációkkal kötni össze, vagy azokat beléje oltani, a mint gyakorlatilag is képtelennek tartom ezt az eljárást. Így bizonyult képtelenségnek az, hogy *Kautzhy* és iskolája szintén Platónál kezdte a socialdemokratia történetét,¹⁸⁾ holott a mi mostani socialis kérdésünk (melyet a gyárak és politikai szabadságok teremtettek), a mi tulajdonunk, — s nem a görögöké, sem az ókoré. így változik torzzá még az oly kísérlet is, mely *Plutarchus* »Lykurgusát«¹⁹⁾ a mostani utópiákkal állítja sorba, vagy ha az utolsó utópistával, *Bettamy*-vel²⁰⁾ fogná rokonságba. S talán nem sikertelenül igyekeztem egy másik munkámban annak kimutatásán, hogy mily hasznavehetetlen összekeverés az, a mikor teszem föl a kivándorlásnak és bevándorlásnak új keletű nagy kérdését III. Edward statútumai-val,²¹⁾ vagy a múlt század vándorcsapataival akarják megvilágosítani, mert hiszen egészen új termésű kérdéstről van itt szó s azért a megoldást is hasztalanul keressük a régiségek között.²²⁾ A sociológiával is ugyanígy van ez s másként nem is lehet.

De hasztalanul keresnök is bárhol másutt mi a sociológiának eredetét, a mikor itt serkedt föl a lábunk alatt s néhány lépéssel visszamenve, már forrásának szivárgó eredeténél vagyunk. Itt fakad fel, itt buggyanik elő a talajból, mindazon geológiai alakulások hatása alatt, melyeket jelzünk. Még nevének születését is beleírhatjuk az 1838-ik évbe, a mikor *Comte* Ágost *Cours de philosophie positive*jának IV. kötetét megírta.²³⁾ Bizonyosnak tartom, hogy az előjelek már *Saint-Simon*nál is mutatkoznak, mert hisz oly erővel követeli azt, hogy a »politika« szintén physikai alapon menjen neki ne az alkotmányoknak (mint eddig tette), hanem a társadalomnak,²⁴⁾ s azokat »véritable matière organisée«-knek tartja. *Comte* azonban egész philosophiai nagyságában felnyalábolja a kérdést, új tudományt akar, új nevet ad annak s a társadalmat általában organismusnak tartja.²⁵⁾ A társadalmi tudományokat annyira ki akarja venni a deductiv, anorganikus tanok közzül, hogy inkább a művészetekkel köti egybe a társadalmi kutatást, csakhogy letörölhessen róla minden levezetést és hagyományt.

Az utópiákban a készülő átalakulások előre vetített költészetét látja,²⁶⁾ a tudományokkal a művészetet is át akarja vinni »társadalmi jelenségekbe, a melyekre a művészet és tudomány különösképpen liivatvák«,²⁷⁾ így várja a »positív szellem« diadalát, elérkezését a társadalom birodalmába, »a melyben munkája igazi, végleges hivatását megtalálja.«²⁸⁾

Az egyik érdekessége ennek az, hogy a politikusoknak művészek gyanánt való fölfogását vele, a legfellengzőbb »positivistával«, a legnagyobb pozitív államférfi is osztja. *Bismarck* volt az, a ki hirdette,²⁹⁾ hogy »a politika nem tudomány, — hanem művészet ez; épp oly kevésbé tudomány a politika, mint a szobrászat vagy képírás. Nagyon kemény kritikus lehet valaki s még sem lesz belőle művész, sőt maga Lessing, minden kritikusok mestere, sem vállalkozott volna arra, hogy a Laokoont kifaragja« (1884. márczius 15-iki beszéde, s ugyanezt megismétli 1886. január 29-én a porosz képviselőházban).³⁰⁾ A másik érdekessége Comte kijelentéseinek azonban abban van, hogy illetén fordulatával teljesen el akar szakadni az előző deductív tanoktól s friss mesgyét akar törni a sociológiának, melyet a pozitív eszme betetőzésének tekint (»la création de la sociologie complète l'essor fontamental de le méthode positive, et constitue le seul point de vue susceptible d'une véritable universalité«). Még pedig ide akarja emelni a sociológiát — a biológia segítségével.³¹⁾ íme a természettudományok beözönlése.

Comtetól Herbert *Spencerig* közvetlen és egyenes út vezet. Még pedig nem abban kell keresnünk összefüggésüket, a miben *Boberty*³²⁾ szeretné megtalálni, tudniillik a »monismusban«. Ez olyan lenne, mintha például Kantot Wolf-fal kötnénk össze azért, mert a lelki képességek felosztásánál ő is rokon sémából indult ki, pedig »a tiszta ész« bírálatát ugyancsak másként teremti meg. A tudományok felosztásában sem kell köztük párhuzamot vonni, vagy kisebb-nagyobb eltérésekkel alapvetőül állítani fel, miként *Coste*³³⁾ teszi, mert hiszen a tudományok hierarchiájának felállítása egy későbbi megismerés tani kérdés, a mely már folyománya az egész philosophiai felfogás alapelvének; annak az eredeti uralkodó elvnek későbbben érő gyümölcse. Ha majd egyszer meg van

állapítva az a sarkétel, a melylyel a társadalmi jelenségeket a természeti és emberi jelenségek közé besorozzuk: akkor vitatkozhatunk azon, hogy azon tudományok, melyek a tüne-
ményekkel foglalkoznak, hogyan sorakozzanak egymás mellé. Addig nincs értelme az egész vitának, addig fejtetőre állítása az okoskodásnak az, ha a *lényeg*et ebben a *következményben* keressük, annyival is inkább, mert e beosztási kérdésnek semmi esetre sem tulajdoníthatunk oly fontosságot, mint akár *Coste*, akár éppen *Greef*³⁴) tette, a ki majd egész könyvet írt a sociologia besorozásáról.

Comtenak és *Spencernek* összeköttetését a dolognak érde-
mében s felfogásuknak éltető erejében kell keresnünk. Meg is találjuk. Megtaláljuk egyenesen abban, hogy azt az új tudomán-
nyat, a melyet Comte a positiv tanok közé iktatott, ugyan-
azon felfogással, mely organismusnak tartja a társadalmat és a mi több: a természettudományokkal való kapcsolatban kifej-
lesztette és megszerkesztette Herbert *Spencer*. Nem külső kapocsról van *Spencer* rendszerében szó, hanem arról, hogy egyazon philosophiai rendszerben, egyazon evolucionális elvnek következménye és megtestesülése gyanánt *Spencer* megönti »First principles«-jét s ugyanabban a kohóban kialakulnak biológiája, psychológiája és a sociologia. Mindezek egy öntetből valók, még pedig úgy készülve, hogy mikor elérünk a sociologiahoz, mikor itt az a kérdés áll eléje, hogy: *mi a társadalom?* akkor következetesen ezt kell rá felelnie, hogy a társadalom — *élő szervezet*.

Még pedig élő szervezet a következő értelemben. *Spencer* Herbert mindent, a mi élet, a következő definitio alá fogott: az élet nem egyéb, mint heterogén változásoknak (úgy egyidejű, valamint egymást követő változásoknak) oly meghatározott összeköttetése, mely a külső viszonyzatokhoz folytonosan alkalmazkodik. Ha az ily összeköttetés, combinatio különleges szerkezettel s állandó elhatározottsággal is bír, akkor élő szervezetet képez. (*Spencer* Biológiájának első könyvében felállított s sociológiájában keresztülvitt álláspontja, melyet *Hertwig* anatómiai-biológiai alapon is megerősített.)

Csakugyan ide vitt egyenesen az út, mely a sociologiai tanok forrásánál kezdődött. Hogy pedig ezután is innét vezet-

nek el s ide kanyarodnak vissza a sociologusok legismertebb hadának ösvényei, arról tüstént meggyőződhetünk, mihelyst bármely munkában végig olvassuk a sociologiai írők nézeteinek sommázatát. Az ilyen összeállítások száma és terebélyessége ugyancsak megszorodott az utolsó években. Úgy tetszik sokkal könnyebb egymásután himet varrni arról, hogy ez meg az a könyv mit ír, mely paragrafusában és micsoda módon tér el őseitől és testvéreitől, — mindez könnyebb, mondom, mintha valaki arra vetemedik, hogy a maga erejéből próbálja meg: hogyan is juthatna közelebb az igazsághoz, melyet a szavak összevetéséből nem lehet ám kiteoretisálni. *Barth* könyvéről került tollamba ez a mondat, mert műve »Die Philosophie der Geschichte als Sociologie« (megjelent első kötetében 396 oldal körül tizenhat oldalon adja a saját elméletét (pedig ebben a »vázlat«-ban is igen kevés a határozott s majdnem semmi a gyakorlati eszme), a többi lapok pedig idegen nézetek egybefordításával vannak tele. A sociologia előremozdításához ez kevésnek is kevés, de elég bárkinek ahhoz, hogy fentebbi állításomról igazságot tegyen. A mit *Barth* »biologikus sociológiá«-nak nevez³⁶⁾ (s ide sorolja *Lilienfeld-et, Schafftet, Fouillée-t, Worms-ot*), természetesen nem is nevezhető másnak, mint organikus elméletnek. De azok, a kiket ő a dualistikus sociologia híveinek mond *ÍWard-tól Giddings-ig*,³⁷⁾ szintén szervezetnek, élő szervezetnek tartják a társadalmat, csakhogy (ha hibásan is, de így fejezem ki magamat:) nem annyira »materialistikus« alapon, hanem más (szintén szerves) erők bevonásából. Hisz éppen *Wardról* és *Giddingsről* ezt külön be is fogom mutatni. Ezért kénytelen azután *Barth* azt jelteni be, hogy ez a »dualistikus sociologia« »majdnem oly kevés«³⁸⁾ áll a történelmi felfogáson, mint az az iskola, melyet ő biologikusnak nevez el. S éppen ezért erősödhetünk meg mi tökéletesen abban, hogy ez a két iskola együtt hirdeti a társadalomról azt, hogy szervezet.

Így tértünk mi vissza *Spencer* elméletéhez. Ha tehát itt álltunk meg elébb, most innét indulhatunk tovább.

Miért tartja *Spencer* Herbert élő szervezetnek a társadalmat és mivel bizonyítja ez alapvető felfogását?

Mivel »Principles of Sociology«-jának három természetes kötetét tartalom szerint nem írhatom ide, olyan összevonásra pedig, mely nem a *Spencer* eszméit tüntetné föl, hanem önkényes próbálkozásomat, vállalkozni nem akarok: ennél fogva nem marad más választásom, mint az, hogy azt az első sommázást iktatom ide, a melyet *Essay*-iben ő maga készített. Ezt kell elővennem szándékosan azért, mert főntebb az organikus elméletet a mai sociologia kipattanásával kapcsoltam össze. Ekképpen³⁰⁾ szól *Spencer*: A társadalmak hasonlatosak az egyéni (állati, emberi) szervezetekhez négy okból:

1. Mindegyikük kis halmazatból észrevétlenül nő meg tömegében: némelyik tízezerszerese lesz eredeti nagyságának. A protozoák egyesülése, a busman-törzsek előállása, nagy állatok és nagy országok kifejlődése egyaránt bizonyítják ezt. (» Integrálódás. «)

2. Mindegyikük — egyéni organismusok és társadalmak — kezdetleg egyszerűek s növekedésökkel mind bonyolultabbá, sokoldalúbbá válik szervezetök. így differenciálódnak a hydráktól az ember szerveiig az élő lények minden physiologiának megdönthetetlen tanúsága szerint, s így nő meg a társadalomban a szó teljességében vett munka-megosztás, a mit a nemzetgazdaságtan egybehangozón tanít.

3. Míg eleintén, kifejletlen állapotukban alig függenek össze az organismusoknak részei, lassan-lassan oly kölcsönös összetartozás fejlődik ki az élő lények és a társadalmak részei között, hogy mindegyik rész egyen-egyen csak úgy élhet és működhetik, ha a többi rész élő munkája segíti. Éppen ez a különbség van a szétdarabolható annulosák és a *Menenius Agrippa* példázatában egymásra utalt, elválaszthatatlan testtagok között, — s ez a példázat mindjárt az összenőtt nagy társadalmakat is magyarázza a dakoták összeverődő meg szétzüllő csapataival szemközt.

4. Úgy a társadalomban, mint a többi organismusban az összeségnek élete hosszabb, nagyobb, mint bármely tagjának léte; az emberek a társadalomban, a sejtek az emberben pusztulnak és kicserélődnek, míg az összeség élete itt is, ott is túlhaladja nemzedékeiket.

Spencer azonban nemcsak hasonlóságokat talál az organismusoknak e két fajtája között, hanem különbségeket is. Miután most elősorolt négy pontját én elfogadom s bizonyítékait magamra nézve kötelezőkül ismerem el: annál nagyobb szorgossággal kell kérdeznem: melyek hát azok a különbségek? Im ezek:

1. A társadalmaknak nincs határozott külső alakjuk, mint van a (többi) élő lényeknek.

2. Második különbség: míg a (többi) szervezetek alkotó szövete folytonos, egymással összefüggő egészet alkot, a testet: az alatt a társadalom élő elemei nem képeznek folytonos tömeget, »hanem többé vagy kevésbé szerte vannak szórva a Föld felületének bizonyos részén«.

3. Harmadik különbség. Az egyének (állatnak stb.) elemei le vannak kötve egy meghatározott helyre, a mint teszem fel a csontok nem mozdulhatnak el a hátgerinczből; ellenben a társadalom egységei, az emberek, ugyancsak változtatják helyeiket.

4. A negyedik különbség a társadalom és a többi organismusok közt abból áll, »hogy mialatt az állati testben csak egy specialis szövet van érzésre képesítve, az alatt a társadalomnak minden tagja fel van ruházva érzéssel«.

Spencer azonban nem hagyja annyiban a dolgot, hanem neki megy ennek a négy különbségnek. Kimutatja, hogy a négy közül egy csak látszólagos ellentét, kettő fokozatbeli különbözőség, a negyedik pedig — — éppen ez a negyedik lesz az, a melyről dolgozatom szólani akar.

Látszólagos az a különbsége a társadalmaknak és egyéb szervezeteknek, melyet a 3. pont alá soroltunk. Mert hiszen igaz, hogy a társadalomban az egyének ide-oda mozognak, de jönnek-mennek ám a sejtek is; ha pedig magának az emberi szervezetnek egyes részei ennek daczára helyökön maradnak, ugyanaz történik a társadalmak szervezetében is. Ezekben megmaradnak állandóként az osztályok, hivatások, közösségek, sőt a czégek is, pedig ezek felelnek meg a társadalmi szerveknek. Vagy, a mint *Spencer* mondja:⁴⁰⁾ »míg az egyének helyváltoztatók magán tulajdonságaik szerint, le

vannak kötve nyilvános jellegükben«. Ez világos; itt éket verni az organikus elméletbe nem lehet. — Ha az 1. és 2. különbségre térünk át, azt találjuk (s ezt találja Spencer is), hogy itt csakugyan vannak eltérések, de ezek nem generálisok, lényegbeliek, hanem fokozatok, melyek az organismusok egyazon fajtáján belül is előfordulnak. Állandó, határozott külső alakjuk nincs a legalsóbb rendű állatoknak sem, még kevésbé némely növényeknek, ellenkezőleg külső, fizikai körülményektől függenek határvonalaik: csakúgy mint a társadalmi szervezeteknek, melyek közül a nagyobb államok, városok szintén pontos körvonalokkal vannak körülrajzolva. A mi pedig azt a folytonosságot illeti, a mely a társadalmakban hiányoznék, erre nézvést nem szabad felednünk, hogy a Protococcusok, Nostoceák és Akalephák közt oly lényeket találunk, melyeknek sejtjei közömbös kocsonyanemű anyagban vannak szétszórva, csak úgy mint a társadalmak, a melyeknek egyéneit térségek választják ugyan el, de nem pusztasságok, hanem alsóbbrendű (növényi, állati) életnek tenyészhelyei, a melyekből megint a társadalom tagjai táplálkoznak, kiket növekvő sűrűségek von közelebb-közelebb egymáshoz. Világos tehát, hogy ez a hézagkülönbség még csak megerősíti azt a hiedelmet, mely élő szervezetnek tartja a társadalmat, mert hiszen ez eltérések éppen a hasonlóságokból fakadnak s azokat le nem rontják. Mindamellet érdekesei maradnak további részletes tanulmányoknak, melyeknek *Giddings*, *Ward*, *Tarde*, *Greif* és *Ratzenhoffer* végére is jártak.

Itt maradt azonban nekünk a különbözőségeknek negyedik pontja. Az eddigi hasonlóságok és eltérések teljes átölelésére *Spencer* három kötetes hatalmas Sociológiájához küldhetem az olvasót; szálanként fog ott gyönyörködni pompás bizonyításaiban. De ehhez a negyedik ponthoz a magam kis eszközeivel kell hozzáfognom, mert szerintem ez a kérdés nincsen megoldva, s mert az igazi kérdés — itt van.

Engedtessék meg tehát, hogy szó szerint ide írjam, mit mond az angol mester arról »az utolsó és tán legfontosabb« különbségről, melynek értelmében a többi szervezetben csak egy különleges szövet tud érezni, holott a társadalom tagjai mind éreznek. Azt jelenti erre, hogy »még ez a különbözős-

sem teljes ám, semmiképen« s így folytatja:⁴¹⁾ »Hisz az alsóbbrendű állatok között is némelyekben, melyeknek az a jellemzete, hogy nincs idegrendszerük, az az érzőképeség, a melylyel felruházzák, testöknek minden részében megvan. Csupán a tökéletesebb szervezetű állatokban monopolizálja az érző-képességet az eleven elemeknek egy bizonyos csoportja. De ne felejtjük el, hogy a társadalmakban is találunk ám efféle differentiólódást. Mert ámbátor egy társadalomnak egyedei mind tudnak is érezni, ez a képesség egyenlőtlen mértékben van meg bennök. Altalánosságban véve, a földművelő- és munkásosztályoknak értelmileg is, érzelmi tekintetben is sokkal kevesebb fogékonyságuk van, mint a többinek; különösen kisebb ez náluk, mint a legmagasabb észbeli műveltséggel bíró osztályoknál. Mindennek daczára itten meglehetősen határozott ellentét mutatkozik a társadalmak (political bodies) és az egyéni szervezetek (individual bodies) között. Oly különbség ez, melyet állandóan szemünk előtt kell tartanunk. Mert azt juttatja eszünkbe ez, hogy míg az egyéni szervezetekben, az egyes részecskék jólléte jogosan alája van rendelve az idegrendszer jóllétének, a mely utóbbinak fájdalom vagy gyönyöre képezi, adja az életnek boldogságát vagy baját; azalatt a politikai szervezetekben nem áll ugyanez a szabály, vagy csak igen kis mértékben érvényes. Az helyes, hogy valamely állat minden egyes részecskéjének a külön léte beolvadjon az egésznek életébe; mert hisz ennek az egésznek (mint ilyennek) van oly együttes öntudata, mely boldogságot vagy boldogtalanságot érez. De nem így van ez a társadalomban; mert ennek élő egyedei nem vesznek el és nem is veszthetik el egyéni öntudatukat, és mert a társadalomnak, mint egésznek, nincsen együttes (corporate) öntudata. És itt van az örökké tartó oka annak, hogy az egyes polgárok jólléte joggal nem áldozható fel az államnak valamely föltett előnyéért; hanem ellenkezőleg, az állam egyedül polgárainak jólléte, előnyei céljából tartandó fenn. Az együttes életnek itt az egyes részek életét kell szolgálnia és nem a részeknek kell szolgálniuk az összeség életét.«

Álljunk meg ismét, mert íme főkérdésünknel vagyunk. Ha még körültekinthetünk egy kicsit, expositiónk teljessé válik.

Az első, a mit megügyelhetünk az, hogy a sociologiai (organikus) irodalomban *Spencernek* ez a négy-négy pontból álló kettős összehasonlítása bátran követelheti magának az alapvető, sőt kimerítő felsorolás szerepét. Igaz, hogy utánczói közül többen megpróbálták, hogyan tudnák megtoldani *Spencer* pontozatait. Csakhogy milyen áron! Kisebb kalandokról és mulatságos természetrajzi meghibbanásokról nem is szólva, oly kétségbeejtően föleresztették és kinyújtották az angol mester kemény tételeit, hogy üres fecsegés hírébe jutott a sociologia. Csak úgy ömlenek analógiáik oldalakon és köteteken keresztül, mint a víz, a nélkül, hogy az ember bármit megmarkolhatna. Itt van teszem fel előttem *Greef* nagy könyve »Le transformisme social«. A társadalmak kifejlődéséről és lehanyatlásáról akar írni s ezért először majd száz oldalon a görög-latin bölcsészekkel vesződik, újabb száz oldalt megtölt arabokkal, reformatióval és a renaissance-szal, hogy ezután *Fichtétől Marx* Károlyig foglalkozhassak — száz lapon. Most kerül csak a sor a sociológiára, hol a társadalom organikus törvényei — tíz pontozatra vannak szedve,⁴²⁾ míg terjengős és vissza-visszatérő bizonyításaiban mindössze egy használható tételre bukkantunk, Nem kell folytatnom a példát, mert mind csak egyet bizonyítanak, Tanúi annak, hogy az ily kísérleteknek *Spencer*hez való viszonyára ugyanaz a szó illik, mint a régebbi német közgazdasági írókra, kiket akként neveztek el: »die Bewässerer der Bewässerer des Adam Smith.« E terjengős sociologiai munkák a *Spencer* fölhígításának másolásai. Maradjunk tehát csak *Spencer* pontjainál, bennök megtaláljuk a sociológiát is, és — problémánkat is.

Második megfigyelésünk fontosabb ennél. *Herbert Spencer* idézetének vége azt a kijelentést szegzi nekünk (sőt attól tartok, hogy az organikus elméletbe is belevág vele), hogy a növényben, állatban, emberben a sejt engedelmeskedjék az egész szervezetnek, de a társadalomban az egyed, az ember boldogsága a főczél, így kell ennek lenni helyesen (rightly), nem pedig megfordítva.

Hogy tényleg a természetben és a társadalomnak rendjében miként van ez, arról most nincs szó. Hanem szó van arról, hogy *Spencer* ezt a különbséget, ezt az alárendelési

viszonyt *követelményként* állítja fel, és éppen ez a baj. Egyelőre mellőzhetem is azt a részét a dolognak, hogy ezzel a tétellel némileg megcsorbul az egyéni organismusoknak természetrajzilag helyes jellemzése. De annál nagyobb súlyt kell helyeznem arra, hogy itt a szervezetek osztályozásába, összehasonlításába egy követelést, még pedig egy határozott ethikai és politikai célú viszünk belé tárgyilagos ismérvek helyett. Tényleg többi munkájában *Spencer* az egyénnek az államhoz való viszonyát (»man versus the state«) úgy szerkeszti meg, hogy az egyén boldogsága legyen a főczél s ennek rendelje alá magát a társadalom, melyet ő önczélnek elismerni semmiképpen sem akar. A hol pedig a társadalomban, vagy annak valamely intézményében nem találja meg az egyénnek ezt az önálló, minden kényszert felbontó érvényesülését, ott a jövőtől várja és követeli azt. Így akarja látni a vallások jövőjét,⁴³⁾ a politikai intézmények átalakulását az »ipari forma« (industrial type«) szerint;⁴³⁾ ez eszménye akkor, midőn a hivatásokról⁴³⁾ s a társadalomnak gazdasági berendezkedéséről beszél.⁴³⁾ Egy szóval: ez Herbert *Spencer* politikai és erkölcsi hitvallása. (Azt is mondhatnám: utópiája.) Elő követeléseik ezek, egyéni törekvései és nem egyszerű, tárgyilagos hasonlítások, mint a minők többi pontozatai voltak.

Mi következik ebből? Az, hogy lehet ez a követelés helyes vagy hibás, lehet ez az eszmény elérhető vagy elérhetetlen, de semmi esetre sem szabad belekevernünk azt ide, a hol a társadalomnak a többi szervezetekkel való tárgyilagos összehasonlításáról van szó. Az, hogy akárki, vagy maga Herbert *Spencer* is, miként kívánja berendezni az egyénnek a társadalomhoz való viszonyát, melyeknek boldogulását akarja a másik léte fölé helyezni, mindez, ismétlem, igen fontos dolog, a maga helyén tárgyalandó és eldöntendő is, de semmiféle követelésnek, pro vagy contra törekvésnek nincs keresnivalója olyan tárgyi megállapításokban, a melyeket önkénytelenül is megzavar és megkisebbit akárminő egyéni kíváncsosság. Mihelyt azzal megyünk neki a társadalomnak, hogy ilyennek vagy olyannak kell és kellene lenni abban az egyén és állam szerepének, akkor hiába parancsolunk tárgyilagosságot magunkra, többé nem az élő szervezeteket mérjük össze a társadalommal,

hanem saját vágyakozásaink mellett harcolunk. Vagyis: ezekért *is* harcolunk. Ebből pedig egy csipetnyi elegendő ahhoz, hogy megtéveszsze pontos párhuzamunkat s kettőbe repeszsze az organikus elméletet, vagy bármi másféle teoriát.

Nem azt mondom én, hogy ne legyenek ily társadalmi meggyőződéseink, uralkodó törekvéseink. Másnak is vannak, nekem is. De igenis azt állítom, hogy ezek a törekvéseink oly roppant erősek, annyira mélységes hajlamaink, hogy mihelyst bármiféle tudományos tételnek a közelébe visszük őket, magnetikus vonzásukkal büvkörükbe húzzák azt a külső, tárgyi igazságot, diadalmaskodnak rajta, tehát: elrontják azt. Nem hiszem, hogy *Spencer* is elég erős lett volna ahhoz, hogy ennek az emberfölötti kísértésnek ellentálljon. Már csak azért is gyanakodhatom, mert a kik az organikus elmélet hívei közül vele szemben a socialismushoz hajlanak, azok meg az államnak az egyéni célok feletti uralmát, tehát *Spencer* ideáljának éppen az ellenkezőjét akarták belemagyarázni — vájjon mibe? — ugyanennek az organikus elméletnek ugyanebbe (a társadalmi öntudatról szóló) pontjába. Tanúul ideállíthatom *Ziegler* könyvét,⁴⁴⁾ a ki párhuzamosan bemutatta az evolúciós elméletet s *Bebeléknek* ebből vont következtetéseit. Sőt jellemző eset gyanánt az ellentétes pólusról *Pikler* Gyulát említem, a ki első jogbölcészeti munkájában határozottan *Spencer* alapfelfogásának, az organikus elméletnek hódol,⁴⁵⁾ később éppen az ellenkező táborba, a »belátásos iskola« igazolására megy át,⁴⁶⁾ úgy gondolom, azért is, mert socialistikus állameszméjét igazolni akarja, erre pedig a szerves elméletet azért nem tartja alkalmasnak, mert *Spencer* amaz individualista követeléseket származtatá le az organikus tanból.

Ebből a bonyodalomból, ebből a veszélyből csak egyetlen kivezető utat tudok s azt hiszem, több nincs is. Egyéni törekvéseinknek, individualista vagy socialistikus hajlamainknak oly nagy a befolyása, hogy tudományos meggyőződéseinknek, kutatásainknak körébe hozva, tudtunkkal vagy tudtunk nélkül belévitetik velünk személyes kívánságainkat a megállapítandó tárgyi tételekbe. Ennélfogva szakítsuk őket széjjel úgy, hogy hajlamaink se összehasonlításaink, se az azokból levont következtetéseinknek közelébe *ne* kerüljenek. Mennél

kevésbé fognak összekeveredni, annál tisztább lesz igazságunk, és — mint a IV. fejezetben látni fogjuk — annál pontosabban körülírhatjuk a sociologiai kutatás módját is. Hagyjuk meg *Spencernek* vagy ellenségeinek külön törekvéseit, mikor arról beszélnek, hogy ki uralkodjék hát: az állam-e az ember felett, vagy az egyén az állam felett? Ezt a kérdést s ennél fogva *Spencernek* a testületi és egyéni öntudat viszonyáról szóló mondatát kivágom és félre teszem. Most semmi közöm hozzá. De közöm van a társadalmi és egyéni öntudat összehasonlításához, a melyet tiszta szemüveggel csakis úgy láthatok, ha minden egyéni törekvést távol tartok tőle. így a kívánság nem fogja befolyásolni az elméletet. így nem azt fogom keresni, hogy minőnek kell vagy kellene lenni az ember és a társadalom alárendeltségének, céljaik és boldogulásuk viszonyának, hanem csupán azt fogom kérdeni, hogy az öntudat szempontjából mennyiben hasonlítanak egymáshoz a társadalom és a többi (egyéni) szervezetek.

Spencer »különbségeinek« negyedik pontját tehát tisztán akarom megvizsgálni, hajlamoktól és gyakorlati politikától mentesen. Ha először annyi fontos pontban megtaláltuk a társadalomnak egyezését a többi élő szervezetekkel; ha *Spencer* azt mondhatta róluk közösen, hogy:⁴⁷⁾ »szervezetüknek alapelvei ugyanazok, s különbözőseik csak az elvek különböző megvalósulásában állanak«; ha a társadalmak és emberek, állatok különbségei közül egyről⁴⁸⁾ kitűnt, hogy csak látszólagos ellentétet takar, a másik kettő pedig fokozatbeli különbségnek bizonyult: akkor egész erővel a negyedik különbség vizsgálatára kell vetnem magamat. Az eddigiek után kétségtelen, hogy ennek a pontnak tárgyilagos megfejtésétől függ az organikus elmélet sorsa.

Azt hiszem, hogy olvasóm jóhisszemmel elfogadhatja azt a levezetést, a melylyel problémámat felállítom. Hiszen a helyett, hogy kitérnék a nehézségek elől, egyenest beleugrom a legnehezebbe. Szeretném, ha, mikor megoldottam a magam módja szerint a nagy kérdést, akkor is egy nézetten legyünk. Utazásunk nem lesz könnyű, mert — sajnos — nem igen választhatok járt ösvényeket. De ha a probléma közepéhez

egyenesen eljutottunk eddig, talán ezután sem fogunk eltévedni. Mert mostanig mit állítottam?

