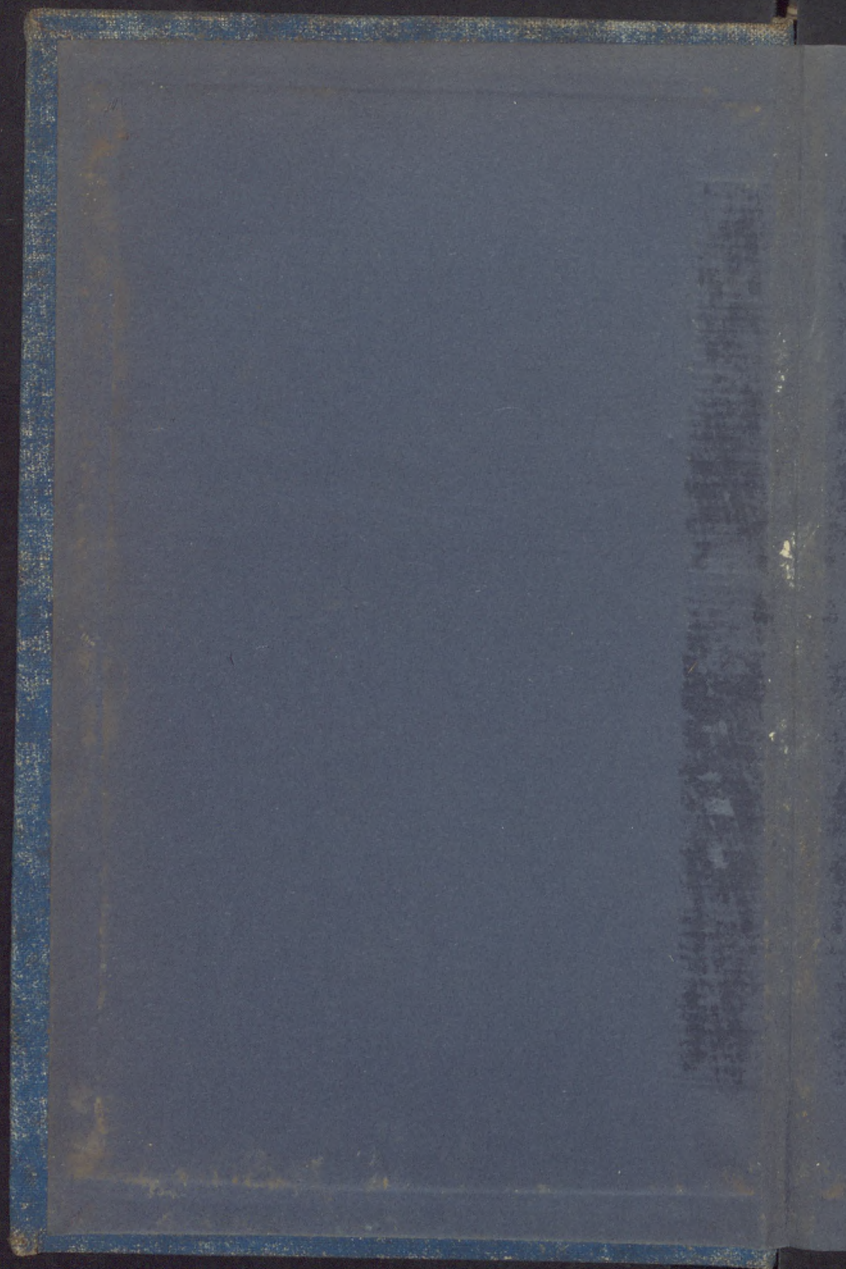
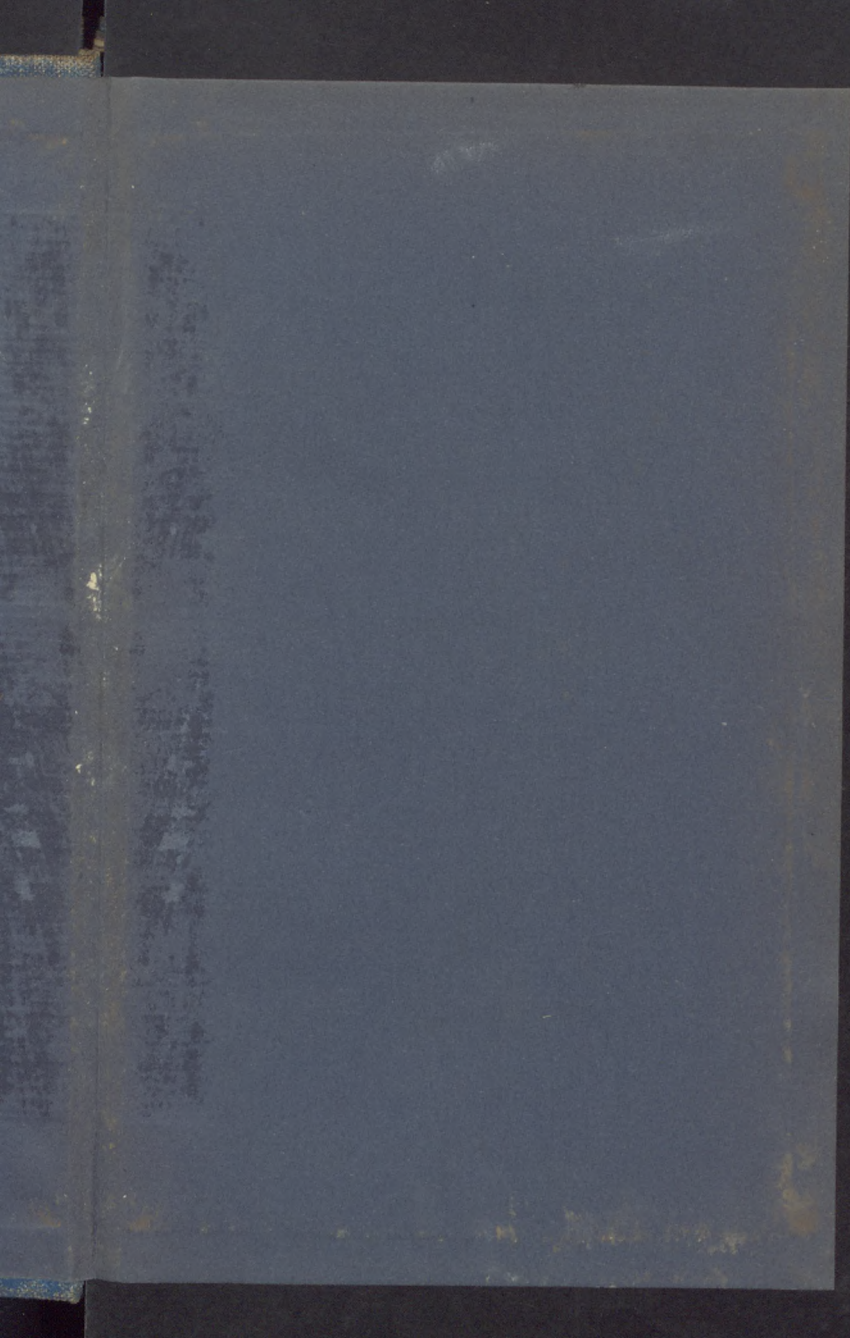


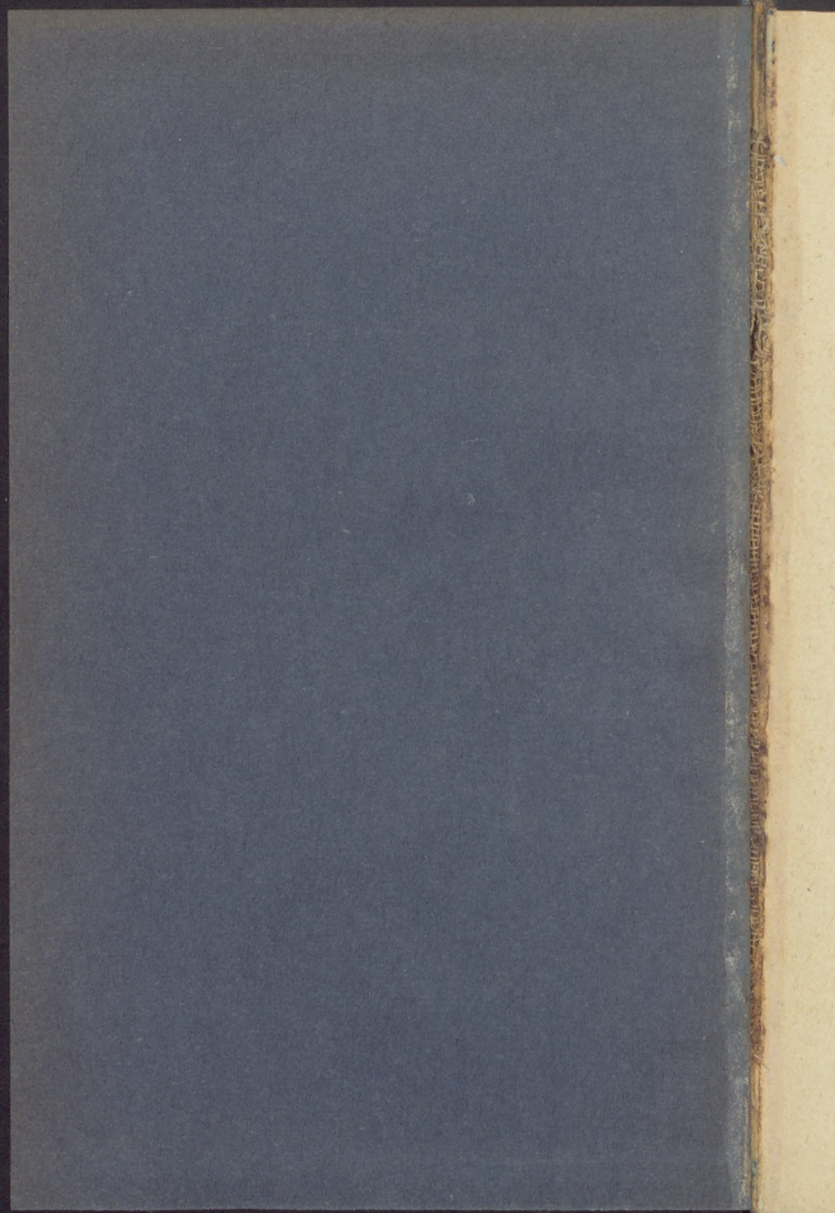
M
12.667
2
ZK

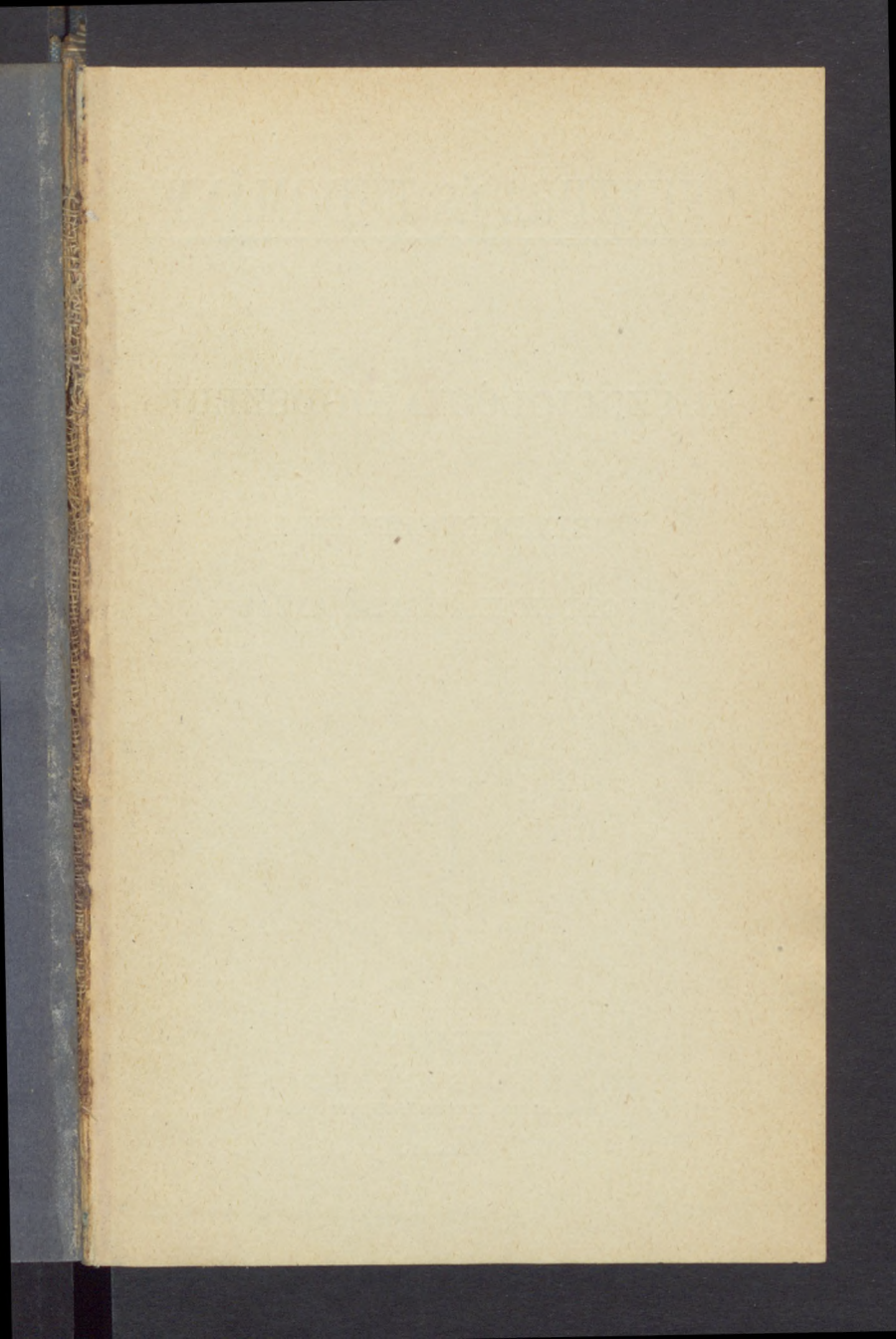
URKHEIM EMIL

A SZOCIOLÓGIA
MÓDSZERE









KULTURA ÉS TUDOMÁNY

A SZOCIOLÓGIA MÓDSZERE

IRTA DURKHEIM EMIL

FORDITOTTA BALLA ANTAL



BUDAPEST

FRANKLIN-TÁRSULAT

MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA

KIADÁSA

A
SZOCIOLÓGIA MÓDSZERE

IRTA
DURKHEIM EMIL

FORDITOTTA ÉS ELŐSZÓVAL ELLÁTTA

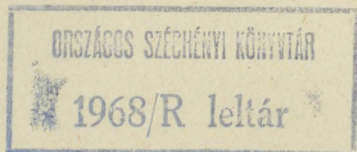
BALLA ANTAL



MÁSODIK KIADÁS

BUDAPEST
FRANKLIN-TÁRSULAT
MAGYAR IROD. INTÉZET ÉS KÖNYVNYOMDA
KIADÁSA

M 12.667/2



A FORDÍTÓ ELŐSZAVA.

Durkheim Emil kis műve, amely most második javított kiadásban kerül a magyar olvasóközönség elé, jóval többet nyújt, mint amennyit címéből sejthetnénk. Ebben a könyvben nem a tulajdonképeni módszertani rész a fontos, hanem a szerzőnek sajátos, és az egész szociológiai tudományban egyedülálló felfogása a társadalmi tényekről. Mi a társadalmi tény, melyek ennek a társadalmi ténynek az egyéni megnyilvánulásoktól eltérő jellemvonásai, hogyan fogjuk fel, mi módon tehetjük tudományos vizsgálódás tárgyává ezeket az úgynevezett társadalmi tényeket, ezeknek a kérdéseknek kifejtése, szóval a társadalmi tudománynak nemcsak módszertani, hanem egyben ismerettani alapvetése *Durkheim* e művének fontos és elsősorban figyelemreméltó tárgya. Szociológiai rendszerének alapvető gondolatait pár szóval összefoglalhatjuk. Társadalmi tény az emberi cselekvésnek minden olyan módja, amely az egyénre külső kényszert gyakorol. A társadalmi tények lényege tehát a kényszer, amely kívülről determinálja az emberi akaratot ilyen vagy amolyan cselekvésmódra. Ezeknek a társadalmi tényeknek külön önálló és minden egyéni megnyilvánulástól független létük van, szembehelyezkednek az egyén akaratával, állandó nyomást, állandó kényszert gyakorolnak reá, engedni

köteles nekik, akár tetszik neki, akár nem. A társadalmi tények nem jelentkeznek szükségképpen mindig ilyen elkülönült formában, mert amint Durkheim az öngyilkosságról és a vallási élet kezdetleges formáiról szóló nagy munkáiban kimutatja, individualizálódhatnak bennünk s egyéniségünké, énünké válhatnak.

Hogyan közelíthetjük meg, mi módon tehetjük megismerés tárgyává az ily módon meghatározott társadalmi tényeket — erre ez a rövid felelet: úgy tekintjük őket, mint dolgokat. A nagynevű szerzőnek ez a tétele adott okot legtöbb félreértésre. Dolgok alatt Durkheim terminológiájában nem a jelenségeknek metafizikai módon való felfogását, nem valami sajátságos, rejtélyes, substantializált fogalmakat kell értenünk, mint ezt Durkheim egyes kritikusai magyarázták. Dolog minden, ami tárgya a tudományos megismerésnek. Amint a fizika, vagy a kémia vagy akár a geológia jelenségei tárgyai lehetnek a tudományos vizsgálódásnak, ugyanígy objektumnak tekinthetjük a társadalmi tényeket is a kuattó értelemhez való viszonyukban. Dolog mindaz, amit az értelem csak úgy tud felfogni, ha kilép a maga valóságából és a megfigyelés és kísérlet útján kevésbbé érzékelhető, rejtettebb tulajdonságait is feltárjuk. Sokan lehetetlenségnek tartották, hogy a társadalmi tényeket úgy tárgyalják mint dolgokat, mint a fizika vagy a kémia jelenségeit, s ráfogták Durkheimre, hogy materializál spirituális erőket. De erről szó sincs. Ezt a lépést már megtette a tapasztalati lélektan, amely csak azóta exakt tudomány, amióta a lelki élet jelenségeit a tapasztalati tudományok analogiájára tárgyalja.

Amióta bebizonyult, hogy a társadalmi jelenségeket nem lehet az izolált egyén lelki tulajdonságaiból megmagyarázni, hogy vannak jelenségek, amelyek az együttes élet produktumai, ezt a fontos lépést a szociológiának is meg kellett tennie.

Durkheim az ő elveit munkáin szemléltette. Az «*Année sociologique*»-ben és egyéb folyóiratokban megjelent nagyszámú értekezésén kívül három nagyobb munkát hagyott hátra. Az első a társadalmi munka megosztásáról szól (*De la division du travail social*, Paris, 1893), amelyen még érezhetők a kezdet nehézségei. A másik kettő: az öngyilkosságról szóló (*Le Suicide*, II. kiad., Paris, 1912) és vallás problémáját tárgyaló (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912), a szociológiai irodalom legértékesebb termékei közé tartoznak. A vallási élet kezdetleges formáiról írt műve Durkheimnek legnagyobb szabású, rendszer és stílus tekintetében is legtökéletesebb alkotása.

Mintkét jelenségnél a meghatározásból indul ki. «Öngyilkosságnak nevezünk minden olyan halálestet, amely közvetve vagy közvetlenül olyan pozitív vagy negatív cselekményből származik, amelyet az áldozat maga hajt végre, s amelyről tudta, hogy ezt az eredményt kellett létrehoznia». Óriási történelmi, statisztikai, etnológiai és egyéb adatra támaszkodva állapítja meg ezután az öngyilkosság különböző típusait, kifejti a cselekmény közvetett és közvetlen okait, s végül bebizonyítja, hogy az öngyilkossági esetek a társadalom alkatával függnek össze, ezért szükségképpeniek és elkerülhetetlenek. A jelenség normális mindaddig, míg felül nem mul bizonyos mértéket.

Ugyanilyen eljárás szerint ugyanazzal a mélyreható analízissel és szintézissel tette megismerés tárgyává a vallási élet jelenségeit. Melyek a vallási tények? Minden vallásnak legfőbb eleme vallási hiedelem, vagy hiedelmek, ezenkívül a szokások, a szertartások, amelyek a szentnek tartott s a többi dolgoktól elkülönített vagy tiltott dolgokra vonatkoznak. Alapvető jellemvonása még, hogy ezek a hiedelmek és szokások egy bizonyos közösséggé, azaz egyházzá egyesítik mindazokat az egyéneket, akik ezeket a hiedelmeket hiszik és a szokásokat gyakorolják. Minden vallásnak, vagy vallásrendszernek, a legegyszerűbbnek épűgy, mint a legösszetettebbnek van egy közös jellemvonása, az tudniillik, hogy a dolgokat két csoportra : egyháziakra és világiakra különíti el, azaz megkülönböztet szent és profán dolgokat. A vallásos hiedelmek tehát olyan képzetek, amelyek kifejezik a szent dolgok természetét és a profán dolgokhoz való viszonyát. A szertartások pedig szabályok, amelyek az embernek a szentnek tartott dolgokkal szemben való magaviseletét szabják meg. Minden vallás eszerint szent, azaz különválasztott és tiltott dolgokra vonatkozó hiedelmeknek és cselekményeknek szilárd rendszere, azaz olyan hiedelmeké és cselekvéseké, amelyek ugyanazon erkölcsi közösségben, azaz egyházban egyesítik azokat, akik hozzájuk tartoznak. A *Spencer* és *Tylor*-féle animizmus néven ismert elméletet, *Durkheim* szerint, igazolni lehetetlenség. Ez a tan a vallási életben realitás nélkül való hallucinációkat lát, már pedig a vallásnak a társadalom kialakulására és az egyetemes kultúrára való hatását nem érthetjük meg,

ha az nem egyéb, mint kósza álmoknak és illúzióknak tömege.

Durkheim kifejti ebben a legszebb és legmélyebben járó művében, hogy a vallási élet s annak összes nyilvánulásai épen olyan adottságok, épen olyan realitások, mint a kémia és a fizika jelenségei. A másik elmélet: a Max-Müller-féle naturizmus épen olyan téves, mint Herbert Spencer és Tylor animizmusa. A naturizmus azt tanítja, hogy a vallásos érzelmeket a természeti erőknél az emberi kedélyre gyakorolt hatása hozta létre. Ha ez igaz volna, a vallásos érzelmeknek szükségképen meg kellett volna szűnnie abban a mértékben, amint a természet megismerése előhaladt. Durkheim a vallási élet legkezdetlegesebb formáját a totemizmust tette vizsgálat tárgyává, még pedig azért, mert itt a jelenségek még nem összetettek, és a vallási élet ténye ebben a kezdetleges formában legkönnyebben szemügyre vehető. Kimutatja, hogy a totem, amely nemcsak szimbolum, hanem szent dolog, tehát vallásos tárgy is, mi módon lett a legkezdetlegesebb társadalmi formának a clannak szimbolumává. A vallási élet legkezdetlegesebb formájának, a totemizmusnak, nem lehet alapja a lélekvándorlásban való hit, s még kevésbé az állatimádás, mert a primitív népek totemjeiket magukkal egyenrangú társuknak tartják. A totemből alakultak ki lassankint a magasabb vallási fogalmak: a lélek és a szellem oly módon, hogy az emberek a szent és profán megkülönböztetést saját énjükre is átvitték. A szent, a finom, az anyagtalan dolog lett a szellem, ez a titokzatos szubstancia. Az emberiségnek a lélekről való fogalma tehát

kollektív eredetű. Az egyéni lélek ugyanis egy része csak a tömeg kollektív lelkének, minthogy a szellem, amelyet a totem képvisel, az egyénnek mintegy második énje.

Részletesen kifejti ezután a vallásos kultusz eredetét és természetét. Kétféle kultusz van: a pozitív és a negatív kultusz. Az elsőbe az engesztelő ritusok, áldozatok, stb., a másodikba pedig a tilalom és az abstinencia különböző nemei tartoznak. Durkheim úgy látja, hogy a vallási élet nyilvánulásainak legfőbb célja felemelni az embert egy magasabb életbe. Az egész vallási élet egy kívülálló hatalomban, a társadalomban gyökeredzik, kívülről kaptuk és meg volt, mielőtt megszülettünk volna. Az emberi létnek ez a legfontosabb ténye, mert — mint kimutatja, — a művészet, sőt a tudomány is belőle származnak. Nem hézagpótló, ennél jóval több, külön terrén, s a hiedelmek külön specifikus tapasztalaton alapulnak, amelyeknek bizonyító ereje nem áll alantabb a tudományos tapasztalaténál, ámbár ettől merőben különböző.

Durkheim legszebb fejtegetéseinek egyike művének az a része, ahol kifejti, hogy az intézmények a társadalom különböző berendezkedései mi módon bontakoztak ki a vallási életből. A vallás világa nem valódi világ, mert a vallás mindent eszményit, a jót épűgy mint a rosszat, s ennek magyarázatát a kollektív lélekben találja, amelynek a vallás természetes terméke. Az ember a társasélet kialakulásával nem ismer rá többé önmagára, átalakultnak érzi az őt körülvevő dolgokat. «Hogy számot vethessen a sajátságos benyomásokkal, amelyet érez, a dolgoknak, amelyek-

kel legközvetlenebbi viszonyban van, olyan tulajdonságokat kölcsönöz, amilyenekkel azok nem rendelkeznek». A vallás egészben véve társadalmi produktum, de individualizálódhat is, amint ez éppen a legprimitívebb formánál, a totemizmusnál kimutatható.

Nemcsak a társadalom, hanem a tudomány is a vallásból bontakozott ki, mert hiszen a tudományos gondolkodás, a tudományos logika, nem egyéb, mint a vallásos gondolkodásnak megítisztult formája. Ez nem jelenti azt, hogy a tudomány szükségképen tagadása a vallásnak. A vallás egy külön létező, s amellet külön adottságoknak a rendszere, alkotó- és működő erő, amelynek létét a tudomány nem tagadhatja, sőt feladataik különbözők lévén, nem is pótolhatja. Mert a tudomány csak magyaráz, csak megértet, csak megvilágít, míg a hit erőt ad és megindítja az alkotó készséget. Igaz, hogy a tudományok előrehaladásával jelentősége esetleg csökken, de ez nem jelenti azt, hogy megszűnik, hanem csak módosul, csak átalakul, minthogy mindinkább az előbbinek befolyása és ellenőrzése alá kerül.

Durkheim ebben a művében tökéletesen érvenyesítette, épúgy, mint az öngyilkosságról írott tanulmányában, az ő eredeti, objektív módszerét. Nem kutatja a racionalisták szerint nem egyszer alantas és nevetséges hiedelmeknek logikai vagy tudományos értékét. A vallási élet jelenségeit dolgoknak, azaz tapasztalati adottságoknak véve, a természeti tűnemények, a fizika és a kémia jelenségeinek analógiájára teszi őket vizsgálat tárgyává. Így állapítja meg a kezdetleges vallási rendszerek állandó jellemvonásai alapján

a hiedelmek, a ceremóniák és a kollektív társadalmi erők között lévő logikai kapcsolatokat. Ily módon fényesen beigazolja, hogy a vallási és a társadalmi erők amellet hogy egységesek, elválaszthatatlan kapcsolatban vannak egymással. Ezek után nem kell bizonyítanunk, hogy Durkheim társadalomtudományi rendszerét szinte egy egész világ választja el elődeitől és kortársainak legnagyobb részétől. Amit a különböző szociológiai rendszerek eddig alkottak, legnagyobbbrészt többé-kevésbbé egyoldalú szubjektív értékelések, különböző koncepciók a társadalom céljáról, feladatáról, a fejlődés irányelveiről; nem a jelenségeket magyarázzák, hanem valami célt, valami értéket fejeznek ki, szerzőjüknek egyéni diszpozíciói, ízlése, szóval teljesen szubjektív természetű értékfogalmai szerint. Sokan felismertek egyes jelenségeket, de azután általánosították és megtették őket társadalmat mozgató erőknek. Igaza van neki abban, hogy a társadalomtudománynak ezeket az irányait, ezeket az iskoláit nem lehet tudományosnak nevezni. Csak néhány példát idézünk ennek az igazolására.

Itt van például a fajelmélet, annak a szociológiai iránynak alapgondolata, amelyet anthropológiáinak szoktak nevezni, s amelynek meg-alapítása *Gobineau* és *Gumplowicz* nevéhez fűződik. A faj rendkívül nehéz és összetett probléma. Tagadhatatlan, hogy léteznek emberi fajok, ámbár sem az anthropológiának, sem az etnológiának nem sikerült eddig a szigorúan tudományos értelemben vett meghatározásához eljutni. *Gobineau* és *Gumplowicz* anélkül, hogy tisztázták volna a faj fogalmát, megalkották a faji ideológiát, s

megtették a fajt kizárólagos állam- és társadalom-mozgató erőnek. Ez a tan gyakorlatban kitűnően értékesíthetőnek bizonyult. A politikusok nagyszerűen felhasználhatták a hatalmi aspirációk igazolására. Ugyanezt elmondhatjuk többé-kevésbé az összes szociológiai iskolákról. Foglalkoztak ezek a tényekkel, végeztek megfigyeléseket, gyűjtöttek adatokat, de ezek csak arra valók voltak, hogy egy a priori elméletet, egy eszmét, egy irányelvet igazoljanak velük. Spencer Herbert egész szociológiája tulajdonképpen nem egyéb, mint az individualizmus igazolása, egy ebben a korban előrehaladó gondolatnak «tudományos» megalapozása. Vele homlokegyenest ellentétes elv a marxizmus, amelyre hívei tudományos mint rendszerre esküsznek, amelyet a szociológia egyes regisztráló napszamosai úgy tárgyalnak, mint társadalomtudományi rendszert. A filozófiai marxizmus nagyszerű koncepció, de vajjon tudomány-e ez? Vágyaknak, törekvéseknek összege, s az úgynevezett tudományos érvek csak arra szolgálnak, hogy beburkolják az érzelmeket, hogy elleplezzék a hatalmi törekvéseket, amelyeket *Seillière* a marxizmus kritikájában proletár imperializmusnak nevez. A szocializmus, éppen úgy, mint az individualizmus a Durkheim-féle objektív szociológia szempontjából társadalmi tény és nem tudomány; mert a tudomány számára csak mint dolog, mint a kutatásnak tárgya létezik.

Durkheim alapvető felfogása, bármily egyszerűnek lássék is, hatalmas lépést jelent a szociológia fejlődésében. A társadalomtudomány gyakorlati útmutatásokat adó áltudományból az ő rendszerében exakt ténytudománnyá válik. A brilliáns

nagyszerű elgondolások, a filozófiai rendszerekre emlékeztető társadalmi rendszerek és eszmények, amelyeknek szerzői önmagukat, a saját énjüket adták a tények megmagyarázása helyett, egyszerű társadalmi tényné zsugorodnak össze.

Van egyáltalában értelme, hogy a társadalomtudomány ne gyakorlati normákat adjon, hanem száraz ténymagyarázatot, és van ebből a köznek valami haszna? Nagyon sok. Mert csak a tények objektív megismeréséből vonhatunk le hasznos következtetést az élet számára. A szubjektív elgondolások adhattak irányt és lendületet az emberi cselekvésnek, hosszabb-rövidebb ideig, de viszont éppen ma látjuk, hogy az eszmék zűrzavarában bármely társadalmi rendszerhez hasztalan fordulunk tanácsért. A gazdasági és társadalomtudományok a mindennapi élet nagy és megoldhatatlannak látszó problémái előtt tehetetlenül állanak. A mindennapi tapasztalatok mutatják, hogy a ködös ideológiák, a különböző áltudományos rendszerek milyen destruálólag hatnak ma, amikor az emberiség kétségbeesve vágyódik valami új tan, valami új zsinórmérték után, amely helyreállítaná a megbolygatott lelki és társadalmi egyensúlyt. Ha a társadalomtudósok a tényekről alkotott eszméik helyett a tények objektív magyarázását adták volna, kiterjedtebbek, jobbak, pontosabbak volnának a saját világunkról való ismereteink. S tagadhatatlan, hogy a társadalmi tények exakt ismertetének birtokában jobban el tudnánk igazodni a mindennapi élet problémáiban és biztosabban következtethetnénk a jövőre.

B. A.

BEVEZETÉS.

A szociológusok ezideig nem igen foglalkoztak annak a módszernek jellemzésével és meghatározásával, melyet a társadalmi tények tanulmányozásában alkalmaznak. Spencer nagy munkájában egyáltalában nem jut hely a módszertani kérdésnek; mert a Bevezetés a társadalomtudományba, melynek címe illuziót kelthet, a szociológia nehézségei és lehetősége kimutatásának van szentelve és nem a szükséges eljárások kifejtésének. Igaz, hogy Mill elég sokat foglalkozott ezzel a kérdéssel;¹ de csak megrostálta az ő dialektikáján azt, amit Comte mondott róla, anélkül, hogy ő maga hozzá tett volna valamit. Így tehát körülbelül a *Cours de la philosophie positive* egy fejezete az egyetlen eredeti és számottevő tanulmány, amellyel ezt a kérdést illetőleg rendelkezünk.²

Ezen a feltűnő nemtörődömségen különben nincs miért meglepődnünk. A nagy szociológusok, kiknek nevét említettük, voltaképen nem jutottak túl a társadalom természetének, a társadalmi,

¹ *A logika rendszere* VI. k. VII—XII. f.

² Comte, V. 2. ed. 294—355. p.

és élettani terület viszonyainak és a fejlődés egyetemes menetének általános kérdésein. Spencer terjedelmes szociológiájának csak az a tárgya, kimutassa, hogy az egyetemes fejlődés törvénye miként alkalmazható a társadalmakra. E filozófiai kérdések tárgyalására azonban különös és összetett eljárás nem szükséges. Megelégedtek tehát azzal, hogy az indukció és dedukció előnyeit összehasonlítsák és összefoglaló áttekintését adják azoknak a legfőbb segélyforrásoknak, amelyekkel a szociológiai kutatás rendelkezik. De azokat az elővigyázati szabályokat, amelyeket a tények megfigyelése közben szem előtt kell tartani, s a módszert, amely szerint az elvi kérdéseket föl kell állítani, az útát és módot, amit irányadóul kell venni a kutatásban, a különös fortélyokat, melyek célhoz segíthetnek és a bizonyító eljárás törvényeit figyelmen kívül hagyták.

A körülmények szerencsés összehatalálkozása, melyek közül elsősorban azt a kezdeményezést kell említenünk, mely rendes szociológiai kurzussal bízott meg a bordeaux-i filozófiai fakultáson, lehetővé tette, hogy korán a társadalomtudományra adjuk magunkat és hivatásos elfoglaltságunkká tevén ezt a tárgyat, abbahagyhatuk a nagyon általános kérdéseket és rátérhettünk bizonyos számú részletkérdésre. Tehát maga a tények hatalma indított bennünket arra, hogy határozottabb és — véleményünk szerint — a társadalmi jelenségek sajátos természetének inkább megfelelő módszert alkossunk. Kutatásaink eredményét akarjuk tehát ez alkalommal a maguk együtteségében előadni és vita tárgyává tenni. Kétségkívül ez már bennefoglaltatik —

impliciten — a Társadalmi munka megosztásáról szóló nem régiben közzétett könyvünkben. De úgy gondoltuk, hogy fontos lesz ezeket attól különválasztani, külön megformulálni, bizonyítékokkal támogatni, példákkal megvilágítani, részint ebből a műből, részint még kiadatlan munkákból. Így majd jobban meg lehet ítélni azt az irányt, melyet a szociológiai kutatásnak szándékozunk nyújtani.

ELSŐ FEJEZET.

Mi a társadalmi tény?

Mielőtt azt kutatnók, hogy melyik módszer felel meg a társadalmi tények tanulmányozásának, szükséges tudnunk, hogy melyek azok a tények, melyeket ezzel a névvel jelölünk.

Ezt a kérdést annál is inkább föl kell vetnünk, mert ezt a kifejezést nem valami pontosan alkalmazzák. Általában ezt használják szinte az összes jelenségek jelölésére, amelyek a társadalomban végbemennek, ha azok, csak bizonyos általánosságban is, valamelyes társadalmi érdeket foglalnak magukban. De ha ezt vesszük, úgyszólván egyetlen emberileg jelentős esemény sincs, amelyet társadalminak ne lehetne mondani. Minden ember eszik, alszik, iszik, gondolkozik és a társadalomnak főfő érdeke, hogy ezek a funkciók jól menjenek végbe. Ha tehát ezek társadalmi tények volnának, a szociológiának semmi külön tárgya nem volna és terrénuma egybe esnék a biológia és lélektan terrénumával.

Valóságban azonban minden társadalomban van egy csomó szorosan meghatározott jelenség, mely jól megkülönböztethető jellemvonásainál fogva elkülönül azoktól, melyeket a többi természettudományok tanulmányoznak.

Ha mint testvér, férj vagy polgár teljesítem kötelességemet, ha eleget teszek a magamra vállalt kötelezettségnek, kötelességeket hajtottam végre, melyek tulajdon személyemen és tevékenységemen kívül, a jogban és erkölcsökben gyökeresnek. Még ha ezek összhangban vannak is érzelmeimmel és valóságukat bensőmben értékelem, ez a dolog akkor is valami tárgyszerű. Mert nem én magam teremtettem őket, hanem nevelésem útján jutottam hozzájuk. Hányszor előfordul különben, hogy a ránk nehezedő kötelezettségek részleteit nem ismerjük s a törvénykönyvhöz és hivatásos magyarázóikhoz kell fordulnunk, hogy tisztában legyünk velük! Éppen így a hívő vallásos életének hittételeit és szokásait szintén készen találja már születésekor. Hogy ezek már ő előtt megvoltak, ez feltételezi, hogy az ő személyes énjén kívül léteznek. A jelek összessége, mellyel gondolataimat kifejezem, a pénzrendszer mellyel adósságaimat törlesztem, a hitel eszközei, melyeket kereskedelmi ügyleteimben használlok, élethivatásom bevett szokásai stb., függetlenül fejtik ki működésüket attól a haszontól, amit nekik köszönök. A társadalomnak minden alkotó részét úgy fogjuk fel, mint a társadalmi multnak ismétlődését. Vannak cselekvés-, gondolkodás- és érzésmódok, melyek különös sajátosságuknál fogva az egyéni tudaton kívül állanak.

Az életmódnak és gondolkodásnak ezek a formái nemcsak hogy kívül esnek az egyéni, hanem kényszerítő és irányító hatalmuk van, s ennek erejénél fogva elhatározó befolyással vannak rá, akár akarja, akár nem. Természetesen, ha a magam jószántából alkalmazkodom hozzá,

ez a kényszer fölösleges lévén, kevésbé vagy éppen nem érezhető. De nem kevésbé immanens jellemvonása és bizonyítéka ezeknek a tényeknek az is, hogy erősbulnek, mihelyt megkiséreljük az ellenállást. Ha megpróbálom túltenni magam a jogi szabályokon, ezek visszahatással lesznek rám oly módon, hogy vagy meggátolják a kivített, ha még van idő, vagy megsemmisítik és előírt formáságai alá kényszerítik, ha már véghez van víve és helyrehozható, vagy vezekelnem kell, ha másképen jóvá nem tehető. És ha pusztán erkölcsi parancsokról van szó? A közvélemény, a polgárok magaviselete fölött való őrködésével számon tart minden olyan cselekményt, mely őt megsérti, és megvannak a maga büntető eszközei. Más esetekben a kényszer kevésbé érezhető; de megvan. Ha nem vetem alá magam a társadalmi megállapodásoknak, ha mit sem adok az országom- vagy osztályombeliek öltözködési szokásaira, a derűtség, amit felidézek, s a tőlem való tartózkodás, ugyanazt az eredményt célozzák, jöllehet enyhébb mértékben, amit a nyiltan kimondott büntetés. Csak in direkt ugyan a kényszer, de nem kevésbé hatásos. Nem vagyok köteles polgártársaimmal franciául beszélni, ha csak törvényes intézkedés nem kötelez; de lehetetlenség másképen cselekednem. Ha megpróbálnám kivonni magam ez alól a kényszer alól, ugyancsak megjárnam. Ha iparos vagyok, semmi sem akadályoz abban, hogy egy más kornak eljárása és módszerei szerint dolgozzak, de tegyem csak meg, biztos a bukásom. Ha sikerül is magam túltenni ezeken a szabályokon és meg tudom őket sérteni, ez csak az ellenük való küz-

delem árán lehetséges. De még akkor is, amikor már végleg legyőzettek, kifejtett ellenállásukkal még mindig eléggé éreztetik kényszerítő hatalmukat. Nincs olyan újító, ha még oly szerencsés is, akinek vállalkozásai bele ne botlanának ilyenféle akadályokba.

Ime egy csomó tény, melynek speciális jellemvonásai vannak: az egyénen kívül eső cselekvés-, gondolkodás- és érzésmódban nyilvánulnak, kényszerítő hatalommal bírnak, s ennek erejével kerítik őt hatalmukba. Következésképpen, nem zavarhatók össze a szerves jelenségekkel, mert képzetekben és cselekvésekben nyilvánulnak, sem lelki jelenségekkel, amelyek csak az egyéni tudatban és tudat által létezhetnek. Ezek tehát egy új fajt alkotnak, s ezek számára kell a *társadalmi* elnevezést fentartanunk. Ez megfelel nekik; mert világos, hogy ha nem az egyén a substratum, nem marad más hátra, mint a társadalom, akár a politikai társadalom a maga egészében, akár egyes csoportok, melyeket magában foglal: vallási egyesületek, politikai, irodalmi iskolák, hivatásos testületek stb. Másrésztől csak ez az elnevezés felel meg nekik azért, mert ennek a szónak «társadalmi», csak azon föltétel alatt van határozott értelme, ha csak olyan jelenségek jelölésére használjuk, amelyek nem esnek bele már megállapított és elnevezett tényeknek valamely kategóriájába. Ezek tehát a szociológia kizárólagos területére tartoznak. Igaz ugyan, hogy a meghatározásukra használt megszorító fogalom azzal a kockázattal jár, hogy felkelti a teljes individualizmus buzgó híveinek elégedetlenségét. Minthogy ők az egyén teljes szabadságát

vallják, lealacsonyításnak tűnik fel nekik, valahányszor azt magyarázzuk, hogy az ember nem egyedül önmagától függ. Minthogy gondolatainknak és törekvéseinknek legnagyobb része nem a mi művünk, hanem kívülről jutottunk hozzájuk, ami ma már nem vitatható, csak úgy verhetnek bennünk gyökeret, ha hatalmukba jutunk. Meghatározásunk ezt akarja mondani. Különben tudjuk, hogy a társadalmi kényszer nem zárja ki szükségképen az egyéni szabadságot.¹

Az idézett példák különben (a jogi és erkölcsi szabályok, vallásos dogmák, gazdasági rendszerek stb.) hiedelmeken és megszilárdult gyakorlati eljárásokon alapulnak; az előzmények alapján azt lehetne hinni, hogy nincs társadalmi tény szilárd organizáció nélkül. De vannak egyéb tények is, melyek ugyanazt a tárgyszerűséget és az egyénre ugyanazt a hatást mutatják, anélkül, hogy megállapodott formáik volnának. Ezek az úgynevezett társadalmi mozgalmak. Gyűlések alkalmával a lelkesedés, a méltatlankodás, a részvét kitoró érzelmek nem az egyes ember tudatában keletkeztek. Kívülről jutunk hozzájuk mindnyájan és hatalmukban van akaratunk ellenére is magukkal ragadni bennünket. Kétségtelen, megtörténhetik, hogy ha ellenállás nélkül átengedjük nekik magunkat, nem érezzük a nyomást, melyet ránk gyakorolnak. De rögtön észrevesszük, mihelyt megpróbálunk küzdeni ellenük. Ha az egyén megpróbál szembeszállni valamely kollektív nyil-

¹ Ezzel még nem akarjuk azt mondani, hogy minden kényszer szabályszerű. A továbbiakban majd visszatérünk erre a kérdésre.

vánulással, ellene fordulnak az érzelmek, melyeknek ellenszegül. Ha pedig a külső kényszer hatalma ilyen szemmel láthatóan erősödik az ellenállás esetében, bizonyára megvan, ha tudattalanul is, az ellenkező esetekben is. Illúziónak vagyunk áldozatai, s ez elhiteti velünk, hogy mi magunk teremtettük azt, ami kívülről nyüögözi le akaratomkat. A tetszelgés, melyben önmagunkat ringatjuk, úgy tünteti fel a szenvedett nyomást, mintha nem volna, de azért nem szünteti meg. Így vagyunk a levegővel is, nem érezzük nyomását, ámbar van súlya. Sőt ha önkéntelenül közreműködünk magunk is a közös lelki izgalomban, a ránk gyakorlott benyomás egészen más, mint hogy ha egyedül lettünk volna. Mihelyt a sokaság feloszlik és ezek a társadalmi befolyások nem hatnak ránk többé, s egyedül találjuk magunkat önmagunkkal, azokat az érzelmeket, melyeken átestünk, idegennek találjuk magunkra nézve és nem ismerünk bennük rá önmagunkra. Úgy tűnik fel, hogy mi voltunk inkább az ő birtokukban, mint ők a mi birtokunkban. Sőt megesisik, hogy borzalmat keltenek bennünk, annyira ellentétesek voltak saját lényünkkel. Innen van, hogy teljesen békés természetű emberek tömeggé egyesülve borzasztó dolgok véghezvitelére ragadtathatják magukat. Amit ezekről a mulékony lelki mozgalmakról állítunk, alkalmazhatjuk a tartósabb lelki mozgalmakra is, amelyek szüntelen keletkeznek körülöttünk, épúgy az egész társadalomban, mint szűkebb körben : a vallás, politika, irodalom, művészet stb. területén.

