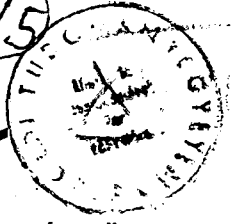


3830

*Igaz szeretettel volt Professornak
mindig merítő tanítványa.*

V/5

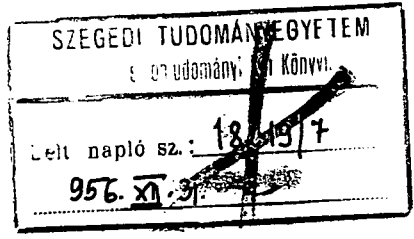


AZ ÁLLAM

TANULMÁNY A POLITIKA KÖRÉBŐL.

IRTA:

BUCSY MIKLÓS.



SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM

Állam- és jogtudományi kar könyvtára

Lelt. napló sz.: 3975

17

BEVEZETÉS.

Eszmét kutatni és valamiről eszményi képet alkotni: a filozófia birodalmába vezet.

Ekként vezetett engem is az eszme, az elmélyedés célom elérésében a kutató munka műhelyébe, a bölcsélet termeibe.

Igyekeztem arra irányult, hogy a nagy elmélkedők gazdag asztaláról néhány morzsát összeszedve: az eszményi állam képét adjam és ennek kapcsán néhány pillantást vessek a vonatkozó irodalomban feltárt filozófiába.

Kérem tehát az olvasót, engedje meg, hogy elvezessem őt — ment a politika zajától, a gyakorlati kérdések követelményeitől — a nagy műhely kicsiny részébe: az állambölcsélet szférájába. Meglehető csekély e terület, de úgy gondolom, — s ennek eldöntése épen az olvasó feladata leendő, — elégséges annak megítélésére, hogy az emberi nem miként s meddig halad előre azon az úton s mikor érkezik el arra a pontra, amelyen küzdésének és munkájának koronáját: az államot megalkotta.

A szerző.

Az állam.

- I. Az állam és társadalom fogalmi kapcsolata.
- II. Az állam mint eszmei jelenség az irodalomban.
(Keletkezési elméletek.)

* * *

A politika tudományában az állam különféle meghatározása olvasható.

E meghatározások közül — hiszen mindegyik más nézőpontból fogja fel a fogalmat — bármelyiket választjuk ki és kérdezzük, hogy tisztán ezen az alapon érthetővé válik-e előttünk az állam a maga belső, eszmei mivoltában, illetőleg a definitio szülte eszményi kép ki fogja-e elégíteni jogérzetünket? Feleletünk tagadó lesz.

Mindazonáltal nekünk tiszta képre van és lesz szükségünk. Ezt elérendő, mellyel a helyes szemlélet is előttünk lesz, — szükséges, hogy egy vezérfonalat vegyünk fel, melyet nyomon követve az állam fogalmához érkezünk el.

Vezérfonalul szolgáljon ama történelmi keret, melybe az állam fogalma beilleszthető.

A következőkben tehát első feladat az állam kialakulásának levezetése.

De vajjon levezethető-e minden bevezetés mellőzésével, vagy van ennek valami előfeltétele?

Van feltétel s ez, — mely nélkül az állam kialakulásáról szó nem lehet, — a társadalom fogalmának beállítása.

Ebből a célból induljunk ki Balogh Artur Politikájában olvasható következő meghatározásból:

Az ő felfogása szerint... „..... magasabb fejlődési fokokon kifejlődik az állami lét mindazon esetekben, amidőn egy addig szervezetlen embersokaság közös érdekeinek, solidaritásának

tudatára jut, összetartozásuk öntudatosá válásának politikai szervezet megteremtése által kifejezést ad”

Ha figyelemre méltatjuk e meghatározást: belőle a következő kifejezés ragadja meg gondolkodásunkat: . . . szervezetlen ember-sokaság közös érdekeinek, solidaritásának tudatára jut . . .

Mi következethet ebből?

Ez az a pont, amelyen a megállapodás csakis úgy lehetséges, ha az embert mint társaslényt tesszük vizsgálat tárgyává s ha rámutatunk arra a jelenségre és arra a helyre, amelyen az ember társaslényi mivoltának főfeltételül az összeműködést, solidaritást ismeri el.

Innen kell tehát az érintett vezérfonálnak kiindulni, mely nem egyéb, mint a társadalom történeti kialakulásának képe.

* * *

Visszapillantván az emberiség történetére a legkezdetlegesebb korra, amikor az embert csaknem az állathoz hasonlóan, cselekedeteiben ösztöne vezette, sajátos jelenségre terelődik figyelmünk, mely lehetővé teszi a különbségtételt az ember és állat között.

Ez a jelenség, — melyre utalnunk kell, — a társasélet.

Ez az alap, mely a fejlődés folyamán és annak különböző fokain: újabb és újabb alakban tűnik fel: s ebből kell kiindulnunk, hogy kidomboríthassuk az ember képét, aki társaséleti ösztönének kapcsán eljut oda, ahol mint a közösség önálló tagja illetőleg embertársaival egyetemben társadalomként fog jelentkezni.