Állítom azt, hogy az új, nagy áramlatoknak hatása alatt, a felemelkedő széles néprétegek ellenállhatlan erejét érezve egy új tudomány keletkezett. Eredő forrásai szemünk előtt vannak, messze ne keressük őket.⁴⁹⁾ Ez a tudomány, a sociologia, a természettudományi világnézetbe akarja belevezetni az emberek társas jelenségeinek törvényeit; ezzel az egész világnézetnek tátongó hiányát betölti, a természettudományok tanításait pedig átönti a társadalmi tünemények megismerésének mezejére. Úgy láttam, hogy nézetei, megfigyeléseinek távol szálai egy központban helyesen futnak össze, az organikus elméletben. Alapigéje az, hogy a társadalmak élő szervezetek, melyeket alapjokban egyéb élő lényektől látszólagos és fokozatos különbségek választanak el. Ez a hasonlóság be is bizonyítható s ez alapon némely organikus törvények megtalálhatók a társadalmakban s így társadalmi törvényekké válnak. Azonban az organikus elmélet a társadalom és a többi szervezetek közt talált hasonlatában egy ponthoz ért, melyben csak különbséget bírt fölfedezni. A szervezetnek legfontosabb része az öntudat s mi most ott állunk, hogy a társadalomnak öntudatát összehasonlítsuk az egyéni öntudattal. Ha az összehasonlítás nem sikerül, vagy ha csak oly nagy különbségeket mutat is, mint maga Herbert *Spencer* állítá: akkor mi következik ebből? Akkor a társadalom és a többi szervezetek Össze nem hasonlíthatók, akkor az organikus elmélet az alap-problémát meg nem oldja.

Ezért minden kutatásomat a társadalmi öntudat problémájára irányítom. Egyebet nem nézek itt, csak ezt.

A társadalmi öntudat problémájának megoldása fejti meg a *sociologia sarkételét*.

MÁSODIK FEJEZET.

A társadalmi öntudat synthesise.

A mi problémánk ez: *van-e a társadalomnak oly fajta öntudata, mint az egyéneknek?*

Ezen fordul meg, mint sarkában az ajtó, mint tenge-lyén a kerék, a sociológiának egész szerves elmélete. Ennek indulunk nyomába mi is, keresvén az utakat, a melyek fele-letre visznek. Akár »igent«, akár »nemet« hallunk, el fogjuk fogadni válaszul s belenyugszunk, mert hiszen a felelet csak egy lehet, bár sokféle az út, a mely nekikanyarodik a rej-télyes sűrűségnek.

Az bizonyos, hogy vállalatunk nem lesz veszélytelen. Bízató szót se sokat hallunk; erős legyen hitünk, ha a hibás nyomok, eltévesztett, fél-törtetlen hagyott csapások el nem ijesztenek.

Mert mit látunk tüstént a meginduláskor? *Spencer* tanítása volt a középpontunk elébb, az itt is. Bemutattam organikus felfogását s egy pont híján aláírtam bizonyítását, mely ekként fölépíti a sociológiát. De mit tett *Spencer*? két-ségtelenül hatalmas erővel járja meg elméletével a társadalmi együttműködés mélységeit és magasságait. Az egész földről összesöpri »data«-it, megformálja a társadalmi szerveket, a »domestic institutions«-ban megadja a családnak evolutióját, majd egymásután egyazon organikus alapon fölépíti a czere-moniák, politikai alakulatok és egyházi szervezetek törvényeit. Nincs kicsiny vagy nagy példa, melyet elmulasztana felfűzni fonalára s még »*Industrial institutions*«-jában is, mely öreg korának késői terméke, a pompás bizonyítási mód élvezésén kívül, oly tanulságokra akadhatunk, melyeket a szakbeli köz-gazdaságtan is kihasználhat. (Ilyeneknek tartom például a

társadalom értékképző hatására, valamint a forgalmi folyamatoknak szakgatott és lökésszerű megindulására vonatkozó fejtegetéseit.) És mindezekre mit tett *Spencer*? Az »*Inductions of Sociology*« 270. §-ában ezeket írta le:⁵⁰⁾ »Most pedig hadd rakjuk félre az egyéni és társadalmi szervezeteknek azt a parallelismusát, melyet fölvtünk. Kimunkálva fölhasználtam ezeket az analógiákat, csakhogy azért, hogy építő-állványokul segítsenek a sociologiai tételek egybefüggő összeségének fölépítésében. Vegyük el az állványokat s a tételek önmagokban meg fognak állani.«

Kijelenti, hogy az analógiák segítő eszközök, míg a társadalom és a többi szervezetek csak szervezetüknek alapvonásaiban egyeznek. És ismét felhossa régi »különbözését«, mondván: »a társadalomnak szervezete, mivel nem összetes hanem szétszórt, mivel aránytalan s nem symmetrikus, mivel minden egyede érezni tud, a helyett hogy egyetlen érző őzpontja lenne (íme megint az öntudat kérdése!) mindez okokból nem hasonlítható valamely meghatározott fajtájához az állati vagy növényi világnak.«

Mi történt tehát? Utunk megtörött, mielőtt célra vitt volna — ez bizonyos, de vajjon miért? *Spencer* talán elhagyta az organikus elméletet? Éppenséggel nem, mert Sociológiájának későbbi két kötete is mind élő szervezetnek vallja a társadalmat s minden törvényét ebből váltja ki. Ezt a kételyt tehát verjük ki fejünkéből. Vagy csak munkájának ezen a részén akarja megkerülni organikus tanát? Még ezt sem teszi, mert hiszen ugyanitt írja le tételeit (inductions), a melyek az organikus felfogásból születtek s annyira annak képére és hasonlatosságára teremtvék, hogy nélküle teljességgel érthetetlenek. Vagy semmi sem történt? Csak a szavak értelme játszanék más-más színben mint a csillámpala? Sokkal súlyosabb az eset, mint sem hogy ilyforma sekély felelettel beérhetnők.

Azt hiszem, hogy valamelyes megszorítás csakugyan van a most idézett mondatokban, szembevéve *Spencemek* azzal a nézetével, a melyet essay-je után I. fejezetemben feltűzdeltem. Mintha hátra lépne egyet s hirtelen így szólna: ennyire még se menjünk. Útját pedig még sem akarja abban hagyni, mert érzi erejét és igazságát. Az a kérdés tehát, miben kövessük

és miben kell kifejezéseit megszorítanunk? *Spencer* azért akarja most »leszedni az állványokat«, mert első (előbb ismeretett) analógiáját, részben az ő példái, részint mások túlzásai folytán, úgy és olyan jelentésben fogták fel, a minőt ő el nem fogadhat rendszerében. Ez ellen akar most tiltakozni s ezért használja itt azt a kifejezést, mely kirí sociológiájából, t. i. hogy csak szerelési anyagnak vette szerves analógiáját. Így akarja annak helytelen felfogását és túlzásait az »eldobott állványokkal« agyonütni, holott, miként fentebb is említtem, ezután is nemcsak segéd-anyagul, vagy éppen czifraságul, használja a teljes szerves elméletet, hanem továbbra is ez központja felfogásának s ebből következnek megfigyelései és törvényei. Utódaié nem különben. Ha ő tényleg csak külső gerendáknak és pallér-állványoknak vette volna a szerves elméletet, akkor, mihelyst létrázatait (szóval) leszedi, szét-hullott volna előtte a társadalom képe. Egységes, egybefüggő, törvényszerű Organismus helyett, úgy atomizálódott volna kezében a társadalomnak fogalma, a mint ez tényleg és következetesen megtörténik azoknál, kik valóban elvetik a szerves elméletet. Így áll az ellenkező sarkon *Concha*, a ki éppen ezért tökéletesen ellentétes képét adja — szemben a szerves felfogással — a társadalomnak, ekképpen:⁵¹⁾ »A társadalom (éppen ellenkezőleg) a széthúzás, az elkülönözködés, az elszigetelődés, a versenygés, a hatalomra vágyás, sőt gyakran az ellenségeskedés világa.« És odébb: »Azt is mondják, hogy a társadalom emberek kapcsolata, valamennyi közös céljok elérésére. De vannak-e emberek? Emberek — csakugyan nincsenek a valóságban, hanem egyedül a gondolatunkban s a társadalom nem emberek, hanem szegények és gazdagok, kereskedők és művészek, papok és kézművesek, földbirtokosok és katonák, urak és cselédek, parasztok és honoratiorok, nemesek és polgárok kapcsolata.« Látnivaló, hogy mindez az ellenkezője annak, a mit *Spencer* a társadalomról tanít, — tanít pedig épen azért, mert mindvégig megmarad alapvető szerves felfogása mellett, melyet nem dob el, s nem is dobhat el, állvány gyanánt magától.

De hát így mi ellen akart *Spencer* Herbert tiltakozni?

Az organikus nézetnek melyik alakját vessük félre s melyik

értelmezését tartjuk külső és elfogadhatatlan analógiának? Az ő nyomán erre másként nem is felelhetünk, mint ezekkel a szavakkal: helytelen és tarthatatlan álláspont az, mely a szerves elméletet arra akarja felhasználni, hogy a társadalomnak szervezetét valamelyik meghatározott organismushoz s annak részeihez (például: a ember tagjaihoz) akarja hasonlítani; helytelen és félrevezető felfogás az, mely egyes hasonlatok kedvéért tényleg oly külső »törvényeket« akar magára disputálni, a melyekkel azután, — hogy a legdrastikusabb példát vegyem — a társadalomnak haját, vagy ujjait keresi, vagy vesebajt akar rajta felfedezni.

Szerintem így eltűnik mindazon ellentmondás, a melyet *Spencer* felfogásaiban akarnak kimutatni, s a mely csupán egységes világnézetének némely kifejezései között fordul elő.⁶²⁾ De egyúttal megvilágosodott ugyanebből előttünk az is, hogy merre *ne* keressük a társadalom öntudatát, melyik út az, mely csak tévesztő sűrűségbe vezet, de célunkhoz soha, semminő erőlködéssel elvinni nem fog. Nem juthatunk el a társadalmi öntudat synthesiséhez azzal a módszerrel, a melylyel annyi sok sociologus próbálkozott hasonlatainak vagy éppen törvényeinek felállításában, s a melyről azt hiszem helyesen írom föl azt a jellemzést, hogy a társadalmat⁵³⁾ kézzelfogható organikus ruhába akarta bújtatni.

Ennek a módszernek, a melyről ekként szólék, tényleg megvan a maga nagy haszna, úgy hogy csúfondároskodni nem szabad felette. Megvan a haszna nemcsak annyiban, hogy a részleteknél határozottan eredményekre tud vezetni, hanem főként megvan és megvolt az ő megbecsülhetetlen szerepe abban, hogy megkapó suggestióval kitűnően ki lehetett ragadni a társadalmi gondolkozást a régi tanok skolastikus levezetéseiből s az új, természettudományi gondolatkörbe beléfixírozni a világnézeteket. Innét van az, hogy a sociologikus gondolkozásnak mindig az első kitörései vannak annyira telve csalóka analógiákkal. Mert ezt látjuk, akár *Saint-Simont* vesszük, akár a közgazdaságtanban nézzük a sociologiai nézetek betoppánását *Schaffte*, »szövet«-analógiáiban), akár a történetírók sociologiai hajlamait ügyeljük meg (pl. *Taine*, mikor az erényt a czukorhoz, a bűnt a vitriolhoz hasonló társadalmi

terménynek nevezi); sőt ugyanezt a tünetet látom ott is, a hol egy *theologus* kezd a sociológiával kaczerkodik, mint *Dummondnál*.⁵⁴⁾ — Mind e haszonnal szemben azonban mi igen határozottan elfoglalhatjuk azt az álláspontunkat, hogy akkor, a mikor a társadalomnak öntudatával foglalkozunk, akkor ezek a kézzelfogható hasonlatok és közelről vett párhuzamok nem fognak minket eredményre vinni.

Bizonyítani nem is kell ezt itt hosszasan.⁵⁵⁾ *Spencer* azt mondta, hogy az állati szervezet idegeinek és ideghálózatának megfelelnek a társadalomban a táviróhuzalok és azok gócpontjai.⁵⁶⁾ *Schäffle* még akkor is, midőn már tiltakozik az ellen, hogy »a társadalmi test a szerves testekkel egy értékű szervezet lenne«⁵⁷⁾ (ez általános kijelentésben pedig többet vet el a szerves elméletből, mint a mennyi megengedhető), még akkor is rendkívüli előszeretettel dolgozik »társadalmi kötszövetével«,⁵⁸⁾ vagy »a társadalmi sejt therapiájával és pathológiájával.«⁵⁹⁾ *Lilienfeld*, a ki »realorganikusnak« vallja magát,⁶⁰⁾ a »sejtközi (intercelluláris) anyag« kifejezésbe szeretett belé; *Ward* pedig, a kinek nagy sociológiájáról nem-sokára szó lesz, annyira testi részekre gondol mindenütt, a hol bármely társadalmi alakulatról van szó, hogy azt szeretné, hogy hat újj lett légyen az emberi kézen, a mi az angol 12-es számrendszert megmagyarázná. Mindezeket megtoldták a francia sociologusok (*Greef, Coste* stb.), a kiknél már csak az organikus szavak maradtak meg, a melyeket azután ötletszerűen bujtatnak általános kijelentésekbe.

Túlságos fontosságot tulajdonítani ezeknek a mellékes cziczomáknak (a sociologiai épület el-elhibázott arabeszkjeinek), miként azt a sociologia ellenségei oly kedvteléssel teszik, valóban képtelenség. Persze, baj az, hogy még *Fouillée* is központi társadalmi agyvelő-félét keres.^{60/a)} De nincs olyan tudomány — még a legmegállapodottabb szakok közt sem — a melyből ne lehetne még több ferdeséget összetarlózni. Hát még oly forrongó kialakulás mellett, minőben a sociologia van, a hol — miként előbb említtem — még a túlzásoknak is megvolt a magok — sociologikus szerepök. Az egész sociológiát e miatt elítélni, oly felületesség, mely csak azokat menti, kik nem mernek a társadalmi problémák mélyére nézni.

Ezt nem kell tovább bizonyítanom. Hanem éppen oly világos az is bogy a *társadalmi öntudathoz* ily kézzelfogható »real-organismus«-sal ugyan el nem jutunk. Ennek a bizonyításával is hamar megvagyok. Hiszen vegyük csak magát *Spencer* hasonlatát. Képzhető-e, hogy a táviróhuzalokon s azoknak hálózatán végigszaladva, azok központjában valamely afféle szövet fogunk találni, a mely társadalmi mozgalmaknak, gondolatjárásoknak, forradalmi felbuzdulásoknak a székhelye: egy szóval társadalmi öntudatot? Tisztára képzhetetlen. Vagy bármely másik formában ragadva meg a dolgot, vállalkozhatik-e valaki arra, hogy addig kutat, a míg a társadalom szellemi életét testi alkatrészek (idegek, ganglionok, agyvelő) képében meg tudja mutatni? Ily zavaros fantasmáink nem lehetnek a rideg valóság megczáfolhatatlan igazságával szemben. Mire vezetne az ilyen kísérlet? Nemcsak teljes, kompromittáló sikertelenségre, hanem még rosszabbra ennél. Arra vezetne (sőt már vezetett is), hogy a sociologia ellenesei ezen elfogadhatatlan harcztérre akarnák átszorítani a szerves tant s épp oly gyermekesen kérnének bizonyítékokat a »kézzelfogható« társadalmi öntudatról, a miként *Büchner* ily kívánságokkal rontotta el a materialistikus bizonyítást. (Az organikus fölfogás tagadói is szinte azt emlegetik már, a mivel *Büchner*⁶¹) akart hatni, szólván: »allenfalls einige Textesworte in der Form eines Kometenschweifs, würde hinreichen, allem Unglauben sofort ein Ende zu machen«.)

Ezen az úton tehát nem lehet eljutni a társadalom öntudatához. Hasonlatokkal leborítani, kézzelfogható szervekben megragadni nem lehet. Sokkal nehezebb az út, mely feléje visz; de azt hiszem, hogy az egyéni öntudat megközelítése semmivel sem könnyebb. Ellenkezőleg: már itt is meglátjuk a kétféle öntudatnak hasonlóságát s a kutatások egybehatását. A hasonlóságot abban, hogy, a mint a társadalmi életben semmi sem egyszerű, hanem minden jelenség komplikált, akként az új lélektan az emberi öntudatban, sőt annak egyes részeiben sem egyszerű elemeket, hanem kizárólag összetett tüneteket és processusokat talált, — a mint azt *Wundt* mindenütt nyomatékosan ki is fejezi.⁶²) Másrészt pedig az egyéni pszichológiának (első sorban is a physiologiai pszichológiának) ered-

ményei a kezünkbe kényszerítik az eszközöket, a melyekkel utat vághatunk magunknak. Arra buzdítanak, hogy próbáljuk meg egyéni eredményeiknek összetételét, *synthesisét* s folytassuk addig, míg a társadalom központi jelenségeihez eljutunk. Erre int már *Wundt* is a társadalmi ösztön keletkezéséről¹³⁾ szóló felfogásával. Ezzel próbálkozik a sociologusoknak egy tekintélyes része. A legújabbak egyike, *Baldwin*, pedig kizárólag erre az összekötő fonálra veti magát.⁶⁴⁾ Lássuk meg tehát mi is ezt az ösvényt; azt hiszem, hogy utimknak *egyik felét* megtehetjük rajta.

Legkönnyebben talán úgy kerülhetem el a szertefutó mellékutczákat, sőt talán úgy szedhetem ki a termő magot az útra hullott sok-sok kósza levél alól, ha mindjárt az egymásbavágó nyomokhoz viszem az olvasót. *Ward* nagy »*Dynamic Sociology*«-ját veszem a kezembe, mely ugyancsak ígéri, már címében is, hogy teljes lesz.⁶⁵⁾ Ismert társadalmi erőkből (komponensek), akarja megépíteni az ismeretlen társadalmat. A mi ennek a terjedelmes munkának a szerkezetét illeti, azt nemcsak nem fogadom el, hanem határozottan tiltakozom az ellen, hogy »sociológiá«-nak nevezete alatt a különféle tudományoknak egész minta-raktárát mutassák be. Mert az irodalomtörténeti bevezetés után, *Ward* először egy cosmogoniát ad, a föld keletkezésének történetével, azután külön könyvben tárgyalja a biológiát, erre physiologiai és anthropologiai fejezetek következnek; csak a negyedik fejezetben (a 448-ik lapon) jutunk el végre a »harmadfokú aggregációhoz«, vagyis a sociológiához, mely innét a második kötetbe belenyúlik. Itt azonban mindjobban tarkúl logikai, politikai és ethnographiai kitérésekkel, míg végül — művészet-történetbe is belekóstolva — neveléstani tanítások következnek. Valóban, többet nem lehet ártani a sociológiának, mint ilyen habarékkal; annyival is inkább mondhatom ezt, mert hiszen maga *Ward* is jól tudta, hogy semmi szükség sincs ily idegen tollakra, mert a sociológiának magának is van annyi mondanivalója, mely megtölt egy külön tudományt. (Második könyvében *Ward* is így járt már el.)⁶⁶⁾

De ily nagy előkészületek után annyit mégis el kell várnunk, hogy a nagy perspectivát nem veszti el szerzőnk és meglát valamit abból, hogy a sociologia a tudományok sorába

s illetőleg a társadalom az organismusok rendjébe miként illik belé s mely helyet foglal el ottan. Kapunk is valamit. *Ward* három egymás fölé helyezett alakulást lát; az első a kosmikus, a második az egyéni — az élet felsarjadzásától kezdve az »anthropogenyig«, a harmadik — a legfelső: a társadalmak keletkezése, a »sociogeny«. Az evolúció tehát teljes, s nem tehetünk ellene kifogást abból a szempontból sem, melyet magának a sociológiának keletkezésére nézve az I. fejezetben előadtunk. »Ez — mondja⁶⁷⁾ — a végső és legfelsőbb lépés a kosmikus aggregációknak (szervezkedéseknek) abban a meg nem szakított láncolatában, mely a legelső anyagatomtól a társadalmi szervezkedésig viszen.« Mint a többi evolútiót, úgy ezt is a legmagasabbat, működő erők hozzák létre. A társadalmat magát is ily állandó nagy erőknek kell megalkotniuk és életét képezniök. Ezeknek az erőknek a megkonstruálására van tehát szükség, annyival is inkább, mert *Wardnak* saját véleménye szerint az, »hogy az ember eredetileg társas természetű-e, megint más kérdés, melyre valószínűleg tagadó a felelet.«⁶⁸⁾ Minden igazi tudományban a tüneményeken uralkodó s megállapított törvények oly bizonyos erőknek működésétől függenek, a melyek a tüneményeknek okai s minden igazi sociologus (teszi hozzá *Ward* kitünő hangsúlyozással) azért beszél a társadalomnak tudományáról, mivel állhatatosan azt tartja, hogy a társadalmi jelenségek változhatlan törvények uralma alatt állanak, csak úgy s ugyanabban az értelemben, miként a csillagászati tünemények; a sociologus az előforduló látszólagos rendellenességeket és szabálytalanságokat ismereteink hiányának tulajdonítja, a mi viszont a társadalmi jelenségek sokkal bonyolultabb voltából származik.⁶⁹⁾

Ez organikus és helyes alap, a melyet elfogadhatunk; mindenben megfelel annak, a mit az előzmények után (I. fejezet) várhattunk. *Ward* jelentősége pedig éppen abban van, hogy nem hagyja el ezt az alapot, hanem merész programmszerűséggel azt tűzi ki tudományunknak czéljául, hogy úgy kikutatván az állandó társadalmi erőket, a mint a természetben kiméri a physikai erőket, azokat ugyanazon módon használja fel a sociologia, a hogy a technika az ember szolgálá-

tába kényszeríti a villanyt és a víz motor-erejét. így lesz végső feladattá az, hogy mesterséggel alkalmazza a fölsímtársadalmi erőforrásokat, úgy rendezvén terveit, hogy lehetőség szerint ártalmatlanná tegye azokat a társadalmi erőhatalmokat, melyek károsak s hasznosításra fogja azokat, melyek ma semmivé pazaroltatnak.⁷⁰⁾ Ez a sociológiának igazi eszménye (sőt utópiája), a természettudományok által keltett várakozások beteljesedése. Tehát: a mi közös célunk ez. Hol és mennyiben érjük ezt el? Ott és abban, hol a társadalom teljesebb öntudatához közeledik. Hogyan segítsük előre a társadalmat és tudományát a cél felé? Egyes erőinek megvizsgálása által. íme ez *Ward* tana, különös kalandozásaitól megszabadítva.⁷⁰⁾

Aláírtam eddig *Ward* okoskodását; elismerem azon következményét is, hogy a társadalmi öntudat homályosabb mint a tervező egyéné, bár sajnálom, hogy okoskodásait activ (politikai) célzatok számára hegyezi ki.⁷¹⁾ De azt kérdezem: melyik erők hát azok, a melyekkel ily nagyra jutunk? *Ward* egy táblázattal felel,⁷²⁾ mely szerint kétféle társadalmi erők vannak, lényegesek és mellékesek; lényegesek: a fentartó és a szaporító erő; mellékesek: 1. az aesthetikai, 2. az erkölcsi, 3. az értelmi erő. Az egyes erők alá befoglalvák eredeteik és következményeik, a mint a »lényeges« erőknél az éhség és a hideg (s megint a »sexual appetite«) tekintetnek alapmozgatóknak, míg következményeik egész az egyedárúságok kifejlődéséig (a reproductiv részen pedig a nevelésügyig) le vannak származtatva. Most már: mit szóljunk ezekhez az erőkhez? Így találjuk-e meg a társadalom lényeges alkatrészeit s megkonstruálhatjuk-e öntudatának képét?

Nem felelhetek erre igennel. A táblázat még elég teljes lenne s minden esetre tovább vezet minket. Alaposabb az a kifogás, hogy *Ward* »mellékes erői« (the non-essential social forces) igenis lényegesek, mert éppen az aesthetikai, erkölcsi és értelmi erők azok, a melyek csakis a társadalomban fordulnak elő, a társadalmon kívül sohasem keletkezhetnek⁷³⁾ s valósággal oly benső kötelékek, a melyek a társadalom öntudatához, tehát a sociológiának sarkproblémájához tartoznak. Másként tehát nem fogadhatjuk el a dolgot, mint úgy, hogy

a »lényeges« erők alatt olyan alapjelenségek értendők, a melyek kezdetlegesebbek s előkészítik ama belső kapcsolatok keletkezését. Csakugyan *Ward* is ilyen időrendi sorrendet akar, (nem minden zavarosság s hebehurgyaság nélkül.) E szerint a »lényeges« erőkből s azok munkája következtében fejlődnének ki a társadalomnak eme finomabb erői (művészet, rokonszenv, tudomány, nyelv), a melyek már a társadalmi öntudat bonyolultabb részei. Így nézem magam a dolgot s azt hiszem, előbbre jutottam általa. Eljutottam egyelőre addig, hogy a többi sociologusok elméleteit megrostálom *Ward* nagy táblázatán,⁷⁴) s akkor a társadalmat hajtó erők és következményeik két részre esnek. Az egyik csoportba azok hullanak, a melyek külső physikai hatásokból állva, a physikai körülmények társadalomalakító benyomását alkotják. Ilyenek a » szükségletek «-nek, éghajlat, ásványi, növényi és állati környezetnek kényszerítő következményei. A második csoportba azok tartoznak, a melyeket az ember egyéniségével összekapcsolt társadalomképző befolyásoknak (nemi vágyódás, éhség stb.) mondanak.

Ez a felosztás most már tökéletesen egyezik azzal, hogy mindazok, a kik a társadalomnak öntudatát kutatták, ezen a két külön járaton akartak a probléma mélységébe eljutni. *Ward* elhozott minket e tárnák szájáig azonképpen, hogy a külső analógiákat immár elhagyva, a társadalmat erők működéséből s azok tudatából akarja megszerkeszteni; elhozott addig is, hogy ez erőkről leltárt kívánt felvenni, a melynek legtetetejére a finomabb, közvetett származású társadalmi erőket helyezte, s alapúii tette azokat, a melyek az evolúcióban közvetlenebbek s elsődlegesek. A sociologiai irodalomba belevetvén ezt a leltárt, ketté oszlik az maga, s kettébe osztja az elméleti kísérleteket. Egy része a sociologikus kutatásnak a külső hatásokat követi nyomon, hogy képét adhassa a társadalom öntudatának. Itt csoportosulnak *Gumplovicz*tól *Giddings*ig a sociologusok. A másik fél az egyéni physiologiából s psychologiából indul, hogy hol történeti (*Barth*), hol gondolkodási áramlatokkal dolgozzék, miként a francia iskola, míg az amerikai *Baldwin*ban eléri legfrissebb hajtását. E két járaton fogunk haladni ebben a fejezetben s megvívázzuk, meddig hatolunk el rajtok a társadalmi öntudat felé.

A ki végig olvassa *Spencer* sociológiájának »Data«-it, melyek az I. könyv négyszáz oldalát adják, az többé néni fog megszabadulni egy kitörölhetetlen benyomástól. Meg fogja ismerni, hogy az éghajlati viszonyok, földirati szakadozottság, ásványrétegek, élő és mozgó környezet s az emberi szervezetnek képződése miként kényszerítik ki természeti erővel az egyes társadalmak megalakulását. A fizikai hatások összessége alatt, kérlelhetetlen törvényszerűséggel összeáll az az anyag, mely az emberek társaságát alkotja s kifejeztesedik ilyen vagy olyan formájú társadalommá. Azt mondhatjuk *Spencer* alapján, hogy ezen a módon kívülről is meg lehet jelölni azokat a főkapcsokat és eresztékeket, a melyek, a másik oldalról nézve, valamely társadalomnak belső összetartozását szabályozzák.⁷⁵⁾

Mi mindezen társadalmi jelenségek közül jelenben csak a sark-problémával, a társadalmi öntudat kérdésével foglalkozunk (s az alábbi irodalmi vázlat is csak erre vonatkozik); azt kérдем tehát: erre a problémára nézve mit jelentett az, hogy a külső erők sociológiai szerepe ekként megállapított? Egyéb kérdésekre nézve ezek a kutatások rendkívül sok fontos és meglepően használható eredményt tártak fel;⁷⁶⁾ de mennyivel jutottunk közelébe a fizikai nyomások vizsgálatával sarktételünk megformálásának? Feleletem így hangzónék: a sociológiának ez az ága egyrészt igen sok helyütt idegen terepekre csalta a kutatókat (melyekről nem tudtak többé visszatérni), más oldalról pedig igenis elébbre ért vele az igazság, elért addig, hogy kívülről körül tudja fogni a társadalomnak öntudatát; kitűzi határait, főhuzalokat jelöl meg rajta, mint valamely léggömbnek külső burkolatán, de bevégezdi munkája annál a »non possumus«-nál, hogy külső és összerakott tüneményt akar a belső és egységesnek vett egyéni öntudattal összemérni.

Ekképpen kívánám ezt a nézetemet röviden megokolni.

Már *Darwin* útmutatást adott arra, hogy a társaságának, a társas érzésnek keletkezését (a mely tudatos, pszichológiai szempontból nézve az alapmozzanata a társadalmi öntudatnak), miként lehet külső erőkből magyarázni. Ő a »*Descent of man*« I. könyvének 5. fejezetében foglalkozik ezzel, bizo-

nyitván, hogy a létért való küzdelem — struggle for life — egyik következménye volt az, hogy azon emberhordák győztek elleneik felett, kik jobban összetartottak s így azok maradtak fenn »a nagy kigyómlálás« közben, kikben megvolt vagy nagyobb volt a társiasság s e szerint szorosabb társadalmat formáltak. A *Spencer* és *Darwin* nyomán azután megindult a physikai okoknak ez a kutatása, mely csakhamar az ethnographiába és gazdaságtörténelembe csapott át. A mi szorosan körülírt problémánk szempontjából, mely csupán a gyökérkérdéssel foglalkozik, mégis meg kell jegyeznünk egyet-mást erről az irányzatról. Még pedig a következőket: A részletekben rendkívül termékenyítőleg hatott ez a kutatás s (hogy a szélsőségeket említsem) a művészetek kialakulásának physikai alapzatától kezdve,⁷⁷⁾ egész a házassági jog természettudományi magyarázatáig,⁷⁸⁾ mindenütt érdemes gondolatkelés járt nyomában. A fővonalon való előnyomulásban ez az irány adott tápot annak, hogy a gazdasági törvények keresésében a tényleges anyagi viszonyokra vezették vissza az intézményeket: a jobbágyságot, szabadságot, socialismust. Itt kapcsolatokat talált *Marx* felfogásával (nem tanaival) s legutolsó hajtását *Lóridban* érte el.⁷⁹⁾ Másfelől azt hitette el a sociologusokkal, hogy nekik minden áron bele kell furakodniuk a vad népek leglényegtelenebb (s néha teljesen elszigetelt) furcsaságaiba is, már csak azért is, hogy az első emberhordák keletkezését kisüthessék s onnét építsék fel a társadalom evolutióját. Ebből az lett, hogy teszem föl *Gumplovicz*, mikor a társas életre akarja a »struggle for life« törvényét alkalmazni, képes a könyvének⁸⁰⁾ $\frac{2}{3}$ -át teleokoskodni azzal, hogy egy emberpártól származott-e az emberiség (a négerekkel egyetemben) vagy nem, s csak a legutolsó egyharmad jut sociológiának. Hogy *Ward* szintén nem ártatlan ebben a sportban, már említtem s *Giddingsről* is ugyanezt kell már itt mondanom, pedig mindjárt rákerül úgy is a sor.