Hogy a társadalmi ténynek ezt a meghatározását egy jellegzetes tapasztalattal támogathas-

suk, elegendő megfigyelni a gyermekek nevelésének módját. Ha a dolgokat úgy tekintjük, amint vannak és amint mindig voltak, szembe-tűnő, hogy a nevelés nem egyéb, mint állandó törekvés a gyermeket olyan látás-, érzés- és cselekvésmódhoz juttatni, amelyre saját erejéből nem tud szert tenni. Az élet első percétől kezdve arra kényszerítjük, hogy bizonyos órában egyék, igyék és aludjék, tisztaságra, csöndre és engedelmességre kényszerítjük. Később pedig kényszerítjük mások iránt való figyelemre, a szokások, a jó módor tiszteletére, kényszerítjük munkára stb. Ha később ez a kényszer megszűnik, ez onnan van, hogy szokásoknak, belső indítékoknak adott helyet, amelyek fölöslegessé tesszik, de nem helyettesítik, mert belőle jöttek létre. Igaz, hogy Spencer szerint a racionális nevelésnek ezt az eljárást mellőzni kellene és a gyermeknek teljes szabadságot kellene engedni; de ezt a nevelési elméletet eddig egyetlen ismert nép sem alkalmazta gyakorlatilag, csak személyes kívánság, nem tény, amit a megelőző tényekkel szembe lehetne állítani. Az a körülmény, hogy a nevelés tárgya az, hogy szociálisényt alkosszon, a nevelés tényét különösképpen instruktívvá teszi; itt láthatjuk kicsiben, mi módon jött létre a társadalmi lény a történelemben. Az a folyton ható kényszer, mely a gyermeket környékezi, a társadalmi környezet kényszere, mely őt saját képmására formálja. A szülők és tanítók voltaképpen csak a milieu reprezentánsai és közvetítői.

A szociológiai jelenségeket nem csupán általánosságuk jellemzi. Az egyes ember tudatá-

ban külön meglevő gondolat, a lelki mozgalom, mely minden egyénnél egyformán fellép, ezért még nem társadalmi tény. Csak azért elégednék meg az ember a meghatározásnál ezzel a jellemvonással, mert helytelenül összezavarta őket azzal, amit egyéni inkarnációnak lehetne nevezni. A hiedelmek, a törekvések, a kollektív értelemben vett csoport szokásai alkotják ezt. Azok a formák, amelyeket az egyénekre hatással nem levő kollektív állapotok vesznek fel, egészen más természetűek. Természetük kettős voltát határozottan bizonyítja az, hogy a tényeknek az a kettős nyilvánulása gyakran egymásról elkülönítve jelentkezik. Valóban a cselekvés és gondolkodásmódok az ismétlés következtében bizonyos állandóságot érnek el és ez, — hogy úgy mondjuk, — izolálja, függetleníti őket azoktól az egyes eseményektől, melyeknek eredményei. Testet, érzékelhető formát öltenek, s ez nekik sajátjuk; *sui generis* valóságot alkotnak, mely az egyéni cselekményektől, melyben nyilvánulnak, merőben különbözik. Az erkölcs nem csak a vele együtt járó cselekvésben van meg immanens módon, hanem bizonyos sajátsága révén, amire az élettanban nincs példa, egyszer s mindenkorra valami formában fejeződik ki; ez szájról-szájra jár, a nevelés által tovább plántálódik és az írás megörögzíti. Ez az eredete és természete a jogi és erkölcsi szabályoknak, a népies aforizmáknak és mondásoknak, a hitcikkelyeknek, amelyekben a vallásos és politikai szekták megszilárdítják hiedelmeiket, a szépízlés törvényeinek, melyeknek az irodalmi iskolák köszönik létüket. Ezek közül a

normák közül egy sem fordul elő úgy, amint őket egyesek alkalmazták, mivel létezhetnek annélkül, hogy valóban alkalmaznák őket.

Kétségtelen, hogy ez az elkülönítés nem fordul elő mindig ilyen világosan. De annak megállapítására, hogy a társadalmi tény különbözik az egyéni megnyilvánulásoktól, elegendő, ha kétséget kizáró módon előfordul olyan fontos és számos esetben, mint amit idéztünk. Ha nem is lehet közvetlenül megfigyelni, bizonyos módszertani eljárásokkal gyakran realizálhatjuk. Ennek az eljárásnak keresztülvitele elkerülhetetlen akkor, ha a társadalmi tény minden járuléktól meg akarjuk szabadítani és a maga tisztaságában akarjuk megfigyelni. Vannak bizonyos lelki áramlatok, melyek egyeseket, hely és körülmények szerint különböző erővel sodornak például a házasságra, másokat az öngyilkosságra, befolyásolják többé-kevésbé a születések számát stb. Világos, hogy ezek társadalmi tények. Első tekintetre úgy látszik, hogy elkülöníthetetlenek azoktól a formáktól, melyeket egyes esetekben magukra öltenek. De a statisztika módot nyújt nekünk arra, hogy izoláljuk őket. Valóban, bizonyos mértékben elég pontosan meghatározhatók a születés, házasság és az öngyilkosság quotiensével, vagyis azzal a számmal, amit úgy kapunk, ha elosztjuk az évi házasságok, születések és öngyilkosságok átlag számát az időnkint házasodók, szülők és öngyilkosok számával.¹ Mivel mindegyik szám különbség nélkül magában foglal minden egyes

¹ Az öngyilkosságot nem minden korban követik el, és gyakorisága nem minden korban egyenlő.

esetet, kölcsönösen megsemmisülnek az egyéni körülmények, melyeknek részük lehet a jelenség előidézésében. Amit ezek a számok kifejeznek, bizonyos állapota a kollektív léleknek.

Ezek a társadalmi jelenségek mentek mindenemű idegen elemtől. Ami személyes megnyilvánulásukat illeti, magukban hordanak bizonyos társadalmi, mert részben kollektív mintaképet reprodukálnak. De mindegyikük és pedig nagy részben, az egyénnek szervezeti és lelki alkatától függ és a különböző körülményektől, amelyek közé került. Ezek tehát nem tisztán szociológiai jelenségek. Egyszerre két területre is tartoznak; socio-pszichikus jelenségeknek nevezhetnénk őket. Érdeklik a szociológust, anélkül, hogy közvetlenül adnák a szociológia anyagát. Hasonló kevert jelenségeket a szervezet belsejében is találunk, ezekkel kapcsolt tudományok foglalkoznak, mint pl. a biológiai kémia.

De azt mondhatná valaki, hogy egy jelenség nem lehet kollektív, ha nem közös a társadalom összes tagjaival, vagy ha nem közös, következésképp általános legalább is a többséggel. Kétségtelen; de ha általános, azért az, mert kollektív (vagyis többé-kevésbbé kötelező), de korántsem azért kollektív, mert általános. Ez a csoportnak az állapota, mely az egyes embernél ismétlődik, mivel hatalmába jut. Megvan minden egyes részben, mivel az egészben foglaltatik, de nem azért van meg az egészben, mert megvan a részekben. És ez különösen azoknál a hiedelmeknél és szokásoknál lesz kézzelfogható, amelyek az előbbi generációkból reánk készen átszármaztak. Átvesszük és ápoljuk őket, mert egyszerre az

együttességnek és a századoknak művei lévén, sajátos tekintélyt öltenek magukra, a nevelés pedig megtanított bennünket arra, hogy elismerjük és tiszteljük őket. Megjegyzésre méltó, hogy a társadalmi jelenségeknek legnagyobb része így jutott hozzánk. Sőt a társadalmi tény akkor sem más természetű, ha már legalább is részben szüksége volt a mi közreműködésünkre. A kollektív érzelem, amelyet valamely sokaság nyilvánít, nem csak azt fejezi ki, ami közös benne az összes egyének érzelmeivel. Ez, mint már megjegyeztük, egészen más természetű dolog. A közös élet eredője ez, az s egyének öntudatában végbemenő hatásoknak és visszahatásoknak eredménye. És ha ez valamennyinek tudatában visszhangra talál, annak a sajátos energiának következménye, amelyet épen az ő kollektív eredetének köszönhet. Az érzelmek összhangja nem valamely önkényes vagy már előre elkészített harmóniának következménye, hanem egy és ugyanazon erőnek, mely őket egy értelemben hozza mozgásba. Mindegyiket az összesség ragadja magával.

Most már pontosan számot vethetünk a szociológia terrénumával. Ez a jelenségeknek csak egy bizonyos csoportját öleli fel. A szociális tényt annak a külső kényszernek hatalmáról ismerjük fel, amelyet gyakorol vagy tud gyakorolni az egyénekre; és ennek a hatalomnak meglétele ismét vagy a határozott helybenhagyás vagy pedig annak az ellenállásnak révén nyilvánul meg, melyet a tény kifejt minden megghiúsítására irányuló egyéni ellenállással szemben. A kiterjedés, amit a társadalmi tény a csoport belsejében felmutat, más meghatározásra ad alkalmat, feltételezve,

hogy az előbbi fejtegetések alapján mint második és lényeges jellemvonást adjuk még hozzá azt, hogy független az egyes formáktól, amelyeket kiterjedés közben fölvesz. Sőt ez a második kritérium bizonyos esetekben könnyebben alkalmazható, mint az említett. Valóban a kényszer nem nehéz megállapítani, mihelyt az a társadalom valamely közvetlen reakciója útján kívülről jelentkezik, mint a jognál, az erkölcsnél, a hiedelmeknél, szokásoknál és divatoknál. De amikor indirekt a kényszer, nem mindig vehető egykönnyen észre, mint ez a gazdasági organizációnál történik. Az általánosság, ha tárgyilagossággal van kapcsolatban, könnyűszerrel megállapítható. Egyébként az a második meghatározás csak más formája az elsőnek. Mert ha a viselkedésének valamely módja, mely az egyének tudatán kívül létezik, általánossá lesz, ez csak kényszer útján történhetik.¹

¹ Látjuk, hogy a társadalmi ténynek ez a meghatározása mennyire eltér attól, amelyen Tarde elmés rendszere alapszik. Mindenekelőtt ki kell jelentenünk, hogy kutatóink semmiképen sem igazolják az utánzásnak azt a túlnyomó befolyását, mit ennek Tarde a kollektív tények eredetében tulajdonít. Azonkívül az előbbi meghatározásból, mely nem elmélet, hanem csak egyszerű összefoglalása annak, amit a megfigyelés közvetlenül nyújt, az is következik, hogy az utánzás nemcsak hogy nem fejezi ki mindig, de nem is foglalja magában sohasem azt, ami a társadalmi tényben lényeges és jellemző. Kétségtelen, hogy minden társadalmi tény utánzás, s mint már megjegyeztük, megvan benne a törekvés, hogy általános legyen, de ez azért van, mert társadalmi, más szóval: kötelező. A terjedésre való képesség nem oka, hanem következménye társadalmi karakterének. Ha a társadalmi tények ezt a hatást egyedül létesítenék, az utánzásnak csak az a haszna volna, hogy ha

Most már azt a kérdést is fel lehetne vetni, hogy ez a meghatározás teljes-e. Valóban azok a tények, amelyekből kiindúltunk, mind *cselekvési módok* és a fiziológia terrénumára tartoznak. Ámde vannak kollektív *létezési módok* is, vagyis olyan társadalmi tények, amelyek az anatómia és morfológia területére tartoznak. A szociológia nem mondhat le igényeiről a kollektív életnek alapjait illetőleg. Mindazonáltal a társadalmat alkotó elemeknek száma és természete, az elrendezés módja, a kapcsolatnak bensősége, a népesség eloszlása valamely területen, a közlekedési utak száma és természete, a lakóhelyek kialakulása, úgy látszik első tekintetre, hogy nem vezethetők vissza a cselekvés, érzés és gondolkozás módjaira.

De mindamellett ezek a különböző jelenségek ugyanazt a jellemvonást mutatják, mely nekünk a többiek meghatározására adott módot. A létnek ezek a módjai épúgy hatalmukba kerítik az egyént, mint a szóban levő cselekvési módok. Valóban, ha valaki meg akarja valamely társadalom politikai felosztásának módját, a részek többé-kevésbé szoros kapcsolatát ismerni, ezt a célt nem csupán a fizikai szemlélet és földrajzi megfigyelés útján éri el. Mert ezek a felosztások erkölcsi természetűek, még akkor is,

nem is fejthetnénk ki őket, legalább is meg tudnák határozni. De az egyéni állapot, ha utánzás is, nem szűnik meg egyéninek lenni. Azonkívül azt a kérdést is felvethetjük, hogy az utánzás szó alkalmas-e arra, hogy egy kényszerítő befolyással bíró folyamatot jelöljünk vele. Ezzel a kifejezéssel összezavarunk nagyon különböző jelenségeket, amelyeket el kellene különíteni.

ha a fizikai természetben van valamelyes alapjuk. Ezt a szervezetet csak a közjog közvetítésével tanulmányozhatjuk, mert ezt ez a jog határozza meg, épúgy, mint a mi házi és polgári viszonyainkat. És ez nem kevésbé kényszerítő természetű. Hogy a lakosság a városainkba tódul, ahelyett, hogy a falvakban szétszóródnék, ennek az az oka, hogy van valami lelki áramlat, valami kollektív kényszer, ami az embereket a koncentrációra kényszeríti. Házaink formáit ép úgy nincs hatalmunkban megváltoztatni, mint ruházatunkat; vagy legalább is az egyik ép olyan mértékben kötelező, mint a másik. A közlekedési utak kényszerítő módon determinálják azt a irányt, amelyben a belföldi költözködések és kereskedelem végbemennek, sőt még a forgalomnak és vándorlásnak intenzitását is, stb. Következőleg legfeljebb a már elősorolt jelenségeknek listájához többször hozzáfűzhetnénk egy kategóriát, amely épenúgy felmutatja a társadalmi tények megkülönböztető jeleit, de amint ez a felsorolás épen nem volt teljes, ez a hozzáadás sem kötelező.

De ennek nincs is értelme, mert a társadalmi létnek ezek a módjai csak megszilárdult módjai a cselekvésnek. A társadalom politikai berendezése nem egyéb, mint az a mód, amely szerint az azt alkotó rétegek a bevett szokás szerint élnek egymással. Ha ezek a viszonyok hagyományos módon szorosak, a rétegek igyekeznek összevegyülni, ellenkező esetben még jobban elkülönülnek egymástól. A lakóházaknak az a típusa, amelyet kénytelenek vagyunk követni, nem más, mint az a mód, amelyet mindenki követ, s amelyet már a minket megelőző nemzedékek is követtek

házaik építésében. A kereskedelmi utak azok a medrek, amelyeket a költözésnek, a kereskedelemnek szabályos lefolyása ásott magának. Kétségtelen, hogyha csak a morfológiai jelenségek tudnának ilyen állandóságot felmutatni, azt hihetnénk, hogy azok különálló fajt alkotnak. De egy jogi szabály nem kevésbé állandó berendezkedés, mint valamely építkezési stílus, s ez mégis fiziológiai tény. Az egyszerű erkölcsi norma bizonyára változékonyabb, mégis sokkal merevebb formái vannak, mint a közönséges hivatásos morálnak vagy divatnak. Van tehát a fokozatoknak egy egész skálája, amely megszakítások nélkül a határozott szerkezetű tényektől a társadalmi életnek ama legingadozóbb tényeiig terjed s amelyek nincsenek valami biztos formába öntve. Csak különbségek vannak köztük, és ezeket a szilárdság fokozatában mutatják fel. Egyik-másiknak csak többé-kevésbé megkristályosodott léte van. Bizonyos, hogy azoknak a tényeknek, amelyek a társadalom alapjait foglalják magukban, meg lehetne tartani a morfológiai neveket, oly feltétel alatt, hogy nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy ugyanolyan természetűek, mint a többiek. Meghatározásunk tehát a tárgyat egészben magában foglalja és így szól: *Társadalmi tény minden olyan megszilárdult vagy meg nem szilárdult cselekvési mód, mely az egyénre külső kényszert tud gyakorolni, másképp: az olyan tény, amely valamely adott társadalomban keretében általánosan és úgy lép fel, hogy tulajdon és az egyéni megnyilvánulásoktól független léte van.*¹

¹ Ezt a közeli rokonságot az élet és a struktúra, a szerve-

zet és a funkció között a szociológiában könnyen meg lehet állapítani, mert a két szélső határ között a közvetlenül megfigyelhető közbeeső tagoknak egész sora van, s ez megmutatja a kapcsolatot közöttük. A biológiának nincs meg ez a segédeszköze. De hihető, hogy ezek közül az elsőnek indukciói alkalmazhatók a másokra és hogy a szervezetben éppúgy, mint a társadalomban a tények e két fajában csak fokozati különbség van.

MÁSODIK FEJEZET.

A társadalmi tények megfigyelésére vonatkozó szabályok.

Első és alapvető törvény az, hogy *a társadalmi tényeket dolgoknak kell tekintenünk.*

I.

Mihelyt új jelenséget teszünk a tudományos vizsgálódásnak tárgyává, ez a jelenség már megvan az elmében, nemcsak az érzéki képzetek révén, hanem a durván kialakult fogalmak által is. Mielőtt a fizikának és kémiának kezdetei meglettek volna, az embereknek már voltak a fizikáról és kémiáról a tiszta tapasztalatot megelőző ismereteik; ilyenek például azok, amelyeket minden vallásban megletünk. Valójában az elgondolás megelőzi a tudományt, amelyet csak több módszerrel lehet kezelni. Az ember nem tud a dolgok közepette élni úgy, hogy fogalmakat ne alkosson magának róluk, s ezeket veszi irányadóknak magatartásában. És mivel ezek a fogalomalkotások közelebb vannak hozzánk és inkább megfelelnek értelmünknek, mint a nekik megfelelő valóságok, természetes hajlamunk, hogy ez utóbbiakat velük helyettesítsük és szemlélődésünk tárgyává

tegyük. Megelégszünk azzal, hogy tudatával vagyunk eszméinknek, analizáljuk és kombináljuk őket, ahelyett, hogy megfigyelnénk, leírnánk és összehasonlítanánk a dolgokat. A valóságok tudománya helyett csak ideologikus analízist végzünk. Kétségtelen, hogy ez az analízis nem zár ki szükségképen minden megfigyelést. Hivatkozhatunk a tényekre, hogy igazoljuk a fogalmakat és következtetéseket, amit belőlük merítünk. Ámde a tények csak másodsorban szerepelnek mint példák vagy mint erősítő bizonyítékok; nem tárgyai a tudománynak. Így a fogalmak alkalmazkodnak a dolgokhoz és nem a dolgok a fogalmakhoz.

Világos, hogy ez a módszer nem nyújthat tárgyilagos eredményeket. Valóban ezek a képzetek vagy fogalmak — mindegy akárhogy vesszük őket, — nem szabályszerű képviselői a dolgoknak. A közönséges tapasztalat eredményei lévén, mindenek előtt arra szolgálnak, hogy cselekményeinket összhangba hozzák a bennünket környező világgal; a gyakorlati élet által és a gyakorlati élet kedvéért jöttek létre. Igaz, hogy egy elgondolás gyakorlatilag nagyon hasznos lehet, amellet, hogy elméletileg hamis. Copernicus már évszázadokkal ezelőtt eloszlatta a csillagok mozgásáról való érzéki csalódásainkat, mégis ezeket a csalódásokat követjük az idő felosztásánál. Hogy a gondolat a dolog természetének megfelelő mozgásokat keltse, nem szükséges, hogy ennek a természetnek hű kifejezője legyen. Elég, ha azt érezteti velünk, hogy a dolog előnyös vagy káros, vagy, hogy miben lehet hasznunkra, vagy miben lehet kárunkra. Az ily módon keletkező képze-

tek ezt a gyakorlati következetességet csak megközelítőleg és csak az esetek átlagában nyújtják. Hányszor veszedelmesek vagy helytelenek. Feldolgozásuk alkalmával nem jutunk el a valóság törvényeihez, akárhogy próbáljuk is. Ellenkezőleg olyanok ezek a fogalmak, mint a fátyol, amely a dolgok közt lebeg, s annál jobban elleplezi őket, minél átlátszóbbnak gondoljuk.

Az ilyen tudomány nemcsak hogy csonka, hanem az anyag is hiányzik, amiből táplálkozik. Alig hogy keletkezett, már eltűnik, hogy úgy mondjuk, és átmegy a művészetbe. Voltaképen azért hiszik róluk, hogy a valóság lényegét tartalmazzák, mert összezavarják velük a valóságot. Látszólag minden követelmény megvan bennük nemcsak a létezőnek megértésére, hanem még elő is írják, hogy minek kell lenni, és megszabják a végrehajtás eszközeit. Mert jó az, ami a dolgok természetével megegyezik és rossz az, ami vele ellenkezik, és az egyik elérésére és a másik elhárítására szolgáló eszközök ugyanebből a természetből fakadnak. Ha tehát ez egy csapásra hatalmunkban van, a valóság nem nyújt semmi gyakorlati érdekét és mivel ez az érdek a kutatások létalapja, a kutatás most már cél nélkül valóvá válik. Az ilyenféle gondolkodás így térít el a tudomány tulajdonképeni tárgyától, attól t. i., hogy megértsük a jelent és a multat és egy-egy ugrással benn teremjünk a jövőben. Ahelyett, hogy a létező, a valódi tények kutatását tanítaná, közvetlenül arra törekszik, hogy más újat, s az emberi céloknak inkább megfelelőt valósítson meg. Az emberek rögtön a bölcsék kövének kereséséhez fognak, amikor azt hiszik, hogy már ismerik az anyag lényegét.

A mesterségnek ezt a belekontárkodását a tudományba, amely megakadályozza ez utóbbi fejlődését, még elősegítik azok a körülmények, amelyek a tudományos gondolkodás ébredését meghatározzák. Magától érthető, hogy ez a gyakorlati-ságra irányul, minthogy létét annak köszönheti, hogy az élet szükségleteinek eleget tesz. A szükségletek, amelyeknek kielégítésére hivatva van, mindig nyomasztók, tehát a célok után való törekvésre kényszerítik, és nem magyarázatot, hanem segédeszközöket követelnek.

Ez az eljárás annyira megfelel a mi elménk természetes hajlamának, hogy már a fizikai tudományok kezdetén is megtaláljuk. Ez az eljárás különbözteti meg az alchimiát a kémiától és az asztrológiát az asztronómiától. Ez jellemzi Bacon szerint azt a módszert, melyet az ő korabeli tudósok követtek, s amely ellen ő küzdött. Az említett fogalmak a *notiones vulgares* vagy *praenotiones*;¹ ezeket mutatja ő ki az összes tudományok alapjaiban,² ahol azok elfoglalták a tények helyét.³ Ezek az *idolák*, azok a bizonyos fantómok, amelyek a dolgok valódi szemléletét meghamisítják és őket magukat vesszük a dolgok gyanánt. És minthogy ez a képzelt világ az észnek semmiféle más ellenállást nem nyújt, ez nem érezvén magát korlátozva, átengedi magát határtalan vágyainak és azt hiszi, hogy hatalmában van alkotni s ami több, újra alkotni a világot, csak úgy saját erejéből, kényen-kedve szerint.

¹ *Novum organum*, I, 26.

² *Novum organum*, I, 17.

³ U. o. I, 36.

Ha ez így volt már a természettudományokban, annál inkább így kellett tehát lenni a szociológiában. Az emberek nem várták meg a társadalomtudomány létrejöttét, hogy eszméket alkossanak a jogról, a családról, az államról és magáról a társadalomról, élni akartak, nem tudtak ennélkül megenni. És hogy Bacon-nel szóljunk, éppen a szociológiára áll az, hogy ezek a hamis fogalmak uralmat gyakorolnak az elmén és a valóság helyét töltik be. Igaz, hogy a társadalmi dolgokat emberek valósítják meg; az emberi cselekvésnek produktumai. Úgy látszik, nem egyebek, mint eszmék megvalósítása, melyek vagy velünk születtek vagy nem s amelyek bennünk vannak, — és ezeknek az eszméknek alkalmazása az emberi viszonyokban gyökerező különböző körülményekre. A családi szervezet, a szerződés, a büntetés, az állam, a társadalom úgy tűnek fel, mint azoknak az eszméknek egyszerű fejlődése, melyeket mi a társadalomról, igazságszolgáltatásról stb. alkotunk. Következőleg ezeknek és az ezekhez hasonló tényeknek látszólag csak azokban az eszmékben és azok által az eszmék által van reálitásuk, melyekből erednek s így ezek az eszmék lesznek a szociológia tulajdonképeni tárgyává.

Hogy a felfogási mód végre hitelre talált, annak az a magyarázata, hogy a társadalmi élet apró részletei az öntudatot minden oldalról elárasztották, de a megértés nem volt elég erős arra, hogy valóságukat éreztesse. Mivel pedig önmagunkban nem találtunk elég erős és közeli támasztópontokat, mindez nagyon könnyen azt a benyomást gyakorolta ránk, hogy semmi sincs

birtokunkban s minden az üres térben lebeg valami félig reális rendkívül plasztikus anyag módjára. Ime ez az oka, hogy sok gondolkodó a társadalmi berendezkedésekben nem látott mást, mint mesterséges és többé-kevésbbé önkényes kombinációt. De ha a részletek, a konkrét és különös formák elkerülik is figyelmünket, legalább vannak durva és felszínes képzeink arról, hogy a kollektív élet milyen nagy általánosságban és éppen a sematikus, összegező és hamis képeket adó képzetek azok, amelyeket a mindennapi életben használunk. Nem is gondolhatunk arra, hogy létüket kétségbe vonjuk, mert ugyanakkor úgy fogjuk fel, mint saját létünket. Ezek csupán bennünk vannak; s mivelhogy ismétlődő tapasztalatoknak eredményei, az ismétlésből és a belőle eredő megszokásból nyerik befolyásukat és tekintélyüket. Ellenállásukat érezzük, mihelyt szabadulni akarunk tőlük. Bizonyos, hogy azt, ami velünk szembehelyezkedik, csak mint valóságot tudjuk felfogni. Így minden hozzájárul ahhoz, hogy mi bennük a társadalmi valóságot láthassuk.

Kétségtelen, hogy mindmáig a szociológia többé-kevésbé kizárólag a fogalmakkal és nem a dolgokkal foglalkozott. Igaz, hogy Comte kimondotta azt a tételt, hogy a társadalmi jelenségek természeti tények, s alá vannak vetve a természet törvényeinek. Ezzel magától érthetőleg elismerte dologi jellemvonásukat, minthogy a természetben csak dolgok léteznek. De mikor kilép a filozófiai általánosításokból és elvét megpróbálja alkalmazni, hogy felépítse belőle a tudományt, az eszméket teszi vizsgálódásának tárgyává. Szociológiájának főtárgya tulajdonképen

az emberiség fejlődése az idők folyamán. Az emberi nem szakadatlan fejlődésének eszméjéből indul ki, mely az emberi természet mind tökéletesebb megvalósulásában nyilvánul, s a probléma ő szerinte a fejlődés törvényének feltalálása. Pedig ha feltételezzük is, hogy ez a fejlődés létezik, valósága csak úgy szilárdul meg, ha a tudomány megállapította. A fejlődést csak úgy tehetjük tudományos vizsgálódás tárgyává, ha mint eszmét és nem mint dolgot fogjuk fel. Tulajdonképpen itt csak teljesen szubjektív képzeletről van szó, mert a valóságban fejlődés nem létezik. A megfigyelés számára csak egyes társadalmak léteznek és vannak adva, amelyek egymástól függetlenül keletkeznek, fejlődnek és tűnnek el. Mert ha az új társadalmak folytatják a már megelőzőek életét, minden magasabb tipust úgy foghatunk fel, mint a legközelebbi alacsonynak új járulékokkal gyarapodott egyszerű ismétlődését. Ezeket valamennyit egymás mellé sorakoztathatnánk, vagy mondjuk, azokat, amelyek a fejlődésnek ugyanegy fokán vannak, összetennénk, s az így nyert sort az emberiség reprezentánsának tekinthetnők. De a tények nem így rendkívül egyszerű módon nyilvánulnak. Az a nép, amely egy másiknak helyére kerül, nem egyszerű folytatása ez utóbbinak bizonyos új tulajdonságokkal; ez egészen más lesz, vannak bizonyos tulajdonságai több, mások kevesebb számmal; egészen új egyéniség, s ezek a különböző egyéniségek heterogének lévén, nem állíthatók fel egy folyamatos sorba, legkevésbé pedig egyetlen sorba. Mert az egymásután következő társadalmak nem ábrázolhatók geometriai vonallal; inkább a fához hasonlítanak, melynek

ágai különböző irányba ágaznak széjjel. Röviden, Comte a történelmi fejlődés helyére a róla alkotott fogalmat tette, amely nem sokban különbözik a köznapi felfogástól. A történelem távolról nézve valóban nagyon könnyen ilyen sorszerű és egyszerű látványt nyújt. Csak egyéneket látunk, kik egymásra következnek és ugyanazon irányban haladnak, mert hisz ugyanaz a természetük. És mivel még hozzá nem vesszük figyelembe, hogy a társadalom fejlődése mégis más valami lehet, mint valamely emberi eszme fejlődése, természetesnek látszik ezt annak az eszmének alapján meghatározni, amit az emberek róla alkottak. Ily módon nemcsak hogy megmaradunk az ideológiában, hanem a szociológiának tárgyul egy olyan fogalmat adunk, amelyben voltaképpen semmi szociológiai nincsen.

Spencer mellőzte ezt a fogalmat, de csak azért, hogy másikkal helyettesítse, mely nem más módon keletkezett. Ő a társadalmakat, nem az emberiséget teszi a tudománynak tárgyává. Ő az egyedüli, ki a társadalmakat úgy határozza meg, hogy eltünteti azt a dolgot, amiről beszél, és a saját hamis fogalmát teszi helyére. Ő világos feltételként állítja fel, hogy «társadalom csak akkor létezik, ha a juxtapozícióhoz kooperáció járul» és hogy csak az egyének egyesüléséből lesz a tulajdonképeni társadalom.¹ Azután abból a tételből indulva ki, hogy a társadalmi élet lényege az együttműködés, a kooperációk természete szerint két osztályba sorolja a társadalmakat. «Van — mondja — spontán kooperáció, amely magán-

¹ *Sociol.* (francia ford.) III, 331, 332.

célok elérése végett terv nélkül jön létre; van tervszerű kooperáció is, amelynek tisztán látott érdek a célja.»¹ Az előbbieknél ipari társadalom nevet ad, az utóbbiaknak katonai nevet, s mondhatjuk, hogy ez utóbbi megkülönböztetés lett az ő szociológiájának megtermékenyítő gondolata.

Ez alapvető meghatározás úgy tűnik föl, mint valami tárgyilagos igazság, pedig csak egyszerű nézőpont. Úgy tűnik fel, hogy közvetlenül érzékelhető ténynek kifejezése és hogy csak megfigyelésre van szüksége, hogy megszilárduljon, mivel axiómaként van a tudomány élére állítva. Már pedig pusztán szemlélet útján nem lehet tudni, hogy vajjon a kooperáció az egész társadalmi életet magában foglalja-e. Az ilyen állítás tudományosan csak úgy igazolható, ha szemlélet tartunk a kollektív létnek minden nyilvánulásán és kézzelfoghatóvá tesszük, hogy valamennyi csak különböző formája a kooperációnak. Ez ismét egy olyan módja a társadalmi valóság felfogásának, mely maga kerül a valóság helyére.²

A meghatározott dolog nem a társadalom, hanem Spencer maga alkotta eszméje. És hogy ő neki nincsenek kételyei az ilyen eljárás iránt, annak az az oka, hogy szerinte a társadalom nem egyéb és nem is lehet egyéb, mint egy eszmének, t. i. a kooperáció eszméjének megvalósulása, amellyel ő azt meghatározza.³ Könnyű volna

¹ U. o. III, 332.

² Ez a felfogás különben vitás. (L. *Division du travail social*, II, 2, 4. §.)

³ «Kooperáció tehát nem lehet társadalom nélkül és ez a társadalom létének célja.» (A szociol. alapelvei, III, 332.)

kimutatni, hogy módszere ugyanaz marad minden egyes kérdésnél, amelyhez hozzáfog. Ámbár úgy tesz, mintha empirikusan járna el és a szociológiájában felhalmozott tények a dolgok leírása és kifejtése helyett a fogalmak analizisének megvilágítására vannak alkalmazva, mégis úgy látszik, hogy a bizonyítás szerepét töltik be. Valóban, ami tanaiban ényeges, levezethető a társadalom meghatározásából és a kooperáció különböző formáiból. Mert ha csak a zsarnokilag ránk kényszerített és a szabad és spontán szervezet között választunk, világos, hogy ez az utóbbi lesz az esemény, amely felé az emberiség törekszik és törekednie kell.

A hagyományos előítéleteket nemcsak a tudomány kezdetén leljük meg, de a fejlett gondolkodás csúcán is lépten-nyomon találkozunk velük. Ismereteink mai állapota szerint nem tudjuk biztosan megmondani, hogy az állam, a szuverénitás, a politikai szabadság, demokrácia, szociálizmus, kommunizmus stb. tulajdonképpen mi, és a módszer kívánná, hogy az ember ezeknek a fogalmaknak használatától tartózkodjék addig, míg nincsenek tudományosan megalapozva. És mégis azok a szavak, amelyekkel ezeket a fogalmakat jelölik, szüntelen előfordulnak szociológiai vitákban. Rendesen olyan biztonsággal használják őket, mintha jól ismert és meghatározott dolgok volnának, pedig csak zavaros képzeteket, különféle kósza, kevert impressziókat, előítéletet és szenvedélyt ébresztenek bennünk. Ma már nevetünk azokon a különös okoskodásokon, amelyeket a középkori orvosok a meleg, hideg, száraz, nedves fogalmakkal véghez vittek, s nem vesszük

észre, hogy mi folyton ezt a módszert alkalmazzuk a jelenségeknek egy fajára, melyek annál kevésbbé tűrik el mint a többiek, mert rendkívül összetettek.

Ez az ideológiai jellemvonás a szociológia külön ágaiban még több panaszra ad alkalmat. Így van különösen a morál kérdésében. Azt mondhatnók, hogy egyetlen rendszer sincs, mely a morált nem úgy fogja fel, mint egy olyan vezető eszmének egyszerű fejlődését, amely teljesen hatalmában tartja. Vannak, kik azt hiszik, hogy ezt az ember már születésekor készen találta; mások ellenben úgy vélik, hogy többé kevésbbé lassan a történet folyamán alakult ki. De mindkettőjük szerint, az empiristák szerint éppúgy mint a racionalisták szerint, ez minden, ami valóban megvan az erkölcsben. Ami a jogi és erkölcsi szabályoknak részleteit illeti, szinte azt mondhatni, hogy magukban nincs létük, hanem csak ez az alapeszme van, amelyet egyes élet-körülményekre alkalmaznak és az esetek szerint változtatnak. Tehát nem a valóság nélkül való normarendszernek kellene az erkölcs tárgyának lenni, hanem az eszmének, amelyből erednek s amelynek csak különböző alkalmazásai. Az összes kérdések, amelyekkel az ethika rendszerint foglalkozik, nem a dolgokra, hanem az eszmékre vonatkoznak; ezért mindig arról van itten szó, hogy megtudjuk mi a jog, mi az erkölcs eszméje, nem arról, hogy mi a jog és erkölcs természete magában véve. A moralisták még nem jutottak el ahhoz a nagyon egyszerű felfogáshoz, hogy az értékelhető dolgokról való képzeink magukból a dolgokból erednek és ezeket fejezik ki többé-

kevésbbé pontosan. Erkölcsképzetünk tehát magoknak a szabályoknak értékeléséből ered, melyek szemünk láttára fejtik ki működésüket és ezeket körvonalakban kialakítja. Következőleg ezek a szabályok, nem pedig a róluk való határozatlan nézetek a tudománynak tárgyai, mint ahogy a fizikának is a testek a tárgyai, úgy amint vannak, nem pedig az eszme, melyet a tudatlan tömeg alkot róluk. Ebből az is következik, hogy azt tartják az erkölcs alapjának, ami éppen a teteje, vagyis azt az utat és módot, amely szerint az egyén öntudatában működik és hatást kelt. De nemcsak a tudomány legáltalánosabb kérdéseiben követik ezt a módszert; így van a speciális kérdéseknél is. Az ethikus a lényeges eszmékből, melyeket először kutat, átmegy a másodrendű eszmékre, t. i. a család, haza, felelősség, szeretet és igazság eszméjére; de gondolatai mindig az eszmékhez alkalmazkodnak.

A nemzetgazdasággal sem vagyunk másképpen. Tárgyai, mint Stuart Mill mondja, azok a társadalmi tények, amelyek főképpen vagy kizárólag a gazdaság megszerzésére vonatkoznak.¹ De hogy az ily módon meghatározott tények, mint dolgok a tudós vizsgálatának tárgyai lehessenek, legalább valami jelnek megállapítására van szükség, mely lehetővé teszi azoknak a tényeknek felismerését, amelyek a föltételnek megfelelnek. A kutatás kezdetén ugyan még állítani sincs jogunk, hogy ilyen is van, és arról szó sem lehet, hogy az ember tudhatná, hogy az miféle. Minden kutatásnál valóban csak akkor lehet megállapítani, hogy van valami

¹ *A logika rendszere* III. f.

cél és mi ez a cél, amikor már a tények megvilágítása eléggé előre haladt. Egyetlen probléma sincs, amely összetettebb és kevésbé alkalmas volna, hogy egy csapásra elbájnunk vele. Semmi sem biztosít bennünket eleve arról, hogy van a társadalmi tevékenységnek olyan területe, ahol a meggazdagodás vágya valóban jelentékeny szerepet játszik. Következésképpen az így értelmezett nemzetgazdaságtan anyaga nem kézzelfogható realitásokból tevődik össze, hanem egyszerű lehetőségekből, tiszta észfogalmakból; másszóval olyan tényekből, melyeket a nemzetgazdász vonatkozásba hoz a mérlegelendő céllal és ebben a jelentőségben fog föl. Megpróbálja-e például tanulmányozni azt, amit produkciónak nevez? Azt hiszi, hogy egyszeriben elő lehet számlálni és át lehet tekinteni a fő mozgató erőket, melyek a produciót létrehozzák. Ez pedig onnan van, hogy létüket nem ismerte meg azalatt, míg tanulmányozta a feltételeket, melyektől a dolog függ, mert különben a tapasztalatok kifejtésével kezdte volna, amelyekből ezt a következtetést merítette. Ha pedig már kutatásának kezdetén, néhány szóval megkísérli az osztályozást, ennek az az oka, hogy egyszerű logikai analízist használt. Kiindul a termény gondolatából; elemeire bontva azt találja, hogy az a természeti erő, a munka, az eszköz és tőke fogalmát logikusan magában foglalja s ezután ilyen módon tárgyalja ezeket a levezetett fogalmakat.¹

¹ Ez az eljárás a nemzetgazdasági írók terminológiájából következik. Folyton az eszmékről, a takarékoság, a haszon, a járadék, a költség eszméjéről van szó (L. Gide,

Nyilvánvaló, hogy a legfontosabb gazdasági teoriát, az értékelméletet eszerint a módszer szerint építették fel. Ha az értéket mint valóságot vették volna szemügyre, a közgazdászok rögtön felvilágosítottak volna bennünket arról, hogy miben lehet az e névvel jelölt dolgot felismerni, azután osztályozták volna a fajokat, módszeres indukcióval kutatták volna változásaik törvényszerűségét, végre összehasonlították volna a különböző eredményeket, hogy egy egyetemes formulát hozzanak ki belőlük. A teoriát nem lehet addig megalkotni, míg a tudományos kutatás eléggé ki nem terjedt. Ehelyett azonban már a kezdetnél a teoriára akadunk. Ez az oka, hogy a közgazdász, hogy ezt megtehesse, megelégszik azzal, hogy az értékre, vagyis az alkalmas csereeszközről való eszmére ráfordítsa a saját figyelmét, s ennek tudatában legyen, s mint-hogy úgy találja, hogy az magában foglalja a haszonnak, a ritkaságnak eszméjét, analizisnek ebből az eredményeiből alkotja meg definícióját. Kétségtől távol támogatja néhány példával. De mikor arra a számtalan tényre gondolunk, amelylyel egy ilyen elméletnek számot kell vetnie, hogyan tulajdoníthatunk legcsekélyebb bizonyító erőt is azoknak a szükségképpen igen ritka tényeknek, amelyeket a szuggesztívó véletlenje hozott össze?

A közgazdaságtanban éppúgy mint az erkölcs-tanban a tudományos kutatás része nagyon szűk körre van szorítva; a művészeté túlnyomó.

Principes d'économie politique, III. k. I. f. 1. §; II. f. 1. §; III. f. 1. §.).