A társasélet, — hogy a fejlődés legkezdetlegesebb fokán kezdjük, — fő jellegzetessége az egyénnek, mely a kezdet-kezdetén is végigvonul az emberi nemben. Megtaláljuk ezt ott is, ahol az összeműködésnek, mely későbbi kor szülötte, még semmi jele nem mutatkozik.

Már a fejlődés kezdetén előttünk van az egyén felfogása: nem élhet magányban, elszigetelt életet.

Társaslény.

Ha azonban csupán ezen megállapítás mellett maradunk: a két fogalmat — az ember és állat fogalmát nem vonatkoztattuk el egymástól. Ezért gondolnunk kell arra a kérdésre, hogy miben keresendő és lelhető fel az a valami, ami az embert vele hasonló alsóbbrendűektől elválasztja, elkülöníti?

A különbség abban fedezhető fel, hogy az embert — állott légyen a fejlődés bármily kezdetleges fokán — cselekedetében, életében az öntudat csekély megnyilvánulása vezeti, addig az állatnál erről, illetve hasonló jelenségről nem beszélhetünk. Az állat követi vak ösztönét.

Ez a körülmény, mely az embert az állattól elválasztja és bizonyos relatiojában hasonlóná teszi ahhoz, arra a nézetre enged következtetni, — mely álláspont kissé merész ivelésű, — hogy az állatvilágban is együttéléstről van szó.

Ha ebből levonjuk a következtetést, arra az eredményre jutunk, hogy az állatvilágban is szabály az együttélés, míg az elszigeteltség kivételként áll.

Lássuk az embert.

Az ember származása által ösztöneit öröklí. Épen ezen ösztön-átöröklés szülöje — s ez már a fejlődés kezdetén szintén lappangó valami — s bár határozott formát nem ölt, fennáll: a *társasági hajlam*.

Ha végig nézzük az emberiség történetét, látjuk, hogy az ember leginkább kezdetben van kitéve veszélynek, élete kockán forog, a létért küzdenie kell rajta kívül fekvő és őt környező természeti tényezőkkel.

Ez az állandó veszély illetőleg ennek felismerése és tudata megtermékenyíti lelkét. Lelkében életre kelt egy eddig ismeretlen gondolatot: csak akkor állhat meg az életben, hivatását csak abban az esetben töltheti be a maga teljességében, ha szükségleteit, mely a létfenntartáshoz kívántatik meg, embertársaival közösen iparkodik kielégíteni.

Ezen a pontján az emberi életnek az első jellegzetességgel állunk szemben a rideg, mindent magáénak valló önzés páncélja enged, hajlékonyá válik.

Im a primitív ember sajátja.

De természetesen ezen a ponton meg nem állhatunk, tovább kell haladnunk a történelem ösvényén. Csakhamar más jellemző jelenséggel találkozunk.

Látjuk a férfit és a nőt, akik együtt élik le életüket. Életükben valami állandó jellegű kapocs van, mely őket egymáshoz fűzi: a kölcsönös vonzalom. E vonzalom őket többé-kevésbé együttes dologra, munkálkodásra készíti.

Ha a tudomány nézőpontjából vizsgáljuk a tünetet, mely, ha lehetne mondani, az emberi lélekben tudat alatti derengő valami, benne a későbbi összeműködés csiráját találhatjuk fel.

Ez az *összeműködés* a fejlődés folyamán — hiszen az ember is bár lassan fejlődik — mind jobban domborodik ki és élénk alakot mutat abban a stádiumban, melyben az egyes figyelmessé lesz a munkaegyesítésre és munkamegosztásra.

A munkamegosztás és munkaegyesítés melegágya az egyén újabb lelkiállapotának illetőleg lelkében új eszmét kelt életre. Hiszen az egyes az emberiség szaporodásával látja, hogy egyedül képtelen az összes reáháramló kötelességeket teljesíteni, hanem rá van utalva arra, hogy embertársainak segítő kezét elfogadja.

Ebben már magasabb eszme látszik érvényesülni: az egymásrautaltság eszméje. Természetszerű, hogy a fejlődés ezen a ponton meg nem áll. A természet ismét újabb és újabb alkotásaival ruházza fel az embert.

Az egyén szelleme emelkedik. Az ember — amíg eljut arra a pontra, amelyen a munkamegosztás és egyesítés gondolata lelkében kiforr — nagy átalakuláson megy át.

Ezen átalakulás növeli lelkében az eszmét, amely a soha nyugodni nem tudó emberi szellemet más, nagyobb cél felé irányítja: felébreszti a lélekben a vágyat.

E helyről már csak egy lépés hiányzik addig a stádiumig, mely a magasabb színvonalu életre sarkalja őt.

E lépés a fejlődés terén az igény.

Igény. Eddig teljesen ismeretlen fogalom. Felmerül tehát a kérdés, hogy a fejlődés valamennyi vagy csak néhány szakában érvényesül-e?