Azt hiszem, hogy fentebb adott diagnosisom eddig emberileg bevált. Most hát nézzük táblánknak középpontját, mely egyúttal a legújabb is: a társadalmi öntudat kérdését. Az organikus elméletnek most tárgyalt ága, melynek a társadalmi szervezet egyéb részeihez vágó eredményeit sebtiben itt meg-

rajzoltuk, vajjon mennyire ért el azon a veszedelmes úton melynek végén a sociologia sarktétele vár reánk? Tisztában lehetünk azzal, hogy ezt a kérdést is, a társadalmi öntudat problémáját, szintén a külső, objectiv erők hatásából akarja irányzatunk megközelíteni. Mellékesen azt is hozzátehetjük az eddig tapasztaltak alapján, hogy itt is nagyon ki lesznek téve kutatóink annak, hogy valamely csábítóbb mellékútba belékerülve, messzire elkanyarodjanak. Yalóban: ha három új munkát választok ki azért, hogy a legújabb csúcsait és összegyülemlett eredményeit mutassam be ennek az iskolának s így *Barth*, *Coste* és *Giddings* könyveit veszem elő, azt találom, hogy mindjárt az elsőül nevezettet abban is hagyhatom.⁸¹⁾

Barth ugyan, a mikor saját nézeteiről beszél, szintén igen nagy fontosságot tulajdonít az őállapotoknak s azoknak a külső hatásoknak, melyek formába hajtják a társas akaratot,⁸²⁾ de ő azután azzal a kijelentésével, hogy⁸³⁾ »a természettudománynak s az embertörténetnek első különbsége az, hogy az elébbi a fajjal, az utóbbi pedig a fajon belül lévő társadalmakkal foglalkozik«, és hogy »a történelem philosophiája minden résznek közös vonásait szedi össze«: ezekkel azt akarja, hogy a sociologia erre az alapra helyezkedvén, egyszerűen mint a történelemnek kivonata, mint történelmi embertan és lélektan tegyen számot. Mind helyes törekvés ez, helyes különösen annyiban, hogy a történelemnek fontosságát a társadalmi kötelékek fejlődésének magyarázatára rakja le; de a mi problémánk ügyében egyebet nem mondhatunk róla, mint annyit: A sociológiának illetén felfogása szintén eljut majd, nagy munka után (melylyel azonban még *Barth* is adós), a társadalmi öntudat eredményeinek, nyilvánulásának megismeréséhez s elkészítheti azok lenyomatát: de magának az öntudatnak általános kérdéséről nem szól, hanem azt — éppen *Barthnál* — messziről körülkerüli.

Ha utána azt a mozgalmat veszem, a melynek legújabb képviselőjéül *Coste* Adolfot jelöltem meg, akkor itt már eredményhez jutok; csakhogy az eredmény éppen arról szól, hogy hol van a határa az objectiv módszernek; hol és meddig lehet erről felől megközelíteni a társadalmi öntudatot. *Coste*⁸⁴⁾ mindjárt kijelenti, hogy ő objectiv, tárgyi ismérveken induló

sociológiát akar s ekként az a célja, hogy ellene dolgozzék »a psychologia növekvő áradatának, mely azzal fenyeget, hogy előzönlí a sociológiát s összekeveri azt az erkölcsi és politikai tudományokkal«. Ezért a társadalmi tudományt kettévágja sociológiára és ideológiára, a melyek közül az első külső módszer szerint a tárgyi alapon kimérhető törvényeket foglalná magában, a második pedig az eszmék kialakulását. Látnivaló, hogy már ez a kettészelés tarthatatlan, mert hiszen a társadalom vagy egységes törvényszerű egészet alkot (mint mi is valljuk), s akkor egy sociologia van, vagy pedig nincs milyen egység s akkor egyáltalán nincs sociologia, sem egy, sem kettő.⁸⁵⁾ De ám maradjunk *Coste* sociológiájánál, melyről most már bizonyosakká lehetünk a felől, hogy soha sem fogja átlépni a külső tényekkel és szabályokkal dolgozó vizsgálódás határait. Pontosán s részletesen kiméri, hogy mily közel lehet férközni ezen a módon a társadalomnak belsejéhez. Mit talált tehát *Coste* a maga számára és számunkra?

Kettőt. Az egyik az, hogy a történelmi próbákban verődik le a nép lelkének objective megfogható rajzolata; itt tehát egyetért *Barthtal*, s föntebb megmondtuk erről a kísérletről tiszteletteljes véleményünket. A másik eredménye *Coste*-nak a társadalom-mérés, sociometria, melyet következményeivel együtt a demographiára alapít. Főtétele az, hogy a népesség növekedése és összegyülemlése (concentratio) az az alapvető tényező, a mely betölti a sociológiát, s a melynek nyomása alatt a kormányzás, termelés, hitvallás és solidaritas kifejlődik s ilyen vagy amolyan meghatározott alakot nyer a társadalmakban.⁸⁶⁾ Elhisszük, hogy a népsűrűségnek és összeállásnak megvan a maga nagy alakító hatása, hisz erre *Wagner Adolf* minden nemzetgazdát úgy is figyelmeztetett. Elhiszem azt is, hogy itt oly állandó jelenségek erőhatását péczézhethjük ki, a minőket *Ward* kívánt. Többet mondok; a mint *Coste* érdekes táblázatokban combinative összeállítja, hogy a népesség száma és (városok szerinti) összetétele hogyan jelzik művelődésének felépítését, vagy a mint a táblázatok után megpróbálja az evolutióra ható külső nyomásokat számon tartani: úgy látjuk keze nyomán a társadalom vázának kiemelkedését, látjuk, hogy tényleg működnek ott bent, benső, összeható erők, még a

legjobb ügyelő helyek körüi is felfedezünk egyet-egyét, de tovább azután se látásunk, se felfedezésünk el nem ér. JSTem is érhet tovább, mert hiszen maga az író megmondja, hogy mihelyt a társadalomnak tudatos szerepléséről van szó, akkor megszűnik az ő sociológiája s nem mondja ugyan, de annál inkább bizonyítja munkájával, hogy a társadalmi öntudat konstatálásához ennyi elegendő ugyan, de megértésén kívül maradunk. Ez nemcsak *Coste* kritikája, hanem — úgy gondolom — pontos megállapítása annak, hogy az. objectiv módszerrel mely pontig juthatánk.

Ha az eddigiek a történelmi kifejlődésekben s a demographiában akarták megismerni azon ható erőknek minéműségét és törvényeit, melyek a társadalom kialakulásában munkások, akkor az élettani és ethnographiai felfogáshoz közelebb van *Giddings*, a ki különösen a »társadalmi lélek« (social mind) és »társadalmi öntudat« (social consciousness) vizsgálatára adta magát. Sőt, mivel ennek az irányynak (melyet *Ward* felsorolásával választottam ketté) legkörültekintőbb képviselője *Giddings*, már azért is jó szolgálatot fog tenni, hogy megadja az átmenetet ahhoz a másik áramlathoz, a mely, a mint mondtam, belső, pszichológiai folyamatokon akar bevezetni a sociologia központjába. Ennél az átmenetnél és cesuránál egy szempillantásra *Ratzenhofferrel* is találkozni fogunk, de róla nem itt lesz szó.⁸⁷⁾

Giddings világos nézésű ember s jó szeme van. Nagyon érdemes a figyelemre mindaz, a mit elmond arról, hogy az egymásra bukkanó emberhordák hogyan verődnek össze völgykatlanokban, geographiai kényszerűséggel, összetartozó társadalmakká, igen szép a patriarchális, egy-törzsű leszármazás hypothesis ellen vitt kritikája; meggyőző akkor, mikor a társas összejövetelekből vezeti le az egymáshoz — szokásnak társadalmat-ragasztó ösztönét. Elhisszük neki, hogy önkéntelenül elkezd így derengeni a társadalmi öntudat azokban, kik egymáshoz verődnek addig, míg ellentétek lesúroltatnak s összeillőkké változnak. A társadalmi öntudat kezdeteiről egy ily igaz és szerves fölvetelt sem találtam, mind *Giddings* könyvében s mivel nem ismételhetem fejtegetéseit, elfogadom azokat.

Hanem most már lássuk: be tudjuk-e fejezni *Giddings*-sel kutatásunkat, s megtaláljuk-e az egyéni öntudatnak és a társadalmi öntudatnak azt a párhuzamosságát, a mely betetőzné a szerves elméletet s ezzel kitöltené a sociológiának sarkkérdését? Attól félek, hogy ehhez nem lesz elég ez az amerikai munka. — Mindenekelőtt szerzőnkre is rászabták egész irányzatának elkalandozó hibáját; utóvégre is a sociologusnak, kinek annyi külön mondani valója van, meg kellene tudnia, hogy az ethnographiai anyagot ugyan fel kell használnia, de nem a sociológiának a feladata az, hogy népismei kérdéseket megoldjon. Mennyit vesződik emberünk azzal, hogy az emberség őshazáját miért kell arra a vidékre tenni, mely a mai Földközítenger helyén, Észak-Afrikát és Dél-Európa nyútványait átfogva, az Eufratesig vonult, mily combinatiókat csinál a koponya-formák vándorlásáról! Mindez nagyon érdekes, talán igazság is; ily anyagot adhat az ethnographia a sociológiának, de ebből ugyan a társadalmi öntudat alapkérdésére következtetést vonni nem tudunk. A sociologia illetén beleszólása a népismének saját körzetébe, oda, a hol a tárgyalandó kérdés maga nem sociologiai, éppen olyan állhatatlan kalandozás, mint a tudományok hierarchiájának egy másik oldalán *Wardé*, a ki ugyancsak a sociológiától szalad el a művészetek tanába s a tájképfestészet elméletét helytelennek tartja azért, mivel a tájképfestők nem tüntetnek ki a vásznon — mértani törvényeket. — így *Giddings* munkájának legnagyobb részét is nem a sociologia tölti be, s a mi a fenti evolutionális (fontos) megállapításokon, a módszernek és az ismeretek schematismusának agyoncsépelet kérdésein kívül a mi számunkra megmarad, azt hamar összefoghatom.

»A psychologia — írja⁸⁸⁾ — azt tanulmányozza, hogy miként keletkeznek a különféle öntudati állapotok. A sociologia pedig azon jelenségeket vizsgálja, a melyek egy különös (öntudat-) állapotra, a faji öntudatra (consciousness of kind) vonatkoznak.« S megint: a »psychologia az eszmék társulásának tudománya, a sociologia pedig a lelkek társulásának tana.«⁸⁹⁾ Erről a faji öntudatról — consciousness of kind — mutatja ki, hogy külön meg van rajta és benne az integrálódás és differenciálódás törvénye, tehát külön evolúciója van, mint

külön jelenségnek. Ezért vizsgálja a társadalomnak összetétele (social composition, book II. chapter III.) és a társadalom szervezete (social constitution book II. chapter IV.) előtt a social mind-et, mint alapvető s amazokat megelőző tüneményt. Mindez helyes, célunkhoz vezető. Megállapítja, hogy először fél öntudatlanságban mutatkozik a »társadalmi lélek«, de tisztul, nő, erőre kap és tudatossá lesz. A tömegek epidemikus kitöréseitől kezdve (még a budapesti Kossuth-tüntetések sem felejtí el Giddings⁹⁰⁾) mind látjuk, hogyan keletkeznek áramlatok, majd eszmék s végűi állandó érzések és intézmények, melyek nem egy egyéni öntudatból születnek, hanem egy társadalomnak »mind«-jéből állanak elő. Mindez a szemünk elé kerül, itt van a kezünk alatt, el nem tagadhatjuk.

El nem tagadhatjuk, de vájjon megmagyarázhatjuk-e? Megvan-e azután a szerves elméletnek párhuzama? ⁹¹⁾ *Giddings* így felel: Először az válasza, hogy » az egyénnek értelmi élete nincs nagyobb függésben az agyvelőnek és idegsejteknek physikai elrendezésétől, mint a mennyire a társadalmi érintkezés és együttes munka függenek a népességnek physikai csoportosulásától.« Ezért a »social mind« kérdésénél elébbre teszi a legalapvetőbbet, a »társadalmi népesség« kérdését. Ugyanaz az álláspont volt az, melyről Coste-nál szóltunk. Menjünk tovább. Később *Giddings* a »social mind«-et végigvezeti az evolution a »demogenic association«-ig, tehát a miről főntebb többször beszéltünk. Menjünk tovább. Két tételünk marad még. Az egyik, mely azt hirdeti könyvében, hogy a biológiai és lélektani tüneményeknél a külső erők az okok s a belsők az okozatok, míg a sociologiai jelenségeknél a hatás megfordított; ez a tétel, mely nem egyezik a népesség physikai hatásának elméletével, már a következő iskolához vezet át minket. A másik tétel, mely elébb idézett mondatában is benne rejlik, abból áll, hogy mikor az egyéni öntudattal az egységes társadalmi öntudatot kellene párhuzamba tennie, akkor csak »társadalmi érintkezést és együttes munkát« talál, mely eldarabolt, szakgatott tüneményeket az egységesnek vélt egyéni öntudattal összemérni lehetetlenség.

íme megint az a »non possumus«, a melylyel — azt hiszem — erről az iskoláról adott diagnosisom mindenkép beteljesedett.⁹²⁾

Át fogunk térni tehát ama második iránynak vizsgálátára, hogy összeszedvén itt is az életbeszökhető termő magokat, lezárhassuk ezt a fejezetet. Egy oldaltekintetet kell csak *Ratzenhoffer*⁹³⁾ vetnünk a fordulónál. *Ratzenhoffer* fő ereje, a társadalmi kialakulásnak (*Pulszcy*éhoz hasonló) tanán kívül az, hogy az embereket osztályozza a szerint, a mint öntudatukban több vagy kevesebb helyet foglalnak azon társadalomnak céljai, a melyben élnek; ezen a módon azután társadalmi erőtypusokat állít fel. Ezt a kérdést természetesen csak akkor érinthetjük, ha már megtudtnk, hogy hol van az a társadalmi öntudat. (Tehát munkám IV. fejezetében.) De itt is meg kell jegyeznünk annyit, hogy *Ratzenhoffer* az egyénben keresi a társadalmi mozgalmak eredetét, a minek többször kifejezést is ad.⁹⁴⁾ Talán már át is lépi ezzel a szervezelmélet köreit. De a mivel egészen benne van az organikus és természettudományi felfogásban, az az öntudat biológiai eredéséről alkotott tétele s ezt kell éppen ide tűznöm.

Azt mondja ő, hogy a szaporodásnak a legkezdetlegesebb formája a megoszlás által történik. A többi szaporodási módok ebből fejlődtek ki, s ennél fogva — a mint ki is mutatja — a *nemi* szaporodásban ugyanazon elemi tünemény van meg, mint a legkezdetlegesebben, t. i. a szülő és magzat eredetileg egy testi közösséget képeznek. Miután az öntudat is, a *präformatio* szerint, benne foglaltatik ebben a közösségben, ennél fogva a nemzedékek összekötött volta testileg is megvan a szakadatlan életérdeknek folytonosságában és így az öntudatoknak kapcsolata is állandó és teljes az egész biológiai vonalon. Mi következik ebből? Az, hogy az egésznek öntudatára már eredetétől rátapad az összetartozás, mely *Ratzenhofer* szerint például a magasabb fajokban nem csak a szülői szeretetre, de a saját csoportjának védelmére is vezet.⁹⁵⁾

Nem felejtethetjük el ezt a levezetést, nem csak azért, mert világosan mutatja, hogy szerzőnk csakugyan nem individualistikus alapon áll (mint a minőnek némely következtéseivel látszik), hanem azért sem, mert a társas öntudat oly

feltüntetésével ismertet meg, mely biológiai nézettel hirdeti az egyéni és társadalmi öntudatnak egymásra vonatkoztatását. Nagyon fontosnak tartom ezt s azért nem mulaszthatom el, hogy leszögezzem tanulságul azon a helyen, a hol a társadalmi öntudat kutatásában a fizikai, külső módszertől éppen átfordulunk a belső, egyéni vizsgálódásból kiinduló kutatásig. Egyelőre azonban elégedjünk meg azzal, hogy *Ratzenhofer* is megteszi a fordulatot s az egyéni lélektannal akarja problémánkat megfejteni.

Ez az a második ága a kutatásnak, melyet most meg kell ismernünk. Úgy teszek, mint előbb: főképviselőket állítok tanúul. Azt hiszem, hogy nem is cselekedhetnék másként, minthogy az olasz iskolához, *Tarde* és *Baldwin* neveihez kötöm útvezető fonalamat, mely immár legombolyodásához közeledik.

Nemcsak a munkám céljáért⁹⁶⁾ említem az olaszokat, hanem azért is, mert a társadalmi öntudat keresésében velők is ezen a mesgyén találkozunk, a hová más tudományágak betorkolló ösvényei vezetik el íróinkat. Maga az olasz socialista irodalom igen tüntet a szerves elmélettel, a címlapokon »*Darwin-Spencer-Marx*« nevét összelánczolja s hol azt hirdeti — céljai szerint — hogy »az egyén, mint önálló lény, nem létezik,« — vagy egy oldallal utóbb megfordítja az egészet s ugyanezzel az organikus hasonlattal azt akarja bizonyítani, hogy »az emlős szervezése csak foederatiója szöveiteinek, szerveinek és készülékeinek« s ennél fogva a társadalom sem lehet más, csak — foedertió.⁹⁷⁾ (Ennél hirtelenebb ellentmondás már csakugyan alig képzelhető!) Fontosabb a mi szempontunkból az, hogy Olaszországnak jelenleg legkikiáltottabb specialitása, a büntetőjogi iskola, addig törtetett előre, míg szintén belészakadt a mi járatunkba. Egyszerűen az történt velők, hogy a bűnök okait s elkövetésük hajlandóságait kutatva, azon akadt meg szemök, hogy a társiasság, a tömeg hatása miként van benne a bűnök születésében. Mindez igen érdekes vizsgálódások a sociologiai felfogás diadalmaskodását mutatják, hanem itt most nem tartoznak reánk.

Itt mindössze arra kell ráirányítani olvasóm szemét, hogy ez az iskola legmesszebbmenő embereiben, például *Sighelé-*

ben arra vállalkozik, hogy minden bűntényt lehetőleg társasnak akar bemutatni, s viszont minden (vagy minél több) társas alakulatról azt tartaná, hogy a gonosztevésnek ágya. *Sigh ele* szerint maga a parlamenti szervezet is nagyon közel van a »delitto settario«-hoz.⁹⁸) Ez az áramlat, melyben *le Bon* is úszik, kettős megjegyzésre ad alkalmat. Az egyik az, hogy az egyéni öntudathoz fűződő tetteket is socialis világításban mutatja be; βz. el mint előbb mondtam, nem tartozik közvetlenül a mi problémáinkhoz. A másik azonban az, hogy ezek az írók a társas (előbb kettes-hármas, majd többes és tömeges) együttélésnek a tényéből magából egy különös öntudati állapotot akarnak bevezetni. Álláspontom erre nézve az, hogy mikor ezek a szerzők így kimondják, hogy ime, itt egy külön öntudati állapot létesül, akkor egy igazi és helyes sociologiai tényt jegyeznek föl, a mely tény azonban, t. i. a társas öntudatnak a létezése ugyanaz, a melyet az előbb tárgyalt »fizikai« iskola is meg tudott állapítani (ha nem is ily bensőséggel) s ugyanaz, mint a melyet mi bonczolunk. A kérdés csak az: hogy adnak-e hozzá oly magyarázatot szerzőink, a melylyel azt a tényt be tudhassuk állítani a szerves fölfogásunk középpontjába? Ezt bizony nem adják meg. Mert az egyes egyének öntudata mellé (vagy: belé) oda tesznek oly öntudati állapotokat, melyek több öntudatnak contactusát és összezenegését fejezik ki; hanem ezt az új, nem-egyéni jelenséget azután nem kötik össze egy magasabb öntudatban. E helyett kettőt tesznek: vagy több egyének egyes öntudatait tekintik s így az együttes jelenséget megint az egyénekre szűrik le, vagy pedig e művek áramlatokat mutatnak be, melyek, mint a tenger színsávjai, a társadalomban váltakozva hullámoznak, a nélkül hogy egységes és állandó, magát a *társadalmat* magyarázó alapra lennének visszavezetve.

Ezért kívánok én, a tények megállapításán kívül és azok felett egy egységes párhuzamot az egyéni és társadalmi öntudat között, s ugyanezért kellett ezeket az írókat is, bármennyire hangsúlyozzák socialis fölfogásukat, azok közé sorolnom, a kik az egyének benső oldaláról akarják megkísérlem a társadalmi öntudat constructióját. Ilyen kutatásaik jellege, bár céljuk egyugyanazon sociologiai tétel. Így találkozunk

Tarde-nál is, a kinek könyveiről ugyanazt a karakteristikont kell fölállítanom, a melyet előbbi soraimmal az olaszokról kifejtettem.

Mit mond *Tarde*? Bejelenti azt,⁹⁹⁾ hogy a társadalomban a leggyermekesebb divattól kezdve a legbonyolultabb tudományos nézetig, minden az utánzáson épült fel, a mely a suggestió által terjesztve igazi törvénye »a társadalom logikájának«, *Tarde* a »répétition universelle«-nek ez alakját, a melyet a történelemnek, Isten-hitnek, nyelvnek stb. fejlődésében lát s melyet nagy csomó érdekes megfigyeléssel és ötlettel halmoz el, ezt tartja a társadalom ragasz-anyagának, mely »az utánzás ragálya által asszimilálja a társadalom tagjait«.¹⁰⁰⁾ Miután nekünk most a részletekre kitérnünk nem szabad, még csak azt kell megjegyeznünk, hogy az utánzás \ természetesen egy embernek a kezdeményező suggerálásából indul ki, melyet még szembenálló ellenfelére is át tud vinni azzal, hogy azt ellenkező mozdulatra csábítja (negatív utánzás.)¹⁰¹⁾ Mit szól mindehhez a társadalmi öntudat problémája? Mert hisz azt, hogy különleges kutatásokban az utánzásnak társadalmi törvénye nagyon jó szolgálatokat tehet, az egészen világos.¹⁰²⁾

Hogy a társadalmi képződmények egy-egy embernek a suggestiójából indulnak ki s tőle koncentrikus körökben áradnak szét: az nem egyéb, mint *Emerson* és *Carlyle* történeti iskolája;¹⁰²⁾ hozzá tehetem, hogy nem is egészen sociologikus. De mire vezet vájjon, mint sociologiai felfogás, miután *Tarde* éppen a »l'esprit social« (a társadalom szelleme) kikutatására akarja használni. Arra vezet, a mit *Tarde* maga is elismert, sőt kívánt: a sociológiából kizár mindent, csak az emberek eszméit, érdekeit és szenvedélyeit nézi a társadalom világitásából. Ez, miként *Tarde* maga is kimondja, éppen annyi, mintha a psychologus egészen kihagyja látköréből a psychikai tünetmények physiologiai oldalát.¹⁰⁴⁾ Már pedig szerintem a miként ily módszerrel a psychologia sem oldhatja meg feladatát, az egyéni öntudat kifürkészését, akképpen a sociologia sem juthat el ugyanabból az okból az »egyszerűsített« móddal feladatához. (L. III. fejezetet.) De van egy másik dolog is. A mint így *Tarde* végtől-végig kutatja az összes társadalmi

képződményeket azért, hogy bennök az utánzást s ezzel az egyéni suggestiót megjelje, ugyanakkor s következetesen egy másik bemetszést is csinál a sociológiába. Lehámozván rétegenként minden egyes »találmányról« azt, a mi benne utánzás s azután megfordítva, kiásva a társas processusokból a »somanbulistikus suggestiókat«: vajjon mi lesz mind e nagy bonczolásnak az eredménye? Tényleg az lesz (és lett) az eredmény, hogy *Tarde* eljárása után mindenütt, a hol valamely közös, együttes öntudati állapotról van szó, kettévágjuk azt, két kutatási szempontunkból. Minden tünetnyben, a melyhez társas öntudat tapad, kényszerítve vagyunk így a prismának két felét látni; először azt, hogy az egyéni öntudatnak mily részét képezi az illető társadalmi jelenség s másodsor azt, hogy ugyanez a jelenség milyen kapcsolatban van egy meghatározott társadalomnak magának az öntudatához? Az utánzás törvényének felállításában látom *Tarde* ténybeli eredményét, kutatásainak hatását pedig abban, hogy ketté osztotta a »társadalmi öntudat« fogalmát, a szerint, a mint hol az egyénnek a társadalomról alkotott felfogása és az ebből levont társas kötelességérzésere alkalmaztatott, hol megint egy társadalomnak magának s mozgalmainak központjára.

Ha hozzáteszem, hogy *Baldwin* új könyve ¹⁰⁵⁾ végsőig levonta ennek az eredménynek következményeit, akkor vizsgálódásunknak ezt az »egyéni« ágát befejezhetem.

Baldwin a gyermek fejlődését nézi s meglesi, hogyan nő az belé mind nagyobb s szélesebb körökbe. Belenő pedig akképpen, hogy »én-tudata« a külső benyomásoknak rávetítése (projectio) s megint visszasug arzasa folytán voltaképpen másként meg sem érthető, mintha föl vesszük, hogy az »én« és az »alter« (melyet *Baldwin* »socius«-nak nevez, az objectivait társadalmi környezetet értvén alatta) — ez a két fogalom egyszerre születnek meg s egymással-egymásban fejlődnek ki. »Az én és az alter gondolkodásunkban egy-ugyanazon tényt jelenti« — »a tényleges »én« bipoláris, s (másik) pólusa a társadalmi »én« vagyis a socius«. — »Az ember maga tulajdonképpen a társadalomnak az eredménye, mint társadalmi egység, s társas cselekedetei csak azért a »sajátjái«, mert eredetileg már a társadaloméi«, — ezek kijelentései. ¹⁰⁶⁾

Bizonyításai pedig szegről-végre veszik a tudatnak minden oldalát s a gyermekszobától a nemzeti életig minden jelentkezését, míg minden egyes pontnál megállapítja, hogy csak egyetlen szövege létezik az emberi viszonylatoknak, a mely szöveget azonban két pólusról lehet tekinteni. Az egyik sarkról nézve oly szálaból alakul ez, melyet az egyén bocsát ki selyemhernyóként a világba, a másik pólusra állva pedig oly szövevénynek látszik, a melyet a társadalom borít az egyénre. Ezért nevezetik az egyik pólus »én«-nek, a másik pedig »társ«-nak (sociusnak).

Ezzel az igen érdekes s ránk nézve különösen eredményes tétellel elértünk végére annak az útnak is, melyet oly kutatók törtek, kik a társadalmi tüneményeket nem physikai, külső, hanem egyéni, pszichologiai oldalról nézván, így közelítették meg a társadalmi öntudat kérdését. Csakugyan megközelítették, szét is választották szempontjait, de tovább nem juthattak.

Mert legutolsó képviselőjük *Baldwin*, a ki a gyermekszobába leszállt, csakhogy az egyént csirájában megfoghassa, s a ki annyira magába szívta előzőit, hogy *Tarde* törvényeit is fölvette:¹⁰⁷) ő, mondom, közel érezvén magához az igazságot, ismétlésekben tetszelgő modorával ugyan mennyire jutott vele? Mikor letesszük könyvét, azt találjuk, hogy mindaddig nem juthatunk messzebb, a míg egy egységes egyéni öntudattal szemben egy ezer meg ezer szálaból álló társadalmi öntudatot állítunk s a kettőt akarjuk összemérni. íme *Baldwin* beléfurakodik az »én« gondolatába s onnét kutat, tapogat köröskörül, míg az egységből elindulva a másik póluson megtalálja a társadalmi szöveget. Látja, hogy a kettő egy szövedék s a lelkiismeretről is kijelenti, hogy társadalmi lecsapódás az. Ez mind erősíti organikus felfogásunkat.¹⁰⁸); csakhogy — nem elég nekünk. A kérdés éppen itt nyílik meg. Ha a megvizsgált öntudati állapotokban a két pólus: egyén és társadalom csakugyan összeér s egyazon eredményt hozza létre: akkor mennyiben hasonlít egymáshoz maga a két központ: az egyénnek és a társadalomnak öntudata? Hatásaik egyek, szövegeik összeérnek: de hát ők maguk? Az egyikről, az egyéni öntudatról tudjuk, hogy az egy organismusnak a leg-

felsőbb megnyilvánulása: de így van-e a társadalomnál is, ott is megvan-e az organismusnak a megnyilatkozása s hasonló-e az?

Erre sem *Baldwin*, sem iskolája nem adhatnak feleletet. Kérdésünk megmaradt, pedig ez még mindig a *Spencer* »negyedik különbsége« s a mi főproblémánk.

A sociológiának két ága kutatá eddig ezt, a mint *Ward* táblája után, kinél megtudtuk, hogy állandó érek működését kell keresnünk, ketté vált szemünk előtt a nézetek sorozata.

Mindkét áramlat sok beces anyagot hordozott hátán, sőt tanulságokat is rakott le medrébe. A bőséges szóhullámokon s a nézeteknek egymásba csobbanó karikáin át látjuk, hogy mikor a külső, physikai törvények összemérésével akarunk előrehatolni, bár szilárd az anyag, melyet kezünkbe adnak, csak kívülről tudjuk körülfogni a társadalomnak öntudatát, de szétszórt nyilvánulásánál, egységes erejének ott hagyott s darabokra tört. lenyomatánál messzebb nem érünk: a többi kisiklik kezünkől. Akkor megfordulánk s befurakodva az egyénnek egyes és többes fejlődésébe, innét is új részleteket szedhetünk, megismertük, hogy két oldala van a társas lét öntudati állapotainak — egyik, mikor az egyéni öntudatnak keressük társadalmi vegyelemeit, másik, mikor a társadalmi jelenségeknek egységes kapcsolatát s központját kutatjuk, — de hallottunk a két pólus találkozásáról is, ám e találkozás csak hatásaira s közösen font szövetükre vonatkozott s nem volt a két központnak magának párhuzama. így maradtunk. Az elméletek csavargó, vissza-visszatérő áradata lefolyt s folyik ma is, de nehéz fellegként lebeg fölöttük a társadalom öntudatának gombolyaga. Vájjon: meghozza-e nekünk az organikus elméletnek hiányzó végső követelményét?

HARMADIK FEJEZET.

Az egyéni és a társadalmi öntudat.