Az erkölcsstanban az elméleti rész a kötelességről, jóról, jogról való néhány vitára szorítkozik. Azonkívül ezek az elvont viták tulajdonképpen nem tartoznak a tudomány körébe, mert nem az a tárgyuk, hogy meghatározzák, valóságban mi az erkölcs legfőbb törvénye, hanem az, hogy minek kell lenni. Éppen így a közgazdasági kutatásokban a legfőbb kérdések megtudni pl. hogy a társadalomnak az individualisták vagy a szocialisták fogalmai szerint *kell-e* szervezkednie; *vajjon az jobb-e* ha az állam beleavatkozik az ipari és kereskedelmi viszonyokba vagy rábízza teljesen a magánkezdeményezésre; és hogy vajjon a pénzrendszer monometallizmus vagy bimetalizmus *legyen-e*. Törvény itt tulajdonképpen nincs nagy számmal; amit pedig így szoktak nevezni, nem érdemli meg ezt az elnevezést, mert csak a cselekvésre vonatkozó maximák, kiforgatott gyakorlati parancsok. Itt van pl. a kínálat és kereslet hírhedt törvénye. Még sohasem mutatták ki induktív úton, hogy ez a gazdasági valóság kifejezője. Tapasztalat és módszeres összehasonlítás még soha meg nem állapította, hogy *valóban* ez a törvény befolyásolja-e a gazdasági viszonyokat. Amit tettek és amit tehettek, mindössze annyi, hogy dialektikai úton igazolták, hogy az embernek így kell eljárni, ha érdekeit meg akarja őrizni és hogy minden más eljárás káros s ha valaki másképpen cselekszik, ez valódi logikai eltévelyedés. Logikus az, hogy a legproduktívabb iparágak a legkeresettebbek és hogy a legkeresettebb és legritkább termények tulajdonosai adnak el legnagyobb áron. De ez a tiszta logikai szüksé-

gesség semmiben sem hasonlít ahhoz, amit a természet igazi törvényei nyújtanak. Ez utóbbiak azokat a viszonyokat fejezik ki, amelyek szerint a tények valóban egymáshoz kapcsolódnak, nem pedig azt az utat és módot, mely szerint kapcsolódniuk kellene.

Amit erről a törvényről mondtunk, alkalmazható az orthodox gazdasági iskola természetinek nevezett törvényeire, melyek különben sem egyebek, mint az előbbinek különös esetei. Természeti törvények ezek, ha akarjuk abban az értelemben, hogy a természetes vagy természetesnek látszó eszközöket jelölik a kitűzött cél elérésére; de nem lehet ezzel a névvel jelölni őket, ha természet-törvény alatt a természetnek induktív úton megállapított létezési módját értjük. Röviden nem mások, mint a gyakorlati bölcsesség tanácsai és ha többé-kevésbé fortélyosan úgy tudtuk őket feltüntetni, mintha ép a valóság kifejezői volnának, ez azért van, mert azt hitték — joggal vagy alaptalanul, — hogy ezeket a tanácsokat az emberek nagy része az esetek átlagában eredményel követheti.

A társadalmi jelenségek mégis dolgok és úgy kell őket tárgyalnunk, mint dolgokat. Ennek a tételnek bebizonyítása végett nem szükséges a természetről filozófálni és analógiákról vitatkozni, amelyeket a társadalmi jelenségek az alsóbbrendű jelenségekkel való viszonyukban felmutatnak. Elég azt konstatálni, hogy ezek az egyetlen *adottság* a szociológus számára. Dolog minden, ami adva van, mindaz, ami a megfigyelés számára kínálkozik vagy amit kénytelenek vagyunk megfigyelni. Dolgokként tárgyalni

a jelenségeket azt jelenti, hogy mint olyan adottakat tárgyaljuk őket, amelyek kiinduló pontjai a tudománynak. A társadalmi jelenségeknek elvitázhatatlanul megvan az a jellemvonásuk. Nem az eszme van adva, amit az emberek az értékről alkottak, mert ez megközelíthetetlen; adva vannak a gazdasági viszonyok folyamatában valóban kicserélődő értékek. Nem morális eszménynek ez vagy amaz a fel fogása van adva, hanem ama szabályok összessége, amelyek magunkviselését valóban meghatározzák. Nem a haszonnak vagy gazdaságnak eszméje, mert ez mind a gazdasági organizáció részletkérdése. Lehetséges, hogy a társadalmi élet nem egyéb, mint bizonyos fogalmak fejlődése; de ha feltételezzük, hogy az, ezek a fogalmak nincsenek közvetlenül adva. Nem tudunk közvetlenül hozzájuk jutni, hanem csak a nyilvánvaló (phaenomenális) valóság útján, mely kifejezi őket. Azt nem tudjuk *a priori*, hogy a különböző áramlatok eredetében miféle eszmék vannak, ámbár csak ilyenek vannak; csak úgy tudjuk meg, hogy honnan erednek, ha forrásukig visszamentünk.

A társadalmi jelenségeket tehát magukban kell vizsgálat tárgyává tennünk, megszabadítva őket a tudatos alanyoktól, akiknek a képzetei. Mint külsőket, mint a külvilág dolgait kell őket tekintenünk, mert ilyen mineműségben jelennek meg előttünk. Ha pedig e az külsőség csak látszólagos, abban a mértékben tűnik el az illúzió, amint a tudomány előre halad, s akkor vesszük észre, hogy a külső, — hogy úgy mondjuk — belép a belsőbe. De a megoldást nem lehet

előre tudni; sőt ha a társadalmi tényekben nincs meg a dolgoknak összes jellemző sajátága, először úgy kell őket tárgyalni, mintha megvolna. Ezt a szabályt a társadalmi valóságra teljes egészében kell alkalmazni, anélkül, hogy itt egyetlen kivétel is volna. Sőt ebből a szempontból kell vennünk még azokat a jelenségeket is, amelyek látszólag a legmesterségesebb be rendezkedésen alapulnak. *Sohasem szabad előre feltételezni, hogy valamely erkölcsi szabálynak vagy intézménynek konvencionális karaktere van.* Különböben pedig, ha személyes tapasztalatainkra szabad hivatkoznunk, azt hisszük, biztosak vagyunk afelől, hogy e módszer szerint járván el, gyakran elégtételt kapunk oly módon, hogy a látszólag még legönkéntesebb tények is a figyelmesebb szemlélet után végre az állandóság, szabályosság jellemvonásait és a tárgyilagosság jeleit mutatják.

Ezenkívül általánosságban elég az, amit előbb a társadalmi tény megkülönböztető karakteréről mondtunk, t. i. hogy biztosítjuk magunkat ennek a tárgyszerűségnek természetéről és bebizonyítjuk, hogy ez nem illuzórius. Valóságban egy dolgot főleg arról ismerünk meg, hogy nem lehet rajta pusztá akaratelhatározással módosítani. Ez még nem jelenti azt, hogy minden változtatásnak ellenszegül. Hogy pedig változtatást hozunk létre, nem elég csak akarni; többé-kevésbé fáradságos erőfeszítésre van szükség a kifejtett ellenállás miatt, s azonkívül nem is lehet mindig erőt venni rajta. Láttuk, hogy a társadalmi tényeknek megvan ez a tulajdonságuk. Kívülről hatnak akaratainkra és korántsem annak

produktumai. Bizonyos mértékben formákból állnak és mi kénytelenek vagyunk cselekvéseinket e formákba önteni. Sőt gyakran ez a szükségesség olyan, hogy nem is tudjuk elkerülni. És ami több, ha már azon a ponton vagyunk, hogy diadalmaskodtunk rajtuk, az ellenünk szegülő ellentét világossá teszi, hogy itt olyan dologgal állunk szemben, mely nem tőlünk függ. Ha tehát a társadalmi jelenségeket dolgoknak tekintjük, csak természetükhöz alkalmazkodunk.

Hogy végére jussunk, az a reform, amit a szociológiába be kell vinni, minden tekintetben egyenlő azzal, amely a lélektant az utolsó harminc évben átalakította. Amint hogy Comte és Spencer természeti tényeknek nyilvánították a társadalmi tényeket, jóllehet nem úgy tárgyalták mint dolgokat, különböző empirikus iskolák már régen felismerték a lelki jelenségek természetes jellemvonását, mégis tiszta ideológiai módszert alkalmaztak rájuk nézve. Az empiristák, nem különben ellenfeleik is, tulajdonképpen kizárólag introspektív eljárást követtek. Azok a tények, melyeket csak önmagunkon figyelünk meg, sokkal ritkébbak, mulékonyabbak és változékonyabbak, semhogy a szokás által bennünk megrögzített nézetekre befolyást gyakorolhatnának és nekik törvényt szabhatnának. Ha pedig ez utóbbiak nincsenek más ellenőrzésnek alávetve, semmi sem ellensúlyozza őket. Tehát sem Locke, sem Condillac nem tekintették tárgyilagosan a lelki jelenségeket. Mert ők nem az érzékelést tanulmányozták, hanem valami eszmét az érzékelésről. Innen van, hogy ámbár ők bizonyos tekintetben előkészítették a tudományos lélektant, az valóban

jóval később jött létre, akkor, amikor az emberek eljutottak ahhoz a felfogáshoz, hogy a tudat állapotait kívülről lehet és kell tekinteni, nem pedig annak a tudatnak szempontjából, amely őket vizsgálja. Ilyen nagy forradalom ment végbe ezekben a tudományágakban. Minden külön eljárás, minden új módszer, mellyel ezt a tudományt gazdagították, csak különböző eszközök annak az alapgondolatnak minél tökéletesebb megvalósítására. Ez a haladás a szociológia számára még hátra van. A subjectiv állapotból, melyből még alig jutott ki, át kell mennie az objectiv állapotba.

Ezt az átmenetet nem oly nehéz megvalósítani, mint a lélektanban. A lélektani tények természetszerűen, mint az alany állapota vannak adva, sőt el sem különíthetők tőle. Már a meghatározás szerint belső tények és látszólag nem is lehetséges mint külsőket tárgyalni őket, hacsak erőt nem veszünk természetükön. Nemcsak jelentékeny abstrakció-készségre, hanem a módszereknek és eljárásoknak egész rendszerére van szükség, hogy a lélektani tényeket ebből a szempontból tekintsük. A társadalmi tényeknek ezzel ellentétben természetesebben és közvetlenebbül megvannak összes dologi karaktereik. A jog megvan a törvénykönyvekben, a mindennapi élet mozgalmait megtaláljuk a statisztika számaiban, a történelmi emlékekben, a divatot a ruhákon, az ízlést a műtárgyakon. Természetüknél fogva arra törnek, hogy kívül helyezkedjenek az egyéni tudaton, mivel uralkodnak rajta. Hogy saját ábrázatjukban, mint dolgokat láthassuk őket, nem szükséges mesterségesen elválogtatást vé-

gezni rajtuk. A szociológiának ebből a szempontból komoly előnye van a lélektannal szemben, amit még eddig nem vettek észre és kell, hogy ez fejlődését siettesse. Talán nehezebb a tényeket kifejteni, mert összetettebbek, de könnyebb megállapítani. A lélektannak ellenben nemcsak a tények feldolgozásával van baja, hanem azoknak megragadásával is. Következésképpen azt szabad hinned, hogy attól fogva, hogy a szociológiai módszernek ezt az elvét általában elismerik és alkalmazzák, a szociológia olyan gyorsan fog előhaladni, ahogy mostani lassú fejlődése miatt fel sem lehet tételezni, sőt hogy utóléri azt az előnyt, amit a lélektan csak történelmi elsőbségénél fogva bír.¹

II.

Elődeink tapasztalatai azonban már megmutatták nekünk, hogy arra, hogy valamely megállapított igazságnak érvényt szerezzünk, nem elég elméleti bizonyítást adnunk és nem elég, hogy meggyőződünk róla. Az értelem természeténél fogva nagyon hajlandó félreismerni azt az igazságot, hogy feltarthatatlanul visszaesik az előbbi tévedésbe, ha szigorú fegyelemnek nem veti magát alá; ennek főtételeit, a fenti állítás következményeit akarjuk most formulálni. 1. Az első

¹ Igaz, hogy a társadalmi tények összetettsége ezt a tudományt nagyon nehézvé teszi. De a szociológia kárpótlásul, éppen azért, mert a legifjabb, hasznot húzhat minden alsóbbrendű tudomány eredményéből és iskoláikban tanul. Az elért eredményeknek ez a hasznosítása csak siettetni fogja fejlődését.

következtetés így hangzik: *El kell távolítani rendszeresen minden hagyományos előítéletet.* Ennek a szabálynak külön bizonyítása nem szükséges; mindabból folyik, amit már előzőleg elmondtunk. Egyébként ez az alapja minden tudományos módszernek. Descartes módszertani ketélye voltaképp ennek az alkalmazása. Ha Descartes abban a pillanatban, amikor meg akarta alapítani a tudományt, azt teszi meg törvénynek, hogy kétségbe von minden képzetet, amit előbb szerzett, ezt azért teszi, mert csak tudományosan kidolgozott fogalmakat akar alkalmazni, vagyis olyanokat, melyek az ő alapította módszer szerint vannak konstruálva; s minden olyant, mely más eredetű, legalább egyelőre, félre kell vetni. Láttuk, hogy Bacon-nél az idola-elméletnek ugyanez az értelme. E két nagy doktrina, melyet gyakran szembe állítanak egymással, lényegében megegyezik. Szükséges tehát, hogy a szociológus, akár akkor mindjárt, amikor meghatározza kutatásainak tárgyát, akár bizonyítás közben végleg lemondjon azoknak a fogalmaknak használatáról, amelyek a tudományon kívül keletkeztek szükségből, s nincs bennük semmi tudományos. Kell, hogy azoktól a hamis magátólértetődésektől megszabadítsa magát, amelyek a közönséges ember elméjét elfoglalják és egy-szersmindenkorra lerázza az empirikus kategóriák igáját, melyek a hosszas megszokás miatt végre zsarnokivá lesznek. Ha pedig a szükség kényszeríti, hogy néha visszatérjen rájuk, legalább tudatában legyen azoknak csekély értékével és ne engedje, hogy tanulmányában olyan szerepük legyen, amit meg nem érdemlenek.

Hogy ez a felszabadulás olyan nehéz a szociológiában az az oka, hogy itt gyakran nagy része van az érzelemnek. Valóban egészen más szenvedélyt ébreszetnek bennünk a politikai, a vallásos hiedelmek, gyakorlati erkölcsi nézeteink, mint a fizikai világ dolgai; következésképp ezt a szenvedélyes jellemvonást közöljük azzal a móddal is, amely szerint az előbbieket felfogjuk és magunknak megmagyarázzuk. Róluk alkotott gondolataink megragadják érzelmeinket, éppúgy mint tárgyaik és olyan tekintélyt érnek el, hogy nem tűrnek ellenmondást. Minden véleményt, mely velük ellenkezik, ellenséges elbánásban részesítünk. Valamely állítás nincs összhangban pl. a hazafiságról, az egyéni méltóságról alkotott eszmével: megtámadják, akármilyen bizonyítékokon alapult legyen. Nem hagyják jóvá, ha még úgy igaz is; azt a nézetet állítják szembe vele, hogy nem fogadom el, s a szenvedély nem kímél fáradságot a maga igazolása végett, hogy olyan érveket szuggeráljon, melyeket könnyen döntőnek találunk.

Sőt ezek a képzetek olyan presztízssre tesznek szert, hogy nem is tűrik a tudományos vizsgálatot. Már a pusztá tény, hogy azokat a jelenségeket, melyeknek kifejezői, rideg és száraz analízisnek vessük alá, fellázít bizonyos elméket. Ha valaki vállalkozik az erkölcsnek kívülről külső valóságként való tanulmányozására, az érzelgősök erkölcsi érzékéből kivetkőzöttnek gondolják, mint ahogy az elevenboncolót a közönséges elmék érzéketlennek vélik. Szó sincs róla, hogy elfogadják az ilyen érzelmeknek a tudományra való káros hatását, sőt azt hiszik, hogy alkalmazkodni kell hozzájuk, hogy tudományt

csináljunk a rájuk vonatkozó dolgokból. «Jaj annak a tudósnak — írja egy ékesszavú vallástörténész — aki az Isten dolgaihoz úgy közeledik, hogy öntudatának mélyén, lényének megtörhetetlen alapján, ott hol az ősök lelke szunnyadoz, nincs egy ismeretlen szentély, ahonnan időnként tömjénillat árad, egy zsoltárvers, fájdalmas vagy örömkialtás hangzik fel, melyet gyermekként küldött az ég felé testvérei után, és amely őt pillanatnyi közösségbe juttatja a hajdani prófétákkal.¹

Az ember nem képes teljes erővel fellépni az ilyen misztikus tan ellen, amely — mint különben minden miszticizmus — alapjában nem egyéb, mint megmásított empirizmus, tagadása a tudománynak. A társadalmi dolgok tárgyaiként szereplő érzelmeknek sincs semmi kiváltságuk a többiek felett, mert nincs más eredetük. Éppúgy történeti eredetűek, mint azok; emberi tapasztalat eredményei, de ez a tapasztalat zavaros és rendezetlen. Nem a valóságnak valami, nem tudom miféle transcendentális anticipációjából kerültek ki, hanem eredői mindenfajta rendetlenül, a véletlen körülmények szerint, módszeres magyarázat nélkül felhalmozódott benyomásnak és emóciónak. Korántsem nyújtanak magasabb megvilágítást az ésszerű megvilágítás számára, mert ezek kizárólag kétségtelenül igen erős, de zavaros élményeknek eredményei. Hasonló túlsúlyt tulajdonítani nekik egyenlő azzal, hogy az értelem legalsóbbrendű képességeinek túlsúlyt adunk legmagasabb képességei fölött, vagyis magunkat többé-kevésbé szónoki szószátyárságra

¹ Darmesteter, *Les prophètes d'Israël*, 9. 1.

kárhoztatjuk. Az így készült tudomány csak az olyan elméket elégítheti ki, kik jobban szeretnek érzelmeikkel, mint eszükkel gondolkozni, akik az érzéklés közvetlen és zavaros szintéziseit az ész türelmes és fényes analiziseinél többre becsülik. Az érzelem tárgya a tudománynak és nem kritériuma a tudományos igazságnak. Egyébként nincs tudomány, mely kezdetben hasonló akadályokba ne ütközött volna. Volt idő, amikor a fizikai világ dolgaira vonatkozó érzelmeknek éppen ilyen vallásos vagy erkölcsi karakterük volt s nem kisebb erővel szegültek ellen a fizikai tudományok megalapításának. Hihető tehát, hogy ez a tudományból tudományba üldözött előítélet végre utolsó menedékhelyéről, a szociológiából is eltűnik, és a kutatónak szabad kezét enged.

2. De az előbbi szabály teljesen negatív. Azt tanítja a szociológusnak, hogy hárítsa el a hamis nézetek uralmát és hogy figyelmét a tények felé fordítsa. De nem mondja meg, hogy ez utóbbiakat mi módon kell megragadni, hogy objektív tanulmányt végezzünk.

Minden tudományos nyomozás a jelenségek meghatározott csoportjára vonatkozik, melyek egy és ugyanazon definíciónak felelnek meg. Első lépése a szociológusnak tehát az legyen, hogy meghatározza a dolgokat, melyeket tárgyal, avégből, hogy tudjuk és tudja, hogy mi körül forog a kérdés. Ez az első és legnélkülözhetetlenebb föltétele minden bizonyításnak és igazolásnak; az elmélet valóban csak úgy ellenőrizhető, ha fel tudjuk ismerni a tényeket, miket számon kell tartania. Azonkívül mivel ez a bevezető definíció állapította meg magát a tudo-

mány tárgyát, ez a tárgy vagy valami dolog lesz vagy nem lesz, — a végzett definíció útja és módja szerint.

Hogy a meghatározás tárgyilagos legyen, magától érthetőleg szükséges, ne egy bizonyos fel fogás szerint, hanem elválaszthatatlan tulajdonságaik szerint fejezze ki a jelenségeket. Szükséges, hogy a jelenségeket természetük integráns alkotó elemével jellemezze, nem pedig valami többé-kevésbé eszményi nézettel való megegyezésük alapján. Akkor, mikor a kutatás még csak megindul s a tények kidolgozása még nem kezdődött meg, csak azok lesznek megközelíthető tulajdonságaik, melyek elég kívül esnek ahhoz, hogy közvetlenül láthatók legyenek. A mélyebben fekvők kétségtől lényegesebbek; magyarázó értékük több, de a tudománynak ezen a fokán még ismeretlenek, és nem lehet eléjük vágni, különben a valóság helyébe érzefogalmat teszünk. Az első tulajdonságok között kell tehát keresnünk az alapvető definíció anyagát. Másrészről világos, hogy ennek a meghatározásnak kivétel és különbség nélkül mindazokat a jelenségeket magában kell foglalnia, melyek ugyanezeket a tulajdonságokat mutatják; mert különben sem okunk, sem módunk nincs választani közülük. Ezek a tulajdonságok azok mind, amit a valóságból tudunk. Következésképpen ezeknek korlátlanul kell meghatározni a tények csoportosításának módját. Semmi más kritérium nincs, ami csak részben is pótolhatná az előbbinek eredményeit. Ebből ez a szabály következik: *Mindig egy jelenségcsoportot tegyünk a kutatásnak tárgyává, amelyet bizonyos, mindegyik jelenségben meglevő*

külső tulajdonságok határoztak meg; ebbe a kutatásba bele kell vonni minden jelenséget, mely ennek a meghatározásnak megfelel. Megállapítjuk például bizonyos számú cselekvésnek létét, melyek mind azt a külső jellemvonást mutatják, amely — ha egyszerre követik el — a társadalom részéről azt a sajátos reakciót idézi elő, amit büntetésnek nevezünk. Egy *sui generis* csoportot alkotunk belőle, amelyet közös névvel összefoglalunk; vagyis bűnnek nevezünk minden büntetéssel megtorolt cselekvést; s az így meghatározott bűnt egy külön tudomány, a kriminológia tárgyává tesszük. Éppen így megfigyelhetjük, hogy minden ismeretes társadalomban van egy külön társadalom, mely arról a külső jegyről ismerhető fel, hogy nagyobbbrészt vérrokon egyénekből van összetéve, kiket törvényes kötelékek fűznek össze. Az idevonatkozó tényekből külön csoportot alkotunk, külön nevet adván neki; ezek a családi élet jelenségei. Minden efajta közösséget családnak nevezünk s az így meghatározott családot egy külön kutatás tárgyává tesszük, melynek a társadalomtudományi terminológiában eddig semmi határozott elnevezése nincs. Ugyanezt a szabályt alkalmazzuk később akkor is, amikor általában a különböző családtípusokra megyünk át. Amikor például hozzáfogunk a clánnak vagy a matriarchális vagy patriarchális családnak tanulmányozásához, meghatározásukkal kezdjük ugyane módszer szerint. Eszerint az elv szerint kell megállapítani minden probléma tárgyát, akár általános az, akár különös.

Ha így jár el a szociológus, az első lépésnél megveti lábát a valóságban. Valóban az ilyen

osztályozásnál az eljárás nem tőle, nem gondolkodásának irányától függ, hanem a dolgoknak természetétől. Az ismertetőjel, mely ebbe vagy abba a kategóriába sorolja a dolgokat, mindenkinek megmutatható, mindenki felismeri, s az ilyen megfigyelő állításait mások is ellenőrizhetik. Igaz, hogy az így alkotott fogalomnak nem felel meg mindig, sőt nem felel meg általában a közismert fogalom. Világos például, hogy a szabadgondolkodók tevékenységét vagy az etikett ellen való támadásokat, ha még annyira rendszerint és szigorúan büntetik is a legtöbb társadalomban, ezekhez a társadalmakhoz való vonatkozásukban még bűnszámba se jönnek. Éppígy a clan nem család a szónak közönséges értelmében. De ez nem fontos; mert itt egyszerűen nem arról van szó, hogy módot találjunk arra, hogy azokat a tényeket, amelyekhez a közönséges beszéd szavai és a velük kapcsolatos eszmék csatlakoznak, elég biztonsággal újra feltalálhassuk. Sőt az kívánatos, hogy merőben új fogalmakat alkossunk, melyek a tudomány szükségleteinek megfelelnek és külön terminológia segítségével vannak megalkotva. Ez semmiesetre sem jelenti azt, hogy a közönséges fogalom a tudósnak hasznavehetetlen; ezek útmutatókul szolgálnak neki. Segítségükkel tudjuk meg, hogy van valahol egy csoport, ugyanazon elnevezés alatt egyesült jelenség és következésképp valószínű, hogy ezeknek közös jellemvonásaiknak kell lenni. Sőt mivel ezeknek mindig van valami kapcsolatuk a jelenségekkel, néha azt is megmutatják, persze durva vonásokban, hogy milyen legyen a kutatás iránya. De minthogy ezek felületesen vannak megalkotva,

egész természetes, hogy nem vágnak egybe pontosan a tudományos fogalommal, melynek keletkezésére alkalmat adtak.¹

Bármennyire szemmel látható és fontos is ez a szabály, a szociológiában még sem méltatják figyelemre. Mivel ez a tudomány olyan dolgokat tárgyal, melyekről szüntelen beszélünk, mint a család, tulajdon, bűn stb., látszólag legtöbbször felesleges a szociológusnak megelőző, szigorú definíciót adni. Annyira hozzá vagyunk szokva azoknak a szavaknak használatához, melyek a beszélgetésben folyton előfordulnak, hogy feleslegesnek látszik pontosan meghatározni, hogy milyen értelemben használjuk. Egyszerűen a közhasználatban levő fogalomra utalunk. De ez nagyon gyakran kétértelmű és ez a kétértelműség okozza, hogy ugyanazon név alatt, ugyanabban a fejtegetésben valóságban teljesen különböző dolgokat egyesítünk. Ebből aztán érthetetlen zavarok támadnak. Így például kétféle monogám egyesülés van: egyik a tényleges, másik a jogi. Az elsőnél a férjnek egy felesége van ugyan jogilag, de több is lehet; a második esetben törvé-

¹ A gyakorlatban mindig a közismert fogalomból és szóból indulnak ki. Azt kutatják, hogy azok közt a dolgok közt, amit ez a szó homályosan megjelöl, nincs-e olyan, melynek közös külső tulajdonságai vannak. Ha ilyenek akadnak és ha a rokon tények csoportja által formált fogalom egybevág a közönséges fogalommal, ha nem is teljesen (ami ritka), de legalább is nagyrésztben, akkor az első ugyanazzal a szóval jelölhetjük, amivel a másodikat és a tudományban megtarthatjuk a közönséges beszédben használt kifejezést. De ha nagy a különbség és ha a közönséges fogalom különböző nagyszámú fogalmat kever össze, új és külön kifejezéseket kell alkotni.

nyileg meg van tiltva, hogy poligám legyen. A tényleges monogámiát megtalálhatjuk több állatfajnál és bizonyos alsóbbrendű társadalmakban nemcsak elszórva, hanem olyan általánosságban, mintha törvény parancsolná. Ha a népesség nagy területen szétszóródva él, a társadalmi kötelék nagyon laza, ennek következtében az emberek egymástól izolálva élnek. Ilyenkor minden férfi természetsszerűleg igyekszik maga mellé nőt szerezni és csak egyet, mivel ebben az izolált állapotban bajos volna többet eltartani. Ezzel ellentétben a kötelező egynejséget csak a legfejlettebb társadalmakban figyelhetjük meg. A házassági közösség e két fajának tehát nagyon különböző jelentése van, mégis ugyanegy szóval jelöljük; mert gyakran bizonyos állatokról is mondjuk, hogy monogámok, ámbár semmi sincs náluk, ami a törvényes kötelezettségre hasonlítana. Spencer a házasságról szóló tanulmányában kezdettől fogva a monogámia szót használja szokásos kétértelmű jelentésével, anélkül, hogy meghatározná. Innen van, hogy ő előtte a házasság fejlődése érthetetlen szabálytalanságnak látszik, mert abban a হিসzemben, hogy ő a nemi egyesülés magasabb formáit a történelmi fejlődés alsó fázisaiban megfigyelte, úgy tűnik fel neki, hogy az a közbeeső időszakban eltűnik, nem hogy újra megjelenék. Így arra a következtetésre jut, hogy az általános társadalmi fejlődés és a családi életnek egy tökéletes típus felé való fokozatos haladása között nincsen szabályos viszony. Helyes definíció elhárította volna ezt a tévedést.¹

¹ A meghatározás hiánya néha már arra az állításra

Más esetekben nagy gondjuk van az embereknek arra, hogy meghatározzák a tárgyat, melynek kutatásához fognak. Ahelyett azonban, hogy a meghatározásba belevonnának és egy fajtába csoportosítanának minden közös külső tulajdonsággal bíró jelenséget, selejtezést végeznek közöttük. Bizonyos feltünőbbeket kiszemelnek s azokat úgy tekintik, mintha csak nekik volna meg az a joguk, hogy ezekkel a jellemvonásokkal rendelkezzenek. Ami a többieket illeti, ezeket úgy veszik, mintha bitorolnák a megkülönböztető jeleket és nem veszik számon. Könnyű belátni, hogy ilyen módon csak szubjektív és hiányos ismeretre tehetünk szert. Ezt a kiválogatást csak előre megragadott eszme alapján lehet végezni, mert a kutatás kezdetén még semmiféle vizsgálódás nem állapította a bitorlás valóságát, lehetőségét feltételezve. A kiválogatott jelenségeket is csak azért tartják meg, mert ezek jobban meg-egyeznek, mint a többiek azzal az eszményi felfogással, amelyhez az effajta valóságból jutnak. Például Garofalo a *Criminologia* kezdetén nagyon helyesen utal arra, hogy ennek a tudománynak kiinduló pontja szükségképen «a bűn szociológiai fogalma.» A fogalom megállapítása végett mégsem hasonlít össze, különbség nélkül, a különféle társadalmi típusokban minden olyan cselekményt, amelyet törvényes büntetéssel sújtanak. Csak egyeseket hasonlít össze, azokat t. i., amelyek az erkölcsi érzéknek átlagos és változatlan olda-

vezetett, hogy a demokrácia éppúgy megtalálható a történelmi fejlődés kezdetén, mint végén. Az igazság az, hogy a kezdetleges és a mai demokrácia egymástól nagyon különbözik,

lát sértik. Ami pedig azokat az erkölcsi érzelme-
ket illeti, melyek a fejlődés folyamán eltűntek,
ez szerinte nem a dolgok természetén alapszik
és pedig azért, mert nem sikerült nekik fenn-
tartani magukat; következőleg azt hiszi, hogy
azok a cselekmények, melyeket azért tartottak
bűnténynek, mert ezeket az érzelmeket megsér-
tették, ezt az elnevezést véletlen vagy többé-
kevésbé pathológikus körülmények miatt kap-
ták. De csak a morálnak tisztán egyéni fel-
fogása alapján lehet ilyen kiválasztást tenni.
Ebből a gondolatból az is következik, hogy az
erkölcsi fejlődés, ha kezdetét nézzük, mindenféle
salakkal és tisztátlansággal van tele, melyet aztán
fokozatosan eltávolít magából, s csak ma jutott
odáig, hogy megszabaduljon a mellékes alkotó-
részekről, melyek kezdetben zavarták fejlődését.
Ez az elv azonban se nem magától érthető axioma,
se bebizonyított igazság; csak feltevés, amit még
hozzá semmi sem igazol. Az erkölcsi érzék vál-
tozó elemei éppúgy a természetben gyökereznek,
mint a változatlanok. Az előbbieken végbemenő
változások csak azt bizonyítják, hogy maguk
a dolgok változtak. Az állattanban az alsóbb-
rendű fajok különös formáit nem kevésbé ter-
mészetesnek tekintjük, mint azokat, amelyek az
állati törzs minden fokán ismétlődnek. Sőt a
primitív társadalmakban büntettnak minősített
cselekmények és a melyek ezt a jelleget elvesz-
tették, valóban épp olyan büntettek ezekhez a
társadalmakhoz viszonyítva, mint amelyeket ma
elnyomunk. Az előbbiek a társadalmi élet változó
feltételeinek felelnek meg, az utóbbiak az állandók-
nak; de egyik nem mesterségesebb, mint a másik.

Mi több: ha ezeknek a cselekményeknek igazságtalanul tulajdonítottak büntényjellegét, akkor sem szabad őket a többiektől teljesen elkülöníteni. Mert a jelenség beteges formái nem más természetűek, mint egészséges formái, következőleg természetük meghatározása végett az előbbieket éppúgy meg kell figyelni, mint az utóbbiakat. A betegség nincs ellenmondásban az egészséggel, ugyanannak a nemnek két változata, melyek felváltva nyilvánulnak. Ezt a szabályt az életben és pszichológiában már régen felismerték és alkalmazták, s a társadalomtudomány is köteles éppen így tiszteletben tartani. Ha nem ismerjük el, hogy valamely jelenség majd egyik vagy másik okra vezethető vissza, vagyis megtagadjuk az okság elvét, akkor egy cselekménynél azok az okok, amelyek a bűnnek megkülönböztető jellegét rendellenesen fejezik ki, nem különböztethetők meg fajuk szerint azoktól, melyek ugyanazt a hatást normális úton idézik elő; csak fokozati különbség van köztük és annyi, hogy a körülményeknek ugyanabban az együttségében nincsen hatásuk. A rendellenes bűn éppúgy bűn és a bűn meghatározásába bele kell venni. De mi történt? Az, hogy Garofalo nemek vesz olyat, ami faj vagy csak változat. Azok a tények, amelyekre az ő kriminalitásformulája alkalmazható, csak elenyésző csekélységet képviselnek azok között, melyeket bele kellene foglalni. Mert ezek a formulák sem a vallásos, sem az etikett, ceremónia és hagyomány stb. elleni vétkekre nem alkalmazhatók, melyek a mi modern büntetőtörvénykönyveinkből eltűntek, ellenben megtöltik a letűnt társadalmak csaknem egész büntetőjogát.

az
m
ki
ig
cs
ha
ma
tés
az
er
jel
ny
sél
bo
tűn
tag
ho
tén
az
tal
mi
me
ped
tév
me
I
tula
get

1
Még
rég
Az

Ugyanebből a módszertani hibából származik az, hogy egyes megfigyelők a vadnépek egész morálját tagadják.¹ Abból a gondolatból indulnak ki, hogy csak a mi erkölcsünk az erkölcs. Az igaz, hogy ez a primitív népeknél vagy nincs, vagy csak kezdetleges állapotban van meg. De ez a meghatározás önkényes. Ha a mi szabályunkat alkalmazzuk, minden megváltozik. Annak az eldöntésére, hogy egy parancs erkölcsi-e vagy nem, azt kell vizsgálnunk, hogy megvan-e benne az erkölcsiség külső jele vagy nincs. Ez az ismertetőjel pedig bizonyos tágkörű megtorló szankcióban nyilvánul, más szóval a közvélemény helytelenítésében, mely a parancs minden megsértéseért bosszút áll. Valahányszor ezt a jellemvonást feltüntető ténnyel állunk szemben, nincs jogunk tagadni erkölcsi karakterét; mert ez bizonyítja, hogy ugyanolyan természetű, mint a többi erkölcsi tények. Az ilyen természetű erkölcsi szabályok az alsóbbrendű társadalmakban nemcsak megtalálhatók, hanem itt nagyobb számmal vannak, mint civilizáltakban. Van sok olyan cselekvés, mely most az egyén tetszésére van bízva, akkor pedig törvényes kötelesség volt. Látjuk, milyen tévedéseknek vagyunk kitéve, ha nem határozunk meg valamit, vagy rosszul határozzuk meg.

De azt mondhatná valaki, hogy a felesleges tulajdonságoknak nem tulajdonítunk-e jelentőséget az alapvető tulajdonságokkal szemben, amikor

¹ L. Lubbock, *Les origines de la civilisation*, VIII. f. — Még általánosabb az a nem kevésbé hamis állítás, hogy a régi vallások vagy erkölcsnélküliek, vagy erkölcstelenek. Az igazság az, hogy megvan nekik a saját erkölcsük.

a jelenségeket szemmel látható jellemvonásaik alapján határozzuk meg; vajjon nem igazi megfordítottja-e az a logikai sorrendnek, ha az ember a dolgokat fejükre és nem alapjukra állítja? Így mikor a bűnt a büntetésből határozzuk meg, csaknem elkerülhetetlenül kitesszük magunkat annak a vádnak, hogy a bűnt a büntetésből akarjuk levezetni vagy — egy ismert idézet szerint — a vesztőhelyben akarjuk látni a gyalázat forrását, nem a kiengesztelő cselekményben. De ez a szemrehányás fogalomzavaron alapul. Mert annak a meghatározásnak, melyre szabályt adtunk, a tudományos kutatás kezdetén van helye, s nem lehet célja a valóság lényegét kifejezni; olyan helyzetet kell számunkra teremtenie, ahová később jutunk el. Az csak feladata, hogy érintkezésbe hozzon bennünket a dologgal; minthogy az elme csak kívülről férközhetik hozzájuk, csak külsejük juttatja őket kifejezésre. A meghatározás ezeket nem magyarázza meg, csak az első szükséges támasztékot adja magyarázatunkhoz. Bizonyos, hogy nem a büntetés teszi a bűnt, de külsőleg ez tárja elbénk, s következőleg ebből kell kiindulnunk, ha megértéséhez el akarunk jutni.

Az ellenvetésnek csak akkor volna alapja, ha ezek a külső jellemvonások ugyanakkor véletlenek volnának, vagyis nem lennének kapcsolatban az alaptulajdonságokkal. Ilyen feltételek mellett a tudománynak, miután a külső tulajdonságokat megjelölte volt, csakugyan nem volna módjában továbbhaladni. Nem tudna mélyebben leszállni a valóságba, mert nem volna semmi kapcsolata a felszín és a lényeg között. De hogy az okság

elve korántsem üres szó, arról úgy győződünk meg, hogy a külső jelek a jelenségek természetével szoros kapcsolatban vannak és lényegükben megegyeznek velük, minthogy hasonló módon, kivétel nélkül minden egy bizonyos fajhoz tartozó jelenségnél előfordulnak. Ha a jelenségek adott csoportja egyenlő mértékben mutatja azt a különösséget, hogy a büntető jóváhagyás van vele kapcsolatban, ennek az az oka, hogy belső kapocs van a büntetés és a cselekvés konstitutív tulajdonságai között. Következésképp ezek a tulajdonságok bármilyen felszínesek is, megmutatják a tudósnak az utat, hogy mélyebbre hatolhasson a dolgok lényegében, feltéve, hogy módszeresen megfigyelték. Őket. Ezek az első és multhatatlanul szükséges szemei annak a láncnak, melyből a tudomány fog kifejleni a fejtegetések folyamán.

Mivel a dolgok külsejét az érzéklet adja, a következőket foglalhatjuk össze: a tudománynak, hogy objektív legyen, nem a nélküle alkotott fogalmakból, hanem az érzékletből kell kiindulnia. Az alapvető meghatározások elemeit közvetlenül az érzéki adottságokból kell kölcsönözni. Valójában elegendő világos képzetet alkotni magunknak arról, hogy tulajdonképpen mi a tudományos munka és beláthatjuk, hogy másképpen nem lehet eljárni. Szüksége van olyan fogalmakra, melyek a dolgokat adæquat módon úgy fejezik ki, amint vannak, nem úgy, amint a gyakorlati életben használatosak. De azok, amelyek a tudomány működési körén kívül képeztettek, ennek a feltételnek nem felelnek meg. Újból kell tehát őket megalkotni, hogy a hamis nézeteket és a nekik megfelelő szavakat kiküszöböljük, hogy a

tudomány visszatérjen az érzéklésre, minden fogalomnak eredeti és szükséges anyagára. Mert az érzéklésből ered minden általános, igaz vagy hamis, tudományos vagy tudománytalan gondolat. A tudománynak vagy spekulatív ismeretnek sem szabad más kiindulópontjának lenni, mint a közönséges vagy gyakorlati ismeretnek. A különbségek csak már azután ott kezdődnek, hogy milyen útonmódon dolgozzuk fel ezt a közös anyagot.

3. De az érzéklet könnyen szubjektív lesz. Ezért van szabály a természettudományokban azoknak az érzékleti adatoknak kiküszöbölésére, melyek sejtetik túlságos egyéni voltukat, hogy kizárólag azok tartassanak szem előtt, melyekben elegendő tárgyyszerűség van. A fizikus ezért helyettesíti a meleg és elektromosság nyújtotta változékony érzékleteket a hőmérő és elektrométer ingadozásának látási képzetével. Erre az elővigyázatra a szociológusnak is szüksége van. A külső tulajdonságoknak, melyek által kutatásainak tárgyát meghatározza, legtárgyilagosabbaknak kell lenniök.

Felállíthatnánk azt az elvet, hogy a társadalmi tények annál alkalmasabbak arra, hogy objektíve fogjuk fel őket, minél inkább megszabadulnak az egyéni tényektől, melyekben nyilvánulnak.

Valóban az érzéklet annál tárgyilagosabb, minél szilárdabb a tárgy, melyre vonatkozik. Mert minden tárgyilagosságnak feltétele egy állandó és azonos ismertető jelnek jelenléte, melyre a képzet vonatkoztatható és amely lehetővé teszi minden változónak és a szubjektívból eredőnek kizárását. Ha maguk ezek az egyes ismertető jelek, melyek adva vannak, változnak, s önmagukhoz való viszonyukban folyton más és mások, akkor semmi

közös mértékünk nincs, és nincs eszközünk arra nézve, hogy érzékleteink között megkülönböztessük, mi származik kívülről és mi ered önmagunkból. A társadalmi életnek megvan éppen ez a tulajdonsága mindaddig, míg az egyes eseményektől, melyekben bennfoglaltatik, külön nem válik és önállóan fel nem lép, mert ezek az események általában, hogy más-más külsőt mutatnak, vele együtt változnak. Itt tehát az átalakulás útján levő szakadatlan mozgásokról van szó, melyeket a megfigyelő vizsgálata nem tud megszilárdítani. Más szóval, a tudós nem kezdheti erről az oldalról a társadalmi valóság vizsgálatát. De tudjuk, hogy a társadalmi életnek az a sajátossága is megvan, hogy kristályosodni tud, anélkül, hogy saját léte megszűnnék. A társadalmi szokások az általuk létrehozott egyéni cselekvésen kívül nyilvánulnak a kollektív szokásokban, mint aminők pl. a jogi és erkölcsi szabályok, közmondások, a társadalmi alkotmány tényei stb. Minthogy ezek a formák tartós jellegűek és különböző alkalmazásukkal együtt nem változnak, biztos tárgyal, állandó mértékül szolgálnak és folyton rendelkezésére állnak a megfigyelőnek, ki nem ad helyet szubjektív benyomásoknak és egyéni észrevételeknek. A jogi szabály az, ami, és kétféleképpen felfogni nem lehet. Mivel ezek a berendezkedések egyik oldalról tekintve csak a megszilárdult társadalmi életet mutatják, nagyon helyes ez utóbbit, a kivételek szemmel tartásával,¹ közvetítésükkel tanulmányozni.

¹ Ha pl. okunk van feltételezni, hogy a jog bizonyos adott esetben a társadalmi viszonyoknak nem valódi állapotát fejezi ki és így ez az eljárás nem helyes.

Ha tehát a szociológus kutatni akarja a társadalmi tények bármely csoportját, arra kell törekednie, hogy csak egyik oldalról figyelje meg őket, ahol egyéni megnyilvánulásoktól menten jelentkeznek. Ennek az elvnek segítségével tanulmányoztuk mi a társadalmi szolidaritást, különböző formáit, fejlődését, az őket kifejező jogi szabályok rendszerének közvetítésével.¹ Ha a különböző családtípusokat az utazók és történészek irodalmi leírásai alapján próbáljuk megkülönböztetni és osztályozni, annak vagyunk kitéve, hogy a legkülönbözőbb fajokat összezavarjuk és a legtávolabbi típusokat közel hozzuk egymáshoz. Ha ellenben a család jogi helyzetét vesszük az osztályozás alapjául, s különösen az örökségi jogot, lesz egy tárgyilagos kritériumunk, mely anélkül, hogy csalhatatlan lenne, sok tévedéstől megoltalmaz.² Vagy próbáljuk meg a bűnök különböző fajait osztályozni. Megpróbáljuk az életmódot, a bűnök különböző világában uralkodó hivatásos szokásokat megrajzolni és így kriminológiai típusokat fogunk felismerni, aszerint, amint ez a szervezet különböző formákat nyújt. Hogy a nép erkölceit, hiedelmeit megközelítsük, az azokat kifejező közmondásokhoz és szólásokhoz folyamodunk. Kétségtelen, hogy ha ilyenformán járunk el, a kollektív élet konkrét anyagát egyelőre kívül hagyjuk a tudományon, és mégis bármily változékony is ez az anyag, senkinek sincs joga azt *a priori* megismerhetlen-

¹ L. *Division du travail social*, I. k.