Kezdetleges korban ismeretlen, csupán később a szellem emelkedésével áll elő feltételezvény egy magasabb létet. Ennek a magasabb létnek, életnek előfeltétele az összeműködés. Mi a szülője az összeműködésnek?

Nem származhatott ez mástól, mint az ember társasági ösztönétől. Az összeműködés legélesebben a társasviszonyban jelenik meg.

Társasviszonyról esik szó és vele kapcsolatban arról a kérdéstről, melyről az irodalomban is bőven találunk megjegyzést, mely az emberek társasviszonyai közötti különbségtételt érinti.

E különbségtétel — vizsgálván a kérdés mélyét — az embereknek két irányu társasviszonyáról akar szólni: a társaságról és társadalomról.

Kérdezhetné valaki van-e különbség és miben rejlik, ha lehet erről beszélni, a két fogalom között?

Ha erre a feleletet megadni akarjuk, némi pillantást kell vetni az irodalomba.

Kérdésünk megvilágítására idézzük Pulszky Ágost szavait. Ő „A jog és állambölcészlet aaptanai“ című munkájában többek között ír a társaságról és társadalomról.

A két fogalmat meghatározandó a következő véleményen van: *Vannak az emberek társasköreiben illetőleg társasviszonyaiban olyan körök, „ melyek bizonytalan céluak, nem szorosan felismert érdekeknek megfelelők².“*

Azután ad ezzel szemben egy másik fogalommeghatározást a következőképen:

„ oly körök, melyek határozott szükségre és kitűzött célra vonatkoznak³.“

Mit lehet e kétféle fogalommeghatározásból levonni? Az első a társaságot célozza, míg a második a társadalom fogalmához vezet.

Tudományos szemszögből vizsgálva a két fogalmat a következő sajtások vezethetők le belőlük:

a) A társaság és társadalom egymástól különböző.

b) A társadalom eredője mindenkor a társaságból vezet.

Az eddigiekből levonható a következtetés, mely szerint a társadalom a fejlődés folyamán lassu processuson átmenve alakul ki, melynek elengedhetetlen feltétele a kölcsönös függőség.

Érthető, hogy e kölcsönös függőség is különféle méretű, mert ha a társadalom nő, ez is nagyobb méretű lesz.

Már most vizsgálva a természet egyes fázisait, látni való, hogy a kölcsönös függőségnek nagy a jelentősége.

De vajjon a kölcsönös függőség-, e viszony, melynek tényleges meglévőségéhez kétség nem fér, a fejlődés egyes szakaszaiban miként és milyen formában jelentkezik?

Kezdetleges embernél — aki a kültermészettel szemben áll, mely felett uralkodnia kell — az önzés képében ismerhető fel.

Míg a további fokokon a mások iránti odaadás formájában jut kifejezésre. Ebben a stadiumban az egyén belátja, hogy azok

a törekvések, melyek javát szolgálják, csak másokkal való összeműködés esetében valósulhatnak meg.

Ebből a másokiránti odaadásból keletkezik a közérzület. A közérzület miképen éled fel az emberi lélekben, vajjon egyformán hatja-e át a lelket a fejlődés különböző fokain?

Kétségtelen, hogy minden fokon fellelhető, de nem egyenlő és ugyanazon mértékben. A fejlődés kezdetén csekély talaj áll rendelkezésre, melyben gyökeret verhetne. Idők rendjén mind általánosabban alakul ki, hol mint önmegtartóztatás, hol majd a rokonszenv alakjában és a fejlődés legmagasabb fokán a mások iránti kötelességek érzetében mutatkozik.

Ez az érzés, amikor megjelenik az ember lelkében, — egészíti ki az embert teljessé, melyet az altruizmus érzetének lehetne nevezni. Ekkor ébred az ember tudatára teljesen annak hogy ezen érzet nélkül élete bizonytalan.

Ezen a ponton új jelenség kerül szemünk elé, mely az egyéni önzés helyét foglalja el. Ez viszi előbbre a társadalom tökéletesbbé tételének gondolatát. De hogy ezáltal a társadalom tökéletesebb alakban áll előttünk, legjobban az a körülmény igazolja, hogy kezdetben az egyes igénye mint szükség, később mint hajlam, mely ösztönszerű s végezetül mint az emberi céltudatos érdek jelentkezik.

Képzeljük el, hogy a társaságban vagy társadalomban mennyi különféle érdek lehetséges, mely természetes is, hiszen tagja sok, amiért is, ha minden egyes érdeke szerint alkottatnék meg a társadalom, milyen visszás helyzet adódnék elő.

Felmerül a kérdés tehát, hogy lehetséges-e az érdekek szerinti társadalom?

Erre vonatkozólag — mely egyben az ilyen társadalom képét is szemünk elé tárja — idézzük emlékünkből a francia államfilozofusnak, Rousseau-nak felfogását. Szerinte „..... a társadalom nem egyéb, mint az egyeseknek érdekellentétek szerinti összefüggése⁵.....“

Rousseau érdekkörökről szól, amelyet a közakarát tana igazol.