A sociologia küzdelmes kialakulásának középpontja, legtöbbet vitatott kérdése, a szerves elmélet, mely azt hirdeti, hogy a társadalmat élő szervezetként fogva fel s más élő szervezetekhez hasonlítván: megkapjuk működésének törvényeit. A hasonlítás, bár a sociologusok közt is vannak ellenesei, át is ment már világnézetünkbe, nagy munkák hordták össze bizonyítékait: ám a legfőbb probléma mindeddig megoldatlan maradt; a bizonytalanság beállott abban a szempillantásban, a mint a »nagy analógia« során szembe került egymással az egyének és a társadalomnak öntudata.

Egyéni »én« — és társadalmi öntudat: meg van-e vájjon a törvényt alapító párhuzam e kettő között? Azt vallo, hogy ez a párhuzam megvan a maga törvényszerűségében, s hogy benne megleltük a szerves elmélet hiányzó betetőzését, tehát a sociologia sarkételét.

Sok elméletet felbonczoltunk eddig s nem egy tanulságot gyűjtöttünk egybe, fölhasználándót. De a megfejtés még mindig nincs köztük. A physikai törvények érvényesülését figyelő sociologusok elvezettek addig, hogy külső gerezdjeit kitapogatták a társadalom belső életének; hanem itt megálltak. Azok az irodalmi áradatok, melyek az egyéni lélektanból buggyantak elő, leszúrték azt is, hogy az egyén psychéjében ott vannak a társadalmi behatások lenyomatai, leszúrték azt is, hogy magánál a társadalomnál arra kell dolgozni hogy a társadalom életmozgalmi és nyilvánulásai egy szellemi központban fűzessenek egybe; csakhogy e központnak, a társa-

dalom öntudatának beteljesedése elmaradt. Nyilvánvalóan kitűnt az, hogy mind e kísérletek, melyek a sociologiai könyveket betöltik, megakadtak, mert meg kellett akadniok egy egyszerű okból. Ez egyszerű ok véleményem szerint s az eddig kifejtettek alapján semmi más mint az, hogy a társadalom öntudatának az elmélete természetszerűleg úgy törtetett előre, hogy külső (fizikai) vagy belső (lélektani) elemekből akarta összerakni a társadalmat, tehát *synthetikus*an. Csakhogy a másik oldalon ott áll a párhuzam célja, az egyéni öntudat, felmutatva a maga *egységében*. Az analógia egyik felén egy összetétel, a másik felén az egy-központú »én«. Természetes, hogy ebből az összehasonlításból nem lehetett még jó hasonlatot sem levezetni, nem hogy alapvető sociologiai gondolatot. Az önmaga körül forgó »én«, mely egységes, s a társadalom öntudata, mely *synthesis*ből kerül elő — ezek sohasem fognak egymásra ismerni. A kérdés csak az, hogy nincs-e más mód is arra, hogy meglegljük a társadalmi és egyéni öntudat analógiáját?

Ha az eddigi kísérletek nem tudták megfogni a problémát, bár szerzőik annyiszor elárulják, hogy szinte égeti már ujjait a focus közelsége: az bizonyára nem azt teszi, hogy nem vittek elébbre minket; hisz följegyezgettem eddig is segítségüket. Ellenkezőleg, azt merem állítani, hogy a sociológiának éppen az az első rajzolata, a melyet legerősebben kellett megbírálnom, az vezet rá bennünket arra, hogy megforgathassuk kulcsunkat a rejtett zárban s oly megoldásra nyissunk, melylyel az utunkban összegyűjtött többi eredmények is egytől egyig mind értékesíthetők. A sociológiának első tervvázlata gyanánt, *Spencernél* kezünkben¹⁰⁹⁾). azzal az elmélettel találkoztunk, mely egészen megmarkolható testrészeket keresett a társadalomban s annak öntudatát is valamely táviró-huzalos idegzetben, sőt társadalmi agy velőféleben kereste, midenféle bonczani szervek és »szövetek« közepette. Erről a teoriáról meg is tudtuk könnyen s biztosan állapítani, hogy képletei vannak ugyan, de valósága nincs; társadalmi testrészeket nem látunk sehol. Kisült, hogy így ugyan nem találjuk meg a társadalmi nyilvánulásoknak semmiféle részét, legkevésbé a középpontját.

De nem tűnt-e ki más is? Azt hiszem: igen. Úgy gondolom, hogyha most megfordítja olvasóm e dolgozatnak II. fejezetét, akkor mindazok a bizonyítások, sőt czáfolatok, mint a gypsz-öntvény, egy második, homorú lenyomatot is adnak. Még pedig a legjobban elütő, legélesebb formák adják a legmélyebbre érő ellenképet. S erről a negatív lemezről, íme, egy tanulság válik le magától s szinte az öünkbe hull. A mint *Dante* felrepülő madarai betűket formálnak, úgy az egymásra torlódott elméletek is egybevéve egy kijelentést domborítanak ki előttünk.

Azt olvasom ki tanításukból (s azt hirdeti nékem legerősebben a legkézzelfoghatóbb »szervesség« sorsa), hogy a sociologiai kutatás jelenlegi állapotában mindannyiszor hibába vagy sikertelenségbe fogunk beléésni, valamennyiszor másnak vesszük a szerves elméletet mint alapvető hypothesisnek. A szerves elmélet a sociológiában ma éppen azt a szerepet kell hogy játssza, mint a természetben a mozgás elmélete s nem mást. A physika fölvesz egy alapelméletet, a *mozgás* tanát, a mely szerint minden physikai jelenség, a gurulástól a hangig, a színtől a villamosságig, egy alaptüneményre, a mozgásra vezethető vissza, s ekként, ezen elmélet alapján, az összes tünemények levezethetők egymásból s egyazon összefüggést és magyarázatot kapják.¹¹⁰⁾ Ez a mozgásemélet egy igazi alapvető hypothesis tehát, de szintén csak hypothesis, mert hiszen tudjuk, hogy előtte más hypothesiseket tartottak épp ily helyeseknek s tudjuk azt is, hogy maga a mozgásemélet is mindörökre föltevés marad; föltevés marad azért, mert mihelyst objectív »örök s általános« igazsággá akarnók átváltoztatni, rögtön átugornók az emberi subjectív tudás határait s a mi a kezünkben maradna, az már metaphysika lenne csupán. Tehát: a legreálisabb tudománynak legáltalánosabb (s legtöbbet megmagyarázó) alapelméletét sem foghatjuk fel soha másként mint egy kitűnő hypothesis, a mely tökéletes abban, hogy a physikai jelenségeket előttünk egy világnézetbe fogja össze s egységes felfogásra segít, de a melyről mindig tudnunk kell, hogy hypothesis: vagyis, hogy csak következményei s nem maga a hypothetisált általános tény lehető fel a külső világban.

Most ugyanezt a szerepet szánom én (s mást nem is szánhatok) a szerves elméletnek a társadalmi jelenségek körében. Az az alapelmélet, melynek tanítása szerint a *társadalom élő szervezet*, nem egyéb, mint egy oly alapvető magyarázat, mely tökéletes abban, hogy az összes társadalmi jelenségeket kimagyarázza, s a mely éppen azért, mint alaphypothesis, nem magában (s különösen nem kézzelfogható alakjában) lelhető fel a társadalomban, hanem következményeiben; e következmények az összes társas tünetményeket jelentik, melyeket mind ő magyaráz. Ezenképpen a szerves elmélet ugyanazt jelenti a sociológiában, mint a mozgás hypothesisa a physikában. A mi különbségök van, az nem lényegökben vagy szerepükben rejlik, hanem egyszerűen abban a különbségben, a mely a reájuk tartozó jelenségeket, a physikaiakat s a társadalmiakat, egymástól elválasztja. A sociologiai hypothesisnek a bizonyítékai ugyanis nem lehetnek oly konkrétak[^] mint a mozgás elméleté, mivel a társas jelenségek sokkal bonyolultabbak (*Spencer* »recompound« elnevezést adott nekik), mint a physikaiak s viszont a sociológiában sokkal nagyobb szerep jut magának a hypothesisnek szemben a különleges magyarázatokkal, még pedig azért, mert itt a jelenségek összetűzése sokkal nagyobb fontosságú mint a természettanban, a hol optika, akustika stb. akkor is inkább megelégedhetnek külön-külön positiv eredményeikkel, ha nem volna egységes összefoglaló hypothesisük.¹¹¹⁾

Nagyon könnyen megértjük így azt, hogy éppen azok a sociologiai elméletek járhattak legkevesebb sikerrel, a melyek magát az alaphypothesiset akarták materialiter bemutatni s ekként éppen a következtetéseket, tehát a tünetmények magyarázatát áldozták föl. Ügy jártak, mint azok a régi metaphysikusok, kik az »életerőket« akarták megszemélyesíteni, vagy a mint járna az, a ki az alapmozgást, tehát *a* mozgást mint metaphysikai kategóriát akarná megtestesíteni. Ha pedig visszanezünk a sociologiai elméletekre, azt kell látnunk, hogy annál több visszaveretésben részesültek, mennél közelebb voltak az illetén felfogáshoz s eredményeket csak akkor ígértek, a mikor s a hol általános erőket (Ward) állítottak be szerves

vizsgálódásukba. Ezt olvasom le arról a lenyomatról, melyet a sociologiai elméletek adnak.

Most pedig, ugy-e bár, arra érkezünk el, hogy azt a szerves elméletet, a melyet az I. fejezetben elfogadtunk — abban a szerepben és jelentőségben, melyet számára itt kijelölünk — beteljesítsük a társadalmi öntudat kérdésének megfejtésével. Mert ez hiányzik ahhoz, hogy az egyéni és társadalmi szervezet párhuzama olyan legyen, mely az összes társadalmi jelenségek alapelméleteként léphessen fel föltétlen biztonsággal. Mikor *Spencer* Herbert tanát elfogadtuk, ebben a pontban találtuk meg problémánkat s arra vagyunk kíváncsiak, hogy tehát az alaphypothesis rendszerében megvan-e hát a mód, mely bizonyossággá változtatja a társadalmi és egyéni öntudat analógiáját?

Megállapítottam főntebb azt, hogy azért akadt el előretörtető útján a sociologia, mert nem lehet párhuzamot találni az egyéni szervezet és a társadalom között akkor, mikor az egyiknek az öntudata egységként, a másodiké pedig összetétel, *synthesis* segélyével merül föl elének. De nem felejthetjük el azt sem, hogy a sociologiai elméletek kutatása közben¹¹²⁾ meg kellett bizonyosodnunk arról, hogy a társadalmat s öntudatát csupán a *synthesis* által rajzolhatjuk le táblánkra s más módon nem. Magában véve is könnyen érthető az, hogy nekünk, a kik benne vagyunk a társadalomban s kiknek öntudata is (ebből a szempontból) társadalmi lecsapódás, lehetetlenség olyan magasabb pontot találnunk, a honnét egy tekintetre átnézhetnők az egész társadalmat s a honnét tehát a *synthesis* mellőzhetnők. Mindebből az következik, hogy csak úgy hihetjük el s bizonyíthatjuk az egyén és a társadalom öntudatának analógiáját, ha az egyéni öntudat fölfogásának is van egy olyan módja, mely azt nem egységében, hanem *synthesis* alapján teszi valósággá.

Lehetséges-e ez vagy sem? Ennél az ütköző pontnál fog eldőlni az egész párhuzamnak, a szerves elméletnek s (szerelem) a sociológiának sorsa is s ugyanitt válik el fölfogásom a többi elmélettől.

Fejeletem erre az, hogy mihelyst objectiv alapon mérjük össze az egyéni és társadalmi öntudatot egymással, akkor a

társadalmi öntudat synthesise és az egyéni öntudat analysise egyazon párhuzamra vezet minket s analógiájuk tárgyi valóságá válik.

Azt tartom, hogy az egyéni öntudatnak ez „az analysise, vizsgáló fölbontása, a mai physiologiai lélektan (Wundt) igazságai között immár teljesen bent foglaltatik, még pedig megvan a kutatások gyümölcse gyanánt olyan alakban, hogy minden ízében és teljes valóságában felhasználható a társadalmi öntudat megértésére. Állítom azt is, hogy a szerves elméletnek betetőzése s a sociologia tengelyének beállítása mindeddig azért nem sikerülhetett, mert a sociologusok ezt nem vették észre: nem akadt meg szemük azon, hogy a társadalmi jelenségek megfigyeléseinek összetétele csak úgy érhet el czéljához, a társadalom öntudatához, ha a másik oldalon a physiologiai lélektan analysisével találkozik az egyéni öntudat búvárlatában. Csak ez a két út vezet egy közös találkozási ponthoz s ezen a valóságos, objectiv talajon történő találkozáson íme egy alapon ismernek egymásra az egyénnek és a társadalomnak öntudata. Ebben a pillanatban, ettől az érintéstől, a szerves elmélet, mint a túlhűtött folyadék az első rázkódástól, egyszerre kialakul és teljessé lesz.

Mindössze két föltétele van annak, hogy az új physiologiai psychologia eredményeit, melyek önmagoktól tolnak elének izgató sikereikkel, s (itt különösen Wundtét), igazán felhasználhassuk a sociológiában s ezzel az utolsó akadályt is elhárítsuk, mely a természettudományi fölfogásnak benyomulását¹¹³⁾ föltartóztatta. A két föltétel közül az egyik az, hogy ne az u. n. materialistikus tanban keressük akár az egyéni, akár a társadalmi öntudatnak kulcsát. A másik föltétel pedig az, hogy igazán tárgyi, objectiv alapon maradjunk s ne a mi subjectiv »én«-ünket vigyük bele a küzdelembe, a mi már a tudományos és vitatható alapnak elhagyását jelenti, a hit vagy a metaphysika világába visz, egyszóval oda, a hol Spencer szerint az »Unknowable«, a »Megismerhetetlen« kezdődik.¹¹⁴⁾

Az első feltételt, hogy a materialistikus nézetet kerüljük ki, könnyen teljesíthetjük, mert hisz még belé sem tudunk botlani ebbe a fölfogásba. A II. fejezetben elég volt rámutatnunk arra, hogy központi társadalmi agyvelőt vagy efféle

társadalmi *ganglionokat* sehol sem találunk: nincsenek. És ha valahol kísült *Büchneréknek* az a tévedése,¹¹⁵⁾ hogy a mozgásnak az egyik nyilvánulását, t. i. az anyagot, összeöntötték az érzésekkel és gondolatokkal (tehát nem is anyagi s nem is tárgyi, hanem subjectiv kategóriákkal), úgy ez bizonyára kísült a sociológiában. Mert társadalmi áramlatok és gondolatok vannak, de ezek szemmel láthatólag más kategóriába tartoznak mint az az anyag vagy mozgás, a mely a társadalmi jelenségeket is természetesen hordozza. Valóban igaza van így *Bainnek* abban, hogy ezek az írók jobban ügyelhettek volna metaphysikai kitételeikre.¹¹⁶⁾

Nem kerül megerőltetésbe a második föltétel teljesítése sem. Bármilyen philosophiai gondolkodás lehetetlenség akkor, ha különbséget nem teszünk egyrészt az összes tárgyilagos világ s annak jelenségei, tárgyai között, a melyeket úgy-ahogy megvizsgálhatunk, s másrészt a vizsgáló »én« között, a mely *Schopenhauer* szerint »Alles erkennt und von Keinem erkannt wird.«¹¹⁷⁾ Természetes tehát, hogy a mikor az öntudatokat s ezek között az egyéni öntudatot bonczoljuk, akkor ezzel az objectummal szemben is épp úgy meg kell tartanunk tárgyilagos szempontunkat s épp úgy ki kell hagynunk »intuitív« képzeleteinket a játékból, mintha egy inka-sírban talált gobelinnel a vizsgálatáról, vagy a méh szemének összetételéről s nem egy minket személy szerint is izgató dolgról lenne szó.¹¹⁸⁾ De ezen az általános kijelentésen kívül van föltételünknek egy szorosabb sociologiai alkalmazása is. Ha nem vesszük észre s nem tépjük szét szálait, akkor szavak és fogalmak fognak köröttünk úszkálni, de a valóságot nem tapodja lábunk.

A subjectiv »én« szempontjának a tárgyi vizsgálódásba való betolása csodálatosképpen egyformán jelentkezett a lélektanban és a sociológiában s egyenlő zavarodásokat csinált. Az úgynevezett »tisztá« lélektan, mely a physiologiai alapot nem ismerte, kísérletek helyett állítólagos »önmegfigyelésekből« indult ki,¹¹⁹⁾ s mindig, de mindig oda jutott fárasztó bonyodalmai és szörszálhasogatásai után, hogy múltó jelenségeket (képzeteket s más öntudati állapotokat) állandó s begyökerezett objectiv tulajdonságok gyanánt szerepeltetett,¹²⁰⁾ másrészt pedig kiragadott »saját egyéniségéből« egyes szavakat,

mint a különféle érzelmeket, hajlamokat, »tehetségeket« s azokat a nélkül hogy csak el is bírta volna határolni őket, nemlétező alapfelfogásokul fogadta el.¹²¹⁾ Ma már tudjuk, hogy az ilyen lélektani kutatás, egyoldalú világitása folytán, melyből éppen a tárgyi valósággal való érintkezés hiányzott, más eredményeket nem is teremthetett. De akkor el kell ismernünk azt is, hogy a sociologus sem mehet semmire, ha ily subjectiv alapon marad, vagyis, ha ilyen látszólagos »önmegfigy élésekből« nyert »érzelmeket«, »hajlamokat« és »tehetségeket« akar a társadalomban fölfedezni. Ha a társadalom psychológiáját úgy -akarjuk elintézni, hogy felveszünk társadalmi érzelmeket, tehetségeket és így tovább, s azoknak a leírásában látjuk a sociológiát, akkor nem teszünk egyebet, mint hogy az egyéni »tisztá« lélektannak legüresebb tarthatatlanságait még jobban széjjelhúzzuk s még üresebbekké változtatjuk társadalmi alkalmazásukban. Visszanézve most csakugyan megértjük, hogy az »egyéni« sociologusoknak miért kellett megállniok,¹²²⁾ s beismerhetjük, hogy mihelyest a szerves elméleten túllépünk, az egyéni speculatiók chaoszába esünk belé.¹²³⁾ A subjectiv felfogásnak a sociológiában való illetén alkalmazása elvesztene minden összekötetést a megmagyarázandó tünetenyekkel, s csak a szavak ködéből halászna ki önkényes általánosságokat.

Ezért hagyjuk el mi itt is a subjectiv lélektanból vett fogalomkutatásokat. S mialatt ekként mind e két felvételnek megtárgyalásánál azt tapasztalok, hogy úgy az u. n. materialistikus nézettel szemben, mint az egyéni kategóriákkal szemközi* *egyazon állást kell elfoglalniuk azoknak is, kik az egyéni öntudatot s azoknak is, kik a társadalmat bonczolják*: már is közelebb jutottunk párhuzamunkhoz. Mert meg kell emlékeznünk arról, hogy e kétféle öntudat kutatási módja közt nem csak itt, de az I. fejezetben is megleltük az alap-hasonlóságot s észre kell vennünk azt, hogy egyszerre tűnven el mindkettő elől az akadályok: íme, szabad a pálya előttünk.

Ha hívek maradunk hypothesisünkhöz, s nem leszünk hűtelenek most kapott két föltételünkhöz: bizonyossággá változik elméletünk s az egyén és társadalom öntudatának párhuzama teljessé leszen.

Arra a kérdésre, hogy hol kezdő lik az öntudat, *Wundt* Vilmos úgy felel, hogy mindenütt, a hol élet van (s így már az összehúzódó plazmában), megvan a psyché lehetősége, sőt valószínűsége,¹²⁴) de hogy hol nincsen már tényleg öntudat, annak a határát kijelölni biztosan nem lehet, mivel a belső állapotok bárminő összeköttetésében megjelenhetik a tudatnak valamelyes (magas vagy homályos) foka.¹²⁵)

Ha most már az emberi öntudatra, a mi párhuzamunknak czéljára, fordítom át *Wundt* tételét, vajjon mit látunk? Mindenekelőtt azt, hogy mi benyomásainknak, mozgásainknak csak egy kis részéről tudunk öntudatunk szerint valamit, a legtöbb keresztülmegy rajtunk a nélkül, hogy »én« észrevenném. Vegyük ki az órákat és várjuk meg, míg a peremutató ötször körülfut. Ez alatt az idő alatt egy nagy csomó érzés, mozdulás történt velünk, szívünk és belső szerveink folyton működtek, izmaink rándultak, idegeink gépezete annyit dolgozott, mint egy egész gyár egymásba csapó kerekei, és mégis mi legfőlebb egypár gondolatról, kevés benyomásról tudunk, a többről a világos »én« nem számol be: észre sem vette őket. Szervezetünknek legnagyobb része a nélkül jár és cselekszik, hogy működését ez az »én«-tudat igazgatná. Egyszóval az »én«, ki (physiologialeg szólva) agyvelővel gondolkozik, csak egyik részem nekem és ezen a tudatos »én«-en kívül történik még millió és millió dolog velem, a melyekről a »fejmem« sohasem tud meg semmit. *Ribot*¹²⁶) ezt meg is magyarázza, az evolúció alapján, azonképpen, hogy az amoebák homályos öntudata után a fejlődés második fokán a több sejt-állat összeállásából keletkező »állatkolóniáknak« kolóniális öntudatuk van; innét azután a fejlődésben a szervezet mind egységesebbé válik s a részek öntudatát elnyomja az egésznek központosított öntudata, de az agyvelőben concentrált egyéni öntudat teljes uralma az embernél sincsen meg.¹²⁷)

Bármint legyünk is ezzel a magyarázattal, magát a tényt nem tagadhatjuk s valamennyi élettani kutatás abban az eredményben fut össze, hogy az egyénnél csak igen kis része az életmozgásoknak, sőt a pszichikai tüneményeknek is csak egy töredéke az, mely az »én«-tudatnak pillanatnyi laterna magicájában jelenik meg. A többi tünemények vagy nincsenek

tökéletesen központosítva, vagy pedig a tudatosságnak csak egy alacsonyabb fokát érik el s különböző fokozatok szerint hol lebuknak az »én« küszöbéről, hol megint más jelenségeket szorítanak le onnét a félhomályba.

Ezért van az, hogy oly bölcselek, mint *Nietzsche*, mikor az emberi természet mélységeit járják, arra akadnak, hogy az érzékeket és a psychét csak felületnek tekintik, melyek mögött (mindkettő mögött) egyaránt rejtőzik az öntudat. (»Werk- und Spielzeuge sind Sinn und Leib: hinter ihnen liegt noch das Selbst.«¹²⁸) Ezért van az, hogy az új physiologiai lélektannak annyira sikerül részenként bemutatni az egyéniséget, egész azon köresetekig, midőn már a személyiség kettőbe válásáról van szó; ¹²⁹) s ezért lehetséges úgy az akaratnak mint az emlékezőtehetségnek, megfigyelőképességnek és érzelmeknek ¹³⁰) tárgyi sokszerűségét állapítani meg az alanyi egység helyén. És most: ezért van az, hogy mindenütt, a hol szervezetről van szó, el kell ismernünk azt a valóságot, hogy szerves életműködések, sőt tudatos jelenségek léteznek a nélkül, hogy mindig és minden jelenségben a legmagasabb fokú tudatot, a koncentrált »én«-tudatot találunk meg. *Mivel ez így van az emberben is, csoda-e, ha nincs másként a társadalomban sem?*¹³¹)

Úgy látom, hogy nagy lépéssel közeledtünk az egyéni és társadalmi öntudatnak való analógiájához. Az egyéni öntudatnak analyse, — mindig tisztán tárgyi alapon maradván — már-már összeér a társadalmi öntudatnak synthesisével, mert ha még nem is mennénk tovább, annyit már nem lehet elrejtünk, hogy, ime, a társadalmi öntudatot mi bátran az egyénéhez hasonlíthatjuk akkor is, ha nem is vetjük egybe a legvilágosabb »én«-tudattal. Kétségtelen előttünk s a társadalmi öntudatnak minden eddigi kutatója előtt az, hogy a társadalomban különféle életnyilvánulások, gondolat áramlatok, társas érzelmek és indulatkitörések, sőt akaratjelentkezések látszanak, a melyekben azonban hol honiályosabban, hol világosabban tör keresztül a tudatosság. Most ugyanezt tudtuk meg az egyéni öntudatról is. A társadalmi szervezet központjának a megállapításánál, úgy-e bár, az állta utunkat, hogy bármint raktuk is össze synthesisünket, vele s velünk szem-

ben egységében emelkedett fel az egyénnek öntudata s minden összehasonlításra rácsapott. Most pedig azt látjuk, hogy mihelyst objective fogjuk bonczkés alá az egyént (s itt is a legmagasabbat: az embert), a látszólagos egység helyett ott is összetettséget, félreismerhetetlen synthesist találunk, sőt némely részeknek bizonyos autonómiáját, mintha külön vármegyék lennének az államban. Mindig azt hánytorgatták föl elleneseink, hogy a szerves elmélet csak hasonlat, stilisztikai trópus marad, mivel a mindent összefogó »én« nincsen meg benne sehol, a mely pedig az egyénben egyenlő világossággal lát és intéz mindeneket. Ma pedig maga a physiologiai lélektan vallja be, hogy nemcsak hogy az egyéni szervezet életének legnagyobb részéről nem tud semmit az »én« s abba belé sem szólhat, hanem hogy magoknak a tudatos állapotoknak egy fel s alá hullámzó skálája van, mely sem változékonyság, sem sokféleség (sőt szakadozottság) tekintetében sem marad mögötte a társadalmi jelenségek hullámzásának.

Azt mondhatom tehát itt, hogy mihelyst az egyéni öntudatnál az objectiv vizsgálat és analysis terére lépünk, elérjük a sociologusok synthesisét. Sőt azt hirdethetem, hogy ez eltagadhatatlan s szembeszökő tárgyi bizonyítékok erejénél fogva az a különbség, melyet *Spencer* is fölvetett (negyedik pontja gyanánt)¹³²⁾ az egyénnek és társadalomnak szervezete között s a mely egyedül akadályozta meg azt, hogy az organikus párhuzam lezárassák: ez a különbség, mondom, a fentiekkel lényegbeli eltéréstől fokozatíva változott.

Ámde, ha már egyszer (annyi kanyargás és nehézség után!) idáig elérkezünk töretlen mesgyénken, nem hagyom ennyiben a kérdést. Ha — nem minden fáradtság nélkül s bizony nem is egyszeri »kigondolásra« — ennyire följutottam, belé akarok pillantani abba az akropolisba is, melyet, mint a korinthosi öböl fölött kinyúló Akrokorinthost a visszavonuló görögség, itt a társadalom elől visszavonuló egyén, föntartott magának. Egy szóval megmondva: az »én«-tudat az.¹³³⁾

Lássuk mire megyünk vele mi s a sociologia.

Könnyű megérteni azt, hogy minden gondolkozó s így psychologus is mindig hajlandó arra, hogy nagyobb fontosságot s nagyobb szerepkört tulajdonítson, hasítson ki a kon-

centrait öntudatnak, mint a mennyi azt tárgyi valóság szerint megilletné. Egyszerűen onnét van ez, mert hiszen az »én« az, mely — miként előbb is idéztük *Schopenhauertól* — mindeket vizsgál, ennél fogva *magához* hasonlít mindent s mindeütt a maga hasonlóságát vagy hatását feltételezi addig, a míg az ellenkezőről meg nem bizonyosul. Ez magyarázza az anthropocentrikus s animistikus világnézetek keletkezését csak úgy, valamint azokat a híressé vált példákat, melyekben *Spencer* Herbert bemutatta, hogy, mikor mozgást látunk, legelőször magunkból kiindulónak véljük azt s a rajtunk kívül levők öntudatoságát is saját hasonlatosságunkra formáljuk.¹³⁴) De ez magyarázza meg egyúttal azt is, hogy úgy az egyéni, mint a társadalmi élet nyilvánulásaiban oly túlzott mértékben keressük a világos öntudatnak központosított és fegyelmezett közreműködését, hogy mindenütt meg akarjuk tagadni egyáltalán a tudatnak a létezését ott, a hol ily világos és magas fokát az »én«-nek nem tudjuk megtalálni s viszont, megfordítva, czéltudatoságot és belátást akarunk belemagyarázni olyan (különösen társadalmi) eseményekbe és intézményekbe, a honnét az ilyen világos öntudat hiányzik.

Könnyű azonban mindezekből az itt felvázolt jelekből megállapítani azt, hogy a concentralt »én«-nek ez a túlbecsülése, s magyarázatként való bevitele mindenüvé, abból származott s azért lett a módszertannak is általános eszközévé, mert ezt a legmagasabb öntudatot egyszerűnek s így egységében felhasználható objectumnak vagy legalább is bizonyos állandó állapotok egységes *kitevőjének* fogták fel. E miatt szakadt meg a társadalmi öntudattal való párhuzam is, mint fentebb láttuk. Ám ma már lehetetlenség be nem ismernünk azt, hogy ez a lélektani tétel téves volt s a physiologiai psychologia kutatásai oly eredményekre jutottak, melyeket minél teljesebben föl kell — mert föl lehet — használni a sociologia czéljaira a társadalmi öntudat alapvető kérdésében.