² V. ö. a Bevezetés a család szociológiájába c. értekezésünket, *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux*, 1889. évf.

nek nyilvánítani. De ha módszeres eljárást akarunk követni, a tudománynak első alapjait szilárd földre és nem ingatag fővényre kell lerakni. Azon a helyen kell a társadalom területére lépünk, ahol a kutatásra legkedvezőbb kilátást nyújt. Csak azután lesz lehetséges tovább haladni a kutatásban és azokat az ingadozó valóságokat, melyeket az emberi szellem sohsem tud teljesen megérteni, lassanként hova-tovább megközelítjük és felfogjuk.

HARMADIK FEJEZET.

A normális és a pathológikus megkülönböztetésére vonatkozó szabályok.

A megfigyelés, ha az előbbi szabályok szerint végeztük, összekeveri a tényeknek két csoportját, amelyek bizonyos tekintetben nagyon különböznek: azokat, amelyek teljesen olyanok, amilyeneknek kell lenniök, és azokat, amelyeknek másformáknak kellene lenniök, mint amilyenek. Más szóval vannak rendes (normális) és vannak pathológikus jelenségek. Mint már láttuk, egyformán bele kell őket foglalnunk a meghatározásba, amellyel minden kutatásnak kezdődnie kell. De ha bizonyos tekintetben ugyanegy természetűek is, azért megvan bennük e két különböző változat, és ezt fontos megkülönböztetni. Vajjon a tudománynak van-e arra eszköze, hogy ezt a megkülönböztetést megejtsük?

A kérdés a lehető legfontosabb. Ennek megoldásától függ ugyanis annak a szerepnek a gondolata, mely a tudománnyal, s főleg az emberről szóló tudománnyal együtt jár. Egy bizonyos elmélet szerint, melynek hívei a legkülönbözőbb iskolákból kerülnek ki, a tudomány nem ad arra nézve tanácsot, hogy mit kelljen akarnunk. A tudomány — mondják ők — csak tényeket ismer és

ezeknek egy az értékük és egy az érdekük. Megfigyeli, kifejti, de nem értékeli őket. A tudomány szempontjából semmi gáncsolni való sincs; jó és rossz szerinte nem léteznek. Azt még csak megtudja mondani, hogy az okok hogyan hozzák létre hatásaikat, de azt nem, hogy milyen célokat kell követni. Hogy ne csak annyit tudjunk, ami van, hanem azt is, ami kívánatos, akkor a tudattalan szuggesztióhoz kell visszatérnünk, amit érzelem, ösztönnek, életerőnek stb. neveznek. A tudomány meg tudja magyarázni a világot — írja már egy idézett író —, de a szívben csak sötétséget hagy; a szív feladata saját világosságát megteremteni. A tudomány ilyenformán távoltart magától minden gyakorlati feladatot, tehát semmi nagyobb létjogosultsága sincs; mert mire való fáradság megismerni a valóságot, ha az elért megismerésnek az életben nem vesszük hasznát. De azt mondhatná valaki, hogy a tudomány, feltárván előttünk a jelenségek okait, vajjon nem nyújt-e nekünk eszközöket arra nézve, hogy azokat tetszésünk szerint állítsuk elő s ilyenformán megvalósíthatunk olyan célokat is, melyek akaratumkat a tudományon kívül eső okokból ösztönzik? Bizonyos tekintetben minden eszköz már magában véve cél. Mert hogy alkalmazzuk, akarnunk kell, mint minden célt, mit meg akarunk valósítani. Az adott cél elérésére többféle úton juthatunk s közülök választani kell. Ha pedig a tudomány nem tud bennünket segíteni a legjobb cél kiválasztásában, hogyan mutatja meg a legcélszerűbb utat, mellyel elérhetjük? De miért ajánlja a leggyorsabbat a leggazdaságosabb helyett és miért a legbiztosabbat a leg-

egyszerűbb helyett, vagy megfordítva? Ha a magasabb célok elérésében nem tud bennünket irányítani, még kevésbé alkalmas erre akkor, ha másodrendű, alárendelt célokról van szó, melyeket eszközöknek nevezünk.

Az ideológiai módszer valóban azzal kecsegtet, hogy ezt a miszticizmust elkerüljük és részben az okozta az ehhez a módszerhez való ragaszkodást, hogy ezt elhárítsuk. Valóban azok, kik ezt a módszert alkalmazták sokkal inkább racionalisták voltak, mintsem hogy elfogadják azt az állítást, hogy az ember magatartásának nincs szüksége a gondolkodás által való igazgatásra. A jelenségekben, magokban véve, a szubjektív adottságoktól menten még sem láttak semmit, amit praktikus értéke szerint lehetett volna osztályozni. Úgy látszott, hogy értékelésüknek az az egyetlen módja, hogy vonatkozásba hozzák a rajtuk uralkodó fogalommal. Ezért az egész racionalista szociológiában nélkülözhetetlen lett a fogalmaknak alkalmazása, melyek megelőzik a tények összehasonlítását s nem belőlük folynak. De tudjuk, hogy az a gondolat nem tudományos, mert ilyen feltételek mellett a gyakorlatiiséget teszi gondolkodás tárgyává.

De a probléma, melyet mi felállítottunk, lehetővé teszi az ész jogainak visszaszerzését, anélkül, hogy ideológiába esnénk. A társadalmaknak éppúgy, mint az egyéneknek az egészség jó és kívánatos. a betegség ellenben rossz és kerülni kell. Ha olyan tárgyilagos és a tényekkel kapcsolatos kritériumra találunk, melynek segítségével tudományosan különbséget tehetünk a különfajta társadalmi jelenségek beteges és egészsége állapota között, akkor a tudomány képes lesz a gyakorlati-

ságra fényt deríteni, s amellet hű marad saját módszeréhez. Kétségtelen, hogy jelenleg nem tud az egyén közelébe férkőzni, s ezért nem nyújthat mást számunkra, mint általános jeleket, melyeket csak úgy lehet megfelelően alakítani, ha érzéklés útján érintkezésbe jutunk az egyes esettel. Az egészséges állapot, úgy mint azt a tudomány meghatározhatja, nem egyezhetik az egyéni alannyal, mert csak általános körülmények között állapítható meg, melyek az egyes embernél többé-kevésbé módosulnak; s ez nem kevésbé értékes támaszték a tájékozódás számára. Abból, hogy ennek a megállapításnak az egyes esethez kell alkalmazkodnia, még nem következik, hogy megismerése érdektelen. Ellenkezőleg szükséges, hogy minden gyakorlati megfontolásunkban a norma legyen az alap. Így tehát nincs jogunk azt mondani, hogy a gondolat felesleges a cselekvésnél. A tudomány és művészet közt nincs többé örvény. Az átmenet egyikből a másikba megszakítás nélkül történik. A tudomány, az igaz, csak a művészet segítségével juthat a tényekhez, de a művészet továbbfolytatása a tudománynak. Még az a kérdés van hátra, hogy vajjon az utóbbinak gyakorlati elégtelensége nem csökken-e azon mértékben, minél tökéletesebben fejezik ki az egyéni valóságot azok a törvények, melyeket felállít.

I.

A szenvedést közönségesen a betegség jelének tartják, s bizonyos, hogy általánosságban van valami viszony e két tény között, de e viszonyban nincs állandóság és pontosság. Vannak súlyos be-

tegségek, melyek fájdalom nélkül folynak le, míg a jelentéktelen bántalmak, mint mikor pl. korom esik az ember szemébe, valóságos gyötrelmet okoznak. Bizonyos esetben a fájdalomtalanság, sőt jóleső érzés a betegség tünete. Van egy bizonyos pathologikus érzéketlenség a fájdalom iránt; vannak bizonyos körülmények, amikor az egészséges ember fájdalmat érez, a neuraszténias jól érzi magát, pedig betegsége tagadhatatlan. Megfordítva: fájdalom jár bizonyos állapotokkal, mint az éhség, fáradság, szülés, melyek pusztán fiziológiai jelenségek.

Mondhatjuk tehát, hogy az egészség az élet-erők szerencsés fejlődésében áll és a szervezetnek a környezethez való tökéletes alkalmazkodásáról ismerhető fel és ellenkezőleg betegség mind az, ami ezt az alkalmazkodást zavarja? De ez egyáltalában nem bizonyítja, — e pontra különben még később visszatérünk — hogy a szervezetnek minden állapota kapcsolatban van valami külső körülménnyel. Azonkívül ennek az ismertető jelnek, még akkor is, ha az egészséges állapot ismertető jele, szüksége van más kritériumra, hogy felismerhessük; mert minden esetben meg kellene mondania, hogy melyik elv szerint dönthetjük el, hogy az alkalmazkodásnak melyik módja tökéletesebb, mint a másik.

Van tehát valami út és mód, melynek alapján életben való maradásra való kilátásaink megállapíthatók? Az egészség akkor olyan állapota a szervezetnek, amelyben ezek a kilátások legnagyobb fokukat érik el, a betegség hatása ellenkezőleg az, hogy ezeket csökkenti. Nem kétséges az sem, hogy a betegség általában nem a szervezet elyengülé-

sének következménye. Csak nem egyedül ennek következménye. A szaporodási funkció bizonyos alsóbb rendű állatoknál végzetes módon halálos és veszéllyel jár magasabb rendűeknél. Ez mindazonáltal normális. Az öregségnek és gyermekségnek ugyanaz a hatása, mert az agg és a gyermek fogékonyabbak a káros befolyások iránt. De azért ezek betegek és csak a meglett korban lehet az ember egészséges? Ime tehát az egészségnek és a fiziológiának területe tulajdonképpen korlátozva van. Ha tehát az öregség már magában véve betegség, hogyan lehet megkülönböztetni egy egészséges és beteg öreget? Ebből a szempontból a menstruációt is a betegségek közé kell számítanunk, mert a velejáró zavarok növelik az asszonyoknak a betegség iránt való fogékonyágát. Mi módon lehet betegségnek számítani olyan állapotot, amelynek megszűnte vagy időelőtti elmara-dása okvetlenül pathologikus jelenséget idéz elő? Úgy beszélnek erről a kérdéstről, mintha az egészséges organizmusban minden résznek úgyszólván hasznos szerepe volna, s mintha minden belső állapot megfelelné pontosan valami külső körülménynek és következésképp mintha hozzájárulna a maga részéről az élet egyensúlyának biztosításához és csökkentené a halál eshetőségeit. Pedig ellenkezőleg, az a feltevés igaz, hogy bizonyos anatómiai és funkcionáló berendezkedések közvetlenül semmire sem valók, egyszerűen vannak, mert vannak, mert nem lehet nekik nem lenni, s mint az élet általános feltételei vannak adva. Mégsem lehet őket betegségnek nyilvánítani, mert a betegség mindenek előtt valami elkerülhető, mely nem jár szükségképpen együtt az élőlény szabályos

konstitúciójával. Még hozzá tehetjük, hogy ahelyett, hogy erősítenék a szervezetet, csökkentik ellenállóképességét, s ennek következtében növelik a halálos veszedelmeket.

Másrészről azonban nem biztos, hogy a betegségnek mindig az az eredménye, melynek közreműködésével meg akarjuk határozni. Nincs vajjon egy csomó betegség, amely sokkal könnyebb természetű, semhogy a szervezet alapvető életfeltételeire befolyást tulajdonítanánk neki? Míg a súlyos betegségek közt vannak olyanok, melyek nem járnak súlyos következményekkel, ha minden rendelkezésünkre álló eszközzel küzdünk ellenük. A gyomorbajos, ha helyes életrendet követ, annyi ideig élhet, mint az egészséges ember. Mindenesetre elővigyázatosnak kell lennie; de nem kell-e mindnyájunknak annak lenni és életben maradhatunk-e másképen? Mindnyájunknak megvan a maga higiénája; a betegé nem hasonlít ahhoz, amit az ő korának és környezetének emberei átlag megtartanak; csak ez a különbség van köztük ebből a szempontból. A betegség nem jár mindig azzal, hogy a gyógyíthatatlan alkalmazkodni nem tudás állapotában tönkretegyen bennünket; csak arra kényszerít bennünket, hogy másképp alkalmazkodjunk, mint embertársaink nagy része. Ki mondja azt, hogy nincs olyan betegség, mely végeredményben hasznos ne volna? A himlő, amit magunkba oltatunk valódi betegség, s önként alávetjük magunkat és mégis ez növeli az életben maradásra való kilátásainkat. Vannak még más esetek is, amikor a betegség okozta zavar jelentéktelen a velejáró immunitással szemben.

Végre ez a kritérium igen gyakran alkalmazhatatlan. Egész komolyan lehet állítani, hogy a legalacsonyabb halálozási számot az egyének egy meghatározott csoportjánál találjuk, de azt nem lehet igazolni, hogy az alacsonyabb nem lehet. Ki tudja, hogy nincsenek-e még olyan eszközök, amelyekkel még csökkenteni lehetne? A tényleges *minimum* még nem bizonyítja a tökéletes alkalmazkodást, és következésképp, ha a már említett meghatározásra támaszkodunk, semmi biztos jele nincs a egészségi állapotnak. Sőt nagyon nehéz egy ilyen csoportot alkotni és izolálni a többiektől úgy, amint szükséges volna arra, hogy megfigyelhessük a szervezeti alkatot, amelynek ez kiváltsága, s amely feltételezett oka ennek a felsőbb-ségnek. Megfordítva, amikor általában halálos kimenetelű betegségről van szó, akkor természetesen az életben maradás valószínűsége csekélyebb lesz; csak nehéz a bizonyítás egyes esetekben, amikor a betegség olyan természetű, hogy nem közvetlenül oka a halálnak. Természetesen csak tárgyilagos módon lehet bizonyítani, hogy egyes embereknek meghatározott körülmények között kevesebb kilátásuk van az életbenmaradásra, mint másoknak, vagyis kimutatni, hogy nagy részük valóban rövid életű. Ha tisztán egyéni jellegű betegségekből gyakran lehetséges is ez a bizonyítás, teljesen kivihetetlen a szociológiában. Nincs meg ugyanis az az eszközünk, mely a biológusnak rendelkezésére áll; t. i. a halálozás átlagszáma. Még megközelítőleg sem tudunk különbséget tenni a közt, hogy mikor áll elő és mikor hal meg egy társadalom. Mindazok a problémák, amelyeket az élettanban még távolról sem világí-

tottak meg, a szociológus előtt még homályba vannak burkolva. Egyébként az események, melyek a társadalmi élet folyamán létrejönnek és amelyek körülbelül egyformán ismétlődnek a hasonló típusú társadalmakban, sokkal változékonyabbak, mintsem hogy meg lehetne határozni, hogy közülök csak egy is mely mértékben szolgál adalékul arra nézve, hogy a végleges megoldást siettesse. Ha egyénekről van szó, minthogy igen nagy számmal vannak, az összehasonlítás végett azokat választjuk, melyek egy és ugyanazon anomáliát mutatják fel; ezt az anomáliát aztán minden kísérő jelenségtől szabaddá tesszük és így kutathatjuk az organizmusra való hatásának természetét. Ha például ezer reumatikusra észrevehetőleg nagyobb halálozás esik az átlagnál, alapos okunk van ezt a reumatikus betegségnek felróni. A szociológiában azonban az összehasonlítás területe sokkal korlátozottabb, semhogy az ilyen csoportosításnak bizonyító ereje volna, minthogy minden társadalomfaj nagyon kevés egyedet foglal magában.

Ha ez a ténybizonyítás hiányzik, csak deduktív következtetésekről lehet szó, az ilyen következtetéseknek pedig nincs más értékük, mint a szubjektív sejtéseknek. Nem azt fogjuk bizonyítani, hogy valamely esemény észrevehetően gyöngíti a társadalmi szervezetet, hanem azt, hogy annak ilyen hatásának kell lennie. Ezért ilyenkor utalnak is rá, hogy egy ilyenfajta jelenség, amelyet a társadalomra nézve végzetesnek tartanak, ilyen vagy amolyan következménnyel fog járni. De ha feltételezzük, hogy ilyen hatásokat von maga után, ez nem zárja ki, hogy a bajok jóvá tételnek bizonyos előnyökkel, melyeket nem veszünk észre.

Azonkívül csak is egy ok van, melyet hatására nézve károsnak tarthatunk, az, amely a funkciók normális lefolyását gátolja. De ez a bizonyító eljárás már a kérdés megoldását feltételezi; mert ez csak úgy lehetséges, ha már előbb meghatároztuk, hogy milyen a normális állapot, vagyis ha már tudjuk, hogy az milyen jeleiről ismerhető fel. De megpróbálhatjuk a normálist minden darabnál *a priori* megszerkeszteni? Nem szükséges bizonyítani, hogy mit ér az ilyen konstrukció. Ennek az eljárásnak következménye, hogy a tudósok a szociológiában épp úgy mint a történelemben ugyanazokat az eseményeket egyéni érzelmeik szerint üdvöseknek vagy kárhozatosaknak ítélik. Éppen így tesz folyton az a hitetlen teoretikus, ki a vallás maradványait, melyek túléltek a vallásos hiedelmek általános bomlását, beteges jelenségnek bélyegezi, míg a hívő szerint a hitetlenség ma a legnagyobb társadalmi betegség. Ugyanígy a szocialista szerint a mai gazdasági alakulás társadalmi korcsképződmény, míg az orthodox közgazdász szerint a szocialista törekvések pathologikus jelenségek. És mindegyik az általa biztosaknak vélt syllogismusokban találja meg véleményének támaszát.

*

Ezeknek a meghatározásoknak közös hibája, hogy idő előtt el akarják érni a dolgok lényegét. Szilárd tételeknek veszik azokat, amelyek, akár igazak akár nem, csak akkor igazolhatók, ha a tudomány már eléggé előre haladt. Mégis ez az az eset, amikor alkalmazkodnunk kell a már előbb kifejtett szabályhoz. A helyett, hogy egyszerre

meghatároznánk a rendes és az ellenkező állapotnak az életerőkkel való viszonyát, kereszünk egyszerűen valami külső, közvetlenül felfogható, de objektív jelt, mely lehetővé teszi, hogy e két csoport tényét egymástól megkülönböztessük.

Minden szociológiai jelenség ép úgy, mint különben az élettaniak is, esetek szerint különböző formákat vehet fel, anélkül, hogy lényegében megváltoznék. Ezek a formák kétfélék lehetnek. Az egyik általános a faj egész területén; ezeket ha nem is minden egyénnél, de legalább nagy részénél megtalálhatni. Ha ezek nem ismétlődnek egyformán minden esetben, ahol megfigyeljük őket, hanem az alanyok szerint változnak, ingadozásaik nagyon szűk határok közé szorulnak. Mások ellenben kivételek; nemcsak hogy a kisebbségnél fordulnak elő, hanem ott, ahol létrejönnek, leggyakrabban nem maradnak meg az egyén egész életén át. Ezek kivételek az időben és térben egyaránt.¹ Tehát a jelenségeknek kétféle változatával állunk szemben, melyet különböző kifejezésekkel kell jelölni. Normálisaknak nevezzük azokat

¹ Itt el lehet különítenünk a betegséget a monstrozitástól. Ez csak a térben való kivétel. Csak a faj átlagában fordul elő. De ahol előfordul, az egyének egész életén keresztül tart. Látható, hogy a tények e két rendje csak fokozatban különbözik és lényegében ugyanazon természetű. A határok közöttük nagyon határozatlanok, mert a betegség nem lehet állandó, a monstrozitás pedig nem alakulhat át. Akkor sem lehet őket teljesen elválasztani, amikor már meghatároztuk. A különbség köztük nem lehet kategórikusabb, mint a morfológia és a fiziológia között, mert végeredményben a beteg fiziológiailag abnormális és a korösszülött anatómiailag abnormális.

a tényeket, amelyek a legáltalánosabb formákat mutatják és a többieknek beteg vagy pathologikus nevet adunk. Ha megegyezünk abban, hogy az átlagtípusnak sematikus képződmény nevet adunk, melyet úgy alkotunk, hogy egy és ugyanazon egészbe, egy bizonyos elvont individualitásba foglaljuk össze a fajban levő leggyakoribb jellemvonásokat, a legtöbbször előforduló formákat, elmondhatjuk, hogy a normális típus összevegyül az átlagtípussal és hogy az egészségnek ettől a formájától való minden eltérés beteges jelenség. Igaz ugyan, hogy az átlagtípust nem lehet olyan pontossággal meghatározni, mint az egyéni típust, mert konstitutív tulajdonságai teljességgel nem szilárdak, hanem változásra hajlandók. De ahhoz már semmi kétség sem férhet, amit szigorúan megállapítottunk, mert ez közvetlen tárgya a tudománynak és megegyezik a faji típussal. A fiziológus az átlagos szervezet funkcióit tanulmányozza, s ez a szociológusnál sincsen másként. Ha már meg tudjuk különböztetni a társadalmi fajokat egymástól — e kérdést még később tárgyaljuk — ez csak úgy lehetséges, ha megtaláljuk a legáltalánosabb formát, mit a jelenség egy meghatározott fajban feltüntet.

Látjuk, hogy egy tény csak az adott fajhoz való viszonyában lehet pathologikusnak nevezni. Az egészségnek és betegségnek feltételeit nem lehet *in abstracto*, abszolút módon meghatározni. Ez a szabály a biológiában nem vitás. Senkinek sem jutott még eszébe, hogy az, ami a molluskánál normális, normális a gerincesnél is. Minden faj egészséges, mert meg van a maga átlag-típusa és a legalsóbbrendű fajok egészséges volta nem cse-

kélyebb, mint a legmagasabb rendűeké. Ezt az elvet a szociológiára is alkalmazták, ámbár itt gyakran félreismerték. Le kell mondani arról az igen elterjedt szokásról, hogy az intézményt, az erkölcsöt, az erkölcsi szabályt úgy kell megítélni, mintha önmagában és önmaga által volna jó vagy rossz, épp úgy, mint különbség nélkül az összes társadalmi típusok.

Mivel pedig az ismertetőjel, amelyre vonatkoztatva megítéljük az egészséges vagy beteges állapotot, a fajjal együtt változik, változhatik egy és ugyanazon fajnál is, ha ez változik. Innen van, hogy tisztán élettani szempontból, ami normális a vad embernél, sohasem normális a civilizált embernél és megfordítva.¹ A változatoknak ezenkívül van egy csoportja, mellyel fontos számot vetnünk, mert minden fajnál szabályosan ismétlődik, az t. i., amely a korral függ össze. Az öregnek az egészsége nem az, ami a fiatalé, s ez ismét nem az, ami a gyermeké; és ugyanígy van a társadalmaknál is.² A társadalmi ténytet tehát csak egy bizonyos fajra nézve lehet normálisnak mondani, csak a fejlődésnek éppen meghatározott alakulatára való tekintettel; következésképp, hogy helyes-e az a megjelölés, nem elég tudni és azt vizsgálni, hogy milyen formában

¹ Például a vadember az egészséges civilizált ember elfinomult emésztőszerveivel és fejlett idegrendszerével a saját környezetében beteg lenne.

² Fejtegetésünknek ezt a részét megrövidítjük; mert itt a társadalmi tényekre vonatkozólag csak azt ismételhetjük, amit már más helyen az erkölcsi tényeknek normális és abnormálisra való megkülönböztetésénél mondottunk. (L. *Division du travail social*, 33—39. l.).

lép fel a fajhoz tartozó társadalmi átlagban, gondunknak kell lenni arra is, hogy megfigyeljük a fejlődésnek megfelelő alakulatot.

Látszólag csak pusztá szömeghatározáshoz jutottunk, mert semmi mást nem csináltunk, mint csoportosítottuk a jelenségeket hasonlóságaik és különbségeik szerint, s az így alkotott csoportoknak nevet adtunk. De valóságban az általunk így alkotott fogalmaknak az a nagy előnyük van, hogy tárgyilagos és könnyen felfogható jellemvonásaikról ismerhetők fel és nem távolodnak el az egészségnak és betegségnek közönséges felfogásától. A betegséget vajjon nem úgy fogja fel mindenki, mint eshetőséget, melyet az élőlény természetete elvisel, amely azonban nem rendes állapota? Ez az, amit a régi filozófusok úgy fejeztek ki, hogy nem a dolgok természetéből ered, hanem a szervezetben állandóan meglevő véletlennek az eredménye. Ez a felfogás bizonyára az egész tudomány tagadása, mert a betegségben semmi sincs csodálatosabb, mint az egészségben; egyformán az élőlények természetén alapul. Csak nem a normális természetén alapul, mert nincs meg az ő rendes állapotukban és nincs összeköttetésben azokkal a létfeltételekkel, melyektől általában függenek. Megfordítva, az egészség típusa mindenki szerint egybeesik a faj típusával. Sőt nem is lehet ellenmondás nélkül egy fajról olyan fogalmat alkotni, hogy az önmagában alapvető alkatánál fogva gyógyíthatatlan beteg. A faj kat'exochén norma és ennél fogva nem lehet benne semmi rendellenes.

Igaz, hogy az egészségen általában olyan állapotot is értenek, amely előnyösebb a betegségénél.

De ez a meghatározás benne foglaltatik az előbbiben. Valóban nem ok híjján való, hogy a jellemvonások, amelyek együtt a normális típust adják, egy fajban általánosíthatók. Ez az általánosítás már maga tény, mely magyarázatra szorul és amire okot kell találni. Csak akkor volna megmagyarázhatatlan, ha a legelterjedtebb szervezetformák, *legalább együtt*, nem volnának a legelőnyösebbek is. Hogyan tarthatnák fenn magukat az oly nagy változatosságot mutató körülmények közt, ha az egyének nem volnának abban a helyzetben, hogy a romboló okoknak jobban ellen tudnak állani? Ha ellenben az egyéb szervezetek ritkábbak, ez azért érthető, hogy birtokosaiknak az *esetek átlagában*, nehezebb életben maradniok. Az elsőik gyakori volta a felsőbbségnek bizonyítéka.¹

¹ Igaz, hogy Garofalo megpróbálta a betegest az abnormistól megkülönböztetni (*Criminologia* 109—110. l.). De a két bizonyíték, amelyre e megkülönböztetést alapítja, a következő: 1. A betegség szó mindig olyan állapotot jelent, amely a szervezet egész vagy részleges lerombolására törekszik; ha rombolás nincs, van gyógyulás, soha sincs állandóság, mint legtöbb anomáliánál. De láttuk, hogy a rendellenes is az esetek átlagában az életet fenyegető veszedelem. Igaz, hogy nem mindig van így; de a betegséget magában foglaló veszély az esetek legnagyobb részénél fellép. Ami pedig a beteget megkülönböztető állandóság hiányát illeti, itt nem vették figyelembe a krónikus betegségeket és elkülönítették a rendellenest a pathológikustól. A korcsképződmények állandók. 2. A rendes és rendellenes fajok szerint változnak — mondják —, míg a különbség a fiziológikus és pathológikus között az egész *genus homo*-ra érvényes. Kimutattuk az ellenkezőjét: hogy ami betegség a vadnál, nem az a civilizáltnál. Az egészség fizikai feltételei környezetek szerint változnak.

II.

Ez utóbbi megjegyzés nyújt egy eszközt arra nézve, hogy az előbbi módszer eredményeit ellenőrizzük.

Mert az általánosság, amely rendkívül jellemzi a normális jelenségeket, már maga megmagyarázható jelenség, tehát helyénvaló a magyarázat keresése, miután az közvetlenül megfigyelés útján megállapított. Mindenesetre már előre biztosíthatjuk magunkat afelől, hogy az általánosság nem ok nélkül való, de mégis jobb, ha az okot biztosan ismerjük. A jelenség normális jellege valóban sokkal kevésbé vitás, ha kimutatható, hogy a kezdetben megállapított külső jel nem csupán látszólagos, hanem a dolgok természetén alapul, vagyis egy szóval, a csak valóságos normális voltát tesszük törvényszerűvé. Ez a bizonyítás egyébként nem mindig annak a megállapításában áll, hogy a jelenség hasznos a szervezetre nézve, jöllehet az az eset fog az elmondott okokból leggyakrabban következni; az is megtörténhetik, mint már előbb megjegyeztük, hogy egy berendezés normális, ámbár semmire sem szolgál, egyszerűen azért, mert összefügg a lénynek természetével. Ezért talán hasznos volna, ha a gyermekágy nem okozna olyan erős zavarokat a nők szervezetében; de ez lehetetlen. Következőleg valamely jelenségnek normális voltát csak egyedül úgy magyarázhatjuk meg, ha azt a faj létfeltételeivel való kapcsolatban tekintjük, akár mint ezeknek a feltételeknek szükségképen mechanikus eredményét, akár mint módot, mely

lehetővé teszi a szervezetnek a hozzávaló alkalmazkodást.¹

Ez a bizonyítás nemcsak az ellenőrzés végett hasznos. Nem kell elfelejtenünk, hogy a rendes és rendellenes megkülönböztetésének érdeke főleg a gyakorlat szempontjából fontos. Ha az ok megismeréséről van szó, nem elég tudni azt, amit akarunk, hanem azt is kell tudnunk, hogy miért akarjuk. A rendes állapotról vonatkozó tudományos tételeket az egyes esetekre sokkal inkább alkalmazhatjuk, ha okaikkal együtt jelennek meg, mert akkor könnyebben meghatározhatni, hogy milyen esetekben és értelemben módosíthatók az alkalmazásnál.

Sőt vannak körülmények, amikor ez az igazolás szigorúan szükséges, mert az első módszer, ha egymagában alkalmazták, tévedésre vezethet. Ezzel az átmeneti időszakokban találkozunk, ahol a faj egészen fejlődésben van, anélkül, hogy határozottan új formát öltött volna. Ilyen esetben az egyetlen már kész és valóságban adott normális típus a multból való és ez nem egyezik meg már többé az új létfeltételekkel. Így tehát egy társadalmi tény maradhat meg a fajnak egész területén, ámbár az nem felel meg többé a helyzet követelményeinek. Most már nincs más, mint a normális állapot jelenségei, mert az általánosság, melyet magán hordoz, csak hamis külszín, minthogy csak a szokás vak ereje tartja fenn és semmi

¹ Igaz, hogy fel lehetne vetni azt a kérdést, hogy egy jelenség nem azért hasznos-e, mert szükségképen az általános létfeltételekből ered. Ezt a filozófiai kérdést nem tárgyalhatjuk, de az alábbiakban érinteni fogjuk.

bizonyíték sincs arra nézve, hogy a jelenséget a kollektív élet általános létfeltételeivel szoros kapcsolatban figyelték meg. Ez a nehézség különben speciális a szociológiában. Az élettanban úgy szólván nincs is meg. Valóban nagy ritkaság, hogy az állatfajok szükségképen előre nem látott életmód-formákat vegyenek fel. Csak azoknak a normális modifikációknak vannak kitéve, amelyek szabályosan előfordulnak minden egyénnél, főleg a kornak befolyása alatt. Ezek a változások tehát ismereteseek vagy felismerhetők, mert már sok esetben megvalósultak; tehát tudhatjuk, hogy milyen a rendes állapot az állat fejlődésének minden mozzanatában, sőt még a válságos időszakokban is. Ez a szociológiában is így van a még alsóbbrendű fajokhoz tartozó társadalmakban. Mert amikor jórészüik már befejezte élete folyását, normális fejlődésük törvénye már megvan állapítva vagy megállapítható. De mikor a legfejlettebb és legújabb társadalmakról van szó, ez a törvény meghatározás útján ismeretlen, mivel ezek egész történetüket még nem futották meg. A szociológus tehát abba a zavarba juthat, hogy, hiányozván minden támaszpont, nem tudja, vajon rendes vagy rendellenes-e a jelenség.¹

Ebből a zavarból a már kifejtett eljárással juthat ki. Miután megfigyelés útján megállapította, hogy a tény általános, visszatér azokhoz a feltételekhez, melyek ezt az általánosságot a multban meghatározták, azután kutatja, hogy

¹ Erre nézve l. azt a megjegyzést, melyet a *Revue philosophique*-ban a *szocializmus* meghatározásáról tettünk közé (1893, novemberi szám).

ezek a feltételek adva vannak-e a jelenben vagy ellenkezőleg, megváltoztak. Az első esetben joga van a jelenséget mint normálist tárgyalni, a másodikban visszautasíthatja ezt a jellemvonást. Hogy pl. megtudhassuk, hogy az európai népek mai gazdasági állapotára, mely ma az organizáció hiányát mutatja, melyik jellemző, normális-e vagy nem, azt kutatjuk, hogy a multban ennek az állapotnak létrejövetelét mi segítette elő. Ha ezek a feltételek olyanok, hogy a mai társadalom is ki van nekik téve, akkor ez az állapot a tiltakozás ellenére is normális. De ha ellenkezőleg azt találjuk, hogy ez azzal a régi társadalmi struktúrával függ össze, amit más helyen segmentairenek¹ jelöltünk, amely régen a társadalomnak tulajdonképeni csontvázát alkotta, akkor a társadalom hova-tovább vesztének megy elébe, s így azt következtethetjük, hogy ez az állapot kóros, ha még olyan általános is. E módszer szerint minden effajta vitás kérdést úgy kell eldönteni, mint azt, hogy a vallásos hit hanyatlása vagy az állami hatalom fejlődése normális jelenség-e vagy nem.²

¹ A segmentaire társadalmak, nevezetesen a territoriális alapon levő segmentaire társadalmak azok, amelyeknél a tulajdonképeni tagozódás megfelel a területi beosztásnak. (L. *Division du travail social* 189—210. l.)

² Bizonyos esetekben kissé eltérőleg járhatunk el és megállapíthatjuk, hogy vajjon egy ténynél, amelynek normális jellege kétséges, igazolt-e ez a kétség, vagy nem, és közben kimutatjuk, hogy közvetlenül hozzákapcsolódik a megfigyelt társadalmi típusnak belső fejlődéséhez, sőt még az egyetemes társadalmi fejlődéshez is, vagy ellenkezőleg, egyiknek is másiknak is ellentmond. Ilyen módon be tudtuk bizonyítani, hogy a vallásos hiedelmeknek, vagy általáno-

Ez a módszer egy esetben sem helyettesítheti az előbb említettet, sem elsőnek nem alkalmazható. Rögtön olyan kérdéseket vet föl, amelyekre később fogunk válaszolni, s amelyekre csak akkor lehet felelni, amikor a tudományos kutatás eléggé előre haladt; mert a jelenségeknek csaknem teljes megvilágítását követeli, minthogy feltételezi vagy okuk vagy funkciójuk meghatározását. Fontos, hogy a kutatás kezdetén a tényeket rendesekre és rendellenesekre oszthassuk, bizonyos kivételek fenntartásával, azért, hogy megjelölhessük a fiziológiának és pathológiának terrénumát. Végre aényt a normálishoz viszonyítva hasznosnak vagy szükségesnek kell találnunk, hogy normálisnak nevezhessük. Ki lehetne ugyan mutatni, hogy a betegség egybeesik az egészséggel, mivel szükségképpen az általa

sabban szólva, a kollektív érzelmeknek kollektív tartalommal való együttes hanyatlása, csak normális. Kimutattuk, hogy ez a hanyatlás mindinkább növekszik abban a mértékben, amint a társadalmak a mai típushoz közelednek és másrésről amint ez a típus mindinkább fejlődik (*Division du travail social* 73—182. l.). Alapjában ez a módszer csak egyes esete az előbbinek. Mert ha ennek a jelenségnek normális volta ilyen módon megállapítható, akkor azonnal világos, hogy kapcsolatban van kollektív életünk legáltalánosabb feltételeivel. Ha a vallásos tudat visszafejlődése annál erősebb, minél határozottabb a mi társadalmunk alkata, önként következik, hogy ez nem véletlen, hanem a mi társadalmi környezetünk alkatából következik és minthogy ez utóbbinak egyes jellemvonásai ma bizonyára fejlettebbek, mint egykor, csupán csak normális, hogy a tőle függő jelenségek is intenzívebbek. Ez a módszer az előbbtől csak abban különbözik, hogy azok a feltételek, amelyek a jelenség általánosságát megfejtik és igazolják, következtetések és nem közvetlen megfigyelések. Tudjuk, hogy ez a társadalmi környezet természetéből származik, anélkül, hogy tudnánk, hogy hogyan és mi módon.

ért szervezetből ered. Csak az átlagorganizmussal nincsen meg ugyanaz a kapcsolata. Éppen így az orvosság alkalmazását, ami használ a betegnek, normális jelenségnek vehetjük, ámbár nyilvánvalóan rendellenes, minthogy rendellenes körülmények közt van meg ez a haszna. Ezt a módszert tehát csak akkor alkalmazhatjuk, ha a rendes típus már előzőleg megállapított, ez pedig csak másik eljárással lehetséges. Végre, és ami a fő: bár igaz, hogy ami normális, az hasznos, ha nem is szükséges, viszont hamis az, hogy minden hasznos normális. Afelől biztosak lehetünk, hogy valamely állapot, amely egy fajon belől általános, hasznosabb mint a kivételes; nem az a leghasznosabb, amely van vagy lehetséges. Nincs okunk hinni, hogy a tapasztalás folyamán minden a lehető kombinációt megkíséreltek, és azok között, amelyek csak elgondolhatók, de meg nem valósíthatók, talán sok előnyösebb van, mint az ismeretesek között. A hasznos fogalma tágabbkörű, mint a normálisé; úgy viszonylik hozzá, mint a nem a fajhoz. Ámde lehetetlenség a többet a kevésből, a nemet a fajból levezetni. De megtaláljuk a fajt a nemben, mert magában foglalja. Tehát a jelenség általánosságát megállapítva, megszilárdíthatjuk az előbbi módszer¹ eredményeit

¹ Azt az ellenvetést lehetne tenni, hogy a normális típus megalkotása nem az elérhető legfőbb cél s hogy ezt figyelmen kívül hagyassuk, a tudományt is figyelmen kívül kell hagynunk. Ezt a kérdést itt *ex professo* nem tárgyalhatván, csak a következőket jegyezzük meg: 1. ez csak elméleti, mert a valóságban a normális típus, az egészséges állapot oly nehezen valósítható meg és érhető el, hogy a képzeletnek nem kell azon fáradni, hogy valami jobbat keressen; 2. hogy ezek javítások, objektíve előnyösebbek ugyan, de

oly módon, hogy kimutatjuk, hogy mi a haszna. Tehát a következő háromszabályt formulázhatjuk:

A társadalmi tény egy bizonyos társadalmi típusra való vonatkozásában, a fejlődésnek egy bizonyos alakulatában tekintve, akkor normális, ha ennek a fajnak megfelelő társadalmi átlagban jön létre és a fejlődésnek megfelelő fázisban vesszük szemügyre.

2. Ennek a módszernek eredményeit úgy igazolhatjuk, ha kimutatjuk, hogy a megfigyelt társadalmi típusnál a jelenség általánossága a kollektív élet általános feltételein alapul.

3. Ez az igazolás akkor szükséges, ha a tény olyan szociális fajra vonatkozik, amely fejlődését még nem fejezte be teljesen.

III.

Nagyon hozzá vagyunk szokva, hogy ezeket a nehéz kérdéseket néhány szóval elintézzük és rövid megfigyelés és gyors következtetés után ítéljük róluk, s akár normális a társadalmi tény, akár nem, ezt az eljárást fölösleges komplikációnak tartjuk. Úgy látszik, mintha nem volna szükség annyi fáradságra az egészségnek a betegségtől való megkülönböztetésére. De nem tesszük-e meg mindennap ezeket a megkülönböztetéseket? Igaz, de az a kérdés van hátra, hogy joggal tesszük-e. E kér-

subjektíve nem kívánatosabbak. S mivelhogy semmiféle szemmel nem látható, vagy jelenlegi célnak nem felelnek meg, semmiben sem járulnak hozzá a boldogsághoz, és ha valamely célnak megfelelnek, ez azért van, mert a normális típus megvalósíthatatlan; 3. végre, hogy a normális típuson javíthassunk, meg kell ismernünk. Mindenesetre csak akkor hagyhatjuk figyelmen kívül a tudományt, ha erre támaszkodunk.

dések nehézségeit az burkolja be előttünk, hogy amint látjuk, a biológus ezeket a nehézségeket aránylag könnyű szerrel oldja meg. De azt elfeledjük, hogy a biológusnak sokkal könnyebb fel fogni azt az utat és módot, amely szerint a jelenségek a szervezet ellenálló erejét igénybe veszik, mint a szociológusnak és így gyakorlatilag kielégítően meghatározhatja a rendes vagy rendellenes jelleget. A szociológiában a ténynek nagyobb összetettsége és változékonysága miatt jóval több óvatosságra van szükség, amint azt a különböző részről való ugyanazon jelenségről szóló ellenmondó ítéletek bizonyítják. Annak bebizonyítására, hogy milyen körütekintésre van szükség, néhány példát hozunk fel arra nézve, hogy milyen tévedéseknek vagyunk kitéve, ha ehhez nem alkalmazkodunk és milyen új megvilágításban tűnnek fel a fontosabb jelenségek módszeres tárgyalás után.

A bűntény az a jelenség, melynek pathológikus karaktere látszólag legelvitázhatatlanabb. Ezen a ponton az összes kriminológusok megegyeznek. Ennek elismerésében még akkor is megegyeznek, ha a kóros tünetet különböző módon világítják meg. Mindazonáltal a kérdést nem kellene olyan elhamarkodottsággal tárgyalni.

Alkalmazzuk valóban az előbbi szabályokat. A bűnt nemesak ilyen vagy amolyan fajú társadalom nagy részében találhatjuk meg, hanem minden típushoz tartozó társadalomban. Nincs olyan, amelyben bűn ne léteznék. A forma változik, a bűnnek minősített cselekmények nem mindenütt ugyanazok; de mindenütt és mindig voltak emberek, kik magukviseletével büntető megtorlást

vontak magukra. Ha a bűntények quotiense, vagyis a lakosság száma és az évenkénti bűntények száma közötti arány abban a mértékben csökkenne, amint a társadalmak a kezdetleges formából a magasabba fejlődnek, azt hihetnők, hogy a bűn, ámbár normális jelenség, ezt a karakterét lassanként elveszti.

De semmi okunk sincs a visszafejlődés valóságában hinni. Sőt számos tény inkább azt látszik igazolni, hogy a haladás ellentétes irányú. A statisztika már a múlt század elejétől fogva lehetővé teszi, hogy a kriminalitás menetét kövessük; és mindenütt növekedőben van. Franciaországban körülbelül 300^o/_o a növekedés. Tehát egyetlen jelenség sincs, mely elvitázhatatlanabb módon mutatná a normalitás tüneteit. Mert, úgy látszik, szoros kapcsolatban van az egész kollektív élet feltételeivel. Ha a bűntársadalmi betegségnek vesszük, ez annak az álláspontnak elfogadását jelenti, hogy a betegség nem felesleges, hanem ellenkezőleg, bizonyos esetekben az élőlény alapkonzituciójából folyik, s ez megszüntetne minden különbséget a fiziológiai és pathológiai között. A bűnözés mindenesetre vehet fel rendellenes formákat is; ez pl. akkor fordul elő, ha rendkívül nagy számban lép fel, s valóban nem kétséges, hogy ez a túlnövekedés már beteges állapot. Normális egyszerűen az, hogy a bűnözés létezik, azzal a feltétellel, hogy az összes társadalmi típusokra nézve elér és nem múl felül egy bizonyos mértéket, és ezt az előbbi szabályok szerint nem lehetetlenség megállapítani.¹

¹ Hogy a bűn normális szociológiai jelenség, abból nem

Most látszólag elég paradox következtetés előtt állunk. De ezen nem kell megütközni. Hogy a bűnt a normális szociológiai jelenségek közé számítjuk, ezzel nemcsak azt akarjuk mondani, hogy elkerülhetetlen, ámbár sajnálatos jelenség, mely az emberek javíthatatlan gonoszságával függ össze; hanem ezzel azt is állítjuk, hogy az egészséges állapotnak egyik tényezője és lényeges alkotó része minden egészséges társadalomnak. Ez a következtetés első tekintetre annyira meglepő, hogy jó darabig mi magunk is kételkedtünk benne. De amint felocsudunk az első zavaros benyomástól, nem nehéz megtalálni azokat az okokat, melyek ezt a normalitást megértetik és egyben meg is erősítik.