Erre vonatkozik a *Contract social* című munkájában az alábbi néhány sor:

„..... Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale: celleci ne regarde qu'à

l'intérêt commun, l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières; mais ôtez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui s'entre-détruisent, reste pour somme des différences la volonté générale⁶“

Gyakran van különbség az összesek akarata és a közakarát között: emez csak a közérdekre van tekintettel, amaz pedig a magánérdekre s csak az egyes magánakaratok összeségében áll: de ha levonjuk az akaratok közül ama többletet és hiányt, mely egymást megsemmisíti, a különbség eredménye a közakarát lesz....

Ez *Rousseau* tétele.

Ha azonban állást akarunk foglalni a kérdésben: álláspontunk nem lehet más, mint az, hogy a társadalom illetéknépen megkonstruálása lehetetlen, hiszen ha minden egyes akarata szerint, illetőleg a *Rousseau*-féle érdekkörök alapján keletkeznék a társadalom: akkor nemcsak számtalan társadalommal állanánk szemben, hanem teljesen bizonytalan volna az egyénnek hovatartozása is.

Mindenesetre áll, hogy nincsen két hasonló érdekű ember — hiszen az emberek is különböznek egymástól —, de a sok érdek közül van olyan, mely az összeség érdekét szolgálja. Ez az érdek lesz az, amely köré fog az emberiség közös célja elérésére csoportosulni.

* * *

E néhány sor elénk tárja főbb vonásaiban a társadalmat. Ha összegezni akarjuk a társadalomról és annak fejlődéséről mondotakat, a következőkben állapodhatunk meg:

Az egyén kezdetben ösztönszerűleg éli le életét, majd magasabb fokon társaival kapcsolatban igyekezik szükségleteit kielégíteni: hajlamossága útján és végül — ez nevezhető a fejlődés tetőpontjának — az altruizmus kapcsolja társaihoz.

A fejlődés ez uton történt levezetése után lehetséges a megértése a társadalom fogalmának, melyet *Balogh Artur* a következő formába öntött:

„. A társadalom közös célokra állandóan összeműködő, egymással kölcsönhatásban, solidaritásban, kölcsönös függésben álló emberek összessége, kik pszichikai funkcióknak az egymásra gyakorolt kölcsönhatás következtében beálló módosulása által egységként jelentkeznek⁷“

* * *

II. Bevezetésünkben olvastuk Balogh Arturnak az államról alkotott definícióját, a társadalom fejlődésének levezetésével pedig a társadalomra vonatkozó meghatározást. Kérdezzük mármost: van-e benne hasonló jelenség?

Ha csupán a külsőt tekintjük, a felelet igen könnyű. Már az első pillanatra látjuk, hogy mindkét elméleti elhatárolásban benn foglaltatik e szó: *szolidaritás*.

De szemügyre kell venni a tudomány nézőpontjából is, kérdezvén és kutatván a belső értelmet. Vajjon a két helyen használt kifejezés: *szolidaritás* milyen értelemben és miképen használtatik a társadalomban és hogyan értelmezhető az állam fogalmával kapcsolatban?

Erre a feleletet megadni azzal lehet, ha kérdezzük: elképzelhető-e olyan állam, melyben a kölcsönös függőség, összeműködés nem fordulna elő mint alapfeltétel?

Ilyen állam nem lehetséges. Ez a körülmény igazolásra nem szorul, hiszen a társadalom fogalmáról adott levezetésben illetőleg ezt megelőzően a történeti fejlődés során láttuk. Mondható tehát, hogy a *szolidaritás* amiként lelke a társadalomnak, ép úgy éltető erő ad az államnak, mely nélkül egyik sem állhatna meg.

Ezzel szoros kapcsolatban van a másik kérdés, mely megoldásra vár, létfeltétele-e a társadalom az államnak? E kérdés megvilágításánál szintén Balogh meghatározására kell utalnunk.

Fogalommeghatározásában az állam alakulását illetőleg „... magasabb fokokon...” olvasható.

Miként és minő értelmet kell ennek tulajdonítani?

Kezdetben még a nomád népeknél, a vándoroknál, akik szintén egy emberi csoportot alkottak, a társadalom fogalma ismeretlen volt: következőképp nevezük őket bárminő alakulatnak, az állam fogalmába és ennek keretébe be nem illeszthetők.

Hanem akkor, amikor az ember műveltebb lesz és eléri fejlődésének azt a pontját, amelyen, mint láttuk a társadalmi fejlődés során, a társadalmat embertársaival megalkotta: beszélhetünk állammá alakulásról magasabb fokon: a társadalmon mint létfeltételen keletkezendő.

Levezettük a társadalom fejlődését, kimutattuk továbbá, hogy az állam tudományos megismerése feltételezi a társadalom ismeretét. E két megállapítás — épen a társadalom és állam ismeretére való utalás mellett — két körülményt von maga után:

a) az állam nem egyszerre keletkezett, hanem fokozatosan fejlődött,

b) az állam a társadalom változásával a fejlődés folyamán alakul.