Wundt mindenekelőtt azt mutatja ki, hogy az öntudatban egyszerű képzetekre egyáltalán nem találunk s abban »csak összetett képzetek léteznek«,¹³⁵) a mely képzetek megint nem objectumok, sem állandó állapotok, hanem folyamatok (*Vorgänge*).¹³⁰) Természetes, hogy az érzeteknek összetett

volta, s illetőleg viszony-természete még pontosabban bebizonyítható, egész addig a végkövetkeztetésig, hogy a Weber-törvény magyarázata is csak az érzések és képzetek viszony-természetének föltevése mellett lehetséges.¹³⁷⁾ Maga az öntudat ezek alapján emelkedik ki azután, de nem mint functio (s még kevésbé mint külön functio), hanem azon abstractio által, hogy bizonyos bennünk lévő állapotokat öntudatban levőknek tartunk;¹³⁸⁾ a mit benne találhatunk, az két psychikai folyamat, mely mind a kettő az elébbi folyamatokon, viszonyokon indul, azaz az érzetek összeolvasztásából és képzetek egymástkövető társulásából áll.¹³⁹⁾ Az öntudatosságnak mértéke éppen az, hogy kisebb vagy nagyobb öntudatosságot tapasztalunk a szerint, a mint kisebb vagy nagyobb a képzetek összefűzésére való képesség.¹⁴⁰⁾

Ha ezen a módon mindaz, a mi első pillanatra és subjective egyszerűnek és állandónak tetszett, folyamatokká válik a tárgyi kimutatás előtt s kizáróan *viszonymál* magyarázható, akkor csupán e viszonyok több-kevesebb állandóságáról lehet szó, de nem beszélhetünk sem egységről, sem egyszerűségről. Annál kevésbé tehetjük azt, mert magának a személyiség érzésének az alapját is az associatio által közvetített összefüggése az érzéseknek szolgáltatja:¹⁴¹⁾ s az »én« kiemelkedése ebből a háttérből azt jelenti, hogy némely, állandóknak *mutatózó* állapotokat közvetlenül vagy közvetve akaratummal hozunk összefüggésbe s illetőleg így fogunk fel.¹⁴²⁾ De ez az akarat ugyanolyan természetű mint az öntudat, eredete az intermittens apperceptióban (megfigyelő képességben) keresendő s az elébbiekhez hasonló bizonyítéka annak, hogy az egyéni öntudat nem egyszerű s nem egység.¹⁴³⁾

Ezt a végkövetkeztetést akár úgy foghatjuk egybe, hogy az öntudati állapotoknak viszony-természetét és különböző összetett fokozatait addig szedjük szét, míg a magában is intermittens megfigyelőképességig jutunk el, — miként *Wandt* teszi.¹⁴⁴⁾ Akár *Ribotval* tarthatunk, a ki a személyiség concentriálásának különböző emelkedéseit és decomponálását mutatja be, oly complexusnak mondja azt, a melyben az »én« nem mint a különböző összetett functiók fölé helyezett külön egység jelentkezik, hanem magukban e functiókban s ezek által

nyilvánul.¹⁴⁵⁾ Vagy a legáltalánosabb alapon megjelölhetjük az egyéni öntudatnak ugyanezt az analysisét *Spencernél* is, a ki egész más úton, tudniillik az idő és tér bennünk lévő kategóriáinak elemibb tényre való visszavezetésével jut ugyanily eredményre. Eredménye pedig az, hogy maguk azok az alapkategóriák, melyek összes többi öntudati állapotainkat az öntudatba belefoglalják, tehát az Időnek, Térnek és Mozgásnak képzetei, nem egyebek, mint egymás mellé vagy egymás után kapcsolt viszonyok, a melyeknek éppen viszony volta az, a mi a tudat jellegét megadja.¹⁴⁶⁾

Ezek alapján én nem mondhatok egyebet mint azt, hogy a mikor az egyéni öntudatról (objective véve azt) megbizonyosodott: hogy az nem egyszerű, hanem összetett, hogy az nem objectumokból, hanem többé-kevésbé szakadozott folyamatokból áll, hogy nem csak különböző (s változó) fokozatok különböztethetők meg benne, hanem hogy maga a lényege is minden öntudati állapotnak egy több-kevesebb tartósságú viszonynak a létrejöttében keresendő: *akkor az egyéni öntudatnak szétbontása összetalálkozott a társadalmi öntudatnak synthesisével s az egyéni és társadalmi öntudatnak a párhuzama teljessé lett.*

Ha a physiologiai lélektannak mind e tanulságait és megokolt sejtéseit elfogadjuk, akkor egy teljesen hozzájuk illő sociologiai alapot találunk készen az eddigi elméletek eredményeinek s eredménytelenségeinek levonatában. Mi sem bizonyítja jobban azt, hogy utunk elérte a tetőt, mint hogy visszatekintvén átlátunk az akadályok fölött s az összecsomózott fonalak maguktól szétoldódnak előttünk.

Mert mit pillantunk meg innét? Azt látjuk, hogy a szerves elmélet nem akadhat meg ott, a hol az egyéni lélektanból kiinduló sociologusok megálltak: hiszen az egyéni öntudat nem egyszerű, de összetett, valamint a társadalomnak is minden megnyilvánulása, a pletykától kezdve a kívándorlásig, vagy az utczai tüntetéstől kezdve a házassági jog intézményéig, csak úgy érthető meg, ha több centrumból kiinduló s több egyedre vonatkozó jelenségeket látunk bennök. Azoknak a sociologusoknak viszont, kik a physikai hatások törvényeit mérve, a társadalmi öntudatnak csak külső burko-

latáig tudtak eljutni s a törvényeket tovább nem vezetheték: bátran azt felelhetjük, hogy nincs okuk elcsüggedniök, mert csak egy hibás képzet állta útjukat. Mert a mint nem objectumok s nem functiók az egyéni öntudatnak részei, hanem az, öntudatnak lényege csak mint viszony érthető meg: azonképpen a társadalomban a társadalmi öntudat lényege gyanánt kell elismernünk azokat a többé-kevésbé állandó közös meggyőződéseket, fellobbanó tömegtörekvéseket s megállapodott conventiókat, a melyeket, azért, mert több egyéni öntudatnak viszonyából származtak, nem akarták lényeg gyanánt elismerni. A mint az egyéni öntudat is e viszonyok fonadéka, s más mint viszony a tudat alapját nem is képezheti: úgy a társadalomban az eddig következményeknek tartott viszonyokban leljük meg a társadalmi öntudatnak lényegét s nem e viszonyok mögött kell azt, különös mysticismus gyanánt, keresni. Ezzel a szövétnekkal a külső törvények alapján is megvilágíthatjuk a társadalmi öntudatot, mert e viszonyok természetesen objectív értelmezésre is alkalmasak.

De hogy álláspontom nem lehet egészen helytelen, azt íme az bizonyítja legjobban, hogy az egyéni és társadalmi öntudatnak ezen párhuzama mellett, a lélektani és physikai módszerű sociologusok éppen összeérnek. Összeérnek annyira, hogy mikor köztük a válaszüti fordulóján *Ratzenhofer* filiatióval akarta összekapcsolni az egyéni szervezetet a társadaloméval, akkor előre vetette rajzát annak, hogy az egyéni akarat nyilvánulásai épp oly *viszonyokat* sejtetnek subjective, mint a minők a társadalomban objectíválva találhatók. Ezért van az, hogy mikor az egyéneket dispositióik szerint a társiasság szempontjából különböző erejű typusokra osztja, akkor ezek a typusok, a mi (objectív) nézőpontunkból tekintve nem egyéni köröket, hanem a társadalmi öntudatnak homályosabb avagy tudatosabb fokozatait jelentik, melynek e különböző típusu egyének oly skáláját adják, minőt az egyéni öntudat különböző (fentebb jelzett) fokozataiban találunk.¹⁴⁷⁾

Most még ha hozzávesszük azt, hogy a társadalmi erőik jelenségeit (a melyekből *Ward* is kiindult), tényleg nem is foghatjuk fel másként mint folyamatok gyanánt: akkor az egyéni öntudat folyamataiban ismét megtaláltuk a teljes ana-

logiát. Sőt ha intermittenseknek találtuk az »én«-ben lefolyó tünetényeket, akkor nem fogunk azon sem csodálkozni, hogy a társadalomban, a mely úgyszólván nagyító üvegen át nézve mutatja be ugyanazokat az öntudatbeli jelenségeket, hogy itt az egymás mellett s egymás után föllépő tünetényeknek szakadozottsága nagyobbak látszik, a mint ahhoz mikroszkopikus képeknél szokva is lehetünk. S mennél teljesebbé válik így analógiánk, mennél inkább tünedeznek a kétféle öntudatnak Spencer-i különbségei: annál inkább s egyidejűleg tapasztaljuk, tapasztaltuk az eddigiekben azt is, hogy a kézzelfogható »szervességtől« mind jobban távolodunk s mind mélyebb folyamatokhoz, mind elemibb tényekhez szálltunk alá. Csak ily végső bonczolás után láttuk meg az egyéni és társadalmi öntudatnak párhuzamát, s az, hogy ily úton találtuk meg, egymagában is bizalommal tölthet el tételünk iránt. De ezzel a távolodással nemcsak azt értük el, a mit a fejezet elején jeleztem, hogy t. i. annál inkább hasznunkra vált a megbírált elméletekről vett levonat, mennél jobban elütő formák ellenképét nézzük, hanem a távolodás egyúttal minden lépésnél pontosabb beilleszkedést jelentett abba a felfogásba, a melynek értelmében az egész szerves elméletet nem kézzelfogható alakjában, hanem alapvető hypothesisként használhatjuk, mely következményeiben kutatható fel.

Ezekhez a fejtegetésekhez e helyütt csak egyet kell még hozzáfonom. *Wundt*, a kit főntebb több ízben idéztem, s kinek physiologiai álláspontját a sociologiai párhuzam alapjául fogadtam el, maga is tesz egy kipillantást a társadalom szövedékébe. Teszi pedig ezt ama tétele értelmében, mely szerint az egyéni érzések is csak összetétel képében jelentkeznek (tehát: azon a módon, miként a társadalom életében mutatkozó összes lelki tünetények), még pedig úgy, hogy: »valamely (össz-)érzet sohasem tekinthető a rész-érzetek egyszerű sommázatának, hanem ellenkezőleg ez az érzet együttes produktuma a rész-érzeteknek, hogy emezek csak önállólan tényezők szerepét veszik föl az új egységes érzet mellett.« Ily összetett érzésképpen lép föl azután a társadalmi ösztön is,¹⁴⁸⁾ a melyben, mint az összes lélektani nyilvánulásokban az összetétel által egy új resultáns áll elő, melyben a kompo-

nensek fölismerhetők ugyan, de a melyben több van mint komponenseiben külön-külön. Ebből tehát azt értjük meg, hogy mikor mi az eddigiekben oly szoros párhuzamba vontuk egymással az egyéni és társadalmi öntudatnak jelenségeit, ugyanakkor azt is észre kell vennünk, hogy mint minden pszichikai összetételnél, úgy azon legmagasabb pszichikai összetételnél is, mely a különböző egyének öntudati állapotából a társadalmi öntudat állapotait teremti meg, ennél is az összetétel egy új, a komponenseken felül álló resultánst hoz létre. Az általános pszichikai szabálynak e sociologiai alkalmazása azt hirdeti, hogy az egyéni és társadalmi öntudat összehasonlítása, bármily meglepő hasonlatossághoz vezessen is, nem vihet a kétféle jelenségek egybeolvasztásáig. Vagyis: *az egyéni és társadalmi öntudat teljes és törvényszerű párhuzamban vannak egymással, de e párhuzamban külön kategóriák gyanánt állanak egymás mellett.*¹⁴⁹⁾

Ez a tétel a szerves elmélet analógiájának betetőzése s ezzel a sociologia sarktétele.

Legkönnyebben s legvilágosabbau úgy foghatom most össze a végén ennek a fejezetnek tartalmát is, ha saját álláspontommal röviden szembeállítom annak a két elméletnek a vázlatát, melyek legközelebb járnak az enyémhez, de mégis annyira eltérnek tőle. *Fouillée* és *Worms* Eéné teoriáira gondolok.

Fouillée Alfréd azt tartja, hogy a társadalomban megvannak az organismusokat jellemző életnyilvánulások — ezt mi is állítjuk.¹⁵⁰⁾ Azonban »szerződéses szervezetnek« (organisme contractuel) tartja a társadalmat,¹⁵¹⁾ — a mi szerintem először is contradictio in adjecto, mert az igazi szervezet fogalma megszűnik ott, a hol az alkotó elemek szerződésből, tehát önkényesen állnak (vagy nem állnak) össze; másodsor pedig a társadalom tagjai közt föltételezett ily szerződésviszony kidomborításában oly politikai célzatot, individualista törekvést látok, mely álláspontom szerint már nem tartozik a sociologia tudományába. Szerzőnk azonban minden szerződésesség daczára felveszi a társadalmi öntudatot s azt tényleg az egyéni öntudathoz hasonlítja.

Hogyan áll tehát elméletünk az ő tételei mellett? Határozottan hangsúlyozza azt *Fouillée*, hogy van társadalmi öntudat. Ez a mi alapunk is. Most már azt akarja részint *synthesis*, részint *analysis* segítségével megállapítani, — tehát egy a törekvésünk. Hogyan találja meg? Először azt mondja *Fouillée*, hogy »valamely nemzet polgárainak agy velői képezik ennek a nemzetnek az idegtömegét.«¹⁵²) Fentebb kifejtett nézeteim szerint ez a felelet nem felelet. Hogy egy nemzetben nem létezik több agyvelő, mint a mennyi agyveleje van polgárainak, ez oly *truismus*, mintha azt jelenteném ki, hogy a fának nincs több levele, mint a hány falevél van rajta. Ha pedig a társadalmi öntudatot ezen tétel alapján akarnám megtalálni, akkor azért fogok elakadni, mert úgy az egyéni, mint a társadalmi öntudatban csak folyamatok s nem *objectumok* találhatók. Helyesebb volt tehát ha mi egyszerűen kizártuk a materialistikus oldallépéseket, annyival is inkább, mert még ebből a szempontból sem pontos a fentebbi tétel, hisz tudvalevőleg az agyvelőn kívül egyéb ganglionok is vannak az emberi szervezetben.

Maga szerzőnk sem elégszik ezért meg feleletével, már csak azért sem, mert *Espinas* állat-társadalmával szemben megállapítja, hogy a szerves elmélet nem fogadható el oly kézzelfogható alakjában, a mely patkány- király formában többfejű szörnyeteggé változtatná a társadalmat. így gondolkoztunk mi is, tehát egyezünk vele. Ezért kutat tovább *Fouillée* s miután mindenütt azt látja, hogy a társadalmi öntudat csakugyan oly valóságos tényező, a melylyel el kell számolnia, felállítja a párhuzamot az egyéni és társadalmi öntudat között. Párhuzama kétfelé vág. Először azt kérdezi, hogy vajjon az egyéni öntudatnak nincs-e kollektív természete; másodsor úgy teszi fel a kérdést, hogy a társadalom öntudatában nincsen-e »én«, egyéni személyiség?

Az első kérdésre igennel felel azért, mert azt találja, hogy az emberben alsóbbrendű öntudati állapotok is vannak, s mert az alsóbb rendű állatoknál határozottan gyarmati öntudat mutatkozik.¹⁵³) Eddig megfelel bizonyítása annak, a melyet *Ribot* alapján én is elfogadtam. De a második kérdésre, a párhuzamok második felére, nem tud igennel választ adni.

mert, »végre is az összes francziáknak nincs egy és ugyanazon agyvelejük, s ezért nincs egy és ugyanazon öntudatuk sem«. ¹⁵⁴) Mi történik tehát a társadalomnak öntudatával? A társadalomnak öntudata *Fouillée* szerint akként képzelendő, hogy a társadalomnak az organisáló ereje voltaképpen maga a társadalmi eszme (idée sociale), a mely épp úgy kifejleszti a szervezetet, »mint az a virág, melyet saját kifejlődésének gondolata virágoztatna ki« (különös virág lehet!); ¹⁵⁵) ez az eszme azonban a világos és egységes »én«-tudatig nem juthat el azért, mert az így összetartott részeknek, vagyis az egyéneknek, határozott öntudatuk van. Vagy megfordítva, az ember abban különbözik a társadalomtól, hogy »az emberi agyvelő egyes sejteinek valószínűleg nincs külön-külön teljes és világos én-tudatuk«, holott a társadalomban a részek, az egyének teljes »én«-ek.

Ha az olvasó nem sajnálta figyelmét fejtegetéseimtől, akkor egyszeriben megtalálja a kulcsot *Fouillée* bírálatához. Mindenekelőtt könnyű meglátni azt, hogy óvásaink ellenére egészen összezavar és egymásba ölt két külön kategóriát: az öntudatot (sőt »a társadalmi eszmét«) és az agyvelőt; a fogalmak váltakoznak nála s ezért párhuzamában nem érhet czélt. De ezen kívül kettőben tér el felfogásunktól s némi meglepéssel mondhatjuk, hogy mindkét eltéréssel távolabbra jut a társadalmi öntudattól, a melyet pedig érez s meg akar találni. Egyik eltérése az, hogy egy társadalmi eszmét vesz fel, mely a társadalmat voltaképpen organismussá teszi. Azt hiszem, hogy ez semmi más, mint egy metaphysikai fogalomnak (még pedig a régi »élet-erők« fajtájából való fogalomnak) a beültetése, beletévedése a szervezetek természeti világába, melynek itt semmi keresni valója nincs. Az organismusoknak meg kell maradniok természettudományi alapjukon, másként kisiklik a talaj a lábuk alól. A másik eltérés abban áll, hogy *Fouillée* az egyéni öntudatnak a felbontását, a mint láttuk, megkezdi ugyan, de nem folytatja addig, míg elemibb tényékiig jut, oly elemibb tényékiig, a melyeknél a társadalmi öntudat tényezőivel összetalálkozik.

Fouillée elment annyira, hogy az egyéni öntudatnak kollektív tulajdonságait kiemelte, de itt meg is állt, s azért

nem tudja sehogy megtalálni a kapcsolatot a társadalommal. Mi ugyanezt az analysisist igyekvünk továbbvinni, addig, míg megállapíthattuk, hogy az egyéni öntudat oly folyamatokból áll, a melyek mindig összetettek s a melyeket tudatossá éppen az tesz, hogy bizonyos meghatározott viszonyokat alkotnak. Miután pedig a társadalomban azt tapasztaljuk, hogy oly pszichikai jelenségek képezik lényegét, a melyek kizárólag több tudatos centrumnak (egyének) egymáshoz való viszonyából állhatnak elő, s melyeknek lényegét éppen ez a viszony adja: ennél fogva az egyéni öntudattal való ily hasonlóság mellett semmiképpen sem tagadhatjuk el azt, hogy ezek a viszonyok s a rájuk támaszkodó folyamatok éppen oly igazi tartalmát adják a társadalom öntudatának, mint a hogy az egyéni öntudatban is csak ily, de kisebb rendű s szűkebb komponensekre szorított viszonyok találhatók.

A másik író, a kivel összefoglalásomat befejezem, *Worms* René. Munkája széles látkörű s következetes védelme a szerves elméletnek melyet a társadalmi felbomlás vizsgálatával érdekesen meg bővít, annyira, hogy a magyar irodalomban *Tegze* Gyula e könyvben látja az organikus tannak bevégzett, teljesen kidolgozott rendszerét.¹⁵⁷⁾

Worms valóban teljesen vallja a társadalomnak szerves felfogását s egészen egy nézeten vagyunk abban is véle, hogy »ez az elmélet, bár különböző oldalokról hevesen támadják is, a jelenlegi sociologusok között túlsúlyra emelkedőben van.«¹⁵⁸⁾ Ez alapon egyenest neki is vág az öntudat kérdésének s megállapítván, hogy mily nagy fontossága van az egy társadalomhoz tartozó egyének testi és lelki hasonlóságának (a mi már az egy pszichikai központhoz való tartozást is jelzi), az egyéni és társadalmi öntudat párhuzamára teszi rá kezét. Az egyéni öntudatot azért helyezik szembe elleneseink a társadalmi jelenségekkel, mert az egyént-alkotó részeket, a sejteket, öntudat s szabadság nélkül valóknak tartják, holott az egyének öntudatosak és szabadok s mint ilyenek alkotják a társadalmat. Szerzőnk felelete erre az, hogy az egyén alkatelemeinek is van bizonyos öntudatossága (miként a kezdetleges állatoknak), s viszont magasabb szempontból nézve az egyéni cselekedetek is törvényszerűek.¹⁵⁹⁾ Ennyiben tehát nincsen lényegbeli különbség az

egyének és társadalmak közt; de nincs eltérés *Worms* felfogása s a miénk között sem.

Miután ekként megállapodtunk abban, hogy a koncentrált öntudatosságnak kisebb vagy nagyobb foka, sőt hullámozása nem ronthatja meg a kétféle öntudat analógiáját, mivel ugyanez a tünet az egyénben is, társadalomban is megtalálható, magát az »én« kérdését akarja megnézni *Worms*, a mint mi is tettük. Azt találja csakugyan, hogy »valóban az öntudat, az én, a személyiség épp úgy tulajdonságai a társadalomnak, mint az egyének«. ¹⁶⁰⁾ Részletesen ki is fejté azt is, hogy a jelenségekben leverődött következmények mind erre a meggyőződésre vezetnek. Természetes, hogy ezt a tételt is aláírjuk az eddigiek után. A kérdés most tehát az marad, hogy miként köti össze szerzőnk ezt a két személyiséget, az egyénét és a társadalomét.

Worms megfejtése úgy szól, hogy midőn az egymással Sympathikus kapcsolatban lévő egyének tényleg egymáshoz vannak kötve a rokonság, nevelés, fizikai s lelki hasonlóság, egységes kormányzás és szokások által, akkor ezen hasonlóságukat s összetartozandóságukat észreveszik egymásban s az tudatukban foglal helyet. Az egyazon társadalomhoz tartozók tehát öntudatuknak ezen részében közösek. Ez a közösség épp oly valóságos, mint az egyéni öntudatnak egyéb része, s a mint ez az utóbbi is összetett, úgy e közösség összetétele megint a társadalmi öntudatot adja, a mit *Worms* így köt egybe: »ha az egyén a társadalmat elgondolja, nem ő teremti azt, hanem igazabban a társadalom gondolja saját magát az egyénben«. ¹⁶¹⁾

Ezen némi metaphysikai hajlandóságú kijelentés mellett *Worms* egész nézetkörére, a mi álláspontunkról, úgy válaszolhatunk, hogy minden esetre el kell fogadnunk a társadalom által létrehozott s reá vonatkozó képzeteknek és érzéseknek realitását. Sem abban nem kételkedtünk, hogy ezek a képzetek és folyamatok épp oly valósággal léteznek, mint teszem föl a vörös színről való fogalmaink (a melyek mögött pedig szintén másnemű mozgásfolyamatok rejtőznek), sem abban nem kételkedtünk, hogy oly jelenségekről van itt szó, melyeket ha nem mint összetartozó, több centrumú viszonyokat fogunk föl, akkor semmiképpen meg nem foghatók. Eddig egy úton hala-

dunk *Wormsszal*, sőt egyik vagyunk abban is, hogy miután úgy az egyéni, mint a társadalmi jelenségeknél azt látjuk, hogy mindkét személyiség bennük látja magát megvalósulni: ennél fogva az illető öntudat integráns részeiül kell e tudatos jelenségeket számítanunk. Csakhogy azt hiszem, hogy *Worms* elméletében még hiányzik valami. Hiányzik az, hogy mindkét részről megállapítsa a tudatos jelenségeknek viszony természetét, mert csak úgy lehet teljessé a két Öntudat párhuzama.

A hiányt maga *Worms* is érzi akkor, mikor elmondja, hogy az emberi öntudatnak három külön felfogása van meg a spiritualisták, a materialisták és a »kritizálok« munkáiban s ez utóbbiakhoz ő is hajlik.¹⁶²⁾ De itt ő nem kívánja folytatni azt a mesgyét, mely addig a pontig viszen, a hol a jelenségekben éppen azt az elemi tényt láthattuk meg, mely összehasonlításuknak alapját adja. Ezért azt hiszem, hogy mikor egyenest erre a pontra szegeztük tekintetünket, akkor nem cselekedtünk helytelenül azok szemében, kik a szerves elméletnek utolsó »különbségét« s ezzel utolsó akadályát akarták leküzdeni.

NEGYEDIK FEJEZET.

A társadalmi öntudat törvényszerűsége.

Azt láttuk, hogy a sociologusok főcsoportja a társadalom törvényeinek kutatásánál abból indul ki, hogy a társadalom élő szervezet s az organismusok törvényszerűsége alá tartozik. Azt is láttuk, hogy ennek az elméletnek sarktétele mindaddig hiányzik, míg az egyéni és társadalmi öntudatnak párhuzama megállapítva nincs s mi éppen ennek a párhuzamnak a felállításával foglalkozánk, egymáshoz kapcsolva *Spencernek* sociologiai alaptanát *Wundt* lélektani álláspontjával. Azt mondhatjuk tehát, hogy az organikus elmélet, a melyet szándékosan emeltünk ki éppen kezdő formájában, teljes központot kapott a társadalmi öntudat beiktatásával s így a sociologia (természetesen mindig csak a szerves nézet szerint, a melyre helyezkedtünk, mikor elfogadtuk *Spencer* alapját) megépítette azt a hypothesis-t, melynek segélyével az összes társadalmi jelenségeket természeti (szerves) törvények szerint vizsgálhatja.

Ha azonban ez így van, akkor ezen az alapon képesítve kell lennünk arra, hogy a társadalmi öntudatot — és általa a társadalmat — be tudjuk illeszteni a többi szervezetek közé s megtudjuk mutatni azt, hogy megnyílt-e így az alkalom arra, hogy a törvényszerűségek felismertessenek? A felelet, melyet erre a kérdésre igyekszünk adni, nemcsak e fejezetnek tartalmát fogja kitölteni, de egyben próbája is lesz kifejtett álláspontunknak.

A társadalmi öntudat, elméletünk szerint, sem egy különálló központi sensoriumban, sem a társadalmat képező egyének

agyvelejének összeségében, sem a távíró- és vasúti hálózat képére formált u. n. »társadalmi idegzetben« nem található meg;¹⁶³) de éppen ily kevésbé kereshető a subjectív érzelmek és hangulatok társas jelentkezésében, mert erről a részről objectív eredmények természetesen nem is kaphatók. E helyett azt állítjuk, hogy a társadalmi öntudat nem egyéb mint azon viszonyoknak az összesége, a melyek egyazon társadalomban lévő egyének közt, együttélésük következtében, kifejlődtek s melyek több vagy kevesebb határozottsággal s kisebb-nagyobb állandósággal a társadalomra vannak vonatkoztatva. A társadalmi öntudatnak ilyképpen való felfogása megegyezik az egyéni öntudatnak a mai physiologiai lélektan kutatásai alapján megállapítható tanával, a mely azt tartja, hogy (objective tekintve) az öntudat tartalma sem »anyag«, sem objectum, sem állandó functio, hanem egyazon szervezetben jelentkező psychikai viszonyok, melyek hol tartósabban, hol rövidebb ideig, hol határozottan, hol elmosódottan egybekapcsoltnak mutatkoznak. Mindkét rendű (egyéni és társadalmi) öntudatnál tehát az öntudat egész megalakulása — a legutolsó összefűzést is beleértve — különböző fokozatú s intermittens viszonyok összekapcsolódását jelenti. A lényeg tehát ugyanaz s nincs különbség abban sem, hogy egyénnél is, társadalomnál is sokféle a tudat fokozata, nagy a változandósága s jelentkezése mindig bizonyos mértékben szakadozott, a mi már viszony-természetökből folyik.

Mi a különbség mégis kettőjük között? Jelölőszőr fokozatbeli a különbségük, mert a társadalmi öntudat nagyobb méretei folytán szakadozottabb mint az egyén »én«-je, s mert a társadalomban a világos, koncentrált öntudati állapot kisebb mérvben, ritkábban s kevesebb állandósággal szokott jelentkezni mint az emberben. Másodszor különbség van a két öntudathoz tartozó viszonyok subjectív. megjelenésében; ez a különbség pedig abból áll, hogy mind a két öntudatnak a tartalmát megfigyelhető psychikai viszonyok képezik ugyan, csak hogy az embernél (egyénnél), ezeknek az objectív viszonyoknak a subjectív összefűzését mi saját egyéniségünkre nézve végbe tudjuk vinni; — a társadalom öntudata azonban csak objective jelenik meg előttünk s subjective csak azon töredékében,

mely egyéniségünknek socialis oldalát képezi. Harmadik, tehát lényegbeli, különbség a két öntudat között nincsen.

Ha — inkább a szavak a kifejezések folytán — az a kétely támadt e sorok után az olvasóban, hogy a speculativ lélektannak, vagy éppen a metaphysikának légváraiba akarunk most felemelkedni: úgy e kételyét mindjárt eloszlatom. Ellenkezőleg, úgy látom, hogy erről a helyről egyenest belejutunk a társadalomba s meg fog világosodni előttünk az, hogy azért kellett idáig törtetnünk, mert csakis innét érthetjük meg azt a belső összefüggést, mely a társadalom lényegét alkotja. A társadalmi öntudatnak ez a párhuzama nemcsak befejezi a szerves elméletet, hanem azt el is indítja kutatásaira.

Mert nézzük csak, hogyan illeszkednek be ezen az alapon a társadalmi jelenségek a többi tünemények közé. Megfelel-e vájjon álláspontunk s elébbeni fejtegetésünk a valóságnak? megmarkolja-e igazán a társadalmat?

Azzal kezdtük dolgozatunkat, mindjárt I. fejezetében, hogy megakadt szemünk a társas jelenségeknek kiemelkedésén. Bármelyik társadalmi jelenséget vesszük is, azt az jellemzi, hogy csak *több* tényeknek (egyének, testületnek) egymással való érintkezéséből keletkezhetik. Az által, hogy többen összekerülnek, egymásrahatásukkal megváltoztatják egymást s ez a megváltozott állapot a társadalmi állapot. ^{163/a}) A mit így formuláztunk, egyszerű truismus, mely csak azt akarja itt bizonyítani, hogy tényleg helyes az az analógia, mely *viszony-nak* tartja úgy az egyéni, mint a társadalmi öntudatnak tartalmát. A sociologia tárgyát semmi más nem képezi, mint ezek a viszonyok, a melyeknek hatása az egyéni öntudatban s ennek útján intézményekben csapódik le. A következő kérdés tehát az, hogy miként értjük meg a társas viszonyoknak ezt a lecsapódását s ezzel a társadalmi öntudatnak konkrét megjelenését. A mi felfogásunk csakugyan kifejezi-e az életnek valóságát? S nincsen-e ellentmondás abban, hogy mi a társas jelenségeket az emberi tünemények között pillantottuk meg s mégis egy külön társadalmat szerkesztünk meg belőlük?

Nem szükséges azt bizonyítanom, hogy mihelyst több ember érintkezésbe jő egymással, s különösen ha tartósabbá lesz összekapcsoltságuk, akkor maga ez a viszony olyan átala-

kulást idéz elé bennük, mely egyiküké sem külön-külön, hanem mindnyájuké, *csakis mindnyájuké*, s mint ilyen egy novum. Ugyanaz a tünet az, a melyet a physiologiai lélektanban ott láttunk, a hol kitűnt, hogy pl. valamely összérzés mindig más mint komponensei,¹⁶⁴⁾ s a hol (teszem fel *Ribotnak* a szétbomlásra vonatkozó tanulmányai szerint) megállapítható, hogy mindazok az ideg- stb. faktorok, melyek az egyéni öntudatnál szerepelnek, együtt lehetnek, s még sincsen öntudati állapot, ha e tényezők között a megkívánt viszony nem állott be.¹⁶⁵⁾ Az analógia tehát helyes. De mi nemcsak erre voltunk kíváncsiak, hanem tovább akarunk vizsgálni.