A bűn először is normális azért, mert lehetetlen, hogy ettől egy társadalom is ment legyen.

A bűn, mint már kimutattuk, olyan tényben nyilvánul, mely bizonyos erővel és különös szembevető módon sért meg kollektív érzelmeket. Hogy adott társadalomban a bűnösnek vélt cselekmények elmaradjanak, szükséges volna, hogy a megsértődő érzelmeik minden egyéni öntudatban kivétel nélkül és olyan erősségi fokon legyenek meg, hogy az ellenkező érzelmeiket visszatartsák. Ha elfogadjuk, hogy ez a feltétel bekövetkezik, a bűn azért nem szűnnék meg, hanem csak más alakot öltene, mert az az ok, mely a bűn forrásait eltorlaszolná, rögtön újakat nyitna.

következik, hogy a bűnöző biológiai vagy lélektani szempontból normálisan alkotott egyén. Ez a két kérdés független egymástól. Ezt az össze nem függést jobban meg fogjuk érteni, ha később kimutatjuk a különbséget a lélektani és szociológiai tények között.

Hogy pedig a kollektív érzelmek, melyeket valamely népnek büntetőjoga védelmez, történetének bizonyos időpontján az egyeseknek eddig előttük elzárt tudatába benyomulhassanak és abban uralomra jussanak, hol eddig alig volt helyük, olyan erővel kell fellépniök, amilyennel eddigelé sohasem rendelkeztek. Szükséges, hogy ezeket a sokaság a maga összességében erősebben érezze; mert az érzelmek más forrásból nem meríthetnek nagyobb erőt, mely lehetővé tenné az egyénekre való hatást, kik számukra eddig nem voltak megközelíthetők. Hogy a gyilkosok eltűnjenek, erősebbnek kell lenni a kiontott vértől való iszonyodásnak azokban a társadalmi rétegekben, ahonnan a gyilkosok előkerülnek, de e célból szükségképpen nagyobbnak kelle lenni a társadalom egész területén. Különben már maga a bűnnek megszűnése közvetlenül hozzájárulna ehhez az eredményhez. Mert valamely érzelemnek nyilvánvalóan nagyobb lesz a tekintélye, ha mindenki mindenütt egyaránt tiszteli. De mégis figyelmen kívül hagyják, hogy a köztudatnak már megszilárdult része nem erősíthető anélkül, hogy gyengébb alkatrészei, melyeknek megsértése csak erkölcsi vétségszámba megy, egyúttal ne erősödnének. Ez utóbbiak csak folytatásai, enyhébb formái az előbbieknek. Így a lopás és az egyszerű tiszteletlenség egy és ugyanazon altruista érzelem, t. i. a másénak tisztelete ellen irányúl. Csak ugyanezt az érzelmet sérti meg egyik cselekmény gyengébben mint a másik; s minthogy másrésről az átlaglelkiismeret nem rendelkezik elég erővel arra, hogy a két vétség legkönnyebbikét élénken érezze, ezért nagyobb elnézéssel tárgyalják. Íme ez az oka, hogy a kíméletlenséget csak

egyszerűen gáncsolják, a tolvajt pedig büntetik. De ha ez az érzélem erősebb, annyira, hogy elhallgattatja mindenkinek a tudatában a tolvaj iránt való hajlamot, érzékenyebb lesz azok iránt a sérelmek iránt, melyek eddig csak könnyedén érintették; tehát erősebben fog rájuk visszahatni. Energikusabban fogják helyteleníteni és közülük bizonyos dolgok, amelyek eddig csak erkölcsi hibák voltak, ezután bűnökké lesznek. Például a rossz vagy rosszul végrehajtott szerződések, amelyek csak a köz helytelenítését vagy magánjogi kárpótlást vontak maguk után, vétség számba mennek. Képzeljünk el egy szentekből álló társadalmat, egy mintaszerű és tökéletes kolostort. A tulajdonképpen vétkek ott ismeretlenek lesznek, de azok a vétkek, melyek a tömeg szemében megbocsáthatók, ott éppolyan botrányszámba mennek, mint a közönséges vétek a közönséges ember szerint. Ha tehát ez a társadalom el van látva bírói és fenytő hatalommal, e cselekményeket bűnnek nyilvánítja és ilyen elbánásban részesíti. Ez a magyarázata, hogy tökéletes és becsületes ember saját erkölcsi fogyatkozásait azzal a szigorúsággal méri, melyet a tömeg csak a tulajdonképpen bűncselekményeknek tart fenn. A személyek elleni erőszakosságok régebben gyakoriabbak voltak, mint ma, mert az egyéni méltóság iránt való tisztelet gyengébb volt. Amint ez növekedett, ezek a bűnök is ritkábbak lettek; sőt igen sok korábban meg nem rótt cselekmény,¹ mely ézt az érzelmet sérti, belekerült a büntetőjogba is.

Hogy az összes logikailag lehetséges hipotézi-

¹ Rágalom, becsületsértés, meggyalázás, csalás stb.

sekkel végezzünk, fel lehetne tán még azt a kérdést vetni, hogy egy ilyen egyértelműséget miért nem lehet kivétel nélkül az összes kollektív érzelmekre kiterjeszteni; miért nincs a leggyengébb szociális érzelmekben is elég energia arra, hogy minden összeütközésnek elejét vegyék. A társadalom erkölcsi tudata minden egyénél teljes lehetne és elég erős arra, hogy meggátoljon minden cselekményt, ami sérti a tisztán morális hibákat éppúgy, mint a vétkeket. De a teljesen általános és abszolút egyformaság merőben lehetetlen. A közvetlen fizikai környezet ugyanis, melyben mindegyikünknek megvan a maga helye, az öröklött antecedenciák, a társadalmi befolyások, melyektől mindnyájan függünk, más-másá teszik az egyént, tehát különbözővé teszik az öntudatot. Hogy e tekintetben mindenki hasonló legyen, azért is lehetetlenség, mert mindenkinek megvan a tulajdon szervezete, s e szervezetek a térben különbözőképpen vannak elosztva. Innen van, hogy az egyéni eredetiség még az alsóbbrendű népeknél sem tűnik el teljesen, bármily csekély is. Mivel nincs olyan társadalom, ahol az egyének többé-kevésbé el ne térnének a kollektív típustól, elkerülhetetlen, hogy ennyi eltérés között ne legyen bűnös jellemű. Mert ezt a karaktert nem az ő belső jelentőségük nyújtja, hanem a társadalmi tudat kölcsönzi. Ha tehát ez az utóbbi erősebb és elegendő tekintélye van arra, hogy ezeket az eltéréseket abszolút értékükben igen gyengékké tegye, annál érezhetőbb, annál hatásosabb lesz, s a legcsekélyebb hibák ellen is azzal az erővel hat vissza, amit különben csak a jelentékenyebb kihágások ellen alkalmaz; ugyan-

azt a fontosságot tulajdonítja nekik, vagyis bűntetteknek bélyegzi őket.

A bűn tehát szükséges; az egész társadalmi élet alapfeltételeivel kapcsolatos és éppen ezért hasznos is, mert azok a feltételek, melyekkel egybe van kapcsolva, a maguk részéről nélkülözhetetlenek az erkölcs és jog fejlődésében.

Ma már valósággal nem lehet vita tárgyává tenni, hogy a jog és erkölcs nemcsak társadalmi típusokszerint változnak, hanem változnak ugyanannál a típusnál is, ha a kollektív élet feltételei módosulnak. De hogy ezek az átalakulások lehetségesek legyenek, szükséges, hogy a morál alapját képező kollektív érzelmek ne szegüljenek ellen a változásnak, vagyis csak mérsékelt erejük legyen. Ha nagyon erősek volnának, módosíthatóságukból vesztenének. Minden berendezkedés akadálya az újonnan való berendezkedésnek és annál jobban, minél szilárdabb az első berendezkedés. Minél szilárdabb valamely alkat, annál nagyobb ellenállást fejt ki a módosítással szemben; s ez egyformán így van a működő és anatómiai berendezéseknél. Ha nem volna bűn, nem volna betöltve egy feltétel, mert e hipotézis feltételezné, hogy a kollektív érzelmek a történelemben páratlan szilárdságot értek el. Semmi sem jó mérték és vég nélkül. Szükséges, hogy az erkölcsi tudat tekintélye ne legyen túlságos, különben senki sem merne rá kezét emelni s ez igen könnyen merev formát adna neki. Hogy fejlődhessék, szükséges, hogy az az egyéni eredetiség túltehesse magát rajta. Hogy feltűnhessék az idealista morálja, ki megelőzi századát, szükség van a bűnös moráljára, mely

az ő kora alatt áll. Egyik sem lehet el a másik nélkül.

Ez még nem minden. A közvetett célszerűségeken kívül megtörténik, hogy a bűnnek még haszna is van ebben a fejlődésben. Nemcsak hogy megnyitja útját a szükséges változásoknak, de bizonyos esetekben közvetlenül elő is készíti ezeket a változásokat. A kollektív érzelmek nemcsak hogy az új forma felvételére szükséges változtathatóság állapotában vannak ott, ahol bűn van, de néha ez határozza meg még a formát is, amit majd felvesznek. Hányszor megtörténik, hogy a vétség csak anticipációja a jövő moráljának, egy lépés afelé, ami lesz. Az athéni jog szerint Sokrates bűnös volt és elítéltetése igazságos volt. De az ő bűne, t. i. független gondolkodása, hasznos volt nemcsak az emberiségnek, hanem hazájának is. Mert új erkölcsnek, új hitnek előkészítéséhez járult hozzá, amire az attheieknak akkor szükségük volt, mert a hagyományok, melyek szerint eddig éltek, nem voltak összhangban létfeltételeikkel. Sokrates esete nem magában álló; koronként előfordul a történelemben. A gondolatszabadságot, melyet ma élvezünk, sohasem hirdették volna világgá, ha meg nem sértették volna a tiltó törvényeket, mielőtt végérvényesen el nem évültek. Ez a sérelem akkor mégis bűn volt, mert megbántotta a még a többség öntudatában levő igen erős érzelmeket. A bűn mégis hasznos volt, mert felidézte a mindinkább szükséges változásokat. A független bölcsélet előhírnökei a mindenfajta eretnekek voltak, kiket az egész középkoron át, a legújabb időkig üldözött a világi hatalom.

Ebből a szempontból a büntetőjogtan alapvető tényei merőben új megvilágításban jelennek meg. A közönséges felfogással ellentétben a bűnöző többé nem mint javíthatatlan társadalom-ellenes lény, nem mint valami élősködő elem, idegen és asszimilálódni nem tudó test jelenik meg a társadalomban;¹ szabályozó tényező a társadalom életében. A bűnt, mint ilyet nem szabad többé bajnak felfogni, melyet nem lehet túlságos szűk határok közé szorítani. Szó sincs róla, hogy a bűn, ha észrevehetően a rendes nivó alá száll, valami üdvözlésreméltó dolog lenne, de viszont biztosan megállapítható, hogy az valamely társadalmi áramlattal egyidőben jelenik meg és vele összefügg. Ez a magyarázata, hogy a testi sértések száma sosem olyan alacsony, mint inség idején.² Ugyanakkor ilyen módon a büntetés elmélete átalakul vagy inkább átalakulás vár rá. Ha a bűn valóban betegség, akkor a büntetés orvosság és nem fogható fel másképpen. Az összes viták,

¹ Mi magunk is elkövettük ezt a tévedést, hogy bűnösről beszélünk, nem alkalmazván saját szabályunkat (*Division du travail social*. 395—396. l.).

² Abból, hogy a bűn normális szociológiai jelenség, nem következik, hogy az ember ne irtózzék tőle. A fájdalom éppen ilyen kevésbé kíváncsú; az egyes ember éppúgy gyűlöli a bűnt, mint a társadalom, mégis a normális pszichológiából ered. Nemcsak szükségképen az élőlény alkataiban gyökerezik, hanem fontos szerepe is van az életben, s ebben nem gátolható. Gondolatunk félremagyarázása volna azt úgy venni, mint a bűnnek védelmét. Nem is gondolnánk arra, hogy az ilyen magyarázat ellen tiltakozzunk, ha nem tudnánk, hogy milyen különös vádaknak, félreértéseknek teszi ki magát az ember, ha az erkölcsi tények tárgyilagoss vizsgálatára vállalkozik és ha erről nem a mindennapi nyelven beszél.

amelyeket felidézett, arra vonatkoznak, hogy nem lehet más, mint orvosság. Ámde ha a bűn nem betegség, a büntetés sem lehet gyógyításnak tárgya és igazi feladatát másban kell keresnünk.

Szó sem lehet arról, hogy az előzményekben kifejtett szabályok csak arra valók volnának, hogy egy nagyobb haszon nélkül való logikai formalizmusnak eleget tegyenek, mert a leglényegesebb társadalmi tények, melyek szerint ezeket alkalmazzuk vagy nem alkalmazzuk, teljességgel más-más karaktert mutatnak. Ha egyébként ez a példa különösképp meggyőző volt is — azért gondoltuk, hogy itt meg kell állapodnunk — még sok egyéb van, amit hasznos volna idézni. Nincs olyan társadalom, hol nem az az elv uralkodott, hogy a büntetésnek arányosnak kell lenni a bűnnel. Mégis ez az elv az olasz iskolánál minden alaposságot nélkülöző jogásztalálmány.¹ Sőt ezek szerint a kriminológusok szerint a büntető intézmény, a maga egészében, úgy amint az mindeddig az összes ismert népeknél működött, természetellenes jelenség. Láttuk már, hogy Garofalo szerint az alsóbbrendű társadalmakra jellemző kriminalitásban semmi természetes nincs.¹ A szociálisták szerint a kapitalista szervezet az, mely általánossága ellenére nem egyéb, mint a normális állapotnak erőszak és önkény szülte félszeg elfajulása. Spencer szerint pedig ellenkezőleg az adminisztratív központosítás, az állami beavatkozások kiterjesztése társadalmaink főnyavalyája, jóllehet egyik is, másik is a legszabályosabb és legáltalánosabb módon aszerint ha-

¹ L. Garofalo, *Criminologia*, 229. l.

lad előre, amint előbbre jutunk a történelemben. Nem hisszük, hogy valaha rendszeresen azon fáradoztak volna, hogy a társadalmi tények rendes vagy rendellenes karakterét az általánosság foka szerint döntsék el. Mindenkor nagy dialektikai felszereléssel tárgyalták ezeket a kérdéseket.

Mindazonáltal, ha ezt a kritériumot figyelmen kívül hagyjuk, nemcsak részleges zavaroknak és tévedéseknek tesszük ki magunkat, mint amilyeneket már említettünk is, hanem magát a tudományt is lehetetlenné tesszük. Valójában a tudománynak a normális típus tanulmányozása a közvetlen tárgya. Ha pedig a legáltalánosabb tények beteges jelenségek lehetnek, feltehető, hogy a tényekben sosem volt normális típus. De hát akkor mi értelme van, hogy ezeket kutassuk? Akkor a tények csak előítéleteinket erősítik, meggyökeresítik tévedéseinket, mivel azok belőlük származnak. Ha a büntetés és felelősség, úgy amint a történelemben megvannak, csak tudatlanságnak és barbárságnak produktumai, mire való akkor megismerésükhöz folyamodni, hogy a normális formákat meghatározhassuk. Így az értelem félrevezetődik, úgy hogy a valóságtól minden távolabbi érdek nélkül elfordul, visszatér önmagához és önmagában keresi a valóság felépítésére szükséges anyagot. Hogy a szociológus a tényeket, mint dolgokat tárgyalja, szükséges, hogy tudatában legyen annak, hogy meg kell járnia az ő iskolájukat. Minthogy pedig az élet minden tudományának, akár egyéni az, akár társadalmi, röviden az a főtárgya, hogy a normális állapotot meghatározza, kifejtse és az ellenkezőtől megkülönböztesse, ha a normalitás

nincs adva magukban a dolgokban, hanem ellenkezőleg, mi magunk kívülről adjuk hozzájuk vagy bizonyos okból megtagadjuk tőlük, ez az üdvös függőviszonyért történt. Az elme könnyen szembekerül a valóval, s az nem sokra tanítja; nincs meg az anyagban, melyhez alkalmazkodik, mert ő maga az, mely azt meghatározza. A különböző szabályok, melyeket eddig megállapítottunk, szorosan függnek össze. Hogy pedig a szociológia valóban a dolgok tudománya legyen, szükséges, hogy a jelenségek általánosságát vegye normális jellemvonásuk kritériumául.

Módszerünknek az az előnye is megvan különben, hogy egy időben szabályozza a cselekvést és gondolatot. Ha az, ami elérésre méltó, nem tárgya a tapasztalatnak, hanem gondolkodó számíttással lehet és kell meghatározni, akkor a szabad képzelő erő találmányainak az előnyösebbnek keresésében úgyszólván semmi határa nincs.

Mert a jobbnak van-e olyan határa, amit túl ne lehetne szárnyalni. A meghatározás szerint korlátlan. A humanitás célja széteszlik a végtelemben; távolisága elbátortalanít egyeseket közülnök, másokat ellenben feltüzel és arra buzdít, hogy siessenek egy kissé közelebb férkőzni hozzá és forradalmakba zuhannak. Ezt a dilemmát úgy kerüljük el, ha a törekvés célja az egészség és ha ez meghatározott és tényekben adott dolog, mert a törekvés célja egyszerre van adva és meghatározva. Nem arról van többé szó, hogy kétségbeesve fussunk egy cél után, mely abban a mértékben távolodik, amint közeledünk hozzá, hanem hogy szabályszerű kitartással munkál-

kodjunk a normális állapot fenntartásán, helyreállítsuk, ha megzavarják, s újból megtaláljuk feltételeit, ha megváltoztatására sor került. Az államférfiúnak nem az a kötelessége, hogy a társadalmat egy őt magát csábító eszmény felé hajtsa; szerepe az, ami az orvosé: jól alkalmazott higiéniaiával megelőzi a betegségek kitörését s ha már az szemmel látható, módját ejti a gyógyításnak.¹

¹ Ebben a fejezetben kifejtett elméletből néha azt lehetne következtetni, hogy a kriminalitás emelkedése a XIX. sz. folyamán szerintünk normális jelenség. Semmi sincs távolabb ettől a gondolattól. Több tény, melyeket már az öngyilkosság tárgyalásakor (L. *Suicide* 420 és köv. l.) is felhoztunk, arra a felfogásra tesz hajlandókká bennünket, hogy ez a növekedés kóros tünet. Mindenkor lehetséges, hogy a kriminalitás bizonyos formáinak bizonyos növekedése normális, mert a civilizáció minden állapotának megvan a maga kriminalitása. De erre nézve csak hipotézisek állíthatók fel.

NEGYEDIK FEJEZET.

A társadalmi típusok megalkotására vonatkozó szabályok.

Mivel a társadalmi tényt csak egy meghatározott társadalmi fajjal való viszonyában lehet normálisnak vagy abnormálisnak minősíteni, a megelőzőkből következik, hogy a szociológiának egy ága e fajok megalkotásának és osztályozásának van szentelve.

A társadalmi faj fogalmának különben az a nagy haszna is van, hogy a középutat foglalja el a kollektív élet két ellenséges felfogása között, melyen már régen megoszlanak a vélemények; értem a történészek nominálizmusát¹ és a filozófusok szélsőséges réalizmusát. A történészek szerint az egyes társadalmak egymással össze nem hasonlítható heterogén egyedek. Minden népnek megvan a maga fiziognómiája, külön alkata, jogrendszere, erkölce, gazdasági szervezete, melyek csak neki felelnek meg és minden általánosítás úgyszólván lehetetlenség. A filozófusok szerint ellenben minden külön csoportosulás, amit tribusnak, községnek, nemzetnek neveznek, csak alkalmi

¹ Így nevezem, mert így fordul elő gyakran a történetíróknál, s nem azt akarom ezzel mondani, hogy mind-egyiknél megtalálható.

és átmeneti alakulat valóság nélkül. Csak az emberiség a valóság és minden társadalmi fejlődés az emberi természet általános tulajdonságaiból ered. Az előbbiek szerint ennek következtében a történelem események egymásután következése ismétlődés nélkül kapcsolódva egymáshoz. A filozófusok szerint ezeknek az eseményeknek csak az az értéke és érdeke, hogy megvilágítják az általános törvényeket, melyek az emberi alkatban gyökereznek és amelyek uralkodnak az egész történelmi fejlődésen. Azok szerint, amit egyik társadalomra alkalmazhatunk, nem alkalmazható a másakra. Az egészséges állapot feltételei népek szerint változnak és elméletileg nem állapíthatók meg; az a gyakorlat, tapasztalat és érzelmek dolga. Emezek szerint ezeket a feltételeket egyszerűsmindenkorra és az emberi nemre nézve meg lehet állapítani. Úgy látszik tehát, hogy a társadalmi valóság csak az elvont és bizonytalan filozófiának és a pusztán leíró monografiának lehet tárgya. De megfeledeztek erről az alternatíváról, amennyiben egyszer elismerték, hogy a történelmi tények zavaros sokasága és az egyetlen, de eszményi emberiség közt összekötő kapcsok vannak: ezek pedig a társadalmi fajok. A faj fogalmában megvan az az egység, amit minden igazán tudományos kutatás követel és a sokféleség, mely a tényekben van adva, mert a fajt hasonló módon megtalálhatni minden egyénnél, kik annak részei és viszont a fajok különböznek egymástól. Igaz ugyan, hogy az erkölcsi, jogi, gazdasági stb. intézmények végtelenségig változnak, de ezek a változások nem olyan természetűek, hogy tudományos felfogást ne lehetne rájuk alkalmazni.

A társadalmi fajok félreismerésének tulajdonítható, hogy Comte azt hitte, hogy az emberi társadalmak előrehaladása egyenlő egyetlen népnek előrehaladásával, «amelyre eszményileg vonatkoztathatjuk a különböző népeknél az időbeli egymásutánban megfigyelt összes változásokat.»¹ A különböző társadalmak, ha valóban csak egyetlen társadalmi faj van, csak fokozatban térhetnek el egymástól, aszerint, amint többé-kevésbbé teljesen feltüntetik ennek a fajnak konstitutív tulajdonságait és aszerint, amint többé-kevésbbé tökéletesen az emberiséget fejezik ki. Ha ellenben qualitative különböző társadalmi típusok vannak, megközelíthetjük ugyan őket, de sohasem érjük el, hogy olyan pontosan kapcsolódjanak egymáshoz, mint valamely mértani egyenesnek homogén részei. A történelmi fejlődés ily módon elveszti eszményi és egyszerű egységét, melyet neki tulajdonítottak; széttörik, hogy úgy mondjuk nagyszámú darabra, s ezeket, minthogy specifikusan különböznek egymástól, nem lehet hézag nélkül egybekapcsolni. Pascal híres és Comte óta ismételt metaforája tehát nem bizonyul többé igaznak.

Hogyan kell ezeknek a fajoknak megállapításánál eljárni?

I.

Első tekintetre úgy látszik, hogy nincs egyéb mód, mint minden társadalmat külön tanulmányozni, olyan pontos és teljes monografiát készíteni, amilyen lehetséges, azután az összes mono-

¹ *Cours de philos. pos.*, IV, 263.

grafiákat összehasonlítani, utána nézni, hogy mi-
ben egyeznek meg és miben térnek el, és akkor e
hasonlóságok és különbségek relativ fontossága
szerint a népeket hasonló vagy nem egyező csoport-
tokba osztályozni. E módszer támogatására nézve
azt hozzák fel, hogy ez az egyetlen, mely a
megfigyelésen alapuló tudományban alkalmaz-
ható. A faj voltaképpen nem egyéb, mint az egyé-
nek összefoglalása; hogyan alkothatjuk ezt meg
tehát, ha nem azzal kezdjük, hogy leírjuk mind-
egyiket külön is leírjuk az egészet? Nem az a sza-
bályos, hogy addig nem megyünk az általánosra,
míg az egyest és az egyest egészben meg nem
figyeltük? Ezért akarták már a szociológiát el-
napolni addig a teljességgel meg nem határozható
időig, amikor majd a történelem az egyes társa-
dalmakról szóló tanulmányban olyan eredmények-
hez jut, amelyek elég tárgyilagosak és határozot-
tak lesznek arra, hogy célszerű összehasonlítás
tárgyai legyenek.

De ez a körültekintés valóságban nem olyan
tudományos, mint amilyennek látszik. Sem az nem
helyes, hogy a tudomány csak akkor alkothasson
törvényeket, amikor szemügyre vette az összes
bennük kifejezett tényeket, sem az, hogy fajokat
csak akkor alkothat, amikor együttességükben le-
írta a bennük foglalt egyéneket. A tulajdonképpeni
kísérleti módszer inkább arra törekszik, hogy a
mindennapi dolgokat, melyek csak akkor bizo-
nyítanak, ha nagy számmal vannak, s emiatt min-
dig csak gyanús következtetéseket tesznek lehe-
tővé, a *döntő tényekkel*, vagyis az *experimenta*
crucis-szal helyettesítsük, mint Bacon mondotta,
amelyeknek magukban számuktól függetlenül

tudományos értékük és érdekük van. Főleg akkor kell ilyenformán eljárunk, amikor nemek és fajok alkotásáról van szó. Mert leltározni egy egyénnek összes tulajdonságait megoldhatatlan probléma. Mert minden egyéniség valami véghe-tetlen és a végtelenség kimeríthetetlen. Tehát a leglényegesebb tulajdonságokhoz tartsuk magunkat? De miféle elv szerint végezzük a válogatást? Olyan kritériumra van tehát szükség, amely túl megy az egyénen, amit ennek következtében a legjobb monografiák sem tudnak nekünk nyújtani. Eltekintve attól, hogy a dolgokat ilyen szigorúan vegyük, előrelátható, hogy minél nagyobb számmal lesznek az osztályozás alapjául szolgáló jellemek, annál nagyobb nehézséggel jár a különböző formákat, amelyekben ezek a tulajdonságok kombinálódnak, néha feltűnő hasonlóságot és elég éles különbségeket nyújtva, felmutatni, hogy bizonyos csoportokat és alcsoportokat alkothassunk.

De ha ez az osztályozás e módszer szerint lehetséges volna is, az a nagy hibája volna, hogy nem tenné meg azokat a szolgálatokat, melyek miatt létrejött. Valóban mindenekelőtt szükséges, hogy ennek az legyen a tárgya, hogy a tudományos munkát megrövidítse, az egyének meghatározhatatlan sokaságát a típusok korlátolt számával helyettesítvén. De elveszti ezt az előnyét, ha ezek a típusok nem az összes egyének számbavétele és teljes analizise után állapítottak meg. A kutatást nem segíti elő, ha nem tesz mást a már kész kutatások összegezésén kívül. Csak úgy lesz valóban hasznunk belőle, ha lehetővé teszi más tulajdonságok osztályozását is, mint amelyek neki alapul szolgáltak, és keretekről gondoskodik az új tények

számára. Az a feladata, hogy ismertetőjeleket bocsásson rendelkezésünkre, amelyekhez kapcsolhasunk más megfigyeléseket is azokon kívül, melyek nekünk ezeket a megfigyeléseket szolgáltatták. Éppen azért szükséges, hogy ne az összes egyéni tulajdonságok teljes leltára legyen, hanem kevés, gondosan megválogatott tulajdonság alapján készüljön. Ilyen feltételek mellett nemcsak arra szolgál, hogy a kész ismeretek közt rendet teremtsen, hanem arra is, hogy ismereteket adjon. Irányítása mellett a megfigyelő nagyon sok lépést megtakarít. Ha az osztályozás ezen az elven alapul, t. i. ha van általános tény a fajban, nem szükséges az e fajhoz tartozó összes társadalmakat megfigyelni; néhány is elég. Sőt sok esetben néhány gondos megfigyelés is elég, mint ahogy gyakran egy jól véghezvitt kísérlet is elegendő egy törvénynek megalkotására.

Osztályozásunk számára tehát a különösen lényeges jellemvonásokat kell kiválogatnunk. Igaz, hogy ezeket csak akkor ismerhetjük fel, ha a tények magyarázata eléggé előrehaladt. A tudomány e két része szorosan összefügg és egymás mellett haladnak. Mégis, mielőtt nagyon belemennénk a tények tanulmányába, nem nehéz kitalálni, hogy a társadalmi típusok legjellemzőbb sajátságait hol kell kutatni. Valóban tudjuk, hogy a társadalmak egymás mellé tagolt részekből állnak. Mivel minden eredő természete szükségképpen az alkotó elemek természetétől, számától, s az össze-tételük módjától függ, világos, hogy ezeket kell alapul vennünk és látni fogjuk, hogy ezektől függnek a társadalmi élet általános tényei. Különben, mivel ezek a morfológiába tartoznak, *társadalmi morfológiának* is nevezhetnők a szociológiának azt

a részét, melynek a tárgya társadalmi típusok megállapítása és osztályozása.

Most hát előre megállapíthatjuk ennek az osztályozásnak elvét. Tudjuk, hogy az alkotó részek, melyekből az egész társadalom alakult, volta-képpen nála kisebb társadalmak. Valamely nép két vagy több nép egyesüléséből származik, melyek őt már megelőzték. Ha tehát ismerjük a legkisebb társadalmat, mely valaha létezett, osztályozásunk megejtése céljából nincs más tennivalónk, mint nyomozni a módot, amint ez a társadalom a hozzá hasonlóval összetevődött s amint ezek összekapcsolódva ismét összekapcsolódtak.

II.

Spencer nagyon jól megértette, hogy a társadalmi típusok módszeres osztályozásának nem lehet más alapja.

«Láttuk — mondja — hogy a társadalmi fejlődés egyszerű kicsiny csoportokkal kezdődik; és hogy e csoportok némelyikének nagyobb csoporttá való egyesüléséből fejlődik tovább, s e csoportok, miután megszilárdultak, hasonlókkal egyesültek és még nagyobb csoportokká formálódtak. Osztályozásunknak tehát az elsőrendű társadalmakkal, vagyis a legegyszerűbbel kell kezdődnie.»¹

Sajnos, ennek az elvnek megvalósítása céljából, annak pontos meghatározásával kellene kezdeni, hogy mit értsünk egyszerű társadalom alatt. Ezt a meghatározást Spencer nemcsak hogy meg nem

¹ *Sociologie*, II, 135.

adja, sőt körülbelül lehetetlenségnek tartja.¹ Az egyszerűség valóban, mint ő gondolja, lényegében a szervezet bizonyos kiforratlanságában nyilvánul. Nos, hát nem könnyű pontosan megmondani, hogy a társadalmi szervezet mikor elég kezdetleges, hogy egyszerűnek kvalifikáltassék; ez az értékelés dolga. A formula is, amit ő ad, annyira ingadozó, hogy minden társadalmi formára ráillik. «Nem tehetünk jobbat — mondja — mint hogy minden társadalmat, amely egész, nincs alávétve másiknak, amelynek részei a közérdek bizonyos céljaira való tekintettel kormányzó központtal vagy anélkül kooperálnak, egyszerűnek tekintsünk.»² De sok nép van, mely e feltételnek megfelel. Innen van, hogy ő találomra ez alá a rubrika alá foglalja össze az összes kevésbbé civilizált társadalmakat. Elképzelhetjük, hogyha így kezdi, mi lehet az eredménye ennek az osztályozásnak. Itt egymás hegye hátán látjuk a legcsodálatosabb zavarban a legkülönbözőbb társadalmakat, a homeroszi görögöket a X. századbéli hűbértokok, a bechuánok, a zuluk és a Fidsi-szigetek lakói mellett, az athéni szövetséget a XIII. századi francia hűbértokok, az irokézek és araukaniak mellett.

Az egyszerűség szónak csak akkor van határozott értelme, ha a részek teljes hiányát jelenti. Egyszerű társadalmon tehát minden olyan társadalmat kell értenünk, mely nála egyszerűbbet nem foglal magában; amely nemcsak hogy nem

¹ «Nem tudjuk mindig pontosan megmondani, mi alkotja az egyszerű társadalmat» (u. o. 135, 136.).

² *Sociologie*, 136.

vezethető vissza egyetlen tagra sem, de nem is mutatja nyomát semmiféle korábbi tagozódásnak. A *horda*, mint ezt mi is meghatároztuk,¹ teljesen megfelel ennek a definíciónak. Olyan társadalmi csoportosulás, mely nem foglal és nem foglalt magában más kezdetlegesebb csoportot, s közvetlenül egyénekre bomlik szét. Ezek a teljes csoporton belül nem alkotnak szűkebb és ettől megkülönböztethető csoportot; atom módjára vannak összetéve. Úgy gondolják, hogy ennél már egyszerűbb társadalom nem lehet; ez a társadalmi szervezet protoplazmája és következőleg minden osztályozásnak természetes alapja.

Igaz ugyan, hogy tán nem létezik történelmi társadalom, mely ennek a leírásnak teljesen megfelel. De már az idézett könyvben kimutattuk, hogy ismerünk sok olyan társadalmat, mely közvetlenül és közbeeső tagok nélkül, hordák egymásra halmozódásából áll. Amikor a horda, ahelyett, hogy egész társadalommá lenne, társadalmi réteggé lesz, megváltoztatja nevét és clan-nak nevezzük; de megőrzi ugyanazokat az alkotó jellemvonásokat. A clan valóban olyan társadalmi egyesülés, mely szűkebb körűre már nem bomlik szét. Erre talán azt lehetne megjegyezni, hogy ott, ahol ma megfigyelhetjük, sok külön családot foglal magában. De azt hisszük, még pedig olyan okokból, melyeket itt tovább nem fejtegethetünk, hogy a kis családi csoportoknak ez az alakulata már később következett be, mint a clan, azután pedig, helyesen mondva, nem alkottak társadalmi tagokat, mivel politikai felosztásnak nem számítanak.

¹ *Division du travail social*, 189. 1.

Mindenütt a clan ennek a nemnek végső felosztása, ahol vele találkozunk. Következésképp, ha semmiféle tény nem szólna is a hordák léte mellett, — remélhetőleg lesz még alkalmunk ezt kifejtteni — a clan-nak, vagyis a hordák egyesüléséből alakult társadalmak léte feljogosít annak feltételezésére, hogy voltak a tulajdonképpeni hordára szorítkozó egyszerűbb társadalmak és a horda az az alap-elem, melyből az összes társadalmi fajok leszármaznak.

Ha felvettük a hordának, az egytagú társadalomnak fogalmát, — akár mint történelmi valóságot, akár mint tudományos posztulátumot fogjuk fel — van egy tamasztékunk, mely szükséges a társadalmi típusok teljes lépcsőjének megkonstruálására. Annyi alaptípust különböztethetünk meg, ahányféle módon kombinálhatjuk a hordákat egymással és ahányféle módon kombinálhatók az ily módon keletkező új társadalmak. Mindjárt olyan egyesüléseket találunk, melyek a hordának vagy clannak (hogy új névvel jelöljük) egyszerű összekeveredéséből származnak, de ezek a clanok úgy társultak, hogy átmeneti csoportok nem fordulnak elő az egész csoportban, mely valamennyit összefoglalja, és az egyes külön csoportok közt. Egyszerűen egymás mellé vannak állítva, mint a horda emberei. Ezeknek a társadalmaknak példáulit, melyeket *egyszerű soktagúnak* (*polysegmentaire*) nevezhetnénk, egyes irokéz és ausztráliai tribusokban lelhetjük meg. Az *arch* vagy a kabil törzs ugyanezt a jellemvonást mutatja; ez faluformában kialakult clanok egyesülése. Nagyon valószínű, hogy volt olyan idő a történelemben, amikor a római *curia* és az athéni *phratría* is ebbe a nembe

tartozó társadalom volt. Ehhez járulnának még az előbbi faj társadalmaiból összetevődés útján létrejött, más szóval, *egyszerűen összetett soktagú (polysegmentaire) társadalmak*. Ilyen az irokéz szövetség és a kabil néposztályokból alakult egyesület. Ugyanez volt az eredete annak a három őstribus mindegyikének, melyeknek egyesüléséből később a római község állott elő. Azután a *kettősen összetett soktagú (polysegmentaire) társadalommal* találkozunk, mely több egyszerűen összetett polysegmentaire társadalom egymás mellé tevődéséből vagy fúziójából ered. Ilyenek a község (civitates), a tribusok egyesülései, amelyek maguk a curiák egyesülései, s ezek szintén gens-ekre vagy clan-okra bomlanak szét, ilyen a germán törzs a grófságokkal, melyek századokra oszlanak, amelyekben ismét megvan a faluvá lett clan-nak végső egysége.

Ezeket az utalásokat ezúttal nem fejtegethetjük tovább, mivel itt nem arról van szó, hogy a társadalmak osztályozását végrehajtsuk. Ez sokkal komplikáltabb kérdés, semhogy így futólag végezhetnénk vele, ellenben a hosszantartó és külön kutatás egész rendszerét igényli. A néhány példával csak az a célunk volt, hogy pontosan megállapítsuk a gondolatot és megmutassuk, hogyan kell alkalmazni a módszer elvét. De amit elmondottunk, nem úgy kell tekinteni, mint az alsóbbrendű társadalmak teljes osztályozását. Nagyobb világosság kedvéért egy kissé egyszerűsítettük a dolgokat. Elfogadtuk, hogy minden magasabbrendű típus ugyanazon, vagyis közvetlenül alsóbbrendű típushoz tartozó társadalmak csoportosulásából formálódik. Semmi sem olyan lehetetlen ugyanis, mint az, hogy különböző fajta

társadalmak, amelyek a társadalmi típusok le-
származási fáján nem egyforma magasan állnak,
új fajjá egyesüljenek. Ez az eset kevésbé is-
meretes; csak a római birodalom foglalt magában
legkülönbözőbb természetű népeket.¹

E típusok megállapítása után helyénvaló a
különbéle alfajok között különbségeket tenni,
aszerint, amint a segmentaire társadalmak, ame-
lyek a keletkezett társadalmat formálják, meg-
őriznek bizonyos egyéniséget vagy ellenkezőleg
az egész tömeg elnyeli őket. Könnyen megért-
hető, hogy a társadalmi jelenségeknek változniok
kell nemcsak az alkotó elemek természete, ha-
nem összetételük módja szerint is; ezenkívül na-
gyon különbözőknek kell lenniök aszerint is,
hogy minden részcsoporthoz megőriz-e a maga helyi
életét, vagy valamennyi belekapcsolódik a közös
életbe, vagy aszerint, amint többé-kevésbé szo-
rosan koncentrálódtak. Következésképpen azt is kell
kutatni, hogy bizonyos időpontban ezek a rétegek
teljesen összeolvadtak-e. Ezt arról lehet megis-
merni, hogy a társadalom eredeti összetételének
a közigazgatási és politikai szervezetre többé-
semmi hatása nincs. Ebből a szempontból a köz-
ség élesen megkülönböztethető a germán tri-
busoktól. Ez utóbbiaknál, ha elhalványulva is,
a clan-szervezet történelmük végéig fennmaradt,
míg Rómában és Athénben a *gentes* és a *γένη*
mint politikai testületek csakhamar megszűntek
és csak magánkötelékké váltak.

¹ Mindenesetre valószínű, hogy a társadalmak alkotó
részei között nem lehet igen nagy a különbség; különben
semmi erkölcsi közösség nem lehetne közöttük.

Az ily módon megállapított kereteken belül, a másodrendű morfológikus tulajdonságok szerint új megkülönböztetéseket végezhetünk. Azonban a később kifejtendő okok alapján alig hiszszük, hogy eredménnyel mellőzni lehetne a most adott osztályozást. Azonkívül nem megyünk bele a részletekbe, elég lesz, ha felállítjuk az osztályozás elvét, mely így hangzik: *A társadalmak osztályozását összetételük fokának alapján kell kezdeni és alapul kell venni a teljesen egyszerű vagy monosegmentaire (egytagú) társadalmat; ezeken az osztályokon belül különböző alosztályokat különböztetünk meg aszerint, hogy megvan-e az eredeti tag teljes összeolvadása vagy nincs.*

III.

Ezekben a szabályokban impliciten benne van a felelet arra a kérdésre, amit talán már fel is tett magában az olvasó, látván, hogy úgy beszélünk a társadalmi fajokról, mintha volnának, anélkül, hogy mindjárt megszilárdítottuk volna létezésüket. Ez a bizonyíték már a módszer előadott elvében benne foglaltatik.

Láttuk, hogy a társadalmak tulajdonképpen nem mások, mint különböző kombinációi egy és ugyanazon eredeti társadalomnak. Egy és ugyanaz az elem hozzá hasonlóval csak korlátolt számban tevődhetik össze, főképpen ha kevésszámú alkotó elem van, s éppen így a belőlük eredő kombinációk is; s ez az eset a társadalmi rétegződéseknél. A lehetséges kombinációk skálája határolva van s ennek következtében legalább is a nagy többség ismétlődik. Így jöhetnek létre a társadalmi fajok. Kü-

lönben az is lehetséges, hogy e kombinációk közül némelyek csak egyszer fordulnak elő. Ez a fajok keletkezésén mit sem változtat. Ebben az esetben csak az az ellenvetés tehető, hogy a faj csak egy egyént foglal magában.¹

Vannak tehát társadalmi fajok, melyeknek oka ugyanaz, mint a biológiai fajoké. Ez utóbbiak azon a tényen alapulnak, hogy a szervezetek egy és ugyanazon anatómiai egységnek különböző kombinációi. Mégis nagy különbség van ebből a szempontból a két terület között. Az élőlényeknél ugyanis egy külön tényező olyan ellenálló erőt adott a specifikus tulajdonságoknak, amilyen-nel a többiek nem rendelkeznek; ez az átöröklés. Ezek a tulajdonságok erősen belegyökereztek a szervezetbe, mert az összes elődökével közösek. Az egyéni környezet befolyása tehát nem nyomja el egykönnyen, ellenben megmaradnak egyformáknak a külső körülmények különbözősége ellenére. Van valami belső erejük, mely a kívülről ható ingerekkel szemben megtartja állandóságukat; ez az öröklött tulajdonságok ereje. Ez az oka, hogy világosan körülírhatók és pontosan meghatározhatók. A társadalmi területen nincs meg ez a belső ok. Ezeket a specifikus tulajdonságokat a továbbtenyésztés nem szilárdítja meg, mert csak egy nemzedéken keresztül tartanak. Az a szabály, hogy a keletkező új társadalmak más fajhoz tartoznak, mint a belőlük keletkezők, mert az utóbbiak kombinálódva merőben új tulajdonságokat hoznak létre. Csak a gyarmatosí-

¹ Ez a római császárság esete, melyre nincs analog eset a történelemben.

tást lehetne a tenyésztés útján való átültetéshez hasonlítani; hogy pedig a hasonlóság megfelelő legyen, szükséges még, hogy a gyarmatosok csoportja ne vegyüljön más fajhoz vagy más változathoz tartozó társadalmakkal. A faj megkülönböztető tulajdonságai eszerint az öröklékenységből semmi erőttöbbletet nem nyernek a célból, hogy az egyéni változatoknak ellenállhassanak. Ellenben a körülmények befolyása alatt a végtelenségig változnak és módosulnak; sőt amikor meg akarjuk őket közelíteni és kiküszöböltünk minden változót, ami őket körülveszi, gyakran csak valami meghatározhatatlan maradvány esik a kezünk ügyébe. Ez a meghatározhatatlanság természetesen növekszik aszerint, amint nagyobb a jellemvonások összetétele. Mert minél összetettebb valamely dolog, annál különbözőbb kombinációkat alkothatnak a részek, melyekből össze van téve. Ennek a következménye, hogy a specifikus típus nem mutat olyan biztos körvonalakat, mint a biológiában, nem számítva a legegyszerűbb és legáltalánosabb tulajdonságokat.¹

¹ Mikor e munka első kiadásának ez a fejezete íródott, semmit sem említettünk arról a módszerről, mely a társadalmakat művelődésük állapota szerint osztályozza. Akkor valóban nem is volt még hivatásos szociológustól származó ilyenféle osztályozás, hacsak tán a már kétségkívül elavult Comte-félet nem tekintjük. Azóta már megjelent több ilyen irányú értekezés, nevezetesen Vierkandt-é (*Die Kulturtypen der Menschheit, Archiv f. Anthropologie*, 1898), Sutherland-é (*The Origin and Growth of the Moral Instinct*) és Steinmetz-é (*Classification des types sociaux, Année sociologique*, III. 43—147. l.). Mindazonáltal nem akarjuk megvitatásukkal tölteni az időt, mert nem egyeztetethők össze az ebben a fejezetben kifejtett problémával. Ők nem a társadalmi

fajokat osztályozzák, hanem — ami meglehetősen különbség — a történelmi alakulatokat. Franciaország kezdete óta a civilizációnak legkülönbözőbb formáin ment át. Kezdődött mint agrárország, majd átment a kisiparba és kiskereskedelembe, azután a kézműiparba, végre a nagyiparba. Lehetetlenség elfogadni, hogy ugyanaz a kollektív egyéniség saját fajtát háromszor vagy négyszer változtatni tudja. A fajt a legállandóbb jellemvonásoknak kell meghatározniok. A gazdaság és technika állapota sokkal kevésbé állandó és sokkal inkább összetett jelenségek, semhogy az osztályozás alapjául szolgálhatnának. Sőt nagyon lehetséges, hogy ugyanaz az ipari, tudományos és művészeti civilizáció azokban a társadalmakban fordul elő, melyeknek összetétele nagyon különböző. Japán átveheti a mi művészetünket, iparunkat, sőt politikai szervezetünket is, de azért más társadalmi fajhoz tartozik, mint Franciaország és Németország. Hozzáteesszük még, hogy ezek a kísérletek ámbár hivatásos szociológusoktól származnak, csak bizonytalan, vitás és hasznavehetetlen eredményeket nyújtanak.