* * *

Ami az első helyen említett tételt illeti, hogy t. i. az állam nem egyszerre keletkezett, hanem a fejlődés folyamán áll előttünk mind tökéletesebb alakjában: erre utal az, hogy ha keletkezését csak némileg is tisztán szeretnők látni, az idevonatkozó elméleteket legcélszerűbben történeti összefüggésükben kell tárgyalni.

Ennek folytán a következőkben feltárni igyekezem azokat az elméleteket, melyek a történeti fejlődéssel kapcsolatban az eszményi állam fogalmára fényt deríteni hivatottak.

Ha ezen elméleteket csoportosítani akarjuk, mely azután az alábbiakban rendszerül fog szolgálni, a következőket vehetjük alapul:

I. Az ókori felfogás:

- a) *Plato*
- b) *Aristoteles*
- c) *Cicero*.

II. A patrimoniális és patriarchális elméletek.

III. A szerződési elméletek:

- a) *Grotius*
- b) *Hobbes*
- c) *Milton*
- d) *Spinoza*
- e) *Locke*
- f) *Rousseau*
- g) történeti iskola elméletei.

* * *

Olvassuk az emberiség történetét, melyben a kezdelleges ember életéről, cselekedeteiről találunk feljegyzéseket.

Ha ebben a korban egyáltalában beszélhetünk államháalaku-lásról és így államról: csak a hitről szólhatunk, mely az állam keletkezésénél szóba jöhet.

Tehát egyedüli államalkotó elem, mely azt tartja, hogy az állam nem egyéb mint az istenség személyes intézkedésén alapuló valami: vagyis nem emberi mű.

Természetes már az első látszatra, hogy ez a felfogás — bár van benne realitás — a maga merev és — ha mondható — szélsőséges álláspontjával túlzásba esik, amiért is kizárólagos alapjául az államalakulásnak nem tekinthető.

Később azután amiként az egyes irodalmi munkákból látható, enged a merev nézetéből, amennyiben nem igen esik róla egyedül említés. Hanem patriarchalis elemekkel vegyülve. Ebben a formájában már tetszhetős lehetett az irodalomban. Hogy ez ténylegesen így van, bizonyítékul szolgálnak az ókori bölcselők művei, melyekben hol e felfogás látszik visszatükröződni, hol kisebb-nagyobb hatása érezhető.

E hatás alól nem maradt ki az ókor első nagy filozofusa: *Plato* sem.

a) Ha Platonak idevonatkozó műveit olvassuk, észrevesszük, hogy ő az állam keletkezésének három alakját veszi fel a cél kívánalmai szerint.

E háromféle megnyilatkozását az állam keletkezésének műveiben, azoknak következő csoportosításában találhatjuk meg:

1. „Az államférfi“ és „Kritias“.
2. „Köztársaság“ és „Törvények“.
3. „Kriton.“

Vezérgondolat és céljuk szerint:

1. „Az államférfi“-ban és „Kritias“-ban az állam isteni eredésének tanát állítja élénk.
2. A „Köztársaság“ és „Törvények“ című műveiben a történet államok keletkezését mutatja be.
3. Végezetül a „Kriton“-ban a szerződést említi az államalakulás alapjául.

* * *

Vizsgáljuk ezen az alapon, hogy *Plato* miként jut el munkáiban: 1. az isteni alapítás útján, 2. a történet munkája révén, 3. a szerződés útján keletkezett államok fogalmához.

1. „Az államférfi“ és „Kritias“ című munkáiban: élénk, szemléltető stílussal és párbeszédes alakban adja elő, hogy mi az állam keletkezésének alapja.

Kiemeli ezen két művében az állam isteni eredetét.

Előre kell bocsátani, hogy *Plato* e két művében az államot nem a maga földi vonatkozásában említi és jellemzi, hanem e

tant is: csak bölcselő alapon képzelet el, vagyis elméletei szerint keletkezendő állam is eszményi állam lenne.

2. A Köztársaságban és Törvényekben az államoknak történelmi alapon leendő keletkezését vázolja.

Felfogása szerint az emberiség állapotában kezdetben változás állott be, amely változás rendkívüli válság képében mutatkozott s az emberiség nagy része elpusztult.

„..... Csak néhány pásztor maradt életben — folytatja Plato elmékedéseit —, akikből az emberi nem újra szaporodik..... akik kezdetben elszigetelten élnek.....“

Majd a továbbiakban előadja, hogy amikor a népesség szaporodni kezdett: az emberek belátták, hogy az életnek eddigi formák között leendő folytatása lehetetlen, családokban kezdenek fömörülni. Ezt követi a letelepedés.

A népesség így átalakuláson megy keresztül, amelynek okát Plato a védelem képessége és eszközeiben véli.

Fejtegetéseiben tovább megy: idők folyamán, amikor számuk már nagyon és rohamosan növekszik: válik szükségessé a városokban való letelepedés, melynek idők rendén bekövetkezett eredménye: az államalakulás lett.