Akár azt nézhetem (a miben én a vér szerinti összefüggésen túllépő társadalom első megjelenését látom), hogy az ausztráliai vadak korroborikra jönnek össze ritka időközökben s ott a tam-tam mellett először kezdik érezni azt, hogy jól esik egymás mellett ülniök, a nélkül hogy lebunkózzák egymást s a hol egyazon rythmus rezgésétől nem zárhatják be füleiket.¹⁶⁶⁾ Akár azt a pillanatot leshetem meg, mikor az angol alsóház speakere elfoglalja góthikus trónját s a személyéhez fűzött tradíciókkal egyszerre elhallgattatja az összecsapó szenvedélyeket. De éppen úgy nézhetjük azt is, hogy mily »szokás« az utcának egyik oldalán menni ki a városligetbe egy vasárnap délután, vagy hogy nem engedhető meg az országgyűlés feloszlataása addig, míg a költségvetés megszavazva nincs. Mindegyik esetben: úgy a társadalomnak legalsóbb, mint legmagasabb (nemzeti) fokán, úgy a rövidlétű, mint a hosszú intézményekké keményedett egymásutáni és egymásmelletti viszonyokban, — mondom, mindig és mindenütt azt jelenti a társadalom, hogy a viszonyoknak egy szövedéke jelenik meg s az ráborul az egyénekre. Ebből most már azt láthatjuk, hogy csak egyféle viszony és ennek megfelelően csak egyféle törvényszerűség létezik, de ugyanaz a viszony, az egyének közt fennálló (egymásutáni és egymásmelletti) pszichikai viszonyzatoknak ugyanazon szövedéke két szempontból nézhető s két külön oldala van. Az egyik oldalról ugyanezen viszonyok összesége a társadalmi öntudatot alkotja a maga egészében, másik feiőlről pedig részenként megjelenik ugyanazon állag az egyéni öntudatokban s azok kölcsönös határoltságában. Gondoljon

olvasóm *Spinoza* substantiájára, mely (»mint a két számlapú óra«) egyik oldalról Subjekt, a másik oldalról Objekt: ilyenek az összes társadalmi tünemények is; le vannak verődve az egyének öntudatában és cselekvőségében, de össze vannak foglalva a társadalom törvényében is. A kettő egy.

Nemcsak arról van ebben szó, — a mit könnyen észrevelt az olvasó, — hogy mikor a társadalmat *ilyen módon* illeszttem be a többi szervezetek közé, akkor voltaképpen összekötöm azt a két sociologiai törekvést, melyekről fentebb (a II. fejezetben) azt láttuk, hogy egyikök kívülről, a második belülről, az egyéni lélektanból akarja a sociologiai törvényeket levezetni. Itt a két törekvés a legkényesebb ponton, a társadalmi öntudat megfejtésében egyesül, ezzel is mutatván, hogy csakugyan a sarktételnél vagyunk. De ezen kívül, sőt éppen ez által, egészen világossá lesz előttünk az is, hogy az illetén felfogás mellett a szerves elmélet elveszti a metafizikai kódét is, elvetheti a társadalmi szervesség »kézzelfogható« hasonlatait is, mert hiszen így (*s csakis így!*) megmaradhatunk ama tiszta hypothesis¹⁶⁷⁾ alapján, melynek törvényszerűségeit tényleg ki bírjuk kutatni.

Mert ha tényleg minden társas jelenség *egy* törvényszerű viszony, mely hét oldalról különbözőképpen látható: akkor könnyen megérthetjük, hogy az egyéniségből kiinduló sociologia s ennek legvégső hajtása, *Baldivin*, miért találta kutatásai végén azt, hogy ha például ő a gyermek nevelését szálaira szedi s így rétegenként felbontja azt a halmazatot, mely a növekvő gondolkodást és érzelmekeket alkotja, akkor az *egyéni* tartalom minden egyes szálában társadalmi viszonyt is kell találnia s végső eredményül azt kapja, hogy az egyénben az »alter« és az »ego« egyazon lecsapódott nézetkörnek két pólusa.¹⁶⁸⁾ De éppen így megértjük azt is, hogy ha a külső, physikai erőkből akarjuk megállapítani a társadalmi törvényeket, akkor is ugyanehhez a társadalmi viszony-szövedékhez jutunk el, csak hogy a másik oldalról. Mert, a mikor a »külső« sociologia eredménye gyanánt elfogadom (és magam is vallom) *Giddingsnek* azt a felfogását, hogy a kezdetleges társadalmak keletkezése nem a vérségen alapszik (mint Summer *Maine* patriarchális elmélete tanította), hanem a különböző völgyek-

ben geographiai és egyéb külső kényszer alatt összeverődött különféle elemek kényszerű összetörődéséből áll elő;¹⁶⁹⁾ s a mikor *Spencer* »datá«-it nyomon követve azt látom, hogy a foglalkozási nemek megválasztásától kezdve a stylus czirádai-nak kialakulásáig¹⁷⁰⁾ minden egyes társadalmi jelenség külső erők lenyomata gyanánt jelentkezik: akkor — ismétlem — a társadalmi tünemények egész mezején, a dinamikaiak és statikaiak során egyformán, egy külső törvényszerűséget bírunk megállapítani. Az a belső törvényszerűség azonban, mely az egyéni öntudatból indul ki, s az a külső törvényszerűség, mely geographiai, etimológiai stb. erőket használ fel, végeredményében mind a kettő ugyanazokat a *társadalmi* viszonyokat s ezeknek törvényeit magyarázza. Éppen azért juthattunk mi is (sarkételünk felállítása előtt), úgy a physikai, mint a lélektani sociologusok segélyével előzetes eredményekhez, mert tényleg a társadalmi jelenségek épp oly teljesen tekinthetők az egyik oldalról a physikai erők törvényszerű leverődéseinek, mint a másik oldalról rendszeres lélektani fejleményeknek. Most már tudjuk, hogy oly viszonyok alkotják a társadalomnak lényegét, melyeket a mint két oldalról (az egyén és társadalom nézőpontjából lehet nézni), azonképpen törvényeiket is két külön hangnemben (a physikai és lélektani kulcs szerint) lehet lekottázni.

A társadalom szervezetét tehát egyszerűen belé tudjuk így illeszteni a többi organismusok közé, a nélkül hogy akár az embereknek oly sok fejű (testi) összeolvadására gondolnánk, mint *Espinás* teszi, akár hogy egy erőltetett új metaphysikai kategóriát vegyünk fel, mint azok a skolastikusok, kiket Tegze a sociologusokkal akar (szerintem helytelenül) összefűzni.¹⁷¹⁾ S hogy mennyire tényleg a társadalomnak bel-sejébe, középpontjába jutottunk a társadalmi öntudatnak illetén felfogása által, hogy csakugyan arra a pontra érke-zünk, a hol azért találhatjuk meg a törvényeket, mert az ellentétes pólusokról indult nézetkörök összeérnek: erre nézve, mondom, elég ha arra gondolunk, hogy a legbensőbb társadalmi jelenségnek, az erkölcsi clispositionak törvényszerűsége is itten fut össze: mert a mint maguk az u. n. »lelkiismereti szabályok« nem egyebek mint külső tényezők hatalma

által az egyénbe lerakott (s nemzedékeken leszármaztatott) benyomások, akként, megfordítva a moralstatisztikát csak úgy értjük meg, ha az egyéni akarat törvényeiből, determinációjából indulunk ki.

Maga Wundt¹⁷²⁾ éppen erre a pontra állítja rá azt, hogy az ember-egyének közösségének szabad cselekedetei is törvényszerűek. Mi pedig e legbensőbb tanulság alapján nem térhetünk ki azon világosság elől, hogy akár a legkülsőbb, akár a legrejtettebb társas tüneményeket vizsgáljuk is, mindnyájuknak ugyanegy való magyarázata van. Magyarázatuk pedig az, hogy az egyéneket összefűző viszonyoknak oly szövődékét látjuk a társadalomban, a mely határozott törvényszerűséget mutat akkor is, ha az egyénekből megvalósult töredékekben kutatjuk fel azt (s ez lesz a tömeg-lélektani, Massen- und Völkerspsychologie, törvényszerűség), s akkor is, ha *ugyanazeket a jelenségeket* azon külső törvényszerűségeikben vizsgáljuk, melyek együttvéve a geológiai, földrajzi, fizikai, demológiai és ethnológiai erőknek a társadalomban egyesült működését mutatják ki. Mindkettőnél a társadalmi szervezetnek s különösen a társadalmi öntudatnak ugyanazon megnyilvánulásait kapjuk meg más-más oldalról. Tehát ebben is eleget teszünk abbeli álláspontunknak, hogy a szerves elméletet oly hypothesis gyanánt kell kezelnünk, melynek törvényszerű nyilvánulásai kutatanclók föl.

Most már ennek a fejtegetésnek következményeit is bátran le kell vonnunk. Két, messzire nyúló hatása mutatkozik állásfoglalásunknak. Az egyik a *társadalmi öntudat szerkezetére*, a másik a *társadalmi Organismus egészére vonatkozik*.

Lássuk mind a kettőt.

A III. fejezetben azért foglalkoztunk annyit az egyéni öntudat analysisével, hogy az analógiát bevégezhessek. Ezért ügyeltük meg különösen azt, hogy magában az emberben is mily különböző fokozatai vannak az öntudati állapotoknak s utaltunk a még kevesebbé concentrált, coloniális és homályos öntudataira az alsóbbfokú lényeknek. Ezeket a fokozatokat le nem tagadhatjuk, hisz éppen ők alkotják meg a különbséget a kezdetleges szervezetek s a fejlettebb személyiségek között és éppen e fokozatok által jelentkezik a társadalmi öntudat is

a konkrét valóságban. Mi mutatja az öntudatnak kisebb vagy nagyobb fokozatát? Az egy szervezetben jelentkező pszichikai viszonyoknak mentül teljesebb concentratioja.¹⁷³⁾ Legkisebb ez a concentratio azoknál a szervezeteknél, melyeknek részei csak ideiglenesen függenek össze, s melyeknél éppen azért személyiségről nem is beszélhetünk, s legnagyobb az emberi megfigyelésben s ehhez kapcsolt akaratban, a mely tényleg a már többszörösen összekapcsolt pszichikai viszonyoknak (vagy azok csoportjainak) végső, világos összpontosítását jelenti. Az a skála, melyet így felállíthatunk, pontosan megfelel akár a saját szervezetünkben (a hol a kevésbé egyesített ganglionok működéséről mitseni tud az agy), akár az organismusok sorozatában látható öntudatosság különböző mértékének.

De éppen oly pontosan megfelel a társadalmi öntudat fokozatainak is. Sőt itt annyival nagyobb szerepet játszik a concentratioinak különböző mértéke, mert a társadalmi öntudat csupán az összpontosítás e különböző fokainak egymáshoz való hasonlításából, szembetevéséből ismerhető meg.¹⁷⁴⁾ Csak így érhetjük el, hogy a hypothesisünk alapján felállított alapténynek a következményei szembe tűnjenek.

Az egyéni organismusból vezetett párhuzam alapján azt az álláspontot foglaltuk el, hogy a társadalmi öntudat annál teljesebb s annál nagyobbfokú, mennél nagyobb az egyének közti pszichikai viszonyoknak a concentratioja ugyanazon társadalmon belül. A »*nagyobb*« szó itt a viszonyok mennél tömegesebb számára s térben és időben való folytonosságára (continuitására) vonatkozik. így nézve át vizsgálódásunk terét, azt látjuk, hogy a társadalomban a működéseknek egész befoghatatlan sorozata zajlik le (mint a gazdasági cserék nagy része), a melyek nélkül a társadalom fenn nem állhatna, s a melyek mégis csak ritkán vagy csak általános háttérter képezve játszanak bele a társadalmi öntudat concentratiojába. (Ugyanezt találtuk az egyéni öntudatnál.)¹⁷⁵⁾ Látjuk azt is, hogy a társadalmi viszonyoknak egyetemét (közvetve vagy közvetlenül) egybefogó hatalmas és tiszta concentratio vagy csak pillanatokra gyűlad ki (mint a forradalmi fellobbanásokban s akkor átizzik tüze az összes elemeken), vagy pedig ez a concentratio, mely a társadalomnak személyiségét jelenti, csak

annyiban van állandósulva, a mennyiben a társadalomnak legalább irányító elemei socialis viszonyaikban egyöntetűségre jutottak. És míg a társadalmi öntudatlanságnak elébb jelzett és a teljes társadalmi öntudatnak most előadott két véglete között meg van *ugyanazon* skála, melyet az egyéni öntudat mutatott a maga körében, addig ugyanezek a fokozatok mutatják a különböző társadalmak fokozatait is. Nem is szükséges ehhez az összehasonlításhoz most már az, hogy a sociologusok kedvencz szerszámát elévegyük s végig rohanjunk (annyi különféle útmutatás szerint!) az összeverődő »akephal« laza hordáktól kezdve a megszervezett nagy nemzeti társadalmakig.¹⁷⁶⁾ Mert sokkal biztosabb és kevésbé megtámadható eredményeket fogunk elérni akkor, ha a társadalmat-alkotó viszonyoknak bármelyik (most is létező) részét külön vesszük, (például akár a vallásit, akár a politikait), s akkor mindegyiknél a concentratio különböző fokában az öntudatnak is ugyanolyan fokait fogjuk megtalálni. Legegyszerűbb példa erre az, hogy míg fejlett politikai öntudattal élő országban a vidék minden egyes része ugyanazon (egymással harczoló) meggyőződéses által van áthatva (térbeli concentratio) s a vélemények egyéni megváltoztatása egyszerűen kivégzi az illető politikust (időbeli concentratio): addig a fejletlenebb öntudat azt jelenti, hogy különböző helyeken különböző »eltérő« körök tartanak egymással érdekközösséget; az időbeli összefüggés pedig annyira hiányzik, hogy a társadalom »nem emlékszik« semmire s a viszonyok úgy kergetik egymást össze-vissza, mint a hogy elalváskor a concentratit egyéni öntudat nem találja meg már az összefüggést képzetek között.

Álláspontunknak mindezen következményei a társadalmi öntudatra vonatkoztak. S erről az oldalról arra az eredményre jutottunk, a melyet *Concha* azzal a két tételével fejezett ki, hogy »a személyiségnek fokozatai vannak«,¹⁷⁷⁾ s hogy »a köz kiemelkedve alkotó elemeinek, az egyéneknek uralkodó hatása alól, oly tudat keletkezik, melynek alanya nem az egyén, hanem maga a köz, mely nem az egyének öntudati állapotainak külső sommája, keletkezik oly akarat, mely az egyéni akartól különböző s a köz külön életének irányzásából — áll.«¹⁷⁸⁾

Az következniék most már, hogy elméletünknek azon további következményét is levonjuk, melyek a társadalmi

synthesis s az egyéni analysis fentpróbált összekapcsolásából a *társadalmi organismus egészére* vonatkoznak. Mielőtt azonban erre térnénk, egy irányban concretebb testet kell adnunk felfogásunknak. Egy kételyt kell eloszlatnunk, mely felmerülhet olvasóm előtt, s a mely éppen arra vonatkozik, a mit a fejezet bevezetésében említék, hogy tudniillik az általunk felvett hypothesis alapján álló tény teljesen jelentkezik-e a valóságban.

Két szerzőt fogok az olvasó elé vezetni, kik különbözőképpen fognak válaszolni a kétkedők kérdésére. A két válasz nem lesz egybehangzó, s mégis, mint a zenei skála zöngéi, egy alaphangot fog kiadni akkordjuk. Ez az alaphang pedig arról szól, hogy a társadalmi öntudat tényleg az egyének közti, különböző fokban concentrált, pszichikai viszonyokban van s nem másban. Két tanúm *Novicow* és *Ratzenhoffer* lesz.

Azt állítottam elébb, hogy a társadalmi öntudat éppen különböző fokozatai által lesz láthatóvá, s e fokozatoknak összeérése és elválása az, a mi világosan megmutatja, hogy a társadalomnak igazi belső életét csakugyan a mi sarktételünk alapján ismerhetjük meg. Most már ugyancsak azzal a kérdéssel foglalkoztak *Novicow* is *Ratzenhoffer* is, hogy miként magyarázzák meg azt a tüneményt, hogy egyazon társadalomnak különböző részei oly különböző mértékben vannak áthatva az illető társadalom céljai, törekvései által. Mindegyikök eltérő úton eltérő eredményhez jut, melyek azonban két oldalról éppen kidomborítják felfogásunk realitását.¹⁷⁹⁾

*Novicow*¹⁸⁰⁾ a »*sensorium sociale*«-t keresi s úgy látja, hogy ezt, tehát a társadalmi öntudatnak a szervét, a személyekben találjuk meg. De milyen személyekben? Nem a társadalomhoz tartozó minden egyénben, hanem »azokban a személyekben, a kik az illető egész társas csoportnak képzetével rendelkeznek s a kiknek a társas csoportra irányított akaratnyilvánulásai vannak«. *Novicotv* hozzá is lát ahhoz, hogy faj szerint kiválogassa azokat, a kiket így jellemzett; azt mondja, hogy a társadalom öntudatának egy külön szerve támad (még pedig azokból, kiknek nem kell egész nap kenyeret keresniök), s ez az *élite*, tehát a kiválasztottak osztálya.¹⁸¹⁾ Nemcsak az a kifogásom van ez ellen, hogy szerzőnknek

minden mentegetődzése mellett is, erősen aristokratikus színeze van nézetének (kivált az angol viszonyokra való hivatkozásában), hanem alaptévedését abban találom, hogy ő személyekben keresi a társadalmi sensoriumot, még pedig azért, mert szerinte csak az általa kijelölt »élite« tudja megismerni (utazás, olvasás útján stb.) az országot s ezen megismerés alapján különböző (helyi vagy országos, cselekvő vagy szenvedő) társadalmi akaratok, törekvések támadhatnak bennök. Azt hiszem, hogy egy egyszerű, a társadalomra vetett tekintet meggyőzhet minket arról, hogy mindez nem így van, hanem úgy a miként álláspontunk magyarázza.

Mert magukban a személyekben nem kereshetjük a társadalomnak öntudatát akkor, a mikor az összes társadalmi tünetények, mint főntebb is hallottuk, azon alapulnak, hogy az együttlét, a társiasság s annak különböző módjai megváltoztatják a személyeket, új gondolatáramlatokat és cselekvéseket kényszerítenek rajok, egész addig a forrpontig, a míg a különállva higgadt elemek forradalmi vagy éppen bűnügyi akaratot¹⁸²⁾ hoznak létre összeségükben. (A mely esetben szerintem az illető társadalmi csoportra nézve beállott a legnagyobb fokú, az egyéneket főlemesztő concentratio.) De téves az egész elite-elmélet azért, mert tudatos társadalmi képzeteket keres a »sensorium sociale«-ben, holott ily teljes ismerete valamely országnak először is sehol sincs meg, másodsor pedig teljesen elfelejti azt, hogy a társadalmi összetartozás legnagyobb részt tényleg öntudatlanul áll fen. (A mi teljesen megfelel az egyéni öntudatból vett párhuzamunknak.) Végül pedig az, hogy bár a személyek ugyanazok maradnak, mégis különböző időkben épp úgy hullámozik fel s alá a társadalmi öntudat tartalma és kiterjedése, mint az egyében jelentkező folyamatok hullámozanak az »én« küszöbén: ez, mondom, kétségen kívül bizonyítja, hogy nem a személyek, hanem maguk az emberek közé fűződött viszonyok azok, a melyeknek változásai jelzik e társadalmi öntudat változásait. Ezeknek a viszonyoknak vannak helyi (falusi, városi, felekezeti, vérségi és hivatás szerint képződött) körei s vannak általános összekötetései (melyek mindannyian külső nyomások alatt alakul-

nak és változnak), de objective a társadalmi öntudat mindig ezekben a viszonyokban s azok változásaiban nyilvánul meg. Tényleg sarktételünkől is ez következik.

Ratzenhoferről az előző III. fejezetben¹⁸⁸⁾ annyit meg kellett már jegyeznünk, hogy a társadalomban talált típusai megfelelnek álláspontunk alkalmazásának. Ő abból indul ki, hogy a »társas ösztön« voltaképpen az egyénben lakó azon életenergia, a mely érdekei szerint cselekedve »akarattá« lesz. Most már ennek az egyéni akaratnak (Einzelwille) különböző erőértéke (Kraftwert) lehet s ez visszatükröződik a társadalmi akaratnak (Socialwille) kialakulásában. Nyolcz ilyen főkategóriáját ismeri *Batzenhofer* az egyéni akaratnak, a mely kategóriák az egyének erős vagy beteges egyénisége s fejlettebb vagy tompább érdekei szerint csoportosítvák s tényleg létező, közöttünk járó típusokat képeznek. Ezek a »típusok« pedig semmi egyebek, mint az általunk magyarázott társadalmi öntudatnak a valóságban leverődő fokozatai, töredékei. Ezeknek az »erőértékeknek« egymással szemben való elhelyezkedése s megváltozása jelzi a társadalmi öntudat változásait.

Így tehát erről az oldalról is beválik felfogásunk, mely eleintén elvontnak látszott az olvasó előtt. De *Batzenhofer* tovább halad s azt állítja, hogy az activ vagyis agressiv és a passiv vagyis védekező egyes akaratokból megalakul a társadalomnak akarata (Socialwille der Gemeinschaft), mely egyetlen egyéni akaratnál sem azonos.¹⁸⁴⁾ Nem bizony. Csak-hogy én azt hiszem, hogy a társadalmi akaratnak ez a különbözősége az összes egyéni akaratoktól sokkal inkább feltűnik s ennél fogva az igazsághoz is közelebb jár akkor, ha az egyénekre ránehezülő viszonyokban keresem a társadalom nyilvánulását, mintha *Batzenhoferml* azt venném fel magyarázatul, hogy »a vezérlő« egyén akarata (der führende Einzelwille) megformulázza a közösségnek irányító érdekét. Csakis a mi magyarázatunk mellett lehetséges az, hogy az összes társadalmi jelenségeknek meglássuk azt a kettős oldalát, melyek alapján törvényszerűségük megállapítható, s a melyeket főntebb leírtam.

Ezenképpen tehát, a midőn *Novicow* és *Ratzenhofer* segítségével bemutattam sarktételünknek a társadalmi öntudat

szerkezetére vonatkozó következményeit, megint visszajutottunk általános elméletünkhöz. Még pedig éppen jó helyütt. Mert maga ez az állásfoglalás, sőt maga *Ratzenhofer* okoskodása bevitt minket abba, hogy *sarkítételünk következményeit az egész társadalmi organismusra* nézve is egyszerre megláthassuk.

Ha *Ratzenhofer* hosszas és annyira finom vizsgálódásai után abban látja a társadalomnak törvényeit, hogy a társadalmi fejlődés és a szerves életnek processusa nem csak képletesen, de tényleg megegyeznek.¹⁸⁵) akkor ezzel ugyanazt fejezi ki, a mit ez a dolgozat mond, midőn hirdeti, hogy a szerves elmélet betetőzésében, beteljesítésében kell keresnünk a sociologia alapvetését. A mikor pedig *Ratzenhofer* azt találja, hogy ennek az egész szerves fejlődésnek, tehát a társadalmi-
nak is, két nagy »elve«, magyarázata van: egyik a növekvő differenciálódás, másik a genetikus összefüggés, akkor külső képét is megadja a mi tételeinknek.¹⁸⁶)

Mert az, hogy a differenciálódás törvénye uralkodik a társadalmi jelenségeken, nem mond mást mint azt, hogy a társadalom sem maradhat ki az összes szervezetek azon fejlődési szabálya alól, mely szerint egyazon organismusnak részei, a mint nőnek, mind jobban megkülönböződnek egymástól. S mikor mi fentebb megállapítottuk azt, hogy tényleg a társadalmi öntudat magasabb foka attól függ, hogy mennyivel *több és többszerű (időben és térben kiterjedt)* viszonyt tud koncentrálni, akkor, az integrálódásból kiindulva, ugyanazt a differenciálódást láttuk meg a társadalmi öntudat jelenségeiben. Nem csak arról biztosít ez az eredmény minket, hogy tehát az általunk hypothetizált tény a valóságos jelenségeknek egész sorozatába tökéletesen bekapcsolódik. Hanem egészen körülfogva tárgyunkat, azt kell mondanunk, hogy a társadalmi öntudatnak az a magyarázata, melyet itt lefektettünk, s mely az integrálódásnak és az ezzel egyszövéssé elkülönöződésnek megfelel, ez által a többi organikus törvények bemutatására is teljesen alkalmas. Hiszen kell-e magyarázat ahhoz, hogy a társadalmi öntudat viszony-tartalmának s növekvő és sokszereőségben központosuló fokozatainak ilyen felfogása, mint a minőt kifejténk, éppen azt a tükröt adja, a melyben a társadalmi jelenségekről is megláthatjuk, hogy bennök az integráló-

dásnak, differentiólásnak, az evolúciónak¹⁸⁷⁾ törvényei nyilvánulnak. Pedig ezek a törvények azok, melyek minden élő szervezet növekedésének, fejlődésének, működésének, pusztulásának, alkalmazkodásának, egyéniségének, keletkezésének és változásainak okait adják, a mint azt *Spencer* tanítja.¹⁸⁸⁾

A második, a mit *Ratzenhofer* az organikus és társadalmi világban meglát, az genetikus összefüggés. Mit szólnunk erre?

Dolgozatomnak a célja és kerete azt szabta ki elénk, hogy mi a társadalomnak öntudatával foglalkozzunk, tehát az összes társadalmi jelenségeknek ezen belső és szerintem alapvető összefüggésével. Itt kerestem — s azt képzelem, meg is találtam — azt a központot, a honnét a szerves elméletet betetőzhetjük, s a kiélesedett problémát megnyithatjuk. A társadalomnak az egészét azután egy vonással hozzárajzolhatjuk öntadatához s annak különböző fokozataihoz. Mert világos, hogy az egyének közti pszichikai viszonyok adván meg a társadalmi nyilvánulások igazi tartalmát, az egész társadalom nem foglalhat egyebet magában, mint ezen viszonyokat, azoknak hordozóit s e viszonyok leverődéseit (objectiválását).- Ezt az utóbbit, a társadalmi öntudatot képező viszonyoknak a leverődését, állandó objectiválását, a társadalmi intézmények adják; ezekben láthatjuk azt az állandóságot, s azt a homogeneitást, a melyet fentebb a társadalmi személyiség ismerve gyanánt fogadtunk el. A mi pedig a társadalmi viszonyok hordozóit illeti, azon egyéneket és területet kell alattok értenünk, melyek által s melyen a társadalom élete lejátszódik.¹⁸⁹⁾

Azt jelenti ez, hogy felfogásunknak következetes alkalmazása mellett nem azon sejtközi (intercellularis) anyagban kell a társadalomnak megvalósulását látnunk, a mely talajban, emberben műszaki alkotásokban, törvényekben, a társadalmi életet körülveszi — a mint azt *Lilienfeld* tartja. Hanem a társadalom öntudatából kell kiindulnunk s az intézményeket azért s annyiban kell a társadalomba belefoglalnunk, mert és a mennyiben az illető társadalom öntudatának leverődéséi, kifejeződéséi eredményeit képezik. Hogy tényleg mindennapi felfogásunkban csak annyiban tulajdonítunk akár a törvényhozásnak, akár valamely hivatalnak vagy művészeti szer-

vezkedésnek »intézmény« jelleget, a mennyiben az saját képzetünk szerint a társadalmi öntudattal (vagy annak általunk ismert részével) kapcsolatban van: ez maga teljes sociologiai bizonyítéka elméleti álláspontunk helyességének.

De a társadalomnak ilyen módon való összefoglalása, részeinek a társadalmi öntudat köré való csoportosítása, jelent még mást is, többet is. Azt jelenti, hogy azt a célzt, a melyet a fejezet kezdetén kitettünk, csakugyan el is értük. Mert ha most már a társadalmi jelenségeknek a legbenső központjából, az öntudatból ide jutottunk el, a társadalom legkülsőbb jeleihez: intézményeihez, hordozóihoz, akkor befutottuk az emberi jelenségek közül kiemelkedő társas életnek (1. I. fejezet) egész körzetét s a kör szélén vagyunk. Még *Lilienfeldet* is megtaláltuk itt, a ki a »sejtközi anyag«-nak keresi törvényeit. Itt vizsgálja a társadalom által »feldolgozott« élő és élettelen tömegeket s választja ki az emberi idegszervezeteket a társadalmi élet alzatául. Es ugyanezen a helyen, azt mondja neki teljes joggal *Barth*,¹⁹⁰) hogy a társadalom törvényeihez akkor találhatta volna meg *Lilienfeld* a kulcsot, ha tovább megy, és az idegrendszerek helyett az akarategységeket keresi fel, mert erre vezet a pszichologiai megfejtésnek hídja.

Ám a hidat maga *Barth* sem készítette el. De innét, a társadalmi élet külső határaitól is látja mélyrevágó hiányát. Ez a hid pedig semmi más, mint az a *sarhtétel*, melyet mi az egyéni és társadalmi öntudat összehasonlításán felállítottunk. A társadalmi élet legbenső központjától kezdve a legkézzelfoghatóbb, legkülsőbb jelenségekig ez a sarktétel tünteti el azt a hiányt, a mely nélkül a szerves elmélet a társadalom törvényszerűségét rendszerbe nem foghatja s a sociológiát meg nem építheti.

Azzal kezdődött dolgozatom, hogy megfigyeltük a természettudományok előnyomulását a társadalmi jelenségek felé. Világnézetünknek leghatalmasabb áramlatait úgy véltük összekötni, hogy elfogadtuk az összes társas tünemények alaphypothesise gyanánt azt a szerves elméletet, melyet *Spencer*

Herbert dolgozott ki. A megoldatlanul maradt legfőbb problémát, a társadalmi öntudatnak a kérdését, pedig (szerény nézetem szerint) megoldottuk azzal, hogy *Spencer* sociologiai felfogása mellé beléállítottuk *Bibot* physiologiai és *Wundt* psycho-physiologiai tanítását. így érte el a társadalmi öntudat synthesise az egyéni öntudat analysisét, s ezzel a sociologia ilj sarktételeit.¹⁹¹⁾

Természetes, hogy könyvem keretén kívül JELT az *Bj* polémia, mely esetleg *Spencernék* vagy akár *Wundtnak* itt elfogadott adatai és tételei felett folyt vagy folyik. Én éppen azért támaszkodtam kutatásomban már e két nagy névvel jelölt tanokra, mert azokban a polémiaokban őket találtam győzedelmesekül. Ez okon itt összefoglalásképpen sem vitatkozom azokkal, kik ellenségek gyanánt állanak azzal az egész világnézettel szemben, mely ezen iskoláknak s — miként I. fejezetemben kifejtem — a sociológiának létet adott. Hanem igenis berekesztem a munkám keretét azzal, hogy problémánknak megfejtése után most ennek az itt lerakott alapnézetnek jelentőségét magában abban a tényben ismerjük meg, hogy csakis ily felfogás viheti biztos és való eredményekre a sociologiai kutatást.