ÖTÖDIK FEJEZET.

A társadalmi tények megmagyarázására vonatkozó szabályok.

A társadalmi fajok felvétele elsősorban a tények csoportosítására szolgáló mód, magyarázatuk megkönnyítése végett; a társadalmi morfológia tulajdonképpen út a tudomány magyarázó részéhez. Mi tehát az utóbbinak a módszere?

I.

A szociológusok nagy része abban a hiszemben van, hogy a jelenséggel számot vetettek, ha megvilágították, hogy mire való és mi a szerepe. Úgy érvelnek, mintha a jelenségek csak a szerepre való tekintettel léteznének és mintha nem volna más meghatározó okuk, mint az általuk betöltött céloknak világos vagy zavaros értelme. Ezért hiszik, hogy minden meg van mondva, ami megértésükhöz szükséges, amikor megállapították a célok valóságát és kimutatták, hogy a jelenségek miféle társadalmi szükségletnek tesznek eleget. Így Comte az emberi faj fokozatos haladását arra az alapvető célra vezeti vissza, amely az embert közvetlenül arra ösztönzi, hogy bárminemű helyzetét

minden körülmények között szüntelen javítsa,¹ Spencer pedig egy nagyobb boldogság szükségletére. Ennek az elvnek segítségével magyarázza Spencer a társadalmi alakulatot a kooperációból származó előnyökből, a kormányhatalmat a katonai kooperáció szabályozásából eredő előnyből, a családi alakulatokat pedig abból a szükségletből, mely a szülők, gyermekek és társadalom érdekeinek minél tökéletesebb összeegyeztetésében áll.

De ez a módszer összezavar két nagyon különböző kérdést. Valamely tény hasznos voltának kimutatása még nem jelenti annak megmagyarázását, hogy hogyan lett és miért van úgy, amint van. Mert a ténynek alkalmazása specifikus tulajdonságokat tételeznek fel, amelyek ezekre az alkalmazásokra jellemzők, de a tényre nem. Az, hogy szükségünk van a dolgokra, nincs hatással arra, hogy ilyenek, vagy amolyanok legyenek, a szükséglet nem hozhatja őket elő a semmiből és nem adhat nekik lételt. Más fajta okoknak köszönik létezésüket. Annak a haszonnak érzéklése, amit a dolgok nyújtanak, arra indíthat ugyan bennünket, hogy felvegyük ezeket az okokat és belőlük merítsük a bennük foglalt hatásokat és ne ezeket a hatásokat hozzuk elő a semmiből. Ez az állítás nagyon világos, annál inkább, mivel anyagi, vagy legalább lélektani jelenségekről van szó. A szociológiában sem lenne többé vitás, ha a társadalmi tények teljes anyagtalanságuk folytán, nem szabálytalanul, minden belső realitás nélkül

¹ *Cours de philos. pos.*, IV, 262.

¹ *Sociologie*, III, 336.

jelennének meg. Amint ezeket mint tiszta ész-kombinációkat tekintik, úgy látszik, hogy hasznosságuk gondolatával együtt jönnek létre. De mivel mindegyiküknek megvan az az ereje, hogy a mi erőnkön uralkodjék és minthogy megvan a tulajdon természete, előállításukhoz nem lehet elegendő maga a pusztá kívánság, sem az akarat. Szükséges még hozzá, hogy legyenek adva alkalmas erők, melyek létre tudják hozni ezt a meghatározott erőt és olyan sajátságok, melyek előteremtik ezt a külön sajátságot. Ez csak ilyen feltétel mellett lehetséges. Hogy felélesszük a családiasság szellemét ott, ahol elhalványult, nem elég, hogy hasznát mindenki megértse; közvetlenül azokat az okokat kell működésbe hozni, melyek helyreállítására egyedül képesek. Arra, hogy valamely kormány-nak a szükséges tekintélyt megteremtsük, nem elég csak szükségét érezni; azokhoz a forrásokhoz kell egyedül fordulni, melyekből minden tekintély ered, vagyis erősíteni kell a hagyományokat, a közszellemet stb., tehát az okok és okozatok láncolatán messzebb kell visszamenni, addig, míg nem találunk egy pontot, ahol az emberi cselekvés eredménnyel hozható működésbe.

A kutatás e két módjának kettős voltát az is bizonyítja, hogy tény lehetséges anélkül, hogy haszna volna, akár mert valamely életcélnak sohasem volt alárendelve, akár, mert egykor hasznos volt, s minden hasznát elvesztette és csak a szokás ereje által folytatta létét. Valóban a társadalomban még több ilyen maradvány van, mint az organizmusban. Sőt olyan eset is fordul elő, hogy egy szokás vagy társadalmi intézmény funkciót cserél, úgy hogy természete ezért nem

változik meg. Az *is pater est quem justae nuptiae declarant* elv ugyanolyan formában megvan a mi törvénykönyvünkben is, ahogy a régi római jogban megvolt. De akkor az apai tulajdonnak a törvényes feleségtől származó gyermekek felett való jogait védte, ma sokkal inkább a gyermekek jogait védelmezi. Az eskü kezdetben a törvényszéki bizonyításnak egyik módja volt, ma a tanúzásnak szokásos és jelentékeny formája. A keresztyénség valóságos dogmái századok óta nem változtak, de a mi modern társadalmainkban nem az a szerepük többé, ami a középkorban volt. Innen van, hogy a szavak új fogalmak kifejezésére szolgálnak, anélkül, hogy alakjuk megváltozott volna. Végre a szociológiában és az élettanban igaznak elismert tétel, hogy a szerv független a funkciótól, vagy legkülönbözőbb célokra szolgálhat és amellett ugyanaz marad. Ennek az a magyarázata, hogy az okok, melyeken létük alapul, függetlenek a céloktól, melyekre szolgálnak.

Egyébként nem akarjuk azt állítani, hogy az ember törekvései, szükségletei és vágyai sohasem működnek közre aktív módon a társadalmi fejlődésben. Ellenkezőleg, bizonyos, hogy a fejlődést siettetni vagy gátolni tudják azokra a feltételekre való vonatkozásuk szerint, amelyektől valamely tény függ. Csak semmiből egy esetben sem tudnak valamit előteremteni, s közreműködésüknek, bármilyen hatásuk is van, csak működő okok révén van helye. Valójában egy cél, még korlátolt mértékben is, csak úgy járulhat hozzá valamely új jelenségnek létrejöveteléhez, ha maga új, akár úgy, hogy minden részében újra formálódott, akár pedig átváltozott formája valamely régi törekvésnek.

Mert ha nem akarunk valami praestabilitált, mintegy gondviselészerű harmóniát követelni, akkor nem lehet elfogadni, hogy az ember keletkezésétől fogva magában hordjon virtualiter minden törekvést, melyek a körülmények ösztönzésére felébrednek és csak az alkalomra van szükségük, hogy érezhetőek legyenek a társadalmi fejlődésben. A törekvés már maga is dolog ; és csupán azért, hogy mi hasznosnak véljük, nem fog sem előállani, sem megváltozni. Erő ez, melynek megvan a saját természete ; s hogy ezt a természetet életre keltsük vagy befolyásoljuk, erre nem elég, hogy valami hasznát találjuk. E változások előidézésére a fizikailag bennük foglalt okoknak kell működni.

Példaképpen kifejtettük a társadalmi munka általános fejlődését, kimutatván, hogy ez szükséges arra, hogy az ember fenntarthassa magát azok közt az új életviszonyok közt, melyek közé a történelmi fejlődéssel egyidőben kerül ; fejtegetésünkben jelentékeny szerepet tulajdonítottunk annak a törekvésnek, melyet helytelenül önfentartási ösztönnek neveznek. De még sem volna helyes egyedül ennek a törekvésnek adni előnyt a legelemibb specializáció felett sem, ha első helyre tesszük is. Mert ez hiábavaló törekvés, ha azok a feltételek, melyektől ez a jelenség függ, már meg nem valósultak, vagyis, ha az egyéni különbségek a társadalmi tudat progresszív meg nem határozottsága folytán és az öröklött befolyások következtében nem növekedtek meg eléggé.¹ Sőt a munkamegosztásnak csak akkor kellene kezdődni, amikor hasznát felismerték és szüksége érezhetővé vált ; szükség-

¹ *Division du travail*, II. könyv. III. és IV. f.

képpen csak az egyéni különbségek fejlődésének, mely az izlések és alkalmasság nagy eltéréseit is magában foglalja, kellene ezt első eredményként létrehozni. De azonkívül az önfentartás ösztöne nem magában és nem ok nélkül termékenyítette meg a specializáció ez első magvát. És hogy ez ilyen irányt vett és minket erre az új útra térített, az az oka, hogy az út, melyet előbb követett és velünk is követtetett, elzárult, mert nagyobb népsűrűséggel járó erősebb küzdelem mind nehezebbé tette azoknak az egyéneknek fenmaradását, kik általános munkára adták magukat. Így állt be az irányváltozás szüksége. Más részről, ha a mi tevékenységünk a mindinkább fejlődő munka megoszlására nézve kedvezően változott, az a magyarázata, hogy ebben az irányban is legcsekélyebb volt az ellenállás. Egyéb lehető megoldás a kivándorlás, öngyilkosság és bűn volt. Azok a kötelékek, melyek bennünket országunkhoz, az élethez kapcsolnak, a rokonszenv, melyet hozzánk hasonlók iránt tanúsítunk, az átlag esetekben bizonyára erősebb és ellentállóbb érzelmek, mint a szokások, amelyek nagyobb specializációtól eltántoríthatnának bennünket. Ez utóbbiaknak minden keletkező nyomásnak ellenállás nélkül engedniök kellene. Így még részben sem jutunk teleologikus szemlélethez, mert nem mondunk le arról, hogy az emberi szükségleteknek a szociológiai fejtegetésekben helyet adjunk. Mert ezek a szükségletek csak olyan feltétel mellett befolyásolják a társadalmi fejlődést, ha magukban fejlődtek és a változások, melyeken átesnek csak olyan okok alapján fejthetők ki, amelyeknek a végső célokhoz semmi közük sincs.

Az előbbi elmékedéseknél sokkal meggyőzőbb maga a társadalmi tények praxisa. Ahol teleológiai világnézet uralkodik, ott többé-kevésbé az esetlegesség is uralkodik; mert nincsenek célok, nincsenek eszközök, melyek minden emberre szükségképpen kényszerítő hatással volnának, még ha feltételezzük is, hogy azok körülményeken alapulnak. Az adott körülmények között minden ember véralkata szerint alkalmazkodik ahhoz az eszközhöz, melyet más egyébnél előnyösebbnek tart. Egyik úgy igyekszik változtatni rajta, hogy összhangba hozza szükségleteivel; a másik inkább magán változtat; mérsékli vágyait, hogy elérje ugyanazt a célt, minthogy az utak különbözők lehetnek és egyformán lehet velük célt érni. Ha tehát igaz volna, hogy a történelmi fejlődés bizonyos jól vagy rosszul felismert célok szerint halad, a társadalmi tényeknek végtelen sok különbözőséget kellene feltüntetniök és szükségképpen minden összehasonlítás merő lehetetlenség volna. Épp az ellenkezője igaz. Kétségtelen, hogy a külső események, amelyeknek lefolysa a társadalmi élet felszínét alkotja, népek szerint változnak. De azért van, mert minden egyének megvan a maga története, jóllehet a fizikai és erkölcsi organizáció alapjai mindegyiknél azonosak. Valóban mikor a társadalmi tényekkel csak valamelyest érintkezésbe léptünk, ellenkezőleg, meglep bennünket a hasonló körülmények között uralkodó csodálatos szabályosság. Sőt a legaprólékosabb és látszólag leggyerekesebb szokások is meglepő egyformasággal ismétlődnek. A házassági ceremóniák, melyek látszólag pusztán szimbolikus jellegűek, mint pl. a nőrablás, pon-

politikai szervezettel. A legbizarrabb szokások, mint a couvade (férfi betegség), a leviratus, az exogamia, a legkülönbözőbb népeknél megfigyelhetők, s egy bizonyos társadalmi állapot tünetei. A végrendelkező jog a történelemnek egy bizonyos fázisában tűnik fel, s többé-kevésbbé fontos meg-szorításai alapján meg lehet mondani, hogy a társadalmi fejlődésnek melyik idejéből való. Könnyű volna egy sereg példával előhozakodni. A kollektív formáknak ez az általánossága bizonyára megmagyarázhatatlan volna, ha a végső okoknak olyan nagy fontosságuk volna a szociológiában, mint amelyet nekik tulajdonítanak.

Ha tehát társadalmi jelenséget meg akarunk magyarázni, külön kell kutatnunk a ható okot, mely létrehozta s a funkciót, amit végez. Inkább a funkció szót használjuk a vég vagy cél szavak helyett, mert a társadalmi jelenségek általában nem azért léteznek, hogy hasznos eredményeket hozzanak létre. Azt kell megállapítani, hogy van-e megegyezés a megfigyelt tény és a társadalmi organizmus általános szükségletei között és miben áll ez a megegyezés, anélkül, hogy figyelmet fordítanánk arra, hogy valami célt szolgált-e vagy sem. A célkitűzéssel foglalkozó kérdések különben sokkal szubjektivebbek, semhogy tudományosan tárgyalhatók volnának.

A problémáknak e két fajtáját nemcsak hogy el kell különíteni, hanem ajánlatos általában az elsőt a második előtt tárgyalni. Ez a rend valóban megfelel a tények rendjének. Természetes, hogy a jelenség okát kell keresni, mielőtt megkísérelnők hatásainak meghatározását. Ez a módszer annál logikusabb, mert az első kérdést egyszerre meg-

tosan megellelhetők mindenütt, ahol van bizonyos családi típus, mely ismét össze van kötve az egész oldván, gyakran segít a második megoldásában. Valóban az összetartozás kötelékének, mely az okot az okozathoz kapcsolja, kölcsönösségi jellege van, melyet nem ismertek fel eléggé. Kétségtelen, hogy az okozat nem lehet ok nélkül, de ennek megfordítva szüksége van a maga okozatára. Az okozat az okból meríti erejét, de ez viszont pótolja azt neki alkalomadtán és nem tűnhet el anélkül, hogy az reá vissza ne hatna.¹ Például az a társadalmi visszahatás, amit a büntetés fejez ki, a kollektív érzelmek intenzitására vezethető vissza, melyet a bűn megsért. De másrésről megvan az a hasznos funkciója, hogy az érzelmeket az intenzitás ugyanegy fokán tartja, mert ezek az érzelmek elgyengülnek, ha ki nem engesztelődnek az ellenük elkövetett sérelmek.² Éppen így a hagyományok és hiedelmek megrendülnek abban a mértékben, amint a társadalmi milieu összetettebb, mozgékonyabb lesz, határozatlanabbak, bizonytalanabbak lesznek s a gondolkodó képességek fejlődnek. De ugyanezek a képességek feltétlenül szükségesek a társadalmaknak és az egyéneknek, hogy alkalmazkodhassanak a mozgékonyabb és összetettebb környezethez.³ Abban a mértékben

¹ Nem szándékunk itt általános filozófiai kérdéseket fejtegetni, melyeknek itt nincs helyük. Mégis megjegyezzük, hogy, ha alaposabban utána nézünk, az oknak és okozatnak ez a reciprocitása módot nyújthatna a tudományos mechanizmusnak a finalizmussal való összeegyeztetésére, amely a létet, de főleg az élet fenntartását foglalja magában.

² *Division du travail social*, II. k. II. f., főleg a 105. és köv. l.

³ *Division du travail social*, 52, 53.

emelkedik a tünemények száma és minősége, amint az emberek kénytelenek intenzívebb munkát végezni. De ez a gazdaságosabb és jobb termelés azért szükséges, hogy a költségek pótoltságának, melyekkel a nagyobb munka együtt jár.¹ A társadalmi jelenségek oka korántsem annak a funkciónak gondolatbeli anticipációjában áll, melyet hivatta vannak betölteni; ez a funkció ellenkezőleg, legalább is legtöbb esetben, az előre létező (præexistans) oknak fentartásában áll, melyből a jelenségek erednek; az elsőt tehát könnyebben megtaláljuk, ha a második ismeretes.

Ha a funkció megállapítását csak másodsorban végezhetjük, azért az szükséges a jelenség magyarázatának teljessége végett. Ha a tény haszna nem az, aminek létét köszöni, általában meg is kell hasznának lenni, hogy fenmaradhasson. Ha nem szolgál semmire, ez már magában elég, hogy ártalmas legyen, mert ebben az esetben költségbe kerül eredmény nélkül. Ha tehát a társadalmi jelenségek átlagának ilyen parazita jellege volna, a szervezet költségvetését deficit érné, s így lehetetlenség volna a társadalmi élet. Tehát, hogy ez utóbbinak kielégítő értelmezését adjuk, ki kell mutatni, hogy a jelenségek, melyek anyagául szolgálnak, mi módon működnek együtt, hogy a társadalmat vele és a külvilággal harmóniába hozzák. Kétségtelen, hogy a szokásos formula, mely az életet, mint a belső és külső környezet közti megegyezést fogja fel, csak megközelítőleg helyes; általános-ságban ugyan helyes és hogy az életet megértésük, nem elég rámutatni az okra, amiktől függ,

¹ *Division du travail social*, 301. és köv.

meg kell még találni legalább is az esetek nagy részében azt a részt, amely hozzáadódik a tényhez ennek az általános harmóniának megállapításánál.

II.

Miután ezt a két kérdést elkülönítettük, meg kell határozni a módot is, amely szerint megoldhatók.

A szociológusok által követett magyarázó-módszer teleológikus és egyúttal lényegében pszichológikus is. E két irány összefügg egymással. Valóban, ha a társadalom emberek által, bizonyos célok szempontjából alkotott intézmények rendszere, e célok csak egyéniek lehetnek, mert a társadalom előtt csak egyének létezhetnek. Tehát az egyénből sugároztak ki azok az eszmék és szükségletek, melyek a társadalmak alakulását meghatározták, s ha minden tőle származik, szükségképpen mindent vele kell magyaráznunk. A társadalomban tehát csak egyéni öntudat van; s így az utóbbiban találjuk meg az egész társadalmi fejlődés forrását. Következésképp a szociológiai törvények csak összefoglalásai lehetnek a legáltalánosabb lélektani törvényeknek. A kollektív élet legfőbb magyarázata annak kimutatása lesz, hogy az mimódon bontakozik ki általánosságban az emberi természetből, akár úgy, hogy közvetlenül vezetik le belőle előzetes megfigyelés nélkül, vagy úgy, hogy kapcsolatba hozzák vele azután, mikor már megfigyelték.

August Comte körülbelül szószerint ezeket a szavakat használja rendszerének jellemzésére: «Mivel a társadalmi jelenség — mondja — egészben véve nem más, mint az *emberiség egyszerű*

fejlődése, anélkül, hogy új képességek jöttek volna létre, tehát, amit én az alábbiakban kifejtettem, minden létező képesség, amit a szociológiai megfigyelés fokként feltár, megtalálható legalább is csírájában abban az őstípusban, amit a biológia a szociológia hasznára már előbb megalkotott.¹ Ez azért van így, mert szerinte a társadalmi élet uralkodó ténye a haladás és hogy másfelől, ez a haladás egy kizárólag pszichikai tényről függ, attól az ösztöntől t. i., amely az embert öntermészetének mindjobban való kifejtésére ösztönzi. A társadalmi tények annyira közvetlenül az emberi természetből erednek, hogy mindjárt az első történelmi kialakulások folyamán le lehet belőlük vezetni, úgy hogy nincs szükség a megfigyelésre.² Igaz, Comte elismeri, hogy ezt a deduktív módszert lehetetlen a fejlődés előrehaladottabb periódusaira alkalmazni. Csakhogy ez a lehetetlenség pusztán gyakorlati természetű. Ennek az az oka, hogy olyan nagy a távolság a kiindulópont és a végpont közt, hogy az emberi ész tévútra jut, ha ezt irányadó nélkül akarja megtenni.³ De azért az emberi természet alapvető törvényei és a haladás végső eredményei közti viszony analitikus marad. A civilizáció legösszetettebb formái nem egyebek, mint a fejlett pszichikai élet. De ha a szociológiai meggondolásnál a lélektani theóriák sem elegendők, mint premisszáik, ezek akkor csak a próbakövet szolgáltatják, mellyel kipróbáljuk az induktív úton

¹ *Cours de philos. pos.*, IV, 333.

² U. o., 345.

³ U. o., 346.

nyert tételek erejét. «Társadalmi törvényt — mondja Comte —, melyet történelmi módszerrel nyertünk, ha még oly nagy tekintély támogatja is, nem szabad addig végérvényesen elfogadnunk, míg az észszerűen össze nincs kapcsolva az emberi természet pozitív elméletével, direkt vagy indirekt, de mindig elvitázhatatlan módon.»¹ Tehát mindig a pszichológiáé az utolsó szó.

Spencer teljesen ezt a módszert követi. Szerinte a társadalmi jelenségeknek két alapvető tényezője van, ezek: a kozmikus környezet, az egyén fizikai és erkölcsi alkata.² Az első csak a második által gyakorolhat befolyást a társadalomra, s ez így a társadalmi fejlődés lényeges mozgatója. A társadalmi alakulásnak a magyarázata, hogy az egyénnél lehetővé lett természetének realizálása s a végbemenő változásoknak nincs más célja, mint e megvalósításnak minél könnyebb és teljesebb keresztülvitele. Ennek az elvnek következtében Spencer, mielőtt a társadalmi szervezet tanulmányozásához hozzáfogott volna, kötelességének vélte a *Szociológia elveinek* majdnem egész első kötetét a primitív fizikai, emocionális és értelmi ember tanulmányára fordítani. «A szociológia tudománya — mondja — társadalmi egységekből indul ki, melyek az említett feltételeknek alávétve, fizikailag, emocionálisan és értelmileg vannak alkotva, birtokában lévén bizonyos idejében szerzett érzelmeknek és megfelelő eszméknek.»³ A politikai és vallásos kormányzás alapját pedig

¹ *Cours de philos. pos.*, 346.

² *Principles of Sociology* I, 14, 15.

³ U. o., I, 583.

két érzelemben: az élőkől és holtaktól való félelemben találja.¹ Igaz, hogy elfogadja, hogy a társadalom, ha egyszer kiképződött, visszahatással van az egyénre. De ebből nem következik, hogy megvan az a hatalma, hogy közvetlenül létrehozza a legcsékelyebb társadalmi tényt is; ebből a szempontból kauzális jelentősége csak a változások közvetítésével van, melyeket az egyéneknél előidéző. Tehát minden az emberi természetből származik, akár eredeti, akár máshonnan jött. Az a hatás pedig, amit a társadalmi test a tagokra gyakorol, semmiképen sem specifikus, mert a politikai célok semmik sem magukban véve, csak egyszerűen összefoglaló kifejezői az egyéni céloknak.² Ez a hatás nem lehet más, mint a magántevékenység önmagára való visszahatásának egy faja. Főleg azt nem tudjuk, hogy mi lehet ez az iparostársadalmakban, amelyeknek különösen célja magára hagyni és természetes ösztöneire bízni az egyént és megszabadítani minden társadalmi kényszertől.

Ez az elv nemcsak az általános szociológia nagy tantételeinek alapján uralkodik; ugyanígy áthatja a külön elméletek igen nagy számát. Innen van, hogy a családi szervezetet általában a szülőknél gyermekeik iránt való és ezeknek szüleik iránti érzelmeiből magyarázzák; a házasságot a házastársak és leszármazottainak nyújtott

¹ U. o., 582.

² A társadalom a tagok hasznáért van, de a tagok nem a társadalom hasznáért vannak... A politikai szervezet jogai semmik magukban véve. Azért létesültek, hogy az azt alkotó egyének jogait képviseljék. (U. o., II, 20.)

előnyökből; a büntetést a haragból, amit az egyénnél érdekeinek minden súlyos megsértése előidéz. A nemzetgazdászok, főleg az orthodox iskola, így fogják fel és magyarázzák az egész gazdasági életet, hogy a pusztán egyéni tényezőt, a meggazdagodásra való törekvést teszik meg alapul. És az erkölcsöt? Megtették az egyénnek önmaga iránt való kötelességeit az etika alapjául. És a vallást? Ebben a nagy természeti erők benyomásának produktumát látják és azt, amit bizonyos kiváló személyiségek ébresztenek az emberben stb.

De az ilyen módszer csak úgy alkalmazható a szociológiai jelenségekre, ha természetükből kiforgatjuk őket. Ennek bebizonyítására elég a mi meghatározásunkat visszaidézni. Minthogy lényeges jellemvonásuk épen az, hogy kívülről tudnak kényszerít gyakorolni az egyének öntudatára, ez mutatja, hogy nem onnan erednek, s következésképpen a szociológia nem a lélektannak eredménye. Ez a kényszerítő hatalom bizonyítja, hogy természetük nem olyan, mint a mieink, mert erővel hatnak rájuk és súlyuk, amit viselünk, többé-kevésbbé nyomasztó. Ha a társadalmi élet csak az egyéni lét kiszélesbítése volna, nem áramlana vissza így eredete felé, és nem támadna rá ilyen erővel. Hogy ennyire uralkodik, ez a tekintély, mely előtt az egyén meghajol, amikor cselekszik, érez és gondolkodik, annak az az oka, hogy az olyan erők eredménye, melyek őt felülmúlják, s ilyen formán nem tud velük leszámolni. Ez a külső nyomás, aminek aláveti magát, nem származhatik tőle; ezt tehát az, ami ő benne végbemegy, nem magyarázhatja meg. Igaz, hogy mi nem tudunk magunkról önma-

gunkra kényszerít gyakorolni; korlátozni tudjuk céljainkat, szokásainkat, sőt ösztöneinket is és egy kényszerítő cselekménnyel megállíthatjuk őket fejlődésükben. De ezek az akadályozó mozzanatok nem tévesztendőek össze a társadalmi kényszerrel. Az elsőeknek a processzusa centrifugális, emezeké centripetális. Az előbbiek az egyéni öntudatban bontakoznak ki s céljuk, hogy onnan kilépjenek; emezek kezdetről fogva kívül vannak az egyénen, kit azután saját hasonlatosságukra igyekeznek formálni. Az akadály, ha úgy tetszik, eszköz arra, hogy a társadalmi kényszer pszichikai hatásokat hozzon létre; de ez nem maga a kényszer.

Ha az egyént nem tekintjük, marad a társadalom; a társadalmi élet magyarázatánál ezt, vagyis magát a társadalom természetét kell kutatni. Érthető, hogy ez, minthogy időben és térben óriási mértékben felülmúlja az egyént, rá tudja kényszeríteni azt a cselekvés- és gondolkodásmódot, mellyel tekintélye felruházta. Ezt a kényszert, mely a társadalmi tények megkülönböztető jele, mindenki mindenkre gyakorolja.

De azt mondhatná valaki, hogy mivel az egyének azok az elemek, melyekből a társadalom formálódott, a szociológiai jelenségek eredete mégis csak pszichológiai lehet. Ezen az alapon azt is könnyűszerrel meg lehetne állapítani, hogy az élettan jelenségeit a szervetlen jelenségekből lehet analitikusan magyarázni. Valóban bizonyos, hogy az élő sejtben csak a nyers anyagnak molekulái vannak. Csakhogy ezek társultak s a társulás az oka az új jelenségeknek, melyek az életet jellemzik és lehetetlenség ugyanazt a csirát a társult elemek mindegyikében újra megtalálni. Innen

van, hogy az egész nem egyenlő a részek összegével; az más dolog és tulajdonságai mások, mint amelyek alkotórészeit jellemzik. Az asszociáció nem természetlen jelenség magában, mint néha gondolták, mely úgy áll elő, hogy külső viszonyba helyezi a kész tényeket és a konstitutív tulajdonságokat. Vajjon nem ez minden újságnak forrása, mely a dolgok egyetemes fejlődésének egymásutánjában előállt? Mi a különbség az alsóbbrendű organizmusok és többi között, az organizált élőlény és az egysejtű plazma közt, eközött és az inorganikus molekulák között, melyek alkotják, ha nem az asszociáció okozta különbség? Mindezek a lények a végsőkig analizálva ugyanolyan természetű elemekre oszlanak. De ezek az elemek itt össze vannak halmozva, ott társultak; itt az egyik módon, ott a másik módon társultak. Sőt joggal feltehető az a kérdés, hogy ez a törvény miért nem vihető keresztül az ásványvilágig és hogy a szervetlen testeket elválasztó különbségeknek miért nincs ugyanaz az eredetük.

Ennek az elvnek értelmében a társadalom nem az egyének egyszerű összege, hanem külön realitással bíró, asszociáció által formált rendszer, melynek saját jellemvonásai vannak. Kétségtelen, hogy semmi kollektív nem jöhet létre, ha egyes öntudatok nincsenek adva. De ez a szükséges feltétel még nem elég. Szükséges még, hogy ezek a tudatok társulva, kombinálva legyenek és pedig bizonyos módon kombinálva. Ebből a kombinációból ered a társadalmi élet és következőleg ebből magyarázható meg. Az egyéni lelkek csoportosulva, egymásba hatolva és egybeolvadva egy lénynek adnak életet, mondjuk

pszichikai lénynek, de amely új nembe tartozó pszichikai egyéniséget alkot.¹ Tehát ennek az egyéniségnek természetében és nem az alkotóegységek természetében kell keresni a jelenségeknek legközelebbi és meghatározó okait. A csoport egészen másképp gondolkozik, érez és cselekszik, mint ahogy cselekednének a tagok, ha izolálva volnának. Ha tehát az utóbbiakból indulunk ki, semmit meg nem érthetünk abból, ami a csoportban végbemegy. Egyszóval a pszichológia és a szociológia között a folytonosság épen úgy megszakad, mint a biológia és a physico-chemiai tudományok között. Következésképp valahányszor társadalmi jelenséget közvetlenül pszichikai jelenség segítségével oldottak meg, biztosak lehetünk afelől, hogy a magyarázat hamis.

Azt az ellenvetést tehetné talán valaki, hogy ha az egyszer már létrejött társadalom a társadalmi jelenségek közvetlen oka, az okok, melyek létrehozták, pszichológikus természetűek. Elismerik, hogy az egyének, mikor társulnak, új életet

¹ Most már látjuk, hogy milyen értelemben lehet és kell az egyéni öntudattól különböző kollektív öntudatról beszélni. E különbség igazolására nem szükséges feltételezni az elsőt. Ez külön dolog és külön szóval kell jelölni, mert azok a körülmények, melyek alkotják, specifikusan eltérnek azoktól, melyek az egyes öntudatot alkotják. Specifikus karakterük onnan származik, hogy nem ugyanazokból az elemekből jöttek létre. Az egyik rész a külön vett organico-pszichikus tény természetéből ered, a másik ebbe a nembe tartozó több lénynek egyesüléséből. Az eredőknél nem maradhat el a különbség, mert az összetevők különböznek ezen a ponton. A társadalmi tényről szóló meghatározásunk különben csak más módon jelölte meg ezt a határvonalat.

teremtenek, de azt az ellenvetést teszik, hogy az csak egyéni okokból történhetik. — De valóságban bármily messze megyünk is vissza a történelemben, az asszociáció ténye valamennyi közt a legkötelezőbb, mert ezen alapul minden más kötelezettség. Születésem folytán kényszerjellegű kapcsolatban vagyok bizonyos néppel. Azt mondják, ha felserdültem, belenyugszom ebbe a kötelekbe csak azért, hogy tovább is az országomban élhessek. De ez fontos? Ez a megnyugvás nem veszi el imperatív jellegét. Az a kényszer, amibe belenyugszunk és magunk jószántából alávetjük neki magunkat, azért kényszer marad. Különben mi lehet a jelentősége az ilyen alkalmazkodásnak? Először is erőszakos, mert legtöbb esetben anyagilag és erkölcsileg lehetetlenség nemzetiségünket levetköznünk. Az ilyen változás általában hitehagyásnak számít. Azután a multat már nem érintheti, ehhez nem adhatta beleegyezését, mégis meghatározza a jelent: neveltetésemet nem akartam, hanem kaptam; mégis ez az, ami jobban odaszegez a honi földhöz, mint minden más egyéb. Végre nem lehet erkölcsi értéke a jövőre nézve, mert ismeretlen. Sőt nem ismerem az összes kötelelességeket sem, melyek, mint állampolgár, egyik napról a másikra reám hárulnak, hogyan egyezhetnék tehát bele már előre? Bizonyára mindez kényszerítő, mint már kimutattuk és kívül áll az egyénen. Tehát míg a történelemből ki nem lépünk, a társulás ténye ugyanazt a jellemvonást mutatja, amit a többi és ugyanoly módon magyarázható. Másrésztől, mivel minden társadalom másikból származott a folytonosság megszakítása nélkül, bizto-

sak lehetünk afelől, hogy a társadalmi fejlődés folyamán nem volt olyan idő, amikor az emberek gondolkoztak volna azon, hogy belépjenek-e az együttes életbe vagy ne, vagy ebbe lépjenek-e be inkább, mint amabba. Hogy ezt a kérdést feltehessük, vissza kellene mennünk minden társadalomnak első kezdetéig. De a mindig kétséges eredmények miatt, melyekre rábukkanunk az ilyen kérdéseknél, egy esetben sem volna szabad elvenni a módszernek hitelét, amely szerint a történelemben adott tények tárgyalhatók volnának. De erről tovább nem vitatkozunk.

De ugyancsak félreértene a mi gondolatmenetünket az, aki az előzményekből azt következtetné, hogy szerintünk a szociológiának kell vagy csak lehet az emberről és képességeiről abstrakciót alkotni. Ellenkezőleg, világos, hogy az emberi természet általános jellemvonásai résztvesznek abban a kölcsönhatásban, amelyből a társadalmi élet ered. Csak nem ezek keltik életre és nem ezek adják meg neki a sajátos formát; csak lehetővé teszik. A kollektív képzetek, emociók, célkitűzések nem előidéző okai az egyéni tudat bizonyos állapotainak, hanem feltételei, melyekben a társadalmi organizmus egészben megvan. Kétségtelen, hogy csak úgy valósulhatnak meg, ha az egyéni természet nem áll nekik ellen; de ezek csak meghatározatlan anyagot adják, melyet a társadalmi tényező határoz meg és alakít. Hozzájárulásuk kizárólag a nagyon általános viszonyokban, a kósza, s emiatt bizonytalan *prædisposíciókban* áll, melyek magukban nem tudják megadni azt a határozott és összetett formát, mely a társadalmi jelenségeket jellemzi, ha egyéb tényező közbe nem jön.

Milyen különbség van például azok közt az érzelmek közt, amelyeket az ember az ő erejét felülmúló erővel szemben érez és a vallás intézményével szemben ennek hiedelmeivel, sok bonyolult szokásával, külső és erkölcsi szervezetével; a rokonszenvnek lélektani feltételei között, amelyet két egy vérből való lény tanúsít egymás iránt,¹ s a jogi és erkölcsi életnek sok ágú rendszere közt, mely a családi strukturát alkotja, az embereknek egymás közötti és a dolgoknak az emberekkel való viszonyai között? Láttuk, hogy mikor a társadalom szervezetlen tömeggé lesz, az ottképződő kollektív érzelmek nemcsak nem hasonlítanak, hanem az egyéni érzelmek átlagával ellentétben vannak. Mennyivel nagyobbak kell tehát lenni a különbségnek, amikor a kényszer, aminek az egyén ki van téve, a rendes társadalomtól származik, ahol a kortársak befolyásához hozzájárul még a letűnt nemzedékek és a hagyományok befolyása is. A társadalmi tényeknek pusztán lélektani fejtegetése lehetetlen, hogy figyelmen kívül ne hagyja mindazt, ami specifikus, vagyis társadalmi.

Ennek a módszernek elégtelenségét nagyon sok szociológus előtt az leplezte el, hogy oknak vevén az okozatot, bizonyos viszonylagosan határozott és speciális lelki állapotokat a társadalmi jelenségek döntő feltételül vettek, de melyek valójában csak következmények. Így például az emberrel veleszületettnek tekintettek bizonyos valóságos érzelmet, annak tekintették a szexuális

¹ Annál inkább, mert a társadalmi élet előtt is megvan. L. Espinas, *Sociétés animales*, 474.

féltékenység, a gyermeki kegyelet, a szülői szeretet egy bizonyos minimumát, s ily módon akarták megmagyarázni a vallást, a házasságot, a családot. De a történelem azt mutatja, hogy ezek a hajlamok nincsenek összeforrva az emberi természettel, bizonyos társadalmi körülmények közt teljesen hiányzanak, vagy társadalmak szerint olyan különbségeket mutatnak, hogy az, ami megmarad, azután, hogy az összes különbségeket kiküszöböltük, amit tán egyedül lehet pszichológiai eredetűnek tekintenünk, csak valami zavaros schematikus dolog, s igen messze van attól, hogy a szóban lévő tényeket meg lehessen vele magyarázni. Ez onnan van, hogy ezek az érzelmek a kollektív szervezetből erednek, de korántsem ezek adják az alapot. Sőt az sincs egyáltalában bebizonyítva, hogy a társulásra való törekvés kezdettől fogva veleszületett ösztön az emberrel. Sokkal természetesebb, ha ebben a dologban a társadalmi élet produktumát látjuk, amely lassan organizálódott bennünk. Mert tapasztalati tény, hogy állatok társulékonyak vagy nem aszerint, amint lakóhelyük körülményei a közös életre kényszerítik őket, illetve elvonják tőle. — Hozzá kell tennünk, hogy még a leghatározottabb hajlamok és a társadalmi valóság közt is jelentékeny különbség van.

Különben van egy mód arra, hogy a lélektani tényezőt körülbelül teljesen izolálni tudjuk, úgy, hogy biztosan megállapíthatni működésének területét; azt kutatjuk t. i., hogy a faj hogyan érinti a társadalmi fejlődést. Az ethnikai jellemvonások tulajdonképen az organico-pszichikus rendbe tartoznak. A társadalmi életnek tehát változni kell

úgy
a
lyá
nak
jele
ban
tel
leg
tün
társ
má
áll
lelh
nál.
kab
are
min
ped
a na
nál.
meg
niál
ból
mer
hog
roz
mer
csol
társ
kás
azt,
fejl
volt
rese

úgy, amint ezek változnak, minél inkább megvan a pszichológiai jelenségeknek az az oksági befolyásuk a társadalomra, amit nekik tulajdonítanak. Nem ismerünk ugyan egyetlen társadalmi jelenséget sem, mely elvitázhatatlan függő viszonyban volna a fajjal. Kétségtelen, hogy ennek a tételnek nem tulajdoníthatunk törvényértéket, de legalább annyit állíthatunk, hogy gyakorlati életünk állandó ténye. Ugyanahhoz a fajhoz tartozó társadalomban a szervezet legkülönbözőbb formáival találkozunk, míg a különböző fajokból álló társadalmakban meglepő hasonlóságokat észlelhetünk. A község (civitas) megvolt a föníciaiaknál, éppúgy mint a rómaiaknál és görögöknél; a kabiloknál ezt kialakulóban találjuk. A patriarchális család éppen úgy fejlődött a zsidóknál, mint az indusoknál, de nincs meg a szlávoknál, pedig ezek is az árja fajhoz tartoznak. De viszont a náluk előforduló családi típus megvan az araboknál. A matriarchális család és a clan mindenütt megtalálható. A bírói eljárás és házassági ceremóniák egyes részei ugyanazok az ethnikai szempontból legkülönbözőbb népeknél. Ez azért van így, mert a lélektani befolyás sokkal általánosabb, sem hogy a társadalmi jelenségek lefolyását meghatározhatná. Semmit sem magyarázhatunk meg vele, mert egyik társadalmi formával éppúgy nem kapcsolatos, mint a másikkal. Igaz, van egy csomó társadalmi tény, melyet a faj befolyásának szokás tulajdonítani. Így magyarázzák nevezetesen azt, hogy miért volt az irodalmi és művészeti fejlődés olyan gyors és erős Athénben és miért volt olyan lassú és közepes Rómában. De módszeresen sohasem bizonyították be, hogy a tényeknek

ez a megfejtése hiteles; úgy látszik, hogy körülbelül csak a hagyományból meríti minden tekintélyét. Sőt meg sem próbálták, hogy vajjon ezeknek a tényeknek szociológiai magyarázata lehetséges-e, s mi megvagyunk győződve, hogy a kísérlet nem lett volna sikertelen. Röviden, ha az athéni műveltség művészeti jellegét így hebehurgyán a veleszületett esztétikai képességekkel hozzuk kapcsolatba, majdnem úgy járunk el, mint a közép-kor, amikor a tüzet a phlogisztikával, az opium hatását pedig altató erejével magyarázta.