Ezek szerint állítja be Plato az állam történelmi keletkezését.

2. Szemben ezzel ellentétes nézetet vall a másik e helyen idézendő munkájában, a „Köztársaság“-ban.

Ebben az állam szükséges és célszerű voltáról olvasunk.

Álláspontjának megerősítésére és helyességének igazolására felhossa azt, hogy az emberek társadalmakban való tömörülése abból a célból történik, hogy ezzel szükségleteik kielégítése zavartalanul folyjon.

Erre utal az alábbi néhány sor: „..... Az emberekben megvan már kezdetben a gondolata és érzete annak, hogy az élet csak összeműködés folytán képzelhető el és lehetséges. Ez a tudat szüli a szükségesség fogalmát.....“

Igy vélekedik a társadalomról.

Az államot illetőleg — hiszen ez érdekel bennünket legközelebről — azt juttatja kifejezésre, hogy az emberek különfélék — nem lévén két egyforma ember —, különféle foglalkozást üznek: melyek folyamányaként a munkamegosztás keletkezik.

Művében hangoztatja, hogy ezen munkamegosztás csakis fejlett államban állhat fenn.

3. Ami a harmadik keletkezési módot illeti, a szerződést erről a „Kriton“-ban ír.

Alaptanítást ad ebben a művében szintén párbeszédés alakban.

Alaptanai az olyan állam jellemzése körül forognak, melynek alapját, keletkezését szerződésre vihetjük vissza.

Az ókornak első állambölcseleje Plato volt. Ő foglalkozott először az állammal és annak keletkezési módozataival.

Néhány szóban összefoglalva megállapítható, hogy Plato — bármelyik műve szolgáljon kiindulópontként — a tökéletes állam alakot akarja megrajzolni.

„ Racionálista módon azt írja le, hogy milyennek kellene az ideális állam berendezésének lenni ”

Tekintettel azonban arra, hogy nem számol azzal a körülménnyel, hogy az állam alapjául felvett eszme a gyakorlatban, az életben ugyanazt a képet tükrözteti-e vissza, vagyis azzal, hogy eszménye megvalósítható-e vagy sem: felfogása valamint ennek eredménye az állam: szintén eszményi állam lesz.

Vázlatosan bár, előttünk állanak az ő tanai, melyben az eszményi államot három keletkezési módra vezeti vissza: isteni alapításra, történeti műre, szerződésre.

E három alaptanítás nem veszett el, nem temette el az idő és korfelfogás. Fennmaradt, s mint a fejlődés további levezetésében látni fogjuk, hangja hol az egyik, hol a másik elméletben az egyes írók és bölcselek felfogásában csendül meg.

A következő kérdés, mely előtérbe nyomul, az ókor másik bölcselejiének: *Aristoteles*-nek nevéhez fűződik.

A kérdés feltehető a következőképen: A Plato által vallott tanok közül *Aristoteles*nél találunk-e fel valamit és ha igen, minő keretek között?

A kérdést megoldandó *Aristoteles* alkotásánál a „Politiká“-nál kell megállapodnunk.

Ha lapozgatunk művében, látjuk, hogy a platoi tanok közül a történeti állam keletkezésére vonatkozó felfogás uralkodik.

Aristoteles szerint a letelepedés az emberiség elszaporodásával vált szükségessé és elkerülhetetlenné. Ezért községekben foglalja el helyét.

Ezt mint az egyik feltételt állítja oda az állam keletkezésének kérdése mellé. Ír azonban *Aristoteles* más feltételről is, mely szerte az állam kialakulásánál döntő tényező: a család.

Hogy ezt ő tényleg említi feltétel gyanánt, bizonyítja ama néhány sor, melyet művében az alábbiakban olvashatunk:

„ Omnis enim civitas ex domibus et familiis componitur. Domus autem partes habet, ex quibus rursus domus constituitur⁹“

A család és helység első szakaszai az állami fejlődésnek, mely kényszerű folyamat jellegével bír.

Aristotelesnek felfogása szerint az államhatalom kezdetleges megnyilvánulása a családfőnek hatalmában áll.

Természetesen ezt is csak úgy lehet elfogadni, ha a tételnek bizonyító erejét kimutatjuk. Erre vonatkozólag a következő néhány sorra hivatkozom: „ etenim vir in uxorem et in filios imperium habet, in utrosque ut in personas liberas, verum non eodem genere imperii: sed in uxorem quidem civili, in filios vero regio¹⁰“

Ha azt a kérdést tennők fel, hogy az ókor e nagy filozofusánál minő általános hasonlóság van Plato bölcséletéhez: feleletünk az állam eszményi voltára fog vonatkozni.

Az ő államtanai is az eszményi állam fogalmához vezetnek, melyhez felfogása szerint két úton lehet eljutni: az egyik a cél, a másik az eszmény.