Immáron legendaszerű köd és bonyodalom veszi körül azokat a csatákat, a melyek a sociologia »módszere« körül tobzódtak le. Nemcsak fejezetek, de könyvek teltek meg¹⁹²⁾ annak a »módszer-kérdésnek« ide-oda vonogatásával, s mennél könnyebb lett így megtölteni az oldalokat, annál üresebb, meddőbb, sőt a sociológiát kompromittálóbb lőn ez az úgynevezett »kutatás«. S mikor már ezen a módon *Gumplouicz* az ethnographiát, *Bartli* a történelem philosophiáját, az amerikaiak a szegényügyi vizsgálódásokat, *Ward* pedig egy egész encyclopaediát mind belémódszereztek a sociologia rendszerébe, akkor előállott *Giddings* s az igazságnak egyszerűségével kijelentette, hogy a sociologia, mint concret tudomány, minden módszert használ.¹⁹³⁾

Vegyük most már *Giddings* perdöntő állásfoglalásához a mi elméletünknek tanulságát. Addig törtettünk befelé a sociologia legmélyebb kérdéséhez, a míg a fentiekben csakugyan megállapíthattuk a társadalmi és psycho-physiologiai

jelenségek analógiáját s így sarkételünket. A mint ezzel az összes sociologiai vizsgálódásnak a központját mi így az egyénekre ránehezüli) s őket átalakító *társas viszonyokra* helyeztük rá: akként kívánjuk azt is, hogy minden sociologiai kutatás, s az összes módszerek alkalmazása ezekre a viszonyokra vesse rá magát. Ezeket kell megvíványzni, lemérni s a szerves analógia útján kimutatni törvényeiket.

Első következménye ennek az, hogy mi a sociologiai kutatásnak első célját *ma* a *statikai* jelenségek megfejtésében látjuk. Második folyománya az, hogy a sociologiai kutatás célpontjával nem tűzhetünk ki olyan, a jövőbe nyúló tervezetéseket, a melyeket szerintem csak az intuitív gyakorlati politika vállalhat el.

Írásomnak II. fejezetében éppen a »legdynamikusabb« sociologiai író, Ward F. Lester után állítottam fel a társadalmi erőknek osztályozását.¹⁹⁴⁾ Mindjárt hozzá is tettem, hogy ezeknek az erőknek a felkutatása a feladata a sociológiának; hiszen mindig és mindenütt az lesz a kérdés, hogy a társas viszonyok, összeköttetések mily összetételűek s mely erőnagyságnak felel meg. De nem hunyhatjuk be a szemünket az iránt, hogy a sociologia eddig majdnem kizárólag a társadalmi viszonyok egymásutánjára, a dynamikai kutatásra vetette magát, s az egymásmellett lévő és ma is létező tünetényeket sokszor elvesztette szeme elől. Innét a sociologia statikájának hiányai.

Ezzel szemben, egész eddigi okoskodásunknak csak úgy felelhetünk meg, ha mindenekelőtt a társadalmi viszonyoknak mai kisebb és nagyobb, állandóbb és változóbb köreire irányítjuk a sociologiai kutatást. Egyrészt azért kell így cselekednünk, mert ha ezeket a különböző, egymás *mellett* létező társas viszonyokat össze nem vetjük, akkor (a miként kifejtettem)¹⁹⁵⁾ egyáltalában nem tudunk elérkezni a társadalmi öntudatnak (melyet éppen ezek a *különböző* viszonyok alkotnak) semmiféle fogalmához s így nem lesz sem mértéke, sem kiindulási alapja egész kutatásunknak. Másodsor egészen világos, hogy csak a statikai sociológiának illetén kiterjesztésével hozhatjuk helyre azt az egyensúlybeli hibát, mely egész tudományunkat már-már kibillentette biztonságából s a »követők«

seregét sok ethnographiai kalandra csábította. Harmadsorban tiszta bizonyosságnak tekintem azt, hogy jelenlegi állapotainkról sokkal pontosabb adatokat fogunk kapni, mint a kezdetekről vagy távoleső jelenségekről, s ha a mostani társadalmi szövevénynek látunk neki módszereinkkel, annak rétegeiben, mozgásaiban és leverődéseiben a régóta tartó evolutióknak is tisztábban fellelhetjük maradványait és törvényeit, mintha csupán constructiók alapján akarjuk a fejlődést visszafelé vetíteni.

Második következménye is van álláspontunknak s ez is a sociologiai kutatást érinti. Az olvasó emlékezik arra, hogy mindjárt az utunk elején, *Spencer* Herbert tételeinek elfogadásánál, határozottan ki kellett rekesztenünk minden subjectiv törekvést és jövőbe vetett szándékot, hajlandóságot a sociológiából, mivelhogy emezek zavaró, megbontó hatása élesen szemünkbe ötlött. Most, midőn munkánk végén s utolsó következménye gyanánt ugyanaz a kíváncsi áll elibénk, nemcsak megerősödünk akkori igazainkban, hanem azt is észre kell vennünk, hogy mindez mily pontosan egymásba vág.

Azt láttuk, úgy-e bár, hogy a sociologia központját a társadalmi öntudat törvényszerűsége adja. Innét kell kiindulnia s ide kell visszatérnie minden kutatásnak. A társadalmi öntudatot fokozatosan adó viszonyok, ezeknek leverődései vagy hordozni formálják a sociologus kutatásának tárgyát, mely két szempontból: a külső (tágabb értelemben vett: physikai) és a belső, pszichologiai szempontból nézve, megmérve egyazon eredményekre ér el. Most már, ha mi elfogadnók azt, hogy a sociológiát magunknak s másoknak a jövőre vonatkozó törekvéseibe hívjuk bele bírour s ide irányítanók kutatásainkat, akkor egy csapással ellöknök magunktól mindazon bizonyítékokat, a melyek a sociologiai tünetmények külső törvényeiből nyerhetők, mivel oly társadalom-átalakító törekvéseknek, melyekben mi benne élünk, a külső szempontját teljes lehetetlenség nekünk megkapnunk. De ha ennek a helyzetnek kényszere folytán a kutatott és vitatott társadalmi jelenségeknek csak az egyik (belső) oldala maradna is meg számunkra, még itt is, ezen szűkebb területen is nagy, bajunk lenne irányainkkal és ter-
veinkkel.

Valahányszor a bizonyítékok terére lépnénk, mindig egy csábító örvény nyílna meg sikamló lábunk alatt. Az az örvény, melyre már az előző fejezetben rámutattunk akkor, mikor feljegyeztük, hogy a tiszta koncentrált öntudat, éppen azért, mert ő maga a vizsgálódó alany, mindenütt magát keresi s így világos tudatosságot feltételez akkor is, ott is, a hol az nincsen meg. A sociologiai törvények kutatóját pedig különösen fenyegeti ez a veszély akkor, ha valamely politikai törekvésével áll munkába: mert mindenütt első sorban ennek a törekvésnek a megvalósulását s ezzel célzatosságot fog a legobjectivebb viszonyban is keresni. Már pedig ha az olvasó csak egy kicsike türelemmel forgatta is a mi sark-tételünk kifejtését, éppen analógiánkból meg kellett győződnie arról, hogy a mint az egyéni szervezetben, úgy a társadaloméban is a legtöbb folyamat a tiszta »én«-tudat beljátszása nélkül megy végbe s ez okon a tünetényekbe csak belé lehet vetíteni a tudatosságot és célzatosságot, de őket ily alapon megmagyarázni nem lehet.¹⁹⁶⁾

Ha a sociológiának az a sarktétele, melyet e dolgozatban megpróbálék kifejteni, nem csak a szerves elmélet belefőzésére mutatkozott alkalmasnak, hanem arra is, hogy a sociologiai kutatást helyes irányba tereli s határozott korlátait megvonja: akkor valóban bátran ráléphetünk ennek a sark-tételnek alapjára s megbízhatunk benne, hogy megbírja a sociologia elméletét,

Ezzel az igaz meggyőződéssel teszem le tollamat.

JEGYZETEK.

I. FEJEZET.

A sociologia és sarkatétele.

¹⁾ AV. *Wimdt*: Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4-ik kiadás. I. kötet. (1893.) 332. s köv. lapokon.

²⁾ *Wandt*: u. ott. II. kötet. 291. s köv. 1.

³⁾ *Wundt*: u. ott. II. 368., 375. és 370. lapokon.

⁴⁾ *Mosso*: La fatigue intellectuelle et physique. 2-ik kiadás. (1896.) IV. fejezet 48. s köv. lap.

⁵⁾ Anton *Deutsch*: Rückblicke auf die Entwicklung der ungarischen Volkswirtschaft im Jahre 1899. (1900.) 12. lapon.

⁶⁾ Byron AV. *Holt*: Trusts – the rush to industrial monopoly. American Review of Reviews, 1899. – 675-ik lap.

⁷⁾ Sidney and Beatrice *Webb*: Industrial Democracy. (1897.) vol. I. es II.; különösen az I. kötet 2-ik »part«-ja és a II. kötet utolsó része.

⁸⁾ Benjamin *Kidd*: Social Evolution. (1894.) 10. 1.

⁹⁾ Achille *Loria*: Les bases économiques de la constitution sociale. (1893.) 2-ik kiadás.

¹⁰⁾ L. a jelen dolgozatnak II és III. fejezetét.

¹¹⁾ Gr. *Ratzehoffer*: Die sociologische Erkenntnis. Positive Philosophie des socialen Lebens. (1898.) 7-12. lap. R. ezt a kérdést »Die Methode der sociologischen Forschung« czíme alatt tárgyalja, s midőn ahhoz a ponthoz jut, hogy a sociologiai törekvéseknek a kristályozási központját megnevezze, tehát azt, a mit mi sarkételnek hi vünk, »Methode «-nek, »módszer-kérdésnek« nevezi ezt. Munkájából azonban világosan kitűnik, hogy nem külső *módszerben* találja ő a sociológiának a természet-tudományokkal való összeköttetését s így a társadalomtanak tengelyét, hanem két *tételben*, a melyeket a »közös leszarmazás folytán előálló genetikus összefüggésnek« és »az individualizáló elkülönböződésnek« nevez.

E két tételre nézve 1. a IV. fejezetét dolgozatomnak. L. továbbá *Navratil* Ákos: *A sociologia és módszere.* (1897.)

¹¹⁾ *Ratzenhoffer:* id. m. 9. 1.

¹²⁾ A sociológiának a költészetből való kimutatására *Guy au* is tett egy meglehetősen felületes kísérletet »L'art au point de vue sociologique«-jában.

¹³⁾ *Ratzenhoffer:* id. m. 10. 1.

¹⁴⁾ H. Ch. *Bastian:* *The brain as an organ of mind.* 4-ik kiadás. (1890.) 5-6. lapokon.

¹⁵⁾ Robert *Mackintosh:* *From Comte to Benjamin Kidd. The appeal to Biology or Evolution for human guidance.* (1890.) 1. lapon.

¹⁶⁾ L. René *Worms:* *Organisme et société.* (1896.) 9. 1.

¹⁷⁾ Herbert *Spencer:* *The principles of Sociology.* (System of synthetic Philosophy.) 3-ik kiadás, vol. I., a Part II. (The Inductions of Sociology.) I. es II. fejezeteinek czíme e két mondat. 435. és 437. 1.

¹⁸⁾ Herbert *Spencer:* *Essays: scientific, political and speculative.* (1868.) I. kötet. 388-389. lapokon.

¹⁸⁾ *Kautsky:* *Die Geschichte des Socialismus.* I.

kötet. (1895.)

¹⁹⁾ *Ideal Commonwealths.* (Morley's universal library.) 6-ik kiadás. (1893.) 11. és köv. 1.

²⁰⁾ *Bellamy L.:* »Equality.« (A »Looking Backward« folytatása.)

²¹⁾ AV. H. *Wilkins:* *The Alien Invasion.* (1892.) 7. és 157. lapokon.

²²⁾ *Hegedűs Lóránt:* *A magyarok kivándorlása Amerikába.* (1899.)

2

⁹³⁾ K. *Ward:* *Outlines of sociology.* (1898.) 3. 1.

²⁴⁾ Paul *Barth:* *Die Philosophie der Geschichte als Sociologie.* Erster Theil: Einleitung und kritische Übersicht. (1893.) 17-23. lapokon.

²⁵⁾ *Barth:* id. m. 53. és köv. lapokon.

²⁶⁾ A. *Comte:* *Der Positivismus in seinem Wesen und seiner Bedeutung.* (Roschlau német fordítása.) 1894. – 274. lapon.

²⁹⁾ *Comte:* id. m. 273. 1.

²⁸⁾ *Comte:* id. m. 263. 1.

²⁹⁾ Fürst *Bismarcks* Reden. (Reclam-kiadás.) IX-ik kötet. 144. 1.

³⁰⁾ Fürst *Bismarcks* Reden. XI-ik kötet. 179. lapon. Nálunk *Apponyi Albert* gróf, a Kisfaludy-társaságban tartott székfoglalójában, a »Művészet és politika, művész és államférfi« viszonyáról értekezvén, igen sokban jut ugyanazon felfogásra, melyet *Comte* idézett munkájának »A positivismus és a művészet« című fejezete hirdet.

³¹⁾ E. de *Roberty:* *Auguste Comte et Herbert Spencer. Contribution à l'histoire des idées philosophiques au XIX^e siècle.* (1895.) 68. 1.

³²⁾ *Roberty:* id. m. 135. és köv. lapokon. *Comte* és *Spencer* összefüggését ugyanígy fogja fel *Ward* is »Dynamic Sociology«-jában. I. k. 141-142. 1.

³³⁾ *Coste:* *Les principes d'une sociologie objective.* (1899.) 77-82. lapokon.

³⁴⁾ *De Greef* (Guillaume): *Les lois sociologiques.* (1893.)

³⁵⁾ Herbert *Spencer-nek* most említett s később előforduló munkáit a következő kiadásokban fogom idézni. A »System of synthetic Philosophy«-jából: »First principles.« (5-ik kiadás. 1893.) – »The Principles of Biology.« vol. I. és II. (1884.) – »The Principles of Psychology.« vol. I. és II. (3-ik kiadás. 1890.) – »The Principles of Sociology.« vol. I. (3-ik kiadás. 1885.), vol. II. (1882.), vol. III. (1896.)

³⁶⁾ Paul *Barth*: id. m. 128-166. lapok.

³⁷⁾ *Barth*: id. m. 170-194. lapokon.

³⁸⁾ *Barth*; id. m. 194 l.

³⁹⁾ H. *Spencer*: Essays: scientific, political and speculative, voll., tizedik tanulmány »the social organism« 391. és köv. lapokon. Ugyanezt részletesen kifejti azután Sociológiája »Inductions of Sociology« című 2-ik könyvében.

⁴⁰⁾ IL *Spencer*: Essays. I. 395. l. »For while citizens are locomotive in their private capacities, they are fixed in their public capacities. As farmers, manufacturers, or traders, men carry on their business at the same spots, often throughout their whole lives; and if they go away occasionally, they leave behind others to discharge their functions in their absence« etc.

⁴¹⁾ H. *Spencer*: Esssays. I. 396-397. l. L. *Fouillée*: La science sociale contemporaine. 156. l.

⁴²⁾ Guillaume de *Greef*: Le transformisme social, essai sur le progrès et le regrés des sociétés. (1895.) 312. lapon.

⁴³⁾ H. *Spencer*: Principles of Sociology: III. k. 159. lap. – II. k. 603-667. lap. – III. k. 309-318. l. – III. k. 598. és köv. l.

⁴⁴⁾ Heinrich Ernest *Ziegler* (a zoológia tanára Freiburgban): »Die Naturwissenschaft und die socialdemokratische Theorie, ihr Verhältnis dargelegt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel.« (1895.)

⁴⁵⁾ *Pikler Gyula*: Bevezető a jogbölcseletbe. (1892.)

⁴⁶⁾ *Pikler Gyula*: A jog keletkezéséről és fejlődéséről. (1897.) II., VIII., IX. fejezet és »Függelék«.

⁴⁷⁾ *Spencer*: Essays, vol. I. 397. lapon.

⁴⁸⁾ L. fentebb.

⁴⁹⁾ *Tegeze Gyula*: »Szerves társadalomtani elméletek és az állam személyiségének teoriája« (1900. Budapest.) című könyvében, ellentétben felfogással, igen messzire akarja visszavinni az organikus (s sociológiai) elmélet keletkezését. Még pedig azzal indul meg, hogy »Az organikus társadalomtani felfogás egész határozottan két korszakba lép fel: először a középkorban a kereszténységgel s hatása tart a főhatalom megerősödéséig a nemzeti alapokon nyugvó államokban; másodízben a század elején jelentkezik e tan. E két szak tárgyalásával az eszme fejlődésének hű képét azonban még nem adnánk. Az elmélet nyomait már a görög bölcselek műveiben látjuk.« (7. l.) A mennyiben az ily irodalomtörténeti gondos kutatókat csak arra vonatkoznak, hogy bizonyos sémáknak egyes íróknál való megújulását tüntessék fel, semmi kifogásom nem lehet ez ellen, érdekességét nem is tagadom, bár termékenyítő hatását nem

látom. Ellenben mihelyst »szervesen« akarjuk összekapcsolni a görög írókat a mai sociologusokkal, akkor mindössze azon külső hasonlatokban találunk (s itt is csak egészen más alapokból kiinduló) egyezéseket, a mely külsőségeket, miként II. fejezetem elején kifejtem, éppen a mai sociologia szempontjából nem is tartom elfogadhatóknak. – A mi most már *Spencer* iskolájának a középkori, nemcsak *theologikus*, de határozottan *teleologikus* elméletekkel való összefűzését illeti, erre nézve, ha egyéb nem, de az a körülmény, hogy ez utóbbiak mily közelről érintkeznek egyrészt a deductiv természetjogászokkal, másrészt az individualistákkal is, már eleve kizárja az ilyenmű kísérletezést. De úgy az ilyen összekapcsolást, mint minden egyéb hasonló fáradságot hiúvá tesz annak az egyszerű megmondolása, hogy a jelenlegi sociologia teljesen lehetetlen volt addig, míg nem születtek meg főgyökerei: a positivismus (*Comte* értelmében), az evolutio természettudományi tana (*Darwin* és *Spencer*), a sejttan és végül (ezt már magam teszem hozzá a jelen fejezetben elmondottak alapján) az újkori] munkáskérdés. Ezek előtt hasztalanul keressük a mai sociológiát és szerves elméleteit. (Rövid összeállításban I. a három pontot *Hertvig* Oszkárnak, a berlini egyetem boncztan-élet-tani intézet igazgatójának, »*Die Lehre vom Organismus und ihre Beziehung zur Staatswissenschaft** ez. beszédjében. Jena. 1899.)

II. FEJEZET.

A társadalmi öntudat synthesise.

⁵⁰⁾ *Spencer*: Principles of Sociology, vol. I. 580-581. 1.

⁵¹⁾ *Concha* Győző: A társadalomról, Budapesti Szemle. 1895. 348-349. 1.

⁵²⁾ *Tegze* G-yula, midőn *Spencer* elméletének vázlatát adja (id. m. 255. és köv. 1.), akként tünteti azt fel, hogy »S. szerint különben a társadalom külön érzési központtal s így szellemi étellel, öntudattal sem bír; a tudat szét van osztva a társadalom egész testében«. (265. 1. jegyzet.) Ily absolute felfogva, ez ellentmond *Spencer* tanításainak. Azt, hogy a társadalom nem bír szellemi étellel, S. sehol sem mondja, ellenkezőleg, mindenütt a szellemi élet nyilvánulását bizonyítja. Az idézett helyen S. azt mondja ki, hogy a szerve a társadalom szellemi életének nem egy egységes központ, miként szerinte az embernél, hanem a szétszórt egyedek által működik a társadalom egysége.

⁵³⁾ Ugyanezt mondja *Pulszky* (A jog és állambölcsészet aseptanai. 72. lap.) következő szavaival: »A szervesség fogalmának a társadalomra való alkalmazása gyakran különféle félreértésekre és tévedésekre adott alkalmat, részint azért, mivel a »szerves« kifejezés használatánál csupán a legmagasabb rendű állapotokhoz tartozó egyedek lebegtek szem előtt és így ez eszme túlságosan szűk magyarázatban részesült; részint mivel az innen származó fogalmak vitettek át a társadalomra, és így oly mesterséges hasonlatok megállapítására vezettek, a melyeket egyáltalán csak

előzetes elfogultság igazolhatott, mint például hogy a társadalom alkotóelemeit éppen oly sorban és rendben lehet felboncsolni, mint az emberét, idegekre, izmokra, csontokra, szövetekre, edényekre és sejtekre.« Ezzel szemben *Pulszky* megmarad a szerves elméletnél, s ugyanoly értelemben alkalmazza azt, mint a minőben munkám is használja. Nevezetesen ugyanazt tartom szem előtt, mit *Pulszky* így állít fel (s később részletesen is kifejti): »Ha a szerves lény fogalmát általános és tulajdonképeni jelentőségében vesszük, ha továbbá meggondoljuk, hogy a szervességnek egymástól eltérő számtalan alakjai és fokozatai léteznek, ha végre a társadalom elemeinek kapcsolatára csak annyiban alkalmazzuk, de annyiban kimerítőleg, a mennyiben felismerhető jelenségek arról bizonyosságot tesznek: teljesen helyes eredményt nyerünk.« Más módon a társadalmi öntudat kérdéséhez nem is lehet hozzányúlni.

⁵⁴⁾ *Drummond*: »Természeti törvény a szellemi világban.« Magyar protestáns irodalmi társaság kiadása. (1898.) – Ugyanerre vonatkozólag *I. Mackintosh*: »From Comte to Benjamin Kidd.« (1899.) XV. fejezetét.

⁵⁵⁾ A III. fejezetet szíveskedjék összevetni az olvasó az itteni fejtegetésekkel.

⁵⁶⁾ Többször idézett »Essay.«-k I. k. 427-428. 1.

⁵⁷⁾ *A. Schaffte*: Bau und Leben des socialen Körpers. I. Band. 1881. (Neue, zum Theil umgearbeitete Ausgabe.) 8. 1.

⁵⁸⁾ U. ott. 288. lapon.

⁵⁹⁾ U. ott. 256. lapon.

⁶⁰⁾ *Paul Lilienfeld*: Zur Verteidigung der organischen Methode in der Sociologie. 1898. – 36. 1.

Fouillée: La science sociale contemporaine. (1883.) 109. 1.

⁶¹⁾ *Ludwig Büchner*: Kraft und Stoff, oder: Gmmdzüge der natürlichen Weltordnung. (50-tes bis 60-tes Tausend.) 1894. – 91. lapon.

⁶²⁾ *W. Wundt*: Grundzüge der physiologischen Psychologie. I. k. 175. 1.: »in dem Bewusstsein thatsächlich nur complexe Vorstellungen existieren«. Az akarat összetett voltát bizonyítja. I. 174. ■ L. jelen dolgozat III. fejezetét.

⁶³⁾ U. ott. II. k. 517. és köv. 1. »Wie für die Schutztriebe die einfache Rückzugsbewegung so bildet wahrscheinlich für die Gattungstribe der Trieb der Vereinigung zwischen Individuen der nämlichen Species, wie er schon bei den niederstem Protozoen sich äussert, den Ausgangspunkt einer Entwicklung, für deren weitere Stufen das wechselseitige Ineinandergreifen der Schutz- und Gattungstribe wohl vielfach bestimmend war« és így tovább.

⁶⁴⁾ *James Mark Baldwin*: Das soziale und sittliche Leben erklärt durch die seelische Entwicklung. (1900.)

⁶⁵⁾ *Lester F. Ward*: Dynamic Sociology or applied social science as based upon statical sociology and the less complex sciences. 2-ik kiad. 1897.

⁶⁶⁾ *Lester F. Ward*: Outlines of Sociology. 1898.

⁶⁷⁾ *Ward*: Dynamic Sociology. I. 451. 1.

⁶⁸⁾ Ward: u. ott. I. 460. I.

⁶⁹⁾ Ward: u. ott. I. 458. I.

⁷⁰⁾ Ward: u. ott. II. k. 249. I. s azután: »Society, possessed for the first time of a completely integrated consciousness, could at last proceed to map out a field of independent operation for the systematic realization of its own interests, in the same manner, that an intelligent and keen-sighted individual pursues his life-purposes«. Továbbá 250. és köv. lapokon.

⁷¹⁾ Ward munkájának utolsó felében az általános nevelési reform, a nő-emancipáció és a jutalmazó-törvényhozás (ellentétben a büntetővel, attractive legislation) behozatala által akarja elérni a társadalmi öntudat teljesebb kifejlődését. Ezek a reformok oly pozitív rendszabályok, amelyek Ward legfontosabb óhajításait képezik s éppen azért kedvekkért és érdekkükben képes tudományos tételeiben is túlzásokba ragadtatni magát. Ugyanaz következik itt be a politikai törekvéseknek a sociológiába való belevegyítése folytán, amit az I. fejezetben már jeleztem; mindig az objectivitás rovására megyén. így Wardnk is, még pedig két irányban. Először túloz abban, hogy az állami beavatkozásnak s különösen a törvényhozásnak a jövőben túlságos nagy szerepet szán. Ebben Bellamy ismert irataival, a socialdemokratákkal s nálunk *Piklerrél* találkozunk. Másodszor politikai eszményei kedvéért túlló a célon akkor, a midőn a társadalomnak minden működését tudatosnak akarja látni és feltüntetni. Erre az organikus elméletnek semmi szüksége nincs, mert hiszen még az emberi szervek mozgásainak túlnyomó része is öntudatlanul folyik le, nem is szólva az alsóbb fokú lényekről. De ezenkívül ellenkezik is a tudatosságnak ily kiemelése azzal a megállapítható sociológiai ténynel, hogy a társadalmi kialakulás physikai, geográfiai és népsűrűségi tényezők külső nyomása alatt megy végbe, a mint azt *Spencer* »Data of Sociology«-jában kimutatta. (L. IV. feje.)

⁷²⁾ Ward: Dynamic Sociology. I. 480. lapon; kifejti a 483-706. lapokon.

⁷³⁾ A sociológiai gondolkodásnak egyik legnagyobb és legbiztatóbb vívmánya az, hogy a nyelvnek, erkölcsnek, jognak, művészetnek, illemnek, tudománynak igazi forrását ma már minden komoly tudomány a társadalomban keresi s nem az egyénben. *Rousseau-ék* individualista iskolája megdőlt s a társadalom teremtő ereje elismertetett. Nálunk *Pulszky* fejtegette ezt ki legáltalánosabb vonásokkal Jogbölcsezetének hatodik fejezetében. *Concha*, ki nem fogadja el a szerves elméletet, a közületek öröktől létezését vitatja s az emberi eszmének (mely felfogásának állandóan és következetesen központját képezi) épp oly örök és állandó nyilvánulásait látja benne mint az egyénben. (*Concha* Győző: Politika. I. Alkotmánytan. 1895. – 34. és köv. 1.) Tovább: »Az emberi eszme megvalósulásának különböző irányai a közületben« czímmel (8. §.), az emberi életnek minden törekvésí irányát megtalálja az egyénben és a közben, mely utóbbit a sociologia terminológiája »társadalom«-nak nevez. Ismeretes, hogy ugyanebből a felfogásból, mely a társadalomból származik,

maztatja ki a jog-teremtő erőt, fakadt a természetjog vagy észjog elleni küzdelem melyről I. bővebben *Pikler*. Bevezetőjét a *Jogbölcseletbe*. – *Pikler* azonban »A jog keletkezéséről és fejlődéséről« irott későbbi (1897.) munkájában megint az egyéni belátásnak akar (szerintem helytelenül) túlsúlyt engedni, s így pld. a beszéd keletkezéséről szóló elmélete (179. 1.) határozott ellentétben van azzal, a mit a mai physiologusok is e tárgyban tartanak. (*Bastian*: The brain as an organ of mind. [1890.] 601-ik 1.; *Wundt*: id. m. II. 452. 1.)

⁷⁴⁾ Mondanom sem kell, hogy *Ward* táblázatára csupán a kérdés könnyű kezelhetése és gyors összefoglalása céljából van szükségem s midőn az elméleteket, illetőleg elméletcsoportokat ő listájához csatolom, egy perczig sem jut eszembe az, hogy eme teoriákat, melyeknek egy része régebbi is *Ward* könyveinél, ő belőle származtassam le.

⁷⁵⁾ A IV. fejezet fejt ki bővebben azt, hogy a társadalomnak külső (fizikai) törvényei s belső (social-psychologiai) kapcsolatai volta-képpen egyazon tüneménynek két különböző oldalát, ellentétes megvilágítását jelentik.

⁷⁶⁾ Ide vonatkozó igen gazdag adatok találhatók *Spencer* nagy tárházán kívül: *Ward*: id. m. I. kötet 2-ik fele; *Giddings* 'Principles of Sociology, Book III.; *Matzenhoffer*: »Die Sociologische Erkenntnis, II. fejezet; *Ziegler*: Die Naturwissenschaft und die socialdemokratische Theorie. (1894.) L. az alábbi jegyzetek is. – *Darwin* itt idézett fel-fogását *Mackintosh* bírálja »The metaphysics of natural selection« című fejezetében. (»From Comte to Benjamin Kidd.« 171. 1.) Jellemző dolog, hogy Angliában oly theologiai írók, mint *Mackintosh* és (a fentebb idézett) *Drummond* mennyire foglalkoznak *Darivinnal*, s még álláspontjuk megóvása mellett is hogy beleélik magukat az evolútió tanába!

⁷⁷⁾ L. pld. *Haddon* gyönyörű könyvét: »Evolution in Art: as illustrated by the life-histories of designs.« (1895.)

⁷⁸⁾ L. *Spencer* »Domestic Institutions«-jától kezdve egész *W. BOTSCHKE-ig*: Liebesleben in der Natur. Eine Entwicklungsgeschichte der Liebe. (1898.)

⁷⁹⁾ *Adolph Wagner*: Lehrbuch der politischen Oekonomie. A 2-ik kiadás (1879.) Grundleitungjának a szabadságról és tulajdonról szóló 2-ik könyve (343. és köv. 1.), a 3-ik kiadás (1893.) 4-ik könyve (»Bevölkerung und Volkswirtschaft.«) 445. és köv. 1. – *Karl Marx*: Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. (4-ik kiadás. 1890.) I. k. – *Achille Loria*: Les bases économiques de la constitution sociale. (1893.) – L. jelen dolgozat, I. fejezet, 6. oldal.