Végre, ha a társadalmi fejlődés eredete valóban az ember lelki alkatában van, nem látjuk, hogy mi módon állhatott elő. Mert akkor el kellene fogadnunk, hogy az emberi természetben valami belső mozgató erő rejlik. De mi lehet ez a mozgató erő? Valami ösztön az, amiről Comte beszél, ami az embert saját természetének mind tökéletesebb megvalósítására serkenti? De ez kérdéssel való felelet a kérdésre, és a haladásnak a haladás velünk született ösztönével, valóságos metafizikai entitással való magyarázata, melynek létét hozzá még semmi sem igazolja. Mert az állatfajok, s éppen a legfejlettebbek vajmi kevésbé vannak a haladás szükségétől áthatva, s az emberi társadalmak közt is szép számmal vannak olyanok, melyeknek inkább tetszik időtlen-időig stagnáló állapotban maradni. A nagyobb boldogság szükséglete az — mint Spencer véli, — melyet a társadalmak hivatva vannak megvalósítani annál tökéletesebben, minél összetettebbek? Akkor meg kellene állapítani, hogy a boldogság a civilizációval együtt növekszik; mi különben feltártunk minden nehézséget, ami ezzel a feltevéssel együtt

jár.¹ De több is van; ha e két követelmény közül akár egyiket, akár másikat elfogadjuk, nem érthetjük meg a történelmi fejlődést; mert az eredményezett magyarázat tisztán teleologikus lesz és már fentebb kimutattuk, hogy a társadalmi tények éppúgy, mint a természeti jelenségek nem magyarázhatók meg csupán annak feltüntetésével, hogy valami célt szolgálnak. Ha ugyanis bebizonyítottuk, hogy a történelem folyamán egymásután következő, mind elmésebb társadalmi szervezeteknek az volt a céljuk, hogy ilyen vagy amolyan alapösztönünknek tegyenek eleget, ezzel még nem értettük meg, hogy mi módon álltak elő. Az a tény, hogy hasznosak voltak, nem mutatja meg nekünk azt, ami létre hozta őket. Sőt, ha megmagyaráznák, hogy mi módon jutottunk ezeknek a gondolatára, valamint arra, hogy már előre számítottunk azokra az előnyökre, amiket elvárhatunk tőlük — és ez a kérdés már nehéz — a kívánságoknak, melyeknek tárgyai lehetnek, nem lenne meg az az erejük, hogy semmiből előteremtsek őket. Egy szóval, ha elfogadjuk, hogy ezek a kitűzött cél elérésére szolgáló szükséges eszközök, teljesen nyílt kérdés marad: hogyan, honnan, miből álltak elő ezek az eszközök?

Tehát a következő szabályhoz jutunk: *Valamely társadalmi tény meghatározó okot a megelőző társadalmi tények között kell keresnünk és nem az egyéni öntudat állapotában.* Másrészről könnyen megérthető, hogy minden megelőző alkalmazható a funkciónak, nemkülönben az oknak meghatározására. A társadalmi tény funkciója csak társa-

¹ *Division du travail social*, II. k., I. f.

dalmi lehet, más szóval társadalmilag hasznos eredmények létrehozásában áll. Természetesen megeshetik és valóban meg is esik, hogy mindjárt az egyénnek is használ. De ez a szerencsés eredmény nem ok arra, hogy közvetlen legyen. A megelőző tételt tehát így tehetjük teljessé: *A társadalmi tény funkcióját mindig valamely társadalmi célra való vonatkozásban kell keresni.*

Mivel a szociológusok ezt a szabályt gyakran félreértették, s a társadalmi jelenségeket túlságosan lélektani szempontból tekintették, elméleteik sokak előtt zavarosnak, bizonytalannak tűnnek fel, s messze vannak azoknak a dolgoknak tulajdonképpen természetétől, melyeket megmagyarázni véltek. A történésznek, ki benne él a társadalmi valóság kellős közepében, lehetetlen nagyon is nem érezni, hogy ezek a túl általános magyarázatok mennyire nem alkalmasok a tények megoldására. Kétségtől részben ez okozza azt a bizalmatlanságot, mellyel a történelem gyakran viseltetett a szociológia iránt. Ezzel semmi esetre sem akarjuk azt állítani, hogy a lélektani tények tanulmányozára a szociológusnak nem feltétlenül szükség. Ha a kollektív élet nem az egyéni életből származik, szoros viszonyban van egyik a másikkal s ha a második nem is magyarázhatja meg az elsőt, legalább megkönnyítheti a magyarázatot. Először is elvitázhatatlan, mint már kimutattuk, hogy a társadalmi tények a lélektani tények *sui generis* kibontakozásának eredményei. Azonkívül maga ez a kibontakozás nincs analógia nélkül azzal, mely minden egyéni öntudatban végbemegy és kialakítja lassanként a "primárius elemeket (érzéket, visszahatás, ösztön), melyekből eredetileg össze

van téve. Nem ok nélkül mondhatják az énről, hogy társadalom, s ép ilyen jogcímen, ámbár más módon, hogy organizmus, és a pszichológusok már régen bebizonyították az *asszociáció* tényének a lelki élet magyarázatában való jelentőségét. A lélektani, de még inkább a biológiai képzettség a szociológusnál tehát szükséges propeudeutika. De csak úgy válik hasznára, hogy ha, miután szert tett rájuk, megszabadul tőlük és ha a külön szociológiai képzettség ezt teljesen felülmúlja. Le kell mondania arról, hogy valamilyen módon a lélektant tegye meg működése középpontjává, s azzá a ponttá, ahonnan ki kell indulnia és vissza kell térnie arról a hódító útról, melyre a társadalmi világban vállalkozott, és arról is, hogy önmagát tegye meg a társadalmi tények középpontjává, s hogy a tényeket szemtől-szembe a közbeeső részek nélkül figyelje meg, anélkül, hogy az egyén tudományától mást követelne mint általános alapvetést és esetleg hasznos utasítást.¹

¹ A lelki jelenségeknek csak akkor lehetnek társadalmi következményeik, amikor a társadalmi jelenségekkel bensőleg egyesültek annyira, hogy egyiknek a hatása a másikéval szükségképen összeolvad. Ez bizonyos socio-psychikus tény esete. Így a hivatalnok szociális szerv, de egyúttal egyén is. Ebből következik, hogy ő a társadalmi hatalmat, mellyel rendelkezik, abban az értelemben használja, amelyet az ő egyéni természete határoz meg, s ily módon befolyást gyakorolhat a társadalom szervezésére. Így van ez az államférfiaknál és még nagyobb általánosságban a kiváló embereknel. Ezek még ha nem töltenek is be társadalmi funkciót, a kollektív érzelmekből, melyeknek ők tárgyai, tekintélyt merítenek, amely szintén társadalmi erő és ezt bizonyos mértékben saját eszméik szolgálatára fordíthatják. De, mint látjuk, ezek nyilvánvalóan csak egyéni esetlegességek és nem

III.

A társadalmi morphológia tényeit, mivel ugyanolyan természetűek, mint a fiziológiai jelenségek, az elmondott szabály szerint kell megmagyarázni. Az előzményekből mindenesetre következik, hogy a kollektív életben, következőleg a szociológiai fejtegetésekben is nagy szerepük van.

Ha a társadalmi jelenségek döntő feltétele valóban magában az asszociáció tényében áll, mint már kimutattuk, változnia kell az asszociáció formáival együtt, vagyis ama módok szerint, amelyek szerint a társadalom alkotó részei csoportosultak. Mivel pedig másrésről ezt a határozott egységet, melyet a társadalom összetételébe belépő különféle fajta elemek alkotnak egyesülésükkal, a társadalom belső miliője alkotja, épúgy, mint ahogy az anatómiai elemek egységét a térben való szétozottságuk módjával a szervezet belső miliője képezi, azt mondhatjuk: *Minden valamelyes jelentőségű társadalmi processzus kezdetét a belső társadalmi miliő alkotásában kell keresnünk.*

Sőt ezt még tovább is precizírozhatjuk. Ezt a miliőt kétféle elem alkotja: ú. m. a dolgok és a személyek. Dolgokon, a társadalomba beleolvadt anyagi tárgyakon kívül, a korábbi társadalmi tevékenység eredményeit kell értenünk. Ilyenek: a megállapított jog, a megszilárdult erkölcsök, az irodalmi és művészeti emlékek stb. Világos

érinthetik a társadalom konstitutív vonásait, melyek egyedüli tárgyai a tudománynak. A fentebb említett elv megszorítása tehát nem nagyjelentőségű a szociológusra nézve.

azonban, hogy a lökést, mely a társadalmi változásokat megindítja, sem egyik, sem másik nem adja ezek közül a dolgok közül, mert mozgató hatalmat nem rejtenek magukban. Ezzel a magyarázatokban, amelyeket megkísérlünk, bizonyára számot kell vetnünk. Bizonyos súllyal nehezkednek a társadalmi fejlődésre, melynek gyorsaságát és irányát a maguk mivolta szerint változtatják; de semmi sincs meg bennük, ami mozgásba hozására szükséges. Ezek csak anyagok, támadó pontjai a társadalmi eleven erőeknek, de önmagukból nem adnak eleven erőt. Tehát csak tulajdonképpen az emberi milió marad meg mint aktív tényező.

A szociológus fő törekvéseinek tehát oda kellene irányulnia, hogy ennek a miliónek különböző sajátságait, amelyek hatást gyakorolhatnak a társadalmi jelenségek befolyására, fölfedje. Mindez ideig a jelenségeknek két sorozatát találtuk, melyek kiválóképpen megfelelnek a feltételnek. Ez pedig a társadalmi egységek száma, vagy, mint már mondtuk is, a társadalom térfogata és a tömeg koncentrációjának foka, vagy amint neveztük, a dinamikai sűrűség. Ez utóbbi kitétlen nem csak a csoportosulás materiális összefüggését kell érteni, melynek nincs hatása, ha az egyéneket vagy inkább az egyének csoportjait erkölcsi köz választja el egymástól, hanem a lelki kapcsolatot is, melyet az előbbi csak elősegít és általában kísérő jelensége. A dinamikai sűrűséget, éppúgy mint a térfogatot, az egyének számával határozzuk meg, kik nem csak kereskedelmi, hanem erkölcsi kapcsolatban is vannak egymással. Mászóval, akik nemcsak szolgálatokat cserélnek és versenyeznek egymással, hanem életközösségen

vannak. Minthogy a pusztán gazdasági viszonyok az embereket belsőleg nem egyesítik, a gazdasági viszonyt fentarthatjuk, anélkül, hogy azért részt vennénk ugyanabban a társadalmi életben. Azok az ügyek, melyek a népeket elválasztó határok által összekapcsolódnak, nem szüntetik meg ezeket a határokat. A társadalmi élet tehát csak azoknál jöhet felszínre, amelyek hatékonyan együtt működnek. Innen van, hogy egy nép dinamikai sűrűségét a társadalmi rétegek eggyé olvadásának foka fejezi ki legjobban. Mert ha mindegyik csoportrészt egészet, a többitől korláttal elkülönített egyéniséget alkot, az azért van, mert a tagok tevékenysége általában lokális marad; és ha ellenkezőleg ezek a rész-társadalmak az egész társadalomban összeolvadtak vagy összeolvadni törek-szenek, az az oka, hogy a társadalmi élet köre ugyanazon mértékben szélesbült.

Ami most már az anyagi sűrűséget illeti — ha ezen legalább is nemcsak a felületegységre eső lakosság számát, hanem a közlekedési és szállító utak fejlettségét is értjük — az *rendesen* lépést tart a dinamikai sűrűséggel és *általában* annak mértékéül szolgálhat. Mert ha a népesség elkülönült részei közeledni törek-szenek, elkerülhetetlen, hogy a közeledést lehetővé tevő utakat ne használják. Másrészről a társadalmi rétegek távoli pontjai közt csak úgy jöhet létre kapcsolat, ha ez a távolság nem akadály, vagy el van hárítva. Mindazonáltal vannak kivételek ¹ és alapos téve-

¹ Nem volt igazunk, mikor a munka megosztásáról szóló munkánkban az anyagi sűrűséget, mint a dinamikai sűrűség biztos kifejezőjét tüntettük fel. Az előbbinek a második-

déseknek tennénk ki magunkat, ha valamely társadalom lelki koncentrációját mindig az anyagi koncentráció foka alapján ítélnénk meg. Az országutak, vasúti vonalak stb. inkább a kereskedelmi mozgalmat, mint a népesség összeolvadását szolgálják, amelyet csak nagyon tökéletlenül fejeznek ki. Ez az eset van Angliában, ahol a népesség anyagi sűrűsége nagyobb, mint Franciaországban és ahol a rétegek összeolvadása mégis kevésbé előrehaladott, mint ezt a lokális észjárás és a vidéki élet továbbfolytatódása bizonyítja.

Különben már kimutattuk, hogy a társadalmak térfogatban és dinamikai sűrűségben való növekedése azáltal, hogy intenzívebbé teszi a társadalmi életet, kiterjesztve a horizontot, mely az egyének mindegyikét gondolatban összefoglalja és hatásával eltölti, lényegesen módosítja a kollektív élet feltételeit. Mikor ezt az elvet felállítottuk, alkalmazására nem tértünk vissza. Csak azt tesszük hozzá, hogy segítségével nemcsak az akkor még nagyon általános kérdést, mely ennek a tanulmánynak tárgya, vettük szemügyre, hanem sok más speciális kérdést is és az exactságot így módon már sok tekintélyes tapasztalattal tudtuk igazolni. Mindamellet ne gondoljuk, hogy megtaláltuk a társadalmi miliónek minden sajátosságát, melyeknek a társadalmi tények magyarázatában szerepük lehet. Csak annyit mondhatunk, hogy mi csak ennyit vettünk észre és nem volt módunkban mások után kutatni.

kal való helyettesítése mindenestre teljesen jogosult mindarra nézve, ami ennek gazdasági hatását foglalja magában, pl. a munkamegosztás mint pusztán gazdasági tény.

Az a fontosság, amit mi a társadalmi milliónek és különösebben az emberi milliónek tulajdonítunk, nem foglalja magában azt, hogy ebben végső és abszolút tényt kell látnunk, amelyen túl nincs már mit keresnünk. Ellenben kézzel fogható, hogy az az állapot, amelyben ezt a történelem minden mozzanatában megtaláljuk, maga is a társadalmi okoktól függ, melyeknek egy része magával a társadalommal kapcsolatos, a másik pedig a hatásokkal és ellenhatásokkal jár együtt, melyek a társadalom és szomszédai között váltakoznak. Különben a tudomány nem ismeri a végső okokat a szónak abszolút értelmében. A tudomány számára egy tény akkor primárius, amikor elég általános arra, hogy sok egyéb nagyszámú tényt megoldhassunk vele. A társadalmi miliő pedig bizonyára ilyenemű tényező, mert az általa létrehozott változások, bármik legyenek az okok, a társadalmi szervezet minden irányában elterjednek és nem lehet minden funkciót többé-kevésbbé nem érinteniök.

Amit az általános társadalmi miliőről mondtunk volt, alkalmazhatjuk a benne foglalt külön csoportok mindegyikének külön miliőjére. Például egészen más lesz a családi élet aszerint, amint a család többé-kevésbbé tágkörű, vagy többé-kevésbbé önmagára korlátozódik. Éppen így a hivatásos testületek kihatása is más lesz, mint egykor volt, ha működésük köre egy egész ország területére kiterjed, s nem egy város határaitra korlátozódik, mint azelőtt. Sőt az élethivatás még nagyobb általánosságban fog egészen másképp alakulni, ha mindenik hivatás tulajdon miliője élesen elkülönül, vagy ha azok közt az ingadozó ha-

tárok közt marad, melyekben manapság találjuk. Mindamellett e külön miliók hatásának semmi esetre sem lehet olyan jelentősége, mint az általános milióének, mert már maguk alá vannak vetve ez utóbbi befolyásának. Erre kell mindig visszatérni. Ezekre a részcsoportokra gyakorolt nyomás az, ami megváltoztatja azoknak összetételét.

A társadalmi milieunek, mint a kollektív fejlődést meghatározó tényezőnek fogalma a legnagyobb jelentőségű. Mert ha ezt elvetjük, a szociológia nem képes megállapítani semmi oksági viszonyt.

Ha ezeket az okokat kiküszöböljük, valóban semmi velük együttjáró feltétel nem marad, amittől a társadalmi jelenségek függenének. Mert ha a külső társadalmi milió, vagyis az, melyet a szomszédos társadalmak alkotnak, valami hatást tud felmutatni, ez csak azokra a funkciókra vonatkozhatik, melyeknek a támadás vagy a védelem a feladata, továbbá csak a belső társadalmi milió közvetítésével éreztetheti hatását. A társadalmi fejlődés főokai tehát nem a *circumfusa* területén belül volnának, hanem teljes egészükben a multon alapulnának. Magukban csak részeit tennék ennek a fejlődésnek, vagyis ennek még mult fázisait tüntetnék fel. A társadalmi élet mai jelenségei nem a társadalom jelenlegi állapotából erednének, hanem a mult eseményeiből, a történelmi előzményekből és a szociológiai magyarázat a jelennek a multtal való összekapcsolásában állana.

Igaz, hogy ez látszólag elegendő lehet. Általában nem azt mondják, hogy a történelemnek éppen az a feladata, hogy az eseményeket az egymásután következők szerint összekapcsolja. De lehetetlen-

ség megérteni, hogy az az állapot, melybe a civilizáció egy adott időszakban jut, hogyan lehet elhatározó oka a következő állapotnak. Azok a lépcsők, amelyeket az emberiség egymásután megtesz, nem előidézői egymásnak. Teljesen érthető, hogy a jogi, gazdasági, politikai életben egy bizonyos korszakban végbement haladás új haladást tesz lehetővé; de mennyiben határozza ezt meg előre? Ez csak a kiinduló pont, ahonnan tovább lehet menni, de mi ösztönöz bennünket a továbbhaladásra? Így el kellene fogadnunk, hogy van valami belső célkitűzés, mely az emberiséget szüntelen arra készíti, hogy az elért eredményeket túl szárnyalja, vagy azért, hogy teljesen megvalósuljanak, vagy azért, hogy növekedjék a boldogság, s a szociológiának az lenne a tárgya, hogy megtalálja azt a rendet, amely szerint e célkitűzések fejlődnek. De megállapíthatjuk anélkül, hogy visszatérnénk azokra a nehézségekre, melyeket az ilyen feltevés minden esetben magában foglal, hogy ezt a fejlődést kifejező törvény semmi okozatosságát nem foglalhat magában. Az oksági viszonyt csak két adott tény közt lehet megállapítani; ez a célkitűzés pedig, amelyet a fejlődés okának számítanak, nincs adva. Ez csak az értelem követelménye és az értelem konstruálta a neki tulajdonított hatások szerint. Ez csak egyik faja a mozgató erőnek, melyet mi a mozgás mögött képzelünk, azért, hogy számot vessünk vele. De a mozgásnak előidéző oka csak másik mozgás lehet és nem ennek a nemnek valami virtualitása. Tehát mindaz, amit mi a fajnál tapasztalatilag érzékelünk, csak egymásután következése a változásoknak, melyek közt nincs oksági kapcsolat. Az

előző állapot nem hoz létre következőt; kizárólag csak kronologikus kapcsolat van közöttük. Sőt ilyen körülmények között mindennemű tudományos előrelátás lehetetlen. Csak azt tudjuk megmondani, hogy a dolgok maig milyen sorrendben következtek egymásután, nem azt, hogy milyen sorrendben fognak ezután következni, mert az ok, melytől állítólag függnek, tudományosan sem meg nem határozottatott, sem meg nem határozható. Igaz, rendszerint úgy szokták felfogni, hogy a fejlődés olyan irányú lesz mint a múltban, de ez csak egyszerű postulatum. Semmi sem biztosít bennünket arról, hogy a megvalósult tények teljesen kifejezik ennek a célkitűzésnek természetét, úgy hogy előre megmondhatnánk jövődöbeli irányát annak alapján, amit eddig megtett. Miért kell annak az iránynak, amit követ és amelynek kifejezése, egyenesvonalúnak lenni?

Ime ez az oka, hogy a szociológusok által megállapítható okozati viszonyok száma annyira meg van szorítva. A régi történetbölcselet néhány kivétellel, melyre Montesquieu a legkiválóbb példa, egyedül arra törekedett, hogy megtalálja az emberség haladásának általános irányát anélkül, hogy kereste volna a kapcsolatot e fejlődés alakulatai és a velük együttjáró valamely feltétel között. Comte tett néhány nagy szolgálatot a szociálfilozófiának, de a határok, melyekbe a társadalmi kérdést zárja, nem különböznek az előzőktől. A hármas állapotról szóló híres törvényében sincs semmi oksági viszony. Ha exakt volna, nem empirikus és nem lehet az. Csak összefoglaló áttekintés az emberi nem lefolyt történetéről. Teljesen önké-

nyes, amit Comte a harmadik állapotról, mint az emberiség végérvényes állapotáról mond. Ki tudná megmondani, hogy nem áll-e elő egy új állapot a jövőben? A Spencer szociológiájában uralkodó törvény, úgy látszik, nem más természetű. Ha igaz is, hogy ma arra törekszünk, hogy boldogságunkat az ipari kultúrában keressük, semmi sem biztosít arról, hogy később nem másképen fogjuk keresni. Ennek a módszernek általánosságát az okozza, hogy a társadalmi miliőben leggyakrabban eszközt láttak, mely által a haladás megvalósul, s nem okot, mely azt meghatározza.

Másrésről épen a miliővel való összefüggés az, aminek segítségével a gyakorlati értéket vagy amint neveztük, a társadalmi jelenségek funkcióját értékelni kell. A társadalmi miliő okozta változások közt azok a hasznosak, melyek a mindenkori állapottal kapcsolatban vannak, mivel ez a kollektív élet tulajdonképpeni feltétele. Úgy hisszük, hogy az a fogalom, amit kifejtettünk, ebből a szempontból alapvető, mert csak ennek segítségével magyarázhatjuk meg, hogy a társadalmi jelenségek gyakorlati karaktere mi módon változhatik anélkül, hogy mégis önkényes megállapításoktól függne. Ha a történeti fejlődést valóban úgy képzeljük, hogy az holmi *vis a tergo*, mely előre löki az embereket, akkor, minthogy a mozgató célkitűzésnek egy és egyetlen célja lehet, csak egy ismertető jel lehetséges, amelynek alapján megítélhetjük a társadalmi jelenség hasznát vagy ártalmasságát. Ebből az is következne, hogy egyetlen társadalmi szervezettípus létezik és létezhetik, s ez tökéletesen megfelel az emberiségnek

és hogy a különböző történelmi társadalmak csak fokozatos megközelítői ennek az egyetlen mintaképnek. Fölösleges bizonyítani, hogy ma egy ennyire együgyű felfogás mennyire nem egyeztethető össze a társadalmi formák ismert változatosságával és összetettségével. Ellenkezőleg, ha az intézmények alkalmas vagy alkalmatlan voltát csak az adott milióhoz való viszonyukban lehet megállapítani, akkor többféle ismertetőjel van, minthogy a miliók sokfélék, ennek következtében a típusok, amelyek qualitative különböznek ugyan, valamennyien a társadalmi milió természetén alapulnak.

A most tárgyalt kérdés tehát szoros kapcsolatban van a társadalmi típusok alkatát tárgyaló kérdéssel. Hogy vannak társadalmi fajok, annak az az oka, hogy a kollektív élet mindenekelőtt velük együttjáró feltételektől függ, amelyek sok változatosságot mutatnak. Ellenkezőleg, ha a társadalmi események fő okai mind a múltban volnának, minden nép csak az őt megelőzőnek folytatása volna és a különböző társadalmak annyira elvesztenék egyéniségüket, hogy csak egy és ugyanazon fejlődések különböző momentumai lennének. Mivel pedig másrésről a társadalmi milió alkata a társadalmi csoportok kompozíciójától függ, úgy hogy ez a két kitétel alapjában szinonim, most már van bizonyítékunk arra nézve, hogy lényegesebb jellemvonások nincsenek, mint azok, melyeket a szociológiai osztályozás alapjául megjelöltünk.

Most már jobban meg kell érteni, mint előbb, hogy mennyire helytelen volna a külső feltételek és miliók szavakra támaszkodva a mi rendszerünket azzal vádolni, hogy az élet forrásait az élők

kívül keresi. Sőt éppen ellenkezőleg, ez utóbbi elmékedések mind arra a gondolatra vezetnek vissza, hogy a társadalmi jelenségek okai a társadalmon belül vannak. Inkább a társadalmat az egyénből levezető módszer hibájául lehet felróni, hogy a belsőt a külsőből veszi, mert a társadalmi lényt más dologból magyarázza, mint ő maga és a többet vezeti le kevesebből, minthogy az egészet a részből akarja lehozni. Az előzményekben kifejtett elvek oly kevéssé ismerik félre minden élőnek spontán jellemét, hogy az élet- és lélektanra alkalmazva el kellene fogadnunk, hogy az egyéni élet is teljes egészében az egyén belsejéből bontakozik ki.

IV.

A megállapított szabályok foglatatából a társadalomnak és a kollektív életnek egy bizonyos felfogása származik.

Erről a kérdésről két ellentétes elméletet találunk.

Némelyek, pl. Hobbes és Rousseau szerint a társadalom és az egyén között ellentét van. Az ember természeténél fogva ellene van a közös életnek, csak erővel lehet rá kényszeríteni. A társadalmi célok nem egyeznek meg az egyéni célokkal, sőt inkább ellentétesek. Sőt hogy az egyén erre rávehető legyen, kényszert kell alkalmazni, s ennek a kényszernek intézményében és szervezésében áll főképen a társadalom műve. Mivel pedig az egyén mint az emberi nem kizárólagos és egyetlen valósága jön tekintetbe, ezt a szervezetet, mely arra irányul, hogy őt függőben és korlátok közt tartsa, csak mint mesterségest lehet

felfogni. Nem a természetben gyökerezik, mert hisz az a rendeltetése, hogy erőszakot gyakoroljon, meggátolván az antiszociális hajlamok kitörését. Tehát mesterséges dolog, emberkéz alkotta gépezet, s mint minden ilyen dolog azért van, mert az emberek akarták, hogy legyen; akaratelhatározás hozta létre, s egy másik elhatározás át is alakíthatja. Úgy látszik, sem Hobbes, sem Rousseau nem vették észre az ellenmondást, amikor elfogadták, hogy maga az egyén a szerzője annak a gépezetnek, melynek tulajdonképpeni célja őt leigázni és fékentartani, vagy legalább azt hitték, hogy ennek az ellenmondásnak elleplezésére elegendő, ha az áldozatok szemébe port hintenek a társadalmi szerződés ügyes mesterfogásával.

A természeti jog theoretikusait, a nemzetgazdasági írókat és legújabbán Spencert is,¹ ellenkező gondolat vezette. A társadalmi élet szerintük lényegében spontán, a társadalom pedig természetes dolog. De ők ezt a jellemvonást nem azért teszik hozzá, mert specifikus természetét felismerték, hanem azért, mert az egyén természetében találták meg alapját. A társadalomban éppoly kevésbé látták a dolgok rendszerét, mely magában létezik külön okokból, mint az előbbi gondolkodók. De míg amazok konvencionális intézményt láttak benne, melyet a valósághoz semmi sem köt és, hogy úgy mondjuk, a levegőben lóg, ők az emberi lélek alapösztöneit teszik meg alapul. Az embernek természetes hajlandósága van a politikai, családi, vallásos életre, a kereskedelemre stb., s e

¹ Comtenak e kérdésben való álláspontja elég kétértelmű eklekticizmus.

természetes hajlamokból ered a társadalmi élet. Ennek következtében, ahol ez normális, nincs szükség kényszerre. Ha erőszakhoz nyúl, nem az, aminek lennie kellene, vagy a viszonyok rendellenesek. Elvben az egyéni erőknek szabad folyást kell engedni, hogy társadalmilag organizálódjanak.

Étanok közül egyik sem egyezik meg a miénkkel.

A kényszert mindenesetre minden társadalmi tény jellemvonásává tesszük. Csakhogy ez a kényszer nem valami többé-kevésbbé kigondolt machinációból ered, melynek az volna a célja, hogy az emberek előtt elrejtse a kelepécét, amiben fogva vannak. Csak annyi az egész, hogy az ember egy erővel áll szemközt, mely rajta uralkodik és előtte meghajol; de ez az erő természetes. Nem valamely konvencionális berendezkedésből származik, melyet az emberi akarat minden részletében beleállított a valóságba; a valóságnak legbelsőbb lényegéből ered. A meglevő okoknak szükségképpen eredménye. Nem is szükséges mesterséges eszközökhöz nyúlni, hogy az egyént a maga jószántából való alárendeltségre rávegyük; elegendő a természetes függőséget és kicsinységet felébreszteni tudatában, úgy hogy vagy a vallás révén alkosson erről érzéki és szimbólikus képzetet magának, vagy a tudomány segítségével legyen róla adæquat és határozott fogalma. Minthogy a társadalomnak az ő vele gyakorolt felsőbbsege nemcsak fizikai, hanem értelmi és erkölcsi is, a szabad vizsgálódástól semmit sem kell félni, feltéve, hogy azt helyesen alkalmazzák. A gondolkodás felébresztheti az emberben a tőle követelt alávetés megértő okait, a megadás és tisztelet érzelmét, ami a szokás révén vert lelkében gyökeret, megértetvén vele, hogy a

társadalmi élet mennyivel gazdagabb, összetettebb, tartósabb az egyéni életnél.¹

Tehát csak a merőben felületes kritika vádolhatná a társadalmi kényszerről való felfogásunkat azzal, hogy Hobbes és Macchiavelli elméletének újdonsült kiadása. De ha e filozófusokkal ellentétben azt állítjuk, hogy a társadalmi élet természetes, ezt nem azért mondjuk, hogy eredetét az egyén természetében találjuk, mert közvetlenül a kollektív létből származik és lényegében *sui generis* természetű; közvetlenül abból a különös kialakulásból ered, melynek az egyéni öntudat a társulás folytán alá van vetve, s amelyből új életforma áll elő.² Ha tehát elfogadjuk egyeseknek azt a nézetét, hogy a társadalom kényszer képében jelenik meg az egyén előtt, másokkal egyetértünk abban, hogy a valóságnak spontán eredménye.

¹ Ez az oka, miért nem normális minden kényszer. Mert ez a megjelölés csak arra vonatkozik, ami a társadalmi felsőbbbségnek megfelel, más szóval értelmi és erkölcsi. De egyik egyén gyakorolja a másikra azért, mert erősebb, mert gazdagabb, főleg ha ez a gazdagság nem foglalja magában társadalmi értéket, akkor rendellenes és csak erőszakkal tartható fenn.

² Elméletünk még nagyobb ellentétben van Hobbes-éval, mint a természetjogi elmélettel. Mert az utóbbi tan hívei szerint a kollektív élet csak annyiban természetes, amennyiben az egyéni természetből levezethető. Szigorúan a társadalmi szervezetnek csak legáltalánosabb formáit lehet ebből az eredetből származtatni. Ami a részleteket illeti, ezek olyannyira távol vannak a lélektani tulajdonságok szélső általánosságától, hogy nem lehet kapcsolatot találni. Ez tehát ez előtt az iskola előtt ép olyan mesterségesnek látszik, mint ellenfelei előtt. Szerintünk ellenben minden természetes, még a legsajátságosabb berendezkedések is, mert a társadalom természetén alapulnak.

Ezt a két látszólag ellenmondó elemet logikailag az köti össze, hogy a valóság, amelyből ered, felette áll az egyénnek. Ezzel azt akarjuk mondani, hogy a kényszer és spontaneitás szavaknak a mi terminológiánkban nem az az értelme van, amit először Hobbes, másodszor Spencer adott nekik.

A mondottakat összefoglalva, az az ellenvetésünk lehet azokra a kísérletekre, melyek észszerűen akarták magyarázni a társadalmi tényeket, hogy vagy teljesen mellőzték a társadalmi alárendeltség gondolatát, vagy pedig hamis kibúvókkal akarták fenntartani. Az általunk kifejtett szabályok ellenben lehetővé teszik olyan szociológiának megalkotását, mely a alárendeltség gondolatában minden közös élet lényeges feltételét látja, mindent az észre és igazságra alapítván.

HATODIK FEJEZET.

A bizonyító eljárás szabályai.

Csak egy módunk van annak megállapítására, hogy egy jelenség oka-e a másiknak: össze kell hasonlítani a kölcsönös meglevő vagy hiányzó eseteket és kutatni kell, hogy vajjon a körülmények különböző kombinációiban mutatkozó eltérések bizonyítják-e az egymástól való függést. A módszer a tulajdonképpeni kísérlet, ha a megfigyelő tetszése szerint mesterségesen létrehozhatók. Ha ellenben a tények eredménye nem a mi rendelkezésünk szerint való, s csak úgy tudjuk őket megközelíteni, ha önként jöttek létre, az alkalmazott módszer indirekt kísérlet vagy összehasonlító módszer.

Láttuk, hogy a szociológiai magyarázat kizárólag az oksági viszony megállapításában áll, vagyis arról van szó, hogy a jelenséget összekapcsoljuk okával, vagy ellenkezőleg az okot célszerű hatásaival. Mivel azonban másrésről a társadalmi jelenségekre a kísérleti eljárás nyilvánvalóan nem alkalmazható, úgy látszik, a szociológiának csak az összehasonlító módszer felel meg. Igaz, hogy Comte ezt nem sokra méltatta. Úgy találta, hogy ki kell egészíteni azzal, amit ő történeti módszer-

nek nevez, de ennek a szociológiai törvényekről való sajátos felfogása az oka. Szerinte ezeknek főleg nem a határozott oksági viszonyokat, hanem az emberi fejlődés általános irányát kell kifejezniök. Összehasonlítás segítségével nem fedhetők fel, mert, hogy összehasonlíthassuk a szociális jelenségnek különböző népeknél található különböző formáit, el kell különítenünk az időbeli feltételektől, melyekhez tartozik. Mert ha az emberi fejlődést darabban kezdjük tárgyalni, lehetetlenség lesz a további folyamatot megtalálni. Ennek elérése végett nem az analízis, hanem a tágkörű szintézis a helyes eljárás. Az emberiség egymásután következő fázisait bizonyos módon egymás mellé kell hozni, úgy hogy bizonyos módon felfoghassuk «minden fizikai, értelmi, erkölcsi és politikai szervezetnek szakadatlan fejlődését». ¹ Ez az alapja annak a módszernek, melyet Comte történelminek nevez, mely tehát elszalajt minden talajt, ha elvetjük a Comte-féle szociológia alap gondolatát.

Igaz, hogy Mill még az indirekt kísérletet is alkalmazhatatlannak tartja a szociológiában. De érvelése elveszti majd minden tekintélyét, ha meggondoljuk, hogy ugyanezt alkalmazza a biológiai jelenségekre, sőt még a legösszetettebb fizikai és kémiai tényekre is. ² Ma már nem kell bizonyítani, hogy a vegytan és a biológia nem lehet más, mint kísérleti tudomány. Semmi okunk sincs annak elfogadására, hogy a szociológiára vonatkozó kritikája jobban meg van alapozva, mert

¹ *Cours de philos. pos.* IV. 328.

² *A logika rendszere*, II, 478.

a szociológiai tudományok az előbb említettektől csak nagy összetettségük folytán különböznek. Ezzel a különbséggel együtt járhat, hogy a szociológiában a kísérleti eljárás sokkal több nehézségbe ütközik, mint egyéb tudományokban; de nem láthatjuk be, hogy miért lesz ez teljességgel lehetetlen.

Millnek ez az elmélete ezenkívül olyan követelményen alapszik, mely kétségtől az ő logikájának alapvető elveivel kapcsolatos, de ellentétben van a tudománynak összes elveivel. Azt állítja ugyanis, hogy ugyanaz a következmény épen nem következik mindig ugyanabból az előzményből, hanem hol egyik, hol másik okból ered. Az oki kapcsolatnak ilyen módon való fel fogása megfosztja azt minden rendeltetésszerűségtől és a tudományos analízisre körülbelül lehetetlenné teszi. Mert az ok és okozati láncolatba olyan komplikációt csúsztat be, hogy az értelem nem tud rajta eligazodni. Ha valamely hatás különböző okokból eredhet, az adott körülmények sokaságában az előidéző ok felismerésére szükséges volna, hogy a tapasztalat alá legyen vetve az elkülönítési feltételeknek, amelyek, főleg a szociológiában, kivihetetlennek.

De ez a több okról szóló axioma tagadása az okság elvének. Kétségtelen, hogy ha Millel együtt elhisszük, hogy az ok és okozat teljesen különűek és köztük semminemű logikai viszony nincs, semmi ellenmondás nincs abban az állításban, hogy az okozat követhet majd egy, majd más okot. Ha pusztán kronológikus az a viszony, mely A-t C-vel egyesíti, nincs kizárva, egy ebbe a nembe tartozó másik viszony sem, mely pl. C-t

B-vel kapcsolja össze. De ha ellenkezőleg az ok-sági viszony valahogyan érthető is, nem lehet az egész eddig a meghatározatlan pontig. Ha pedig olyan viszony, mely a dolgok természetén alapszik, akkor csak ugyanazon ok csak ugyanazon hatás között létezhetik, mert csak egy és ugyanazon lényeg kifejezője lehet. Az oksági viszony érthetőségét csak filozófusok vonták valaha kétségbe. A tudósnál ez nem is kérdés. Már maga a tudományos módszer feltételezi. Hogyan lehetne másképpen magyarázni a dedukciónak a kísérleti eljárásban való oly fontos szerepét és az ok és okozat arányosságának alapelvét? Ami pedig az idézett eseteket illeti, ahol állítólag több okot lehet megfigyelni, hogy ezeket bebizonyíthassuk, úgy meg kell előbb állapítani, hogy ez a többség nem csupán látszólagos, vagy pedig a hatás külső egysége nem fed több valódi többséget. Hányszor megtörtént már a tudományban, hogy okozati egységre lehetett visszavezetni azt, aminek sokfélesége először elvitázhatatlannak látszott. Stuart Mill maga hoz fel egy példát, hivatkozva arra, hogy a modern elméletek szerint a reszelés, ütés és kémiai hatás folytán előállott hőhatás egy és ugyanazon okból származik. Megfordítva, mikor okozatról van szó, a tudós gyakran megkülönbözteti azt, amit a tömeg összezavar. A láz szó a hozzá nem értők szerint egy és ugyanazon betegség tünetet jelenti. A tudomány szerint nagyszámú specifikusan különböző láz van és a több ok több okozattal van kapcsolatban. Hogy e sok betegség-faj között mégis van valami közös, az a magyarázata, hogy ezek az okok is egybe tartoznak bizonyos tulajdonságokkal.

Ezt az elvet annál inkább ki kell vetni a szociológiából, mert még sok szociológus kerül hatása alá, még akkor is, ha az összehasonlító módszer alkalmazása ellen sem tesznek ellenvetést. Általában azt mondják, hogy a bűn hasonló módon a legkülönbözőbb okokból áll elő, éppúgy, mint az öngyilkosság, a büntetés stb. Ha ebben az értelemben alkalmazzuk a kísérleti eljárást, nagyszámú fontos tényt gyűjthetünk össze, de sohasem jutunk el pontos törvényekhez és határozott oksági kapcsolatokhoz. Legfeljebb elhamarkodva, hibásan meghatározott álkövetkeztetést vezethetünk le a zavaros és meghatározhatatlan előzmények csoportjából. Ha tehát az összehasonlító módszer mégis tudományosan akarjuk alkalmazni, vagyis az oksági elvre akarunk támaszkodni, úgy amint ez magából a tudományból következik, a tervbevett összehasonlításokhoz a következő tételt vegyük alapul: *Ugyanannak az okozatnak mindig ugyanaz az ok felel meg.* Tehát, hogy visszatérjünk a fentebbi példákra, ha az öngyilkosság több mint egy októl függ, az az oka, hogy többféle öngyilkosság van. Ugyanígy van a bűnnél is. Ha ellenben a büntetést is különböző okokból vélték levezethetőnek, ez azért van, mert nem vették észre a közös elemet, mely mindezekben az előzményekben megvan s melynek segítségével hozzák létre a közös okozatot.¹

¹ *Division du travail social* 87. l.

II.

Ha az összehasonlító módszernek különböző eljárásai alkalmaztatnak is a szociológiában, nincs meg egyformán valamennyinek a bizonyító ereje.

Az úgynevezett maradékok módszere, amennyiben az főleg a kísérleti eljárásnak egyik formája, semmi haszonnal nem jár a társadalmi jelenségek tanulmányozásában. Nem számítva, hogy ez csak eléggé előrehaladott tudományoknál használható, mivelhogy feltételezi nagyszámú fontos törvény ismeretét, a társadalmi jelenségek sokkal összetettebbek, semhogy adott esetben pontosan le tudnánk vonni minden okból a hatást egészen egy vagy visszamaradó okig.

Ugyanez az ok teszi nehezen alkalmazhatóvá a megegyezés és a különbségek módszerét. Ez ugyanis feltételezi, hogy az összehasonlított esetek vagy egyetlen ponton egyeznek meg, vagy egyetlen ponton különböznek. Persze nincs olyan tudomány, amely valaha olyan tapasztalatokra tett volna szert, amelyeknél megcáfолhatatlanul meg lehetne állapítani az egyetlen szigorúan vett megegyezési vagy különbségi karaktert. Sohasem lehetünk afelől biztosak, hogy nem hagytunk-e figyelmen kívül valami előzményt, amely ugyanakkor és oly módon mint az egyetlen ismert előzmény hasonló megegyezést vagy különbséget mutat a következménnyel. Ámbár a járulékos elemeknek teljes kiküszöbölése csak eszményi és megvalósíthatatlan cél, a fizikai, kémiai, de főleg biológiai tudományok elég közel járnak ahhoz, hogy a bizonyítást sok esetben gyakorlatilag ki-elegítőnek tekinthessük. De ez a szociológiában

a jelenségek nagy összetettsége miatt nincsen meg s ehhez az is hozzájárul, hogy minden mesterséges kísérlet lehetetlenség. Minthogy nem tudnánk még csak megközelítőleg teljes jegyzéket sem készíteni azokról a tényekről, melyek egy társadalomban egyidejűleg léteznek vagy a történet folyamán egymást követték, soha sem lehetünk biztosak afelől, még csak megközelítőleg sem, hogy két nép minden viszonyban, egyet kivéve, megegyezik-e vagy különbözik. Sokkal több eshetőség van arra, hogy egy jelenséget elvétünk, minthogy egyet sem hagyunk figyelmen kívül. Ezért az ilyen bizonyító eljárás csak egybevetésekre ad alkalmat, és ennek magában semmiféle tudományos értéke nincs.

Egészen másképp van a párhuzamos változások módszerénél. Ennek kivitelére nem szükséges, hogy minden eltérő változás amit összehasonlítánk, szigorúan elkülöníttessék. Az értékek egyszerű parallelizmus, amit a két jelenség végez, elég bizonyíték arra, hogy van köztük kapcsolat, feltéve, hogy elégszámú változó esetben meg volt állapítva. E módszer kiváltsága annak tulajdonítható, hogy azoksági viszonyt nem kívülről közelíti meg mint az előbbieket, hanem belülről. Nem két ténnyt tár elénk egyszerűen, melyek külsőleg egymást követik vagy egymást kizárják,¹ oly módon, hogy misem bizonyítja közvetve belső kapcsolatukat; azt mutatja inkább, hogy a tények, legalább ami kvantitásukat illeti, belsőleg kapcsolódnak egymáshoz. Ez a belső kapcsolat egymagában elég annak be-

¹ A különbségi módszer esetében az ok hiánya kizárja az okozat lehetőségét.

bizonyítására, hogy egymáshoz nem idegenek. A jelenség fejlődésének módja annak lényegét fejezi ki. Ha két fejlődés párhuzamos, a bennük kifejeződött lényegben is meg kell lenni a párhuzamosságnak. Az állandó párhuzamosság már magában törvény, bármilyen is az állapota az összehasonlításán kívül maradt jelenségnek. Hogy ezt a törvényt gyengítsük, nem elég rámutatni arra, hogy a hasonlósági és különbségi módszer néhány bizonyos alkalmazásánál nem állja meg a helyét; ez azzal volna egyenlő, hogy elismerjük egy olyan bizonyítási nemnek tekintélyét, mely a szociológiában tulajdonképpen nem érvényesülhet.

Amikor két jelenség szabályosan változik, egyik úgy mint a másik, ezt a viszonyt fenn kell akkorra tartanunk, amikor bizonyos esetekben a jelenségek egyike a másik nélkül mutatkozik. Mert vagy az okot akadályozza meg az okozat létrehozásában egy ellentétes ok hatása, vagy az jelentkezik ugyan, de nem olyan formában, mint ahogy előbb megfigyeltük. Kétségkívül helyénvaló a tényeket újból megvizsgálni, de nem kell cserben hagyni a szabályosan végzett bizonyítás eredményeit.

Igaz, hogy ezzel az eljárással megállapított törvények nem jelentkeznek mindig egyszerre az oksági viszony formájában. Párhuzamosság nemcsak úgy áll elő, hogy egyik jelenség oka a másiknak, hanem úgy is, hogy mindkettő egy oknak hatása vagy még inkább úgy, hogy van közöttük egy harmadik közbeeső, de észre nem vett jelenség, amely okozata az elsőnek és oka a másodiknak. E módszer eredményeinek tehát magyarázatra van szükségük. De melyik az a

kísérleti módszer, amelyik lehetővé teszi, hogy gépiesen megtartsunk egy oksági viszonyt, anélkül, hogy a megállapított tényeket ne kellene az értelemnek kidolgoznia? Fontos csak az, hogy a kidolgozás módszeresen legyen végezve és ezen a módon járhatunk el: Először is a dedukció segítségével azt kutatjuk, hogy a két eset közül az egyik hogyan hozza létre a másikat; azután igyekszünk ennek a dedukciónak eredményét tapasztalatok, vagyis új összehasonlítások segítségével igazolni. Ha a dedukció lehetséges, ez az igazolás sikerült, a bizonyítást bevégezettnek tekintjük. Ha ellenben a két tény közt semmiféle közvetlen kapcsolatot nem veszünk észre, ha különösen e kapcsolatnak feltevése ellentmond a már beigazolt törvényekkel, egy harmadik jelenséget keresünk, amelytől e másik kettő éppúgy függhet vagy pedig közvetítő lehet közöttük. Például a legbiztosabb módon megállapíthatjuk, hogy az öngyilkosságra való tendencia oktatás tendenciájával váltakozik. De lehetetlenség megérteni, hogy a tanítás, hogy vihet öngyilkosságra; az ilyen magyarázat ellentmondásban van a lélektan törvényeivel. A tanítás főleg az elemi ismeretekre szorítkozik, csak a legfelszínesebb régióit érinti az öntudatnak, ellenben az önfenntartás ösztöne alapcéljaink egyike. Tehát ezt nem zavarhatja egy annyira távolos s egy olyan gyöngye kihatású jelenség. Az a kérdés merül fel tehát, hogy vajjon egyik és másik tény nem egy és ugyanazon állapotnak következményei-e? Ez a közös ok pedig a vallásos hagyomány gyengülése, mely éppúgy erősíti a tudás szükségletét, mint az öngyilkosságra való hajlamot.

De van még egy másik ok is, mely különösen a párhuzamos változások módszerét teszi a szociológiai kutatások eszközévé. Mert egyéb módszereket, bármily kedvezőek is a körülmények, csak úgy alkalmazhatunk eredménnyel, ha nagyon jelentékeny az összehasonlított tények száma. Ha van két társadalom, melyek csak egy ponton hasonlítanak vagy csak egy ponton különböznek, megállapíthatjuk, hogy a két tény vagy együtt jár, vagy teljesen kizárja egymást. De hogy ez a megállapítás tudományos értékű legyen, szükséges, hogy az esetek nagy számára támaszkodjék. Biztosaknak kellene afelől lennünk, hogy az összes tények figyelembe voltak véve. Nemcsak hogy teljes leltár nem lehetséges, de még az így felhalmozott tényeket sem lehet, éppen sokaságuk miatt kielégítő pontossággal megállapítani. Nemcsak annak a bajnak vagyunk kitéve, hogy a lényegeseket elvétjük, s amelyek a már ismerteknek ellentmondanak, de még az sem bizonyos, hogy ez utóbbiakat jól ismerjük. Valóban a szociológusok érvelését gyakran az rontotta le, hogy előnyt adva a megegyezési vagy különbségi módszernek, főleg az előbbinek, inkább egymásra halmozták a bizonyítékokat, ahelyett, hogy bírálták és válogatták volna. Így aztán folyton megesik, hogy egy kalap alá veszik az utazók zavaros és felületes megfigyeléseit és a történelem pontos dátumait. Nemcsak ezeknek a bizonyítékoknak láttára mondhatjuk el, hogy meggyengítésükre egyetlen tény elég, de maguk a tények sem mindig megbízhatók, melyeken alapulnak.

A párhuzamos változások módszere nem kötelez bennünket sem ezekre a hiányos előszámálá-

lásokra, sem ezekre a felületes megfigyelésekre. Néhány tény elég arra, hogy eredményekre juthassunk. Ahogy bebizonyítottuk bizonyos adott számú esetben, hogy két tény együtt változik, biztosak lehetünk arról, hogy törvényre akadtunk. Az adatokat, melyeknek nem kell nagy számmal lenniök, ki lehet válogatni, sőt az alkalmazásukkal foglalkozó szociológus kutatás tárgyává teheti őket. Indukciói számára legtöbb tárgyl tehát a társadalmakat veheti és kell vennie, amelyeknek hiedelmei, hagyományai, joga leírt és hiteles emlékekben öltenek testet. Természetesen ne vesse meg az etnografia tapasztalatait (nincs tény, amit a tudósnak szabad volna megvetni), de adja meg nekik az őket megillető helyet. Ne rájuk helyezze kutatásainak súlypontját, hanem úgy alkalmazza, mint a történelem kiegészítését, vagy legalább is azon legyen, hogy ezt ez utóbbiakkal támogassa. Ily módon nemcsak több megkülönböztetéssel sáncolja körül összehasonlításait, hanem nagyobb kritikával is hajtja végre; mert éppen azért, hogy a tényeknek csak szűkre szabott rendjéhez alkalmazkodik, azokat nagyobb gondal ellenőrizheti. Természetesen nem a történészek munkáját kell újra csinálnia, csak nem fogadhat el passzív módon és minden kézből értesítést, amire neki van szüksége.

Nem kell azt hinni, hogy a szociológia azért, mert talán csak az egyetlen experimentális eljárásnak veheti hasznát, alantasabb helyet foglal el, mint a többi tudományok. Ezt a hátrányt a változatok gazdagsága kárpótolja, ami a szociológusnak önként kínálozik s amire a természet más területén sehol sem találunk példát. Az

egyéni élet folyamán a szervezetben végbemenő változások nem ilyen számosak és nagyon korlátozottak. Azok, amelyeket mesterségesen elő lehet idézni az élet megsemmisítése nélkül, nagyon szűk határok közé vannak szorítva. Igaz, hogy sok fontos változás jött létre a zoológiai fejlődés folyamán, de ezek is csak nagyon ritka és homályos nyomokat hagytak hátra és létrejövetelük feltételeit még nehezebb feltalálni. A társadalmi élet ellenben az átalakulásoknak megszakítatlan folyamata s ezek párhuzamosak a társas élet feltételei közt végbemenő egyéb változásokkal. Nemcsak azok állnak rendelkezésünkre, melyek az új korra vonatkoznak, hanem nagy számmal jutottak ránk olyanok is, melyeken az eltűnt népek estek keresztül. Ámbár vannak hézagok, az emberiség történelme sokkal világosabb és teljesebb az állatfajok történeténél. Van továbbá nagy sereg társadalmi jelenség, mely minden társadalmi területen előfordul, de vidékek, foglalkozás, vallás szerint más-más formát ölt. Ilyenek pl. a bűn, öngyilkosság, szülés, házasság, takarékoság stb. E külön miliók különféleségeiből a tények nemeinek minden új soránál új változatok erednek, melyeket a történelmi fejlődés felmutat. Ha tehát a szociológus nem tudja egyforma eredménnyel alkalmazni a kísérleti kutatáshoz tartozó összes eljárásokat, igen eredményes lehet egyetlen módszer, amit a többiek kizárásával használhat, mert ennek alkalmazásával összehasonlíthatatlan segélyforrásai vannak.

De ez csak akkor hozza meg a vele járó eredményeket, ha szigorúan keresztülviszi. Mert azzal

semmit sem bizonyítunk, ha, mint gyakran történni szokott, megelégszünk azzal, hogy többkevesebb példával feltüntetjük, hogy a tények néhány esetben úgy változnak, mint a feltevés követeli. Az ilyen elvétve előforduló és töredékes megegyezésből nem lehet általános következtést vonni. Egy eszme megvilágítása még nem bebizonyítása. Nem az izolált változatokat kell összevetni, hanem a változatok szabályosan felállított sorait, melyeknek tagjai a legnagyobb folytonossági fokozatban kapcsolódnak egymáshoz, mely még hozzá elég nagy kiterjedésű. Mert valamely jelenség változásaiból csak úgy lehet törvényt levonni, ha az adott körülmények közt való fejlődés mikéntjét világosan kifejezik. Ezért szükséges, hogy a változások közt meglegyen ugyanaz a folyamat, ami a természetes fejlődés különböző mozzanatainak között és ezenkívül hogy ez a fejlődés, amit feltüntetnek, elég hosszú legyen arra, hogy iránya ne legyen kétséges.

III.

De az a mód, mely szerint e soroknak képződniök kell, esetek szerint változik. Magukban foglalhatnak olyan tényeket, melyek csak egyetlen társadalomból — vagy több ugyanazon fajhoz tartozó társadalomból — vagy több-több különböző társadalmi fajból vannak véve.

Az első eljárás elég lehet akkor, ha szigorúan véve nagy általánosságú tényekről van szó, melyhez elég terjedelmes és változatos statisztikai adatunk van. Ha például azt a görbe vonalat, mely az öngyilkosságok menetét egy elég terjedelmes

időszakban kifejezi, egybevetjük azokkal a változatokkal, melyeket ugyanez a jelenség tartományok, osztályok, a falusi vagy városi lakosság, nemek, kor, polgári állapot stb. szerint nyújt, sikerül igazi törvényeket felállítanunk, anélkül, hogy a kutatást az illető ország határain túl terjesztenénk; ámbár mindig előnyös ezeket az eredményeket ugyanahhoz a fajhoz tartozó más népeken végzett megfigyelésekkel megerősíteni. De az ilyen szűk körre vont összehasonlítással csak akkor elégedhetünk meg, ha az egész társadalomra kiterjedt mozgalmaknak csak egyikét tanulmányozzuk, melyek hozzá egyik pontról a másikra változnak. Ha ellenben intézményről, jogi, erkölcsi szabályról, organizált szokásról van szó, mely az ország egész területén egyforma és egyformán funkcionál, amely csak időben változik, nem lehet a kutatást csak egy népre szorítani. Ebben az esetben ugyanis a párhuzamos görbékből csak egy pár lesz a bizonyítás anyaga, az, amely a megfigyelt jelenségnek és a vélt okoknak történelmi menetét fejezi ki, de csakis ebben az egy társadalomban. Kétségtelen, hogy ez a párhuzamosság, ha állandó, már magában megfigyelendő tény, de egymagában még nem bizonyíték.

Ha számon veszünk több ugyanazon fajhoz tartozó népet, már tágabb terünk van az összehasonlításra. Először is egybevetjük egyiknek a történetét a másikéval és utána nézünk, hogy külön-külön mindegyiknél kifejlődött-e az idők folyamán ugyanaz a jelenség ugyanazon körülmények folytán. Azután összehasonlítást tehetünk e különböző fejlődések között. Így például meghatározhatjuk azt a formát, amelyet a kutatott

tény a különböző társadalmakban akkor vesz fel, amikor fejlődésének tetőpontjához jutott. Ez a forma nem lesz mindenütt hasonló, mert mind-egyik egy típushoz tartozik ugyan, de külön-külön individualitás; esetek szerint többé-kevésbé valami bélyeget hord magán. Így a változatoknak új sorát kapjuk, amit egybevehetünk azzal, amit a gondolt feltétel ugyanabban az időpontban és minden országban feltüntet. Így pl. a patriarchális család fejlődését Róma, Athén, Spárta történelmében nyomon követve, ezeket az államokat annak a fejlődésnek maximuma szerint csoportosítjuk, amit a családi típus mindegyiknél elért, azután látni fogjuk, vajjon a társadalmi miliőt illetőleg e mód szerint csoportosulnak-e, mert az első tapasztalat szerint látszólag ettől függ a családi típus kialakulása.

De ez a módszer még magában nem lehet elég. Csak azokra a jelenségekre alkalmazható, melyek az illető összehasonlított népnek élete folyamán keletkeztek. A társadalom nem maga teremtette szervezetének minden egyes részét; részben teljesen készen kapta már a megelőzőktől. Ami ilyen módon rá átszármazott, nem történetének folyamán végbemenő fejlődésnek eredménye, s ennek következtében nem lehet megmagyarázni, ha ki nem lépünk annak a fajnak határaiból, melynek része. Csak azokat a járulékokat lehet ilyen módon tárgyalni, amelyek hozzájárultak ehhez az eredeti alaphoz és átalakították. De minél feljebb haladunk a társadalmi lépcsőn, a szerzett jellemvonások annál csekélyebb jelentőségűek lesznek az átvett tulajdonságokkal szemben minden egyes népnél. Ez különben

minden haladás feltétele. Így azok az új elemek, melyeket történetünk kezdete óta bevittünk a magánjogba, a tulajdonjogba, az erkölcsbe, aránylag kevésszámúak és csekély jelentőségűek azokhoz képest, melyeket a mult hagyott ránk. Az így létrejött új dolgokat nem tudjuk tehát megérteni, ha nem tanulmányoztuk először azokat az alapvető jelenségeket, melyekben gyökereznek, ekek pedig csak a legszélesebb alpra vetett összehasonlítással tanulmányozhatók. Hogy megérthessük a mai családnak, házasságnak és tulajdonnak állapotát, meg kell ismernünk annak eredetét, az egyszerű elemeket, melyekből ez intézmények össze vannak téve, s e tekintetben a nagy európai társadalmak összehasonlító történelme nem adhat elég felvilágosítást. Jóval tovább kell mennünk.

Tehát, hogy valamely meghatározott fajhoz tartozó társadalmi intézményről számot adhassunk, összehasonlítjuk különböző formáit nemcsak ehhez a fajhoz tartozó népeknél, hanem az összes régebbi fajkhoz tartozóknál is. Szó van pl. a családi élet szervezetéről. Először megállapítjuk a valaha létezett legfejletlenebb típust, azután nyomról nyomra követjük fokról-fokra való komplikálódásának módját. Ez a módszer, amelyet genetikusnak is nevezhetnénk, egyszerre adná a jelenség analizisét és szintézisét. Mert egyrésztől diszszociált állapotban mutatná meg nekünk az alkotó elemeket, csupán azért, hogy elibünk állítaná, mi módon jöttek lassankint egymásután létre, s egyúttal az összehasonlítás nagy terjedelme révén jobban meg lehetne állapítani alakulásuk és társulásuk feltételeit. *Tehát bármilyen összetételű társadalmi tényrt csak úgy lehet megmagyarázni, ha*

integrális fejlődését minden társadalmi fajon keresztül követjük. Az összehasonlító szociológia nem külön ága a szociológiának; ez maga a szociológia annál inkább, minél jobban levetkőzi pusztán leíró jellegét és a tényekkel is számot akar vetni.

A tágkörű összehasonlítások folyamán gyakran felmerül egy tévedés, mely meghamisítja az eredményeket. A társadalmi események fejlődési irányának megítélése végett nem ritkán összehasonlítják azt, ami egy fajnak hanyatlási korában megy végbe azzal, ami a rákövetkezőnek fejlődése kezdetén keletkezik. Ennek az eljárásnak révén hittek annak az állításnak lehetőségében, hogy a vallásos hiedelmek és az összes hagyományok gyengülése csak múló tünet a népek életében, mivel csak a népek életének utolsó periódusában jelentkezik és eltűnik, mihelyt új fejlődés veszi kezdetét. De ezzel a módszerrel ki vagyunk annak téve, hogy a haladás szabályos és szükséges menetének vesszük azt, ami egy egészen más oknak okozata. Valóságban az az állapot, melyben valamely új társadalom van, nem folytatása annak az állapotnak, melybe fejlődésüknek végén azok a társadalmak jutottak, melyeknek helyére jött. Ez ugyanis részben a társadalom új voltának következménye, ami meggátolja, hogy az előbbi népek tapasztalatai rögtön asszimilálódjanak és hasznossá váljanak. Így azok a tehetségek és készségek, amelyeket a gyermek szüleitől kapott, élete folyamán csak később jutnak működésbe. Tehát, hogy az említett példára visszatérjünk, a hagyományokra való visszatérést, amit minden történelem kezdetén megfigyelhetünk, nem arra lehet visszavinni, hogy ennek a jelenségnek vissza-

fejlődése csak átmeneti lehet, hanem azokra a külön feltételekre, melyekben minden kezdődő társadalmat találunk.

Az összehasonlítás csak akkor bizonyít, ha minden zavarólag ható körtevényezőt kiküszöbölünk; hogy ezt elérjük, *elég az összehasonlított társadalmakat fejlődésüknek ugyanabban a korszakában megfigyelni.* Így azután, hogy megtudhassuk, hogy milyen irányú a társadalmi fejlődés, összehasonlítjuk minden fajnak kezdetleges állapotát azzal, amivé a következő fajnak kezdetleges állapotában lesz; így azután annak alapján, hogy egyik fokozat a másikig több, kevesebb vagy ugyanolyan fokú intenzitást mutat, megtudjuk mondani, hogy a jelenség halad-e, vagy visszafejlődik, vagy ugyanabban az állapotban megmarad.

sá
M
m
m
ka
ut
let
ho
sz
ne
a
ma
jel
a
mi
sít
tar
ve
eg
he
hip
ba

BEFEJEZÉS.

Ennek a módszernek megkülönböztető sajátosságait az alábbiakban foglaljuk össze.

Először is független mindennemű filozófiától. Mivel a szociológia a nagy filozófiai tanokból származott, megőrizte azt a sajátosságát, hogy valamelyik rendszerre támaszkodik és vele ily módon kapcsolatban van. Így történt, hogy egymásután pozitivista, evolucionista, majd spiritualista lett, pedig meg kellett volna elégednie azzal, hogy egyszerűen csak szociológia legyen. Módszerünket tétovázás nélkül naturalisztikusnak neveznénk, ha ez a szó csak annyit jelentene, hogy a társadalmi tényeket természetszerűen megmagyarázhatóknak tekinti; de ebben az esetben a jelző eléggé felesleges, mert csak azt jelenti, hogy a szociológus tudományos munkát végez és nem misztikumokat gyárt. De ezt a kitétele visszautasítjuk, ha a társadalmi dolgok lényegéről szóló tan értelmét adják neki, ha például azt akarják vele mondani, hogy ezeket vissza lehet vezetni egyéb kozmikus erőkre. A szociológiának semmi helye nincs a metafizikusokat pártokra osztó nagy hipotézisek között. Ez éppúgy nincs szabadságában, mint a determinizmus védelme. Csak annak

elismerését követeli, hogy az okság elve alkalmazható a társadalmi jelenségekre. Ezt az elvet nem mint racionális szükségességet, hanem csak mint tapasztalati követelményt, mint a szabályszerű indukció eredményét állította fel. Mivel pedig az oksági törvény a természet egyéb terenumain is beigazolódtott, úgy hogy uralma lassanként a fizikából és kémiából az élettanba, majd innen a lélektanba is áttért, jogunk van elfogadni, hogy éppen úgy igaz a társadalomban is. Hozzátehetjük, hogy ma már ennek a követelménynek alapján végzett kutatások kezdenek állandósulni. De az a kérdés nincs érintve, hogy az oksági kapcsolat természete kizár-e minden véletlent.

Magának a filozófiának különben főérdeke a szociológia felszabadulása. Mert ha a szociológus nem vetkőzi le magáról kellőképpen a filozófust, a dolgokat csak legáltalánosabb oldalukról tekinti, ott ahol legjobban hasonlítanak az univerzum egyéb dolgaihoz. Ha pedig az így felfogott szociológia érdekes tényekkel illusztrálhatná is valamelyik filozófiát, új szempontokkal nem gazdagíthatná, mert abban a tárgyban, melyet tanulmányoz, semmi új nincsen. De ha más szakok alapvető tényei valóban megellelhetők a szociológiában, ezek külön formákat öltenek, melyek azt a természetet, melynek legfőbb kifejezői, jobban megérthetővé teszik. Csakhogy ki kell jutniok az általánosságokból és részletes tényekké kell lenniök, hogy ebből a nézőpontból tekinthessük őket. Így a szociológia a legeredetibb anyagot fogja a filozófiai elmélkedés számára nyújtani, abban a mértékben, amint specializálódik. Már az előzményekből sejthető, hogy az ilyen fogalmak, mint faj,

szerv, funkció, egészség, betegség, ok, cél, megnyire új megvilágításba kerülnek. Vajjon nem az-e a szociológia rendeltetése, hogy teljes képét adja egy gondolatnak, az asszociáció gondolatának, mely alapja lehet valamely pszichológiának, sőt egy egész filozófiának?

Módszerünk a gyakorlati tánokkal szemben ugyanazt a függetlenséget ajánlja és teszi lehetővé. Az így értelmezett szociológia nem lesz sem individualista, sem kommunista, sem szocialista e szóknak közönséges értelmében. Ezeket a teóriákat elvben nem ismeri el, s nem tulajdonít nekik tudományos értéket, mert közvetlenül céljuk a tények reformálása, nem kifejezése. Ha mégis érdeklődik irántuk, ez csak abban a mértékben történik, ameddig társadalmi tényeket lát bennük, amelyek segítségére lehetnek a szociális valóság megértésében, minthogy a társadalom szükségleteit fejezi ki. A gyakorlati kérdésekkel szemben még sincs mindig érdeknélküliségre kötelezve. Ellenkezőleg, észrevehető volt az az állandó törekvésünk, hogy a módszernek olyan irányt adjunk, mely gyakorlati célt is szolgálhat. Szükségképpen kutatásainak céljánál találkozunk e kérdésekkel. Hogy ezek a kérdések éppen most merülnek fel és épp ezért a tények és nem hangulat alapján oldódnak meg, már ebből látható, hogy a szociológus szempontjából egészen más határok közé kell, hogy állíttassanak, mint a tömeg szempontjából, és hogy az egyebekben csak részleges megoldások, amiket nyújthat, nem egyeznek meg eggyel sem pontosan azok közül, amelyeknél a pártok megállapodhatnak. A szociológia szerepe ebből a szempontból éppen az, hogy felszabadítson

bennünket minden párttól, nemcsak úgy, hogy tant állítson a tannal szemben, hanem hogy e kérdésekkel külön álláspontot állítson szembe, amelyet csak a tudomány adhat meg a dolgokkal való közvetlen érintkezése folytán. És valóban csak a tudomány taníthat meg bennünket arra, hogy a történelmi intézményeket fetisizmus nélkül tisztelettel tárgyaljuk, éreztetvén velünk egyszersmind szükséges és mulékony voltukat, ellenálló erejüket és rendkívüli változékonyságukat.

Másodszor a mi módszerünk tárgyilagossága. Teljesen az a gondolat uralkodik rajta, hogy a társadalmi tények dolgok és mint dolgokat kell őket tárgyalnunk. Kétségtelen, hogy ezt az elvet egy kissé más formában találjuk meg Comte és Spencer tanai között. De ezek a nagy gondolkodók inkább elméleti formulát adtak róla, anélkül, hogy azt megvalósították volna. Pedig hogy az elv holt betű ne maradjon, nem elég hirdetni. Az egész tan alapjává kellene tenni, amit a kutató akkor tesz magáévá, amikor kutatásait megkezdi, s amely őt egész útján lépésről-lépésre követi. Ennek a tannak felállítása volt törekvésünk célja. Kimutattuk, hogyan kell a szociológusnak a hagyományos előítéleteket kiküszöbölni, hogy magukat a tényeket állítsa helyükre; hogyan kell a tényeket legobjektivebb sajátságaik alapján megragadni; mi módon kell bennük magukban keresni a módját annak, hogy egészségesekre és kórosokra oszthassuk őket; végre mi módon legyen ez az elv úgy a magyarázatoknál, mint a magyarázatok felülbírálásánál irányadó. Mert ha birtokában vagyunk annak az érzelemnek, hogy dolgokkal állunk szemben, nem gondolunk többé arra, hogy hasznossági

szempontok vagy bármiféle más meggondolás szerint magyarázzuk őket. Nagyon jól megértjük azt a távolságot, ami az ilyen okok és az ilyen okozatok között van. A dolog erő, amit csak egy másik erő hozhat létre. Kutatjuk tehát azokat az energiákat, melyek létre tudják őket hozni, hogy számot vessünk a társadalmi tényekkel. Nemcsak a magyarázatok mások, hanem másképp történik a bizonyítás is, vagy még inkább csak most van arra szükség, hogy bizonyítsunk. Ha a szociológiai jelenségeket csak objektiválódott eszmék rendszerének tekintjük, logikus rendben való átgondolásuk magyarázatukat jelenti, sőt ez a magyarázat már maga a bizonyítás; legfeljebb csak példákkal való támogatásnak van helye. Ellenkező esetben csak módszeres tapasztalatok tudják a dolgokról a titkot lerántani.

De ha a társadalmi tényeket dolgoknak tekintjük, de mindig *társadalmi dolgoknak*. Ez a harmadik jellemvonása módszerünknek, mely kizárólag szociológiaivá teszi. Gyakran úgy látszott, hogy ezek a jelenségek rendkívüli összetettségüknél fogva a tudomány számára vagy megközelíthetetlenek, vagy csak úgy vehetők tudományos vizsgálat alá, ha visszavezettetnek az elemi, t. i. a pszichikai vagy organikus feltételekre, vagyis kivetköztetnek eredeti természetükből. Mi ellenkezőleg, annak a megállapítását vállaltuk magunkra, hogy lehetséges a tényeket tudományosan tárgyalni, anélkül, hogy specifikus jellemvonásuktól megfosztanók őket. Sőt tiltakoztunk az ellen, hogy e jelenségek *sui generis* anyagiatlanságát, mely őket jellemzi, a lélektani jelenségek mégis már komplex anyagiatlanságára visszavezessék. Még nagyobb

okból tartózkodunk attól, hogy a szociológiát, az olasz iskola példájára az organizált anyag általános tulajdonságaiba olvasszuk.¹ Kimutattuk, hogy a társadalmi tényt csak egy másik társadalmi ténnyel lehet megmagyarázni, s ugyanakkor a belső társadalmi miliőt jelölve a kollektív fejlődés főmozgatójának, bebizonyítottuk a magyarázat e módjának lehetőségét. A szociológia nem függeléke egyetlen más tudománynak sem; magában különálló és autonóm tudomány és a társadalmi valóság specialitása iránt való érzék annyira szükséges a szociológusnál, hogy csak külön szociológiai képzettség készítheti őt elő a társadalmi tények megértésére.

Azt hisszük, hogy ez a haladás a legfontosabb azok között, amit a szociológiának még meg kell tennie. Természetesen, amikor egy tudomány keletkezőben van, hogy ezt megalkossuk, kénytelenek vagyunk az egyedüli mintaképekre, a már kialakult tudományokra hivatkozni. Itt van a kész tapasztalatok kincse, amit esztelenség volna hasznunkra nem fordítani. Különben egy tudományt csak akkor lehet végérvényesen megállapodottnak tekinteni, ha odáig jutott, hogy független egyéniségre tett szert. Mert létjogosultsága csak akkor van, ha olyan tények szolgálnak neki anyagul, melyekkel más tudományok nem foglalkoznak. Az pedig lehetetlenség, hogy ugyanazok a fogalmak hasonló módon megegyezzenek különböző természetű dolgokkal.

Így gondoljuk mi a szociológiai módszer elveit.

¹ Tehát nagyon helytelenül nyilvánították a mi módszerünket materialisztikusnak.

Azt lehetne talán gondolni, hogy ez a szabályrendszer hasznavehetetlenül van összeállítva, ha összehasonlítjuk az eddig általában követett eljárásokkal. Mindez az elővigyázati apparátus fárasztónak látszhatik egy olyan tudománynál, mely eddig azoktól, kik ráadták magukat, alig követelt mást, mint általános és filozófiai készséget. Valóban bizonyos, hogy az ilyen módszernek, ha átviszik a gyakorlatba, aligha lesz az az eredménye, hogy a társadalmi dolgok érdekességét népszerűsítse. Ha a megelőző bevezetés feltételeként azt követeljük az emberektől, hogy mondjanak le azokról a fogalmakról, melyeket eddig szoktak volt a dolgoknak egyik rendjére alkalmazni és ezeket újból gondolják át, nem számíthatunk arra, hogy sok követőt nyerünk meg magunknak. De nem is erre a célra törekszünk. Ellenkezőleg azt hisszük, hogy már eljött az ideje annak, hogy a szociológia lemondjon a világi sikerről, s felvegye, hogy úgy mondjuk, a többi tudományok exoterikus jellegét. Így méltóságban és tekintélyben nyeri el azt, amit népszerűségben elvesztett. Mert addig, míg a pártok tusájába ártja magát, míg megelégszik azzal, hogy nagyobb logikával dolgozza ki a közönséges eszméket, mint a tömeg, s így semmi külön igénnyel nem áll elő, nincs joga fennhangoztatni, hogy az előítéleteket és szenvedélyeket elhallgattatja. Bizonyára messze van még az az idő, hogy ez a szerepe eredményes legyen; de már most rajta kell lennünk, hogy olyan helyzetbe hozzuk, hogy ennek a feladatnak egykor megfelelhessen.

TARTALOM.

	Lap
<i>A fordító előszava</i>	5
<i>Bevezetés. A társadalomtudományok módszertanának kezdetleges állapota. A munka tárgya</i>	15
I. Fejezet. <i>Mi a társadalmi tény?</i>	18
<p>A társadalmi tényt nem lehet annak alapján meghatározni, hogy valamely társadalomban általános. A társadalmi tény megkülönböztető jellemvonásai:</p> <p>1. Külső karaktere az egyéni tudattal szemben.</p> <p>2. Kényszerítő ereje, amelyet az egyéni tudatra gyakorol vagy gyakorolni képes. — Ennek a meghatározásnak alkalmazása az erkölcsi normákra és a társadalmi áramlatokra. A meghatározás igazolása. Egy másik forma, amely a társadalmi tényt jellemzi: egyéni megnyilvánulásaitól való függetlensége. — E jellemvonás alkalmazása az erkölcsre és a társadalmi áramlatokra. — A társadalmi tény általánossá lesz azért, mert társadalmi, de nem társadalmi azért, mert általános. Mennyiben függ össze ez a második meghatározás az elsővel.</p> <p>A társadalmi morfológia tényei minő kapcsolatban vannak ugyanezzel a meghatározással. — A társadalmi tény általános formája.</p>	
II. Fejezet. <i>A társadalmi tények megfigyelésére vonatkozó szabályok</i>	34
<p>Alapelv: a társadalmi tényeket mint dolgokat kell tárgyalnunk.</p> <p>I. Az ideológiai alakulat, amelyen az összes tudományok átmennek, miközben köznapi és gyakorlati életbe vágó fogalmakat dolgoznak ki, ahelyett, hogy a dolgokat leírnák és megmagyaráznák. — Miért kellett ennek az állapotnak a szociológiában tovább tartani, mint</p>	

egyéb tudományokban. Comte, Spencer szociológiájából és a mai nemzetgazdaságtanból vett tények és bizonyítékok arra nézve, hogy ez a stádium még nem múlt el.

Az okok, hogy ezt elkerüljük: 1. A társadalmi tényeket dolgoknak kell tekintenünk, mert ezek a tudománynak közvetlen adottságai, míg az eszmék, minthogy azok ezeknek fejlődésül tekintetnek, nincsenek közvetlenül adva. 2. A dolgoknak összes tulajdonságai megvannak bennük.

Ennek a reformnak analóg esetei azzal a reformmal, amelyen legújabbban a lélektan keresztülment. — Okok, melyeknek alapján a jövőben a szociológia gyors föllendülését remélhetjük.

II. Az előbbi szabályok közvetlen következményei:

1. A tudományból mindennemű hamis fogalmat ki kell küszöbölni. A misztikus szempont, amely a szabály alkalmazását megakadályozza.
2. Mód, hogy a kutatás pozitív tárgyát megállapítsuk: A tények csoportosítása közös külső tulajdonságaik alapján. — Az így alkotott fogalom viszonya a közönséges fogalomhoz. — Példák arra nézve, hogy milyen tévedéseknek vagyunk kitéve, ha ezt a szabályt elhanyagoljuk vagy hamisan alkalmazzuk: Spencer és az ő elmélete a házasságról; Garofalo és definíciója a bűntényről. Általános tévedés, hogy az alsórendű társadalmak erkölcsnélküliek. — A kezdő definícióba fölvetett tulajdonságok külső volta nem akadály a tudományos magyarázatnak.
3. E külső jellemvonásoknak a lehető legtárgyilagosabbaknak kell lenniök. Hogy ezt elérhessük: A társadalmi tényeket azokon az oldalukon kell megragadnunk, ahol egyéni nyilvánulásaiktól elkülönítve jelentkeznek.

III. Fejezet. A normális és pathológikus megkülönböztetésre vonatkozó szabályok	Lap 74
---	-----------

E megkülönböztetés elméleti és gyakorlati haszna. Ennek tudományosan lehetségesnek kell lennie, azért, hogy a tudománynak magatartásában irányítól szolgáljon.

I. A közönségesen alkalmazott kritériumok vizsgálata: A fájdalom nem elhatározó jellemvonása a betegségnek, mert az egészséges állapotnak is alkatrésze; az életbenmaradásra való kilátást nem csökkenti, mert gyakran normális dolgok (öregség, szülés) hozzák létre, s nem következik közvetlenül a betegségből; ez a kritérium igen gyakran nem alkalmazható, különösen a társadalomtudományban.

A betegséget úgy különböztetjük meg az egészségtől, mint a normálist az abnormálistól. — A specifikus vagy átlagtípus. — Számot kell vetnünk a korrall, annak megállapítására, hogy a tény normális-e vagy nem.

A kórosnak ez a meghatározása mennyiben vág össze a betegségnek közkeletű fogalmával. — Az abnormális esetleges; hogyan van, hogy az abnormális az élőlényt általában alsóbbrendűvé teszi.

II. Annak haszna, ha e módszer eredményeit igazoljuk, olyformán, hogy valamely tény normális vagyis általános voltának okait fölfedjük. — Ez az igazolás szükséges, ha oly tényekről van szó, amelyek olyan társadalmakban fordulnak elő, amelyeknek történelme nem fejeződött be. — Hogyan van, hogy ez a bizonyíték csak kiegészítéssel alkalmazható és csak másodsorban. — Szabályok.

III. E szabályok alkalmazása egyes esetekre, különösen a bűntény kérdésére. — Egy bizonyos kriminálitás létezése miért normális jelenség. — Példák a tévedésekre, melyekbe akkor esünk, ha e szabályokat nem követjük. — Sőt így maga a tudomány is lehetlenné válik.

IV. Fejezet. A társadalmi típusok megalkotására vonatkozó szabályai 109

A normális és abnormális megkülönböztetése magában foglalja a társadalmi fajok felállítását. — E fajfogalom haszna; közvetítő a *genus homo* és a külön társadalmak fogalma között.

I. A monográfiai eljárás nem eszköz ennek a megalkotására. — Ezen a módon lehetetlen célt érni. — Az ily módon készült osztályozás haszontalan. — Az alkalmazandó módszer alapelve: a társadalmakat összetételük foka szerint megkülönböztetni.

II. Az egyszerű társadalom meghatározása: horda. — Példák a társadalomnak hasonlóval történő egynehány összekapcsolódásai formájára és az összetett társadalmakéra egymással. — Az így alkotott fajokban megkülönböztethetünk változatokat, aszerint, hogy az alkotó szegmentumok összeolvadtak-e vagy nem. — Szabályok.

III. Az elmondottak mennyiben bizonyítják a társadalomfajok létét. — A faj természetének különbségei az élettanban és a társadalomtudományban.

V. Fejezet. A társadalmi tények megmagyarázására vonatkozó szabályok 125

I. A közhasználatban levő magyarázatok teleológikus jellege. Valamely tény haszna létének még nem magyarázata. — E két kérdés kettősségét bizonyítják az életbenmaradás tényei, a szerv és a funkció függetlensége és ama szolgálatok különfélesége, melyeket egy és ugyanazon intézmény egymásután teljesíteni képes. — A *causae efficientes* kutatásának szükségessége a társadalmi tényekben. — Ezeknek az okoknak túlságos nagy jelentősége van a szociológiában, amit bizonyít a legaprólékosabb társadalmi szokásokban is nyilvánuló általánosság.

A *causa efficiens*t a funkciótól függetlenül

kell meghatározni. — Miért kell az első kutatásnak ezt a másodikat megelőzni. — Ez utóbbinak haszna.

- II. Az általában használatos kifejtési eljárás pszichológiai jellege. — Ez az eljárás félre ismeri a társadalmi tény természetét, amelyet tisztán pszichikai tényre a definíció által nem lehet visszavezetni. — A társadalmi tények csak társadalmi tények által magyarázhatók.

Mi módon lehetséges ez, jöllehet a társadalomnak csak az egyéni öntudat az anyaga. — Az asszociáció tényének jelentősége, amely új realitásokat teremt. — A szociológia és a pszichológia elkülönítése analog a biológiáéval és a fizika-kémiai tudományokéval.

Vajjon ez a tétel alkalmazható-e a társadalmi formáció tényére.

Pozitív viszony a pszichikai és társadalmi tények között. Az előbbieket a meghatározatlan anyag, melyet a társadalmi faktor általalakít; példák. Ha a szociológusok közvetlen szerepet tulajdonítottak neki a társadalmi élet keletkezésében, ez csak azért érthető, mert az öntudatállapotokat, amelyek csak átalakult társadalmi tények, tisztán pszichikai tényeknek vették.

Egyéb bizonyítékok e tételnek támogatására: 1. A társadalmi tényeknek az ethnikai tényezőtől való függetlensége, mely az organikus-pszichikus rendbe tartozik. 2. A társadalmi fejlődést nem lehet csupán pszichikai tényekből magyarázni.

Szabályok ehhez a kérdéshez. Minthogy e szabályokat nem méltatták figyelemre, a szociológiai magyarázatoknak túlságosan általános karaktere van, s ez őket diszkreditálja. Szükségünk van egy tulajdonképpeni szociológiai képzettségre.

- III. A társadalmi morfológia tényeinek primarius jelentősége van a szociológiai magyarázatok-

ban: a belső miliő az eredete minden jelentékeny társadalmi folyamatnak. Különösen fontos szerepe van ebben a miliőben emberi elemeknek. A társadalmi probléma mindenekelőtt ama környezet tulajdonságainak feltalálásában áll, amely a társadalmi jelenségekre hatást gyakorol. A jellemvonásoknak két fajtája felel meg különösen e feltételnek: A társadalom térfogata és dinamikus sűrűsége, a szegmensek összeolvadásának fokával mérve.

A belső környezet másodlagos tulajdonságai. Viszonyuk az általános környezethez és az együttes élet részleteihez.

A társadalmi környezet e fogalmának jelentősége. Ha ezt elvetjük, a szociológia nem lesz képes több okozati viszonyt megállapítani, hanem csak az egymásutániség viszonyát, amely előre való tudományos megállapítást nem tesz lehetővé. Comte-ból és Spencer-ből vett példák. E fogalom jelentősége a tények magyarázásában abban áll, hogy a társadalmi szokások gyakorlati értéke változhatik, anélkül, hogy önkényes berendezésektől függne. E kérdésnek a társadalmi típusokhoz való viszonya.

Az így felfogott társadalmi élet belső okoktól függ.

- IV. Ennek a szociológiai felfogásnak általános karaktere. — Hobbes szerint a pszichikai és a társadalmi között a kapcsolat szintétikus és mesterséges. Spencer és a nemzetgazdászok szerint természetes és analitikus; szerintünk természetes és szintétikus. Mennyiben egyeztetethetők össze e tulajdonságok. Általános következtetések.

VI. Fejezet. *A bizonyító eljárás szabályai* 167

- I. Az összehasonlító módszer vagy az indirekt kísérlet a szociológiai kutatás módszere. Comte úgynevezett történelmi módszerének hiábavalósága. Felelet Mill ellenvetésére az össze-

hasonlító szociológiai módszert illetőleg. Ennek az alapelvnek fontossága: *ugyanazon hatásnak mindig ugyanazon ok felel meg.*

- II. Miért legjobb az összehasonlító módszertani eljárás különböző fajai közül a párhuzamos variációk módszere: 1. Mert az oksági kapcsolatot belülről ragadja meg; 2. mert lehetőségessé teszi jobb és kritikaibb bizonyítékok alkalmazását. Mert a szociológia, ámbár egy eljárásra van korlátozva, egyéb tudományokkal szemben nincs alárendelt helyzetben a variációk folytán, amellyel rendelkezik. Szükséges, hogy csak a folytonos és kiterjedt változásokat hasonlítsuk össze és ne az izolált variációkat.

- III. E sorok képzésének különböző módjai. Esetek, ahol a sor egyes tagjait egyetlen társadalomból lehet venni. Esetek, ahol ezek különböző, de ugyanazon fajú társadalmaktól vehetők. Esetek, ahol a különböző fajokat össze kell hasonlítani. Miért ez a legáltalánosabb. Az összehasonlító szociológia maga a szociológia. Elővigyázati rendszabályok bizonyos tévedések elkerülésére összehasonlítás közben.

Befejezés. E módszer általános jellemvonásai: 185

1. Független mindennemű filozófiától (ez a függetlenség magára a filozófiára hasznos) és gyakorlati tantól. A szociológia viszonya ezekkel a tanokkal. A pártokon mi módon tud uralkodni.
2. Tárgyilagossága. A társadalmi tények úgy tekintetnek mint dolgok. Ez az elv mi módon hatja át az egész módszert.
3. Szociológia karaktere: A társadalmi tények úgy magyaráztatnak meg, hogy specifikus voltukat megőrzik; a szociológia mint önálló tudomány. Ennek az önállóságnak birtoka a legfontosabb haladás, amit a szociológia tehet. Az így tárgyalt szociológia tekintélye nagyobb.

A FRANKLIN-TÁRSULAT KIADÁSA

AZ

„EMBER ÉS TERMÉSZET“

MEGJELENT KÖTETEI:

1. NAGY JÓZSEF:

TAINE

2. T. K. OESTERREICH:

KORUNK VILÁGKÉPE

3. H. RICKERT:

KULTURTUDOMÁNY
ÉS TERMÉSZETTUDOMÁNY

4. NAGY JÓZSEF:

A MAI FILOZÓFIA FŐIRÁNYAI

5. M. WEBER:

A PROTESTÁNS ETIKA ÉS A KAPITÁLIZMUS SZELLEME

KAPHATÓK MINDEN KÖNYVKERESKEDÉSBEN

A FRANKLIN-TÁRSULAT KIADÁSA

A

„KULTURA ÉS TUDOMÁNY“

SOROZATÁBAN MEGJELENTEK:

M. MAETERLINCK:

A MÉHEK ÉLETE

FEKETE F. SÁNDOR:

MUNKA ÉS FÁRADTSÁG

ANGYAL DÁVID:

TANULMÁNYOK

MOLNÁR ANTAL:

A ZENETÖRTÉNET SZOCIOLÓGIÁJA

R. W. EMERSON:

AZ EMBERISÉG KÉPVISELŐI

H. TAINE:

A GÖRÖG MŰVÉSZET BÖLCSELETE

A. SLABY:

A SZIKRATÁVIRÓ. 3. kiadás

KAPHATÓK MINDEN KÖNYVKERESKEDÉSBEN