Röviden összefoglalva Plato és Aristoteles filozófiáját a következők szűrhetők le: Platonál az isteni intézkedés, a történet és a szerződés állanak fenn az eszményi állam keletkezésénél előfeltételként, Aristotelesnél pedig a Plato által vallott felfogások egyike a történet emelkedik ki.

A történelem sorrendjében a stoikusok ezeket követőleg az epikureusok említendők.

Ezeknek az iskoláknak felfogása azonban a két előbbi bölcselő felfogásával ellenkező.

Ezen iskolák filozofusai más irányban keresik és vélik megtalálni az állam keletkezésének előzményeit.

Az ellentét abban mutatkozik, hogy szembeszállanak Plato és Aristoteles felfogásával, akik az államot mesterkélt szerkezetnek tekintették.

Eként az első ellen irányzat a stoikusok felfogásában jut kifejezésre, akik szerint az állam csupán mint esetleges létezik. Szerintük tehát az állam nem emberi mű. Erre utal ama körülmény is, az iskola célja: a természettel összhangzón.

A stoikusok éppen ennek eredményeképpen az állam keletkezését a természet munkájának tekintik.

Nézzük milyen eszmék vezették az államalakulás terén az epikureusokat?

Ők az államot egyszerű eseményként fogják fel.

Megállapításunk a következő: A stoikusok és epikureusok felfogása Platonak és Aristotelesnek az államról adott nézeteivel homlokegyenest ellentétes. Éppen ezért, hogy e messzemenő ellentétre világot lehessen vetni, kell, hogy a szembeötlő különbségek indítórugóit vizsgálat tárgyává tegyük.

Már az első látszatra fenn áll a különbség abban, hogy míg Plato és Aristoteles műveikben az államról kifejezetten írnak, addig ezen iskolák — ha adnak is némi irányt az állam keletkezésénél — csak per tangens adnak.

Felfogásukban éppen csak érintik a keletkezési elméleteket.

3. A történeti rendszer szerint Plato és Aristoteles nyomán Cicero lép fel.

Bölcseleti műveiben a De republica-ról szóló részben tesz az államról említést.

Cicerónál platói hatás érezhető, amennyiben alapeszméjében a hangnem használtatik, mely Plato felfogására utal. „ Az erényes tevékenységre nézve legmagasztosabb tér az államélet“

Cicerónál más relatíot láthatunk az államkeletkezését illetőleg, amennyiben szerinte az eszme, mely az államhoz elvezet: az élet és tulajdon biztosításában van.

Láthatjuk, hogy Plato, Aristoteles és Cicero, Cicerot megelőzőleg a stoikusok és epikureusok: mind más nézőpontot választanak ki az állam kialakulásának alapjául.

II. A következő — rendszerünket követendő — második elméleti csoport a patriarchalis és patrimonialis elméletek tana.

Ha ezen elméleteket, először is a patriarchalis elméleteket vizsgálat alá vesszük: igen sajátos keret fog előttünk állani, melybe az eszményi állam beilleszthető.

Feladatunk tehát arra irányul, hogy vizsgáljuk az államot abban a megvilágításban, melyet a bibliai keret és beállítás neki kölcsönöz.

Az elméletek kiindulási pontként felvetik az eszmét, mely szerint az állami hatalom istenségé, melyet Ádámnak adott.

A hatalmat azután Noé örökölte, tőle pedig a patriar-
chákra szállott.

Ettől a kiindulásiponttól veszi kezdetét a fejlődés a maga útján, amikor ezen elméletek szerint a hatalom a patriarháktól öröklődött tovább a királyokig.

Az állam tehát egyenesen isteni eredetű. A fejlődés további folyamán azonban nem marad meg ezen a ponton, hanem tovább megy és ezáltal az elméleteknek más utat és célt tűz ki.

Az elhajlás — mely az eszményi államok keletkezésének eddigi felfogását érinti — abban mutatkozik, hogy előtérbe nyomul a magánjogias felfogás, a magánjogias elmélet. Az állam keletkezésének ezen magánjogias színben való feltüntetése képezi a hidat, mely a patriarhális és patrimonialis elméletek nézete közötti űrt összeköti.

Miben áll a magánjogias felfogás?

Abban jelentkezik, hogy az államot, mint a magánvagyonát fogja fel a fejedelemnek. A fejedelem korlátlan ura az államnak. Ebből az volna következtethető, hogy a vallási eszmék — ezen magánjogias eszmék következményeként — teljesen háttérbe szorulnának.

Ez nem áll meg.

E helyen kissé ki kell térni — mely talán eredeti célomtól is eltávolít — és meg kell említeni a reformatiót.

A vallási eszmék nem tűnnek el, melynek oka a reformatio-
ban keresendő.

A reformatio hatása következtében különösen azokon a helyeken, ahol a reformatio a legfelsőbbektől indult ki: alapelv-
ként fogadtatott el a királyság isteni eredete. Ez szolgálhatna bizonyítékul arra nézve, hogy a vallási eszmék el nem vesztek.

De szemben ezzel áll rendelkezésünkre egy másik körülmény is, mely a vallási eszméknek az államalakulás alapjánál betöltött szerepének tényleges voltát igazolja. Ez *Haller* elmélete.

„..... a hatalom isteni eredetű és érvényesül úgy magánjogi mint közjogi alakban a védelem által.... melyet nyújt.... amelyet az emberek elfogadni kénytelenek.“

E két körülmény tételünket alábástyázza annyira, hogy további magyarázatra szükség nincsen.

Ezzel be is zárul sora azon elméleteknek, melyek részben vagy egészben az állam keletkezését isteni eredetre vezetik vissza és melyek ennek következtében az egyént és egyéni szabadságot háttérbe szorítani igyekeztek.

A pátriárhális és patrimoniális elméleteket illetőleg összefoglalóan megállapodhatunk abban, hogy azok az állam keletkezését olyan és azon a fokon állítják be, amelyen az egyén az állammal szemben semmi tulsulyra nem emelkedik. Jellemző ezen elméletekre, hogy semmi egyénit és emberit el nem ismernek.

Azonban önként érthető, hogy a helyzet, mely ennek kapcsán előállott, nem maradhatott hosszú életű. Épen az egyéniség el nem ismerése és az egyén elnyomása adta az erőt, mely egészen más nézet felé tereli a gondolkodók figyelmét.

E nézetnek sajátos célja volt, mely az egyén és szabadság elismeréséhez vezetett. E nézet körül foglalnak helyet a

III. szerződési elméletek.

A szerződési elméletek alapja, bármilyen uton is igyekezzenek levezetni az állam kialakulását, az emberi szabadság- és észszerű öntudatos eljárás.

Ha csak egy kissé merülünk el a történelem olvasásában, azt vesszük észre, hogy ezen elméletek az egyes államok keletkezése előtt a községek embereinek életében — anélkül azonban, hogy bennük a rendszeresítés legelemibb megnyilvánulását észlelhetnők — csirájukban fellelhetők.

Erre utalunk akkor, amikor legelőször az ókori köztársaságot figyeljük, vagy olvassuk az athéni és római szabadság történetét, vagy emlékünkből idézzük a római illetőleg középkori jogászok felfogását, akiknél azt kell észrevennünk, hogy a császári hatalom átruházott hatalom.

Mindegyikben egyaránt közös sajáttságot látunk.

Megoldandó tehát a kérdés: mi bennük a közös sajátosság, jellegzetesség?

Az ókori elméletekből a népesség csirája származik, míg a középkor intézményeiből a szerződés fogalma maradt meg.

Kérdésünkre ez utóbbiban rejlik a válasz: az intézmények sajáttsága a szerződésben leli alapját.

Látjuk az irodalomban, hogy szerződéses elméletek kezdetleges formájával már Platonnál találkozunk: szerződés a törvények és polgárok között.

Hasonló szellem lengi át Ciceronak és a többi római íróknak műveit.

A történeti alakuláson végig tekintve leszűrhetjük a szerződési elméletek alapját: a szerződés egyedüli mód, amelyben független és egyenjogú egyének akarata kölcsönösen vagy egyrészről a másíknak alárendelhető.

Ezen az alapon indul el a XVII. század végén és ezt követőleg a XVIII. század elején a szerződési elmélet tana három írónak: *Mariana*, *Hooker* és *Grotius* műveiben.

Hogy a szerződési elmélet aaptanai ténylegesen jellemzik ezen írók műveit, a következőkből láthatók:

Mariana többek között így nyilatkozik: „..... akik hatalmasabbak által szorongattattak, társasági szövetségbe léptek....¹¹...”

Lássuk, mit lehet kihámozni a másik író, *Hooker* művéből?

Hooker a következőket írja:

„..... hogy minden kölcsönös panasz, sérelem és bajokai megszűnjenek, nem volt más mód, mint hogy megegyezésre jussanak az emberek az által, hogy a közkormányzat valamely szervét illetőleg nemét szervezzék és hogy magukat alattvalókul alárendeljék.....¹².....“

a) *Grotius*nál pedig az alábbi néhány sor szolgáljon a jelenések megvilágítására.

Többek között a következők olvashatók:

„..... akik valamely közösséghez tartozván vagy magukat egyes embernek vagy embereknek alávetették, azok vagy kifejezetten megígérték vagy az ügylet természeténél fogva hallgatólag megígérni felfogandók, hogy azt követik, amit a közösség nagyobb része vagy azok fognak megállapítani, akiknek a hatalom át lett szolgáltatva.....¹³...”

Ezen idézetekből vonjuk le a következtetéseket, akkor a következő álláspontot fogjuk elfoglalni: Mindháromban közös saját-ságot fedezünk fel, mely abban áll, hogy a szerződéses elméletek kezdetleges alakját akarják kidomborítani.

Marianánál az idézet szerint az elnyomottságtól való félelem és az attóli menekülés, *Hookernél* a megalégedetlenség, *Grotiusnál* pedig az alávetettségből folyóan követése