⁸⁰⁾ *Ludwig Gumplowicz*: Der Rassenkampf. Sociologische Untersuchungen. (1893.) Innsbruck. – Kern akarom elfelejteni s azért ide-írom azt, hogy ez a most említett kettős áramlat, t. i. a materialistikusan gazdaság-történeti és az ethnographiai, nemcsak sociologiai természetük szerint rokon egymással, hanem annyira együvé tartozik, hogy a socialis-ták történetírói, tényleg a kezdetleges gazdasági intézményekben (minők

az orosz »*mir*«, swajczi »*ahnend*«, jávai »*dessza*« keresték a képzelt, eljövendő socialista állam mintáját. L. *Leroy-Beaulieu* Pál: Az új socialisms és annak bírálata. (Budapest. M. T. Akadémia. 1888.)

⁸¹⁾ Paul *Barth*: Die Philosophie der Getchichte, als Sociologie. I. k. (1897.) *Barth*-nak különben igen szorgalmas s általam is részletesen használt könyvéről 1. I. fejezetemet.

⁸²⁾ *Barth*: id. m. I. 377. 1.

⁸³⁾ *Barth*: id. m. I. 3. és 9. 1.

⁸⁴⁾ Adolphe *Coste*: »Les principes d'une sociologie objective.« (1899.) Ennek 2-ik kötete: »L'expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise.« cLmmel. (1900.) Az elsőre vonatkozólag 1. szerző bírálatát a Közgazdasági Szemle 1900. évi folyamának 64-ik oldalán.

⁸⁵⁾ *Coste* I. kötetének egy jó részét megint a tudományok hierarchiájának megállapítása foglalja el, a mely kérdésnek, miként I. fejezetemben emlitem, mindez írók túlságos fontosságot tulajdonítanak, holott leginkább csak névleges csoportosításokra vonatkoznak fejtegetéseik. Határozottan ellensége vagyok azután annak is, hogy minden fejezetben akként akarjon az író egy-egy tételt bizonyítani, hogy Ninivétől kezdve a mai napig végigszaladja az egész világtörténelmet s abból nagy sebten »bizonyítson«, így könnyű kiszedni és »bizonyítani« azt, a mit az ember akar, de ezzel sem a sociológiának, sem a történetírásnak hírnevét nem öregbítjük.

⁸⁶⁾ Adolphe *Coste*: L'expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise. (1900.) 17-26. 1.

⁸⁷⁾ L. e dolgozat IV. fejezetét. — Franklin Henry *Giddings*: The principles of Sociology. An analysis of the phenomena of association and of social organisation. (1896.)

⁸⁸⁾ *Giddings*: id. m. 22. 1.

⁸⁹⁾ U. ott. 25. 1.

⁹⁰⁾ U. Ott. 136. 1.

⁹¹⁾ *Giddings* szerves kijelentését I. munkájának 73. lapján.

⁹²⁾ L. a jelen dolgozat 36-37. lapját.

⁹³⁾ Grustav *Batzenhofer*: Die Sociologische Erkenntniss. Positive Philosophie des socialen Lebens. (1898.) 5. fejezet. »Der biologische Ursprung des Bewusstseins« és a három következő fejezet.

⁹⁴⁾ *Batzenhofer*: id. m. 241. 1.: »Der Ursprung aller socialen Bewegung liegt im Einzelnen und in seinen Interessen.« L. továbbá munkájának 1., 2., 3. és 4. szakaszait.

⁹⁵⁾ *Batzenhofer*: u. ott. 44-45. 1.

⁹⁶⁾ A következő, III. fejezetben lesz szó *Fouillée*, *Worms* munkáiról. Az irodalmi felsorolást természetesen csak azon sociologusok felsorolására értem, a kiknek nézeteiből dolgozatom céljára eredményeket vonhatok le; távol van tőlem az a szándék, hogy itt, a hol a szerves elméletnek egy speciális kérdéséről van szó, irodalomtörténetet adjak.

⁹⁷⁾ Enrico *Ferri*: Socialismo e scienza positiva. (Darwin-Spencer-Marx.) (1894.) 66-67.1. — Ennek ellenirata *Garofalo*: La superstizione

socialista. (1895.) Ez utóbbiról I. szerző ismertetését a Közgazdasági Szemle 1895. évfolyamában.

⁹⁸⁾ Scipio *Sighele*: *lia*, delinquenza settaria. Appunti di sociologia. (1897.), megtevéve függelékével: »contro il parlamentarismo«. – Ehhez a felfogáshoz társul Grustave *le Bon* álláspontja (»Les lois psychologiques de l'évolution des peuples« es »Psychologie des foules«), melyet *Giddings* fentidézett művében czáfol.

⁹⁹⁾ Gr. *Tarde*: Les lois de l'imitation. Étude sociologique. 2-ik kiadás. (1895.) – Ugyanő tőle: La logique sociale. (1895.)

íjój *Tarde*: Les lois de l'imitation. 67. lapon.

¹⁰⁰⁾ Ugyanígy fogja fel *Barth* is *Tarde* tanát s annak *individua-*
listikus kiindulási pontját. (*Barth*: id. m. 211. l.)

¹⁰¹⁾ Szerző is megkísérelte alkalmazását a kivándorlás tünemé-
nyére. L. »A magyarok kivándorlása Amerikába.« 77. l.

¹⁰²⁾ *Emerson* Ralph: »Representative man« (Az emberiség képviselői) és *Carlyle*. »Hero and Hero worship« (A hősokról). Magyarul mindkettő a M. T. Akadémia könyvkiadó-vállalatában. (1895. és 1900.) A jelen dolgozat szerzője részletesen szólt erről a kérdéstről »Heroworship« címmel a »Nemzet« 1895. évi február 1. számában megjelent értekezésében. A suggestio tekintetében *Emerson* felfogása, az Isten- és hóstisztelet suggestív terjedésére nézve pedig *Carlyle*é néha majdnem szó szerint egyezik *Tarde*-ével.

¹⁰⁵⁾ *Tarde*: La logique sociale. 87. l.

¹⁰⁶⁾ J. M. *Baldwin*: Das soziale und sittliche Leben erklärt durch die seelische Entwicklung. Ruedmann fordítása. (1900.)

¹⁰⁷⁾ *Baldwin*: id. m. 11., 21. és 70. lapokon.

¹⁰⁸⁾ *Baldwin*: id. m. II. része »A felfedező személy«, következő fejezetekkel: »Fölfedezés és utánzás.« »A társadalom segítségével a fölfedezésekben.« »A zseni.« 73. és köv. l.

¹⁰⁸⁾ *Baldwin* a »magasabb érzelmek« magyarázatainál megpróbálja azt, hogy a társadalomnak a fejlődési fázisait a gyermek fejlődési korszakaiban is megtalálja. Ez a kísérlete azonban sokkal halványabb és némely (sémájába nem illeszkedő) fejlődési korszakok megkurtítása miatt sokkal erőteljesebb mint a többi sociologusoknak hasonló kísérletei. (*Adatokat* I. Bernard *Perez*: Les trois premières années de l'enfant.) A vége mindezen összehasonlításoknak *Baldwin* könyvében mégis az, hogy az egyént mint a társadalom partikularizáló erejét tünteti fel s ezzel szembe állítja a társadalmat, melyet generalizáló, általánosító erőnek nevez. (360. l.) így ugyan B. nem messzire jutott azzal az álláspontjával, hogy az egyéni és társadalmi öntudat egy szövetet alkot s egyén és »socius« egyazon dolgnak két pólusa. Mert, ha e két dolog egy, akkor képtelenség azt állítani, hogy két külön erő létezik bennök. Ezért tartom következetesebbnek saját álláspontomat, a mely szerint *Baldwin*-nak igaza van a »két pólus«-t illetőleg, de nincs igaza akkor, a mikor két különálló s ellentett erőt vesz fel, egyiket egyénnek, a másikat társadalomnak nevezvén.

III. FEJEZET.

Az egyéni és társadalmi öntudat.

¹⁰⁹⁾ L. fenn az I. fejezetben.

¹¹⁰⁾ Tyndall: A hõ, mint a mozgás egy neme. (1874.) – *Le Dantec*: Le déterminisme biologique. (1897.) – Minden physikai tankönyvünk ezt az elméletet tanítja.

¹¹¹⁾ Itt tisztán arra törekedtem, hogy a szerves elméletnek ezt a hypothesis gyanánt való felfogását kidomborítsam. Beállítottam párhuzamba a physikai mozgás-hypothesis-sel. Azt kell tehát csak megjegyez-nem az olvasó előtt, hogy ez az egymás mellé állítás éppen nem zárja ki azt, hogy megint egy magasabb szempontból nézve a dolgokat, a honnét a physikai és többi tünemények közti különbségek eltűnnek s csak közös legmélyebb törvényeik látszanak: – hogy ebből a szempontból nézve, mondom, éppen nincs kizárva, hogy a társadalmi nyilvánulásokat is az alapmozgás egy magasabb fajaként fogjuk fel. Ellenkezőleg: a végeredményt én is e felfogásban látom. Ezért idéztem mindjárt az előbbi jegyzetben *Le Dantec* ily irányú könyvét. A mi a hypothesisek szükségességét illeti, erre nézve I. *Stuart Mill* Logikájának III. könyv XIV. fejezet 4-5. §-it.

¹¹²⁾ L. II. fejezetet.

¹¹³⁾ L. I. fejezet 4-6. lapon.

¹¹⁴⁾ *Herbert Spencer*: First principles. (1893.) 98-123. I. E határ kijelölésével lett híressé *Dubois Reymond* »Ignorabimus« szava is. Éppen azért szinte érthetetlen, hogy *Brünettere* (*La science et la religion*. Réponse à quelques objections, il. ezer. 1895.) a tudomány csődjét kiáltja ki azért, mert: »ni l'anthropologie, ni l'ethnographie, ni la linguistique ne nous en donneront non plus jamais une (réponse) à la question de savoir ce que nous sommes« (22. lapon). A tudomány ezen sikertelenség miatt nem juthat csõdbe azért, mert sohasem ígérte meg s nem is ígérhette meg, hogy ezen megismerhetlen kérdéseket meg fogja oldani, a melyekre feleletet, ha túl akar menni az egyén az agnosticisuson – csak a hitben, meg a metaphysikában kereshet. Az objectiv tudás e kérdésekben szükségképpen agnosticus.

¹¹⁵⁾ L. *Büchner*: Kraft und Stoff. 162. I. Czáfolatát I. *Wimch* id. m. I. k. 25. I.

¹¹⁶⁾ *Alexander Bain*: Mind and body. The theories of their relation. 9-ik kiadás. (1892.) 196. lapon.

¹¹⁷⁾ *Schopenhauer*: Die Weltals Wille und Vorstellung. (1891.) 5. lapon. (2. §.) Ugyanígy: *Spencer*: Principles of Psychology. I. k. 156. I.

¹¹⁸⁾ *Schopenhauer* még élesebben vonja meg következő §-aiban a határvonalat a tárgy és az »én« között még ott is, a hol magáról az »én«-ről s az *ugyanezen* »én«-hez kapcsolt szervezetről van szó. A mi célunkhoz azonban nem szükséges az, hogy ily megerõltetõ és szinte a metaphysikába érõ különböztetést tegyünk. Teljesen elegendõ az, ha éppen

úo-y mint a társadalmat (melynek hiszen szintén tényleges részei vagyunk), azonképpen az egyéni öntudatot is magunkon kívül állónak vesszük fel, rajtuk kívül álló egyénekből megtestesítve s ekként bonczoljuk aztán a társadalmat is, egyént is. Még csak egy közönséges megfigyelést akarok ide írni, úgy erre, mint azon előbbi tételre vonatkozólag, hogy a gondolat, érzelem, a mennyiben az »én« gondolatom és az »én« érzelmem, egészen más kategóriát képez, mint bármely külső tünemény, beleértve e külső tüneményekbe a mások, az »én«-kivüliek által mutatott gondolkozási s érzési folyamatokat is, illetőleg ezen folyamatoknak a mi »én«-ünk által látható tüneteit. Egyszerű megfigyelésem abból áll, hogy azok a kik nyilvánosan beszédeket tartanak, s nem leirt vagy ismételt szónoklatokkal állanak elő, még akkor sem tudják távolról sem megmondani, hogy mennyi ideig fog beszédük tartani, ha sem kevesebbet, sem többet nem mondanak el, mint a mennyit előre kigondoltak. Sőt az ily beszélők magukon nagyokat csodálkoznak azért, mert egy-egy gondolatuk, melyet hosszú tartamúnak hittek, hamar véget ér a beszédben, másik, »rövid« eszméjük pedig várakozáson felül sok időt vesz igénybe. A magyarázata ennek az, hogy, míglen az összes többi tünemények időben és térben jelennek meg előttünk s e két kategória határain kívül nem is volnánk képesek őket felfogni, addig az »én« gondolon az idő és tér kategóriába beillesztve nincs; tehát egészen más, mint a többi tünemények. Mikor azután beszédé változik a gondolat, akkor ugrik belé az időnek és térnek mértékébe s akkor lesz időbeli tüneményekhez, tehát más beszédekhez is hozzámérhető. Ezen átugrás alkalmával következik be azután a szónok csalódása, azért, mert a neki fontosnak látszott »nagy« gondolat s a mellékesnek tetszett »kis« gondolat, most az időnek objectív s egyenlő mértékébe kerül belé; így tart az előbbi rövidebb, a második hosszabb ideig mintsem azt a szónok, ki előbb az időn kívül, fontosságuk szerint mérte gondolatát, ki tudta volna számítani. Mindennapi s talán nem érdektelen példája ez a kategóriák szétválásának.

¹¹⁹⁾ *Wundt*: Grundzüge der physiologischen Psychologie. I. kötet.

7-ik lap.

¹²⁰⁾ *Wundt*: u. ott. II. k. 260. 1.

¹²¹⁾ *Bibot*: La psychologie des sentiments. 2. kiadás (1892).

¹²²⁾ L. főtebb, a II. fejezetet.

¹²³⁾ L. az I. fejezet bevezetését.

¹²⁴⁾ *Wundt*: id. m. I. k. 25. 1.

¹²⁵⁾ *Wundt*: id. m. II. 259. 1.

¹²⁶⁾ *Th. Ribot*: Les maladies de la personnalité. 4-ik kiadás. (1891.)

Ez elmélet társadalmi alkalmazásának egyik próbáját e sorok írója megkísérhette »A pletyka elmélete« czímmel az »Új idők« 1893. 10. és 11. számában.

¹²⁷⁾ *Ribot* szerint a legalsóbb állatoknak, amöbáknak, nincs világos öntudatuk; semmi agyvelő, semmi én, különösen nincs elkülönítés (differenciálódás), hanem az egész szervezet valaminő határozatlan érzékenység hatja át. Az evolúció második foka akkor következik, mikor

több apró sejt-állat összeáll s bár ezek önállóak maradnak, külön esznek és dolgoznak, azért mégis egy közös spongya-hydra lesz belőlük s mind-egyik spongya-hydra valóságos állatkolonia; tagjai önálló állatok, a melyek a mellett együttesen is mozognak s kezd egy közös, összeragadt szervezet kifejlődni belőlük: lesz koloniális öntudatuk. Most már a további haladás abból áll, hogy a részek önállósága mindjobban eltűnik; egymásba olvadnak ezek, az egész szervezet egységessé válik, gyarmat-öntudat helyett, az egész lénynek az öntudata kezd a trónra jutni. A legteljesebb az egyéni öntudat az emberben, de még nála sem egészen tökéletes, mert testünknek egy része nem ismeri el az agyvelő-fejedelmet. Ribotnak ezen elméletét, a melynek de-komponáló részét a »*Les maladies de la memoire*» ez. munkájában is bemutatja, érdekesen világítják meg egyfelől *Bastiannak* az idegrendszer különböző típusaira vonatkozó kutatásai (The Brain as an organ of mind« 70-167. l.), másfelől pedig *Spencemek* fejtegetései, melyek az emberi szervezetet érő benyomásoknak nemcsak meghatározott, specializáló hatásait, hanem az egész idegrendszerre döntő »diffused discharge«-át állítják elének. (Principles of Psychology. I. k. 79. l. és II. k. 539. l.)

¹²⁸⁾ »Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Heerde und ein Hirt. – Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du »Geist« nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft. – »Ich« sagst du und bist stolz auf dies Wort. Aber das Grössere ist – woran du nicht glauben willst – dein Leib und seine grosse Vernunft: die sagt nicht Ich, aber thut Ich. – Das Selbst sucht auch mit den Augen der Sinne, es horcht auch mit den Ohren des Geistes. Also sprach Zarathustra«. (*Nietzche*: Also sprach Zarathustra. »Von den Verächtern des Leibes«.)

¹²⁹⁾ »Le dédoublement de la personnalité«, *Ribotnak* fent idézett munkájában (IV. fejezet) s *Tissié*: »Les rêves, physiologie et pathologie« (2-ik kiadás. 1898.) ez. könyvében. A physiologiai magyarázatra nézve *Wundt*, id. m. I. 225. l.

¹³⁰⁾ *Bibot*: La psychologie des sentiments. (1897.)

¹³⁰⁾ Az olvasó már itt könnyen levezetheti magának azt, hogy miért nem fogadhatom el *Piklemek* »A jog keletkezéséről és fejlődéséről« irt munkájában fejtegetett »belátásos« elméletét, mely a társadalmi jelenségekben mindenütt oly czéltismerő világos öntudatosságot keres, mely az emberi lélektani tünetényeknek egy nagy részéből is hiányzik.

¹³²⁾ L. I. fejezet.

¹³³⁾ L. *Barth* bíráló megjegyzéseit *Worms* E. könyvéről. (*Barth*: Die Philosophie der Geschichte als Sociologie. 157. és következő lapon.

¹³⁴⁾ *Spencer*: Principles of Psychology vol. II. Book VI. Special Analysis I–XV. fejezetei. Azon ethikai következményekre nézve, melyek az öntudatnak ily anthropocentrikus felfogásából folynak, igen érdekes (bár irányzatos) *Evans* könyve »Evolutional Ethics and Animal Psychology«. (New-York. 1898.)

- ¹³⁵⁾ *Wundt*: Grundzüge der physiologischen Psychologie I. k. 174_175. 1.
- ¹³⁶⁾ *Wundt*: id. m. II. k. 2. 1. és I. k. 223. 1.
- ¹³⁷⁾ *Wundt*: id. m. I. k. 394-399. 1.
- ¹³⁸⁾ *Wundt*: id. m. I. 226. 1.
- ¹³⁹⁾ *Wundt*: id. m. II. 256. 1.
- ¹⁴⁰⁾ *Wundt*: id. m. II. 259. 1.
- ¹⁴¹⁾ *Wundt*: id. m. II. 464. 1.
- ¹⁴²⁾ *Wundt*: id. m. II. 303. 1.
- ¹⁴³⁾ *Wundt*: id. m. II. 562-577. 1., IL k. 393. 1. és IL k. 632. 1.
- ¹⁴⁴⁾ *Wundt*: id. m. II. 411-412. 1.
- ¹⁴⁵⁾ *Ribot*: Les maladies de la personnalité. 3. és 169. 1.
- ¹⁴⁶⁾ *Spencer*: Principles of Psychology. II. k. Part VI. (Special Analysis.) XIV., XV. és XVI. fejezetek.
- ¹⁴⁷⁾ L. fentebb II. fejezet és IV. fejezet. *Ratzenhofer*: Die socio-logische Erkenntnis. 252. 1.
- ¹⁴⁸⁾ *Wundt*: id. m. II. k. 498. 1., 513. 1., 517. 1. és II. k. 46. 1.
- ¹⁴⁹⁾ E két kategóriának egy magasabb egység szempontjából való vizsgálatára nézve I. a IV. fejezetet s a 111. jegyzetet. Analógia és nem identitás: ez *Worms* álláspontja is: »Organisme et société«, 9. lapon.
- ¹⁵⁰⁾ Alfred *Fouillée*: La science sociale contemporaine. (1880.) 97. 1. L. dolgozatom I. fejezetét.
- ¹⁵¹⁾ *Fouillée*: id. m. 111. lapon.
- ¹⁵²⁾ *Fouillée*: id. m. 210. 1.
- ¹⁵³⁾ *Fouillée*: id. m. 213. és köv. 1.
- ¹⁵⁴⁾ *Fouillée*: id. m. 241. 1.
- ¹⁵⁵⁾ *Fouillée*: id. m. 120. 1.
- ¹⁵⁶⁾ *Fouillée*: id. m. 243. 1.
- ¹⁵⁷⁾ *Tegze*: fent idézett munkájának előszavában. René *Worms*: Organisme et société. (1896.)
- ¹⁵⁸⁾ *Worms*: id. m. 9. 1.
- ¹⁵⁹⁾ *Worms*: id. m. 59. és köv. 1.
- ¹⁶⁰⁾ *Worms*: id. m. 219. 1.
- ¹⁶¹⁾ *Worms*: id. m. 215. és köv. 1.
- ¹⁶²⁾ *Worms*: id. m. 220. 1.

IV. FEJEZET.

A társadalmi öntudat törvényszerűsége.

- ¹⁶³⁾ Még *Novicoiv* is tetszeleg abban, hogy az utakat stb. ily társadalmi idegzszerű szerepben mutatja be. (Conscience et volonté sociales. 27. lapon.)
- ¹⁶⁴⁾ A társadalmi életnek az egyéni élettől eltérő, külön megjelenését határozottan kiemeli *Concha*: Politika. 217. 1.
- ¹⁶⁵⁾ *Wundt*: id. m. II. 498. 1.

¹⁶⁵) Hogy a társadalmi felbomlás is abból áll, hogy a tényezők között fennálló viszonyok megszakadnak, erre nézve *Worms* tett elsőben részletesebb fejtegetéseket a szerves elmélet alapján. (L. fent idézett munkáját. 313. s. köv. 1.)

¹⁶⁶) *Donovan*: The festal origin of human speech. »Mind« 1891. októberi füzet. *Donovan* az első műveltséget határozottan a hallás által nyert érzésekre vezeti vissza, mert »szemét elfordíthatja az ember de fülét nem csukhatja be«.

¹⁶⁷) L. fennebb, III. fejezet 59. és köv. lapokon.

¹⁶⁸) J. M. *Baldvin*: Das sociale und seelische Leben etc. Az e[^]ész munka e tételnek magyarázata és alkalmazása.

¹⁶⁹) *Giddings*: Principles of Sociology. Book III. chapter II. és III.

¹⁷⁰) Ez utóbbira nézve (mely különben sem áll távol a *Taine* iskolának abbeli tanításától, mely a művészetben és irodalomban a milieu hatásának ad döntő szerepet), rendkívül érdekes speciális tanulmányt adott *Haddon*: Evolution in Art as illustrated by the life histories of designs (1895.) című munkájában.

¹⁷¹) *Tegze*: fent idézett könyve. 60. és köv. 1.

¹⁷²) *Wundt*: id. m. IL kötet 576-577. 1.

¹⁷³) Ez a tétel teljesen megegyezik nemcsak a III. fejezetben kifejtettekkel, hanem mindazon eredményekkel, a melyeket a physiologia, a lélektan és a társadalmi vizsgálódás nyújtanak. Physiologiai szempontból *Wundt* a legvégső öntudatos működésnek, az akaratnak a gyökerét és eredetét a megfigyelésben keletkező concentrációban találja s ezzel szembe állítja az *öntudatlanságot*, a melyet így határoz meg »unver. bundene Triebelemente« (id. m. IL 646. 1.). A psychologiában ugyanezt mutatja be más oldalról *Spencer*, midőn kimutatva, hogy az öntudatban viszonyokat (relations) talált, azzal végzi, hogy »a legáltalánosabb szempontból nézve minden, bárminemű lelki működés akként határozható meg, hogy az az öntudati állapotnak állandó differenciálódását és integrálódását jelenti« (Psychology. IL k. 301. lapon.) Már pedig az integrálódás és differenciálódás teljessége kétségtelenül a concentrációban van meg. Társadalmi szempontból ugyanily concentratiót mutat be a népből kiemelkedő köztudatban *Concha* Gry. »Politiká«-jának I. k. 217. lapján Végül megfelel ez *Wundt*nak a 140. jegyzetben idézett tételének.

¹⁷⁴) Ennek oka az, a mit előbb kifejtettem, hogy t. i. a társadalmi öntudat (szemben az egyéni öntudattal) csak objective jelenik meg előtünk s subjective csak töredékeiben érezzük.

¹⁷⁵) L. III. fejezetet.

¹⁷⁶) Hogy a társadalmak egymásután következő rendjét az jellemzi, hogy mindig nagyobb körű s mind teljesebb concentratiót érnek el szervezetükben, azt kimutatta *Spencer* »Inductions of Sociology«-jában (Sociology I. k. 433. 1.), melyre, valamint az organikus tanelméletnek többi tanaira is, itt csak utalnom lehet az olvasót.

¹⁷⁷) *Concha*: Politika. I. 219. 1.

¹⁷⁸⁾ *Concha*: Politika. I. 217. 1. Az idézetnek utolsó szava előtt *Concha* saját elméletének következetesen megfelelően, azt az ismérvet is fölveszi a köztudat (nálam: *társadalmi öntudat*) tulajdonságai közé, hogy az »önmagának létrehozásából áll*. Ezt az ismérvet következetesen ki kellett hagynom azért, mert, a miként fentebb jeleztem, álláspontom szerint az egész társadalmi szervezet létrejötte két különböző (külső és belső) szempontból nézhető. Elsődlegeseznek (primáreknak) azonban minden esetre a külső fizikai erők kell tartanunk.

¹⁷⁹⁾ A II. és III. fejezetben idézett sociologusok közül még *Worms* foglalkozott nagyobb részletességgel ezzel a problémával. Ő azonban egyrészt az organikus analógiának külső továbbvitelére használta fel e kérdést (Id. m. *Seconde Partie*. YI. fejezet), a mi természetesen nem felel meg a szerves elmélet általam vallott szerepének; másrészt pedig, valószínűleg éppen e miatt, annyira centrálisáivá, hogy ne mondjam monarchikusán látja a társadalom öntudatát (például *Napoleon-ban* megtestesítve), hogy ez által eleve is elzárja annak a szempontnak a keresztülvitelét, melyet az eddigiekben igazság gyanánt ismertünk meg.

¹⁸⁰⁾ *Jšfovcioii*: Conscience et volonté sociales. (1897.) Livre I. Chap. III. 32. és köv. 1.

¹⁸¹⁾ *Xovicoiv*: id. m. 38. 1.

¹⁸²⁾ L. *Gustave le Boti* fentebb idézett művét, valamint *Tardeot Garofalo* felfogását.

¹⁸³⁾ *Batzenhofer*: Die sociologische Erkenntnis. (1898.) 260. 1.-L. III. fejezet 63. lapon.

¹⁸⁴⁾ *Batzenhofer*: id. m. 285. 1.

¹⁸⁵⁾ *Batzenhofer*: id. m. 221. 1.

¹⁸⁶⁾ *Batzenhofer*: id. m. 121. 1.

¹⁸⁷⁾ L. dolgozatom I. fejezetét.

¹⁸⁸⁾ *Spencer*: Principles of biology. I. kötet. Part. II. The Inductions of Biology. I-X. fejezet.

¹⁸⁹⁾ *Concha* ugyanily értelemben beszél az »államszemélyiség alzatáról«, mely alatt a »népet« érti. (Politika. I. k. 217. 1.)

¹⁹⁰⁾ *Barth*: Die Philosophie der Geschichte als Sociologie. I. 230. 1.

¹⁹¹⁾ L. a bevezetést.

¹⁹²⁾ *Guillaume de Greef*: Les lois sociologiques. (1893.) – *Durkheim*: Les règles de la méthode sociologique. (1895.) stb.

¹⁹³⁾ *Cridclings*: Principles of Sociology. 53. 1.

¹⁹⁴⁾ *Ward*: Dynamic Sociology. I. 479. 1.

¹⁹⁵⁾ L. IV. fejezet 78-80. lapon.

¹⁹⁶⁾ Sajnos, a speciális tanulmánynak, mely csak egy sociologiai kérdést akar megfejtetni (igaz, hogy a legfontosabbat), a kerete nem engedi meg, hogy részletesen belemenjenek egy oly széles és sokágú problémának a taglalásába, minő a tudatos, »belátásos« iskolának a kérdése. Ez iskolának legkiválóbb képviselője, sőt egyenesen feltámasztója *Pikler Gyula*, ki már »Bevezető a jogbölcsészethez« című munkájában is élesen odaállította a társadalmi erőkkel való elbánás kérdését, a belátásos tant a leghatáro-

zottabb alakban proklamálta »*A jog keletkezéséről és fejlődéséről*« írt s fentebb már idézett könyvében; ugyanitt a »belátásos elméletet« győnyörű bizonyítások és csábító példák során, alkalmazásában is bemutatta. Miután máskorra kell fentartanom azt, hogy e széles arányú fejtegetések tekintetében kifejthessem álláspontomat, nem bocsáthatom el az olvasót a nélkül, hogy ki ne jelöljem az eltérések pontjait. Egyezik felfogásom *Piklerével* a társadalmi törvényszerűség s a természeti törvények alkalmazása tekintetében. Eltér azonban a sociológiai alaptanok tekintetében (az egyes kérdésekre való alkalmazást természetesen itt nem vitathatom meg), a következőkben:

I. Dolgozatom elfogadja a szerves elméletet a *Spencer* által tanított evolúció alapján, *Pikler* Spencernek szerves álláspontját nem teszi magáévá.

II. A physiologia-psychológiai kiindulást e dolgozatban *Wundt* elméletének elfogadása adja meg, de nem fogadom el *Piklernek* »Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens«-ben (1901.) kifejtett elméletét.

III. A társadalmak kifejlődésének legvégső szakául én a kifejlődött nemzeti társadalmat tartom azért, mert minden eddigi tanulság azt-mutatja, hogy ezen a ponton az illető társas csoportban lévő idegerő kimerül s beáll a dissolutio.

IV. A »belátás«-nak sokkal kevesebb szerepet tulajdonítok a társadalmak s egyes intézmények megszületésében és kifejlődésében mint *Pikler*; az egyéni analógia világosan erre tanít s mert a társadalom szervezetében annyi és oly szövevényes folyamat van, hogy azokat áttekinteni már azért sem tudjuk, mert részben tudva, részben Önkéntelenül mi is egy részét képezzük azoknak a folyamatoknak. Ez okból a társadalmi törekvések többé-kevésbé mindig intuitió jellegével bírnak s ugyanezért:

V. Nem tartok valószínűnek egy oly állam-socialismus féle végleges kifejlődést, mely *Pikler* elméletének megfelelő.

A sociologia igenis társadalmi törvényeket kutat fel, de e kutatásának épp úgy meg vannak a maga korlátai, mint a szorosan vett természettudományi kutatásnak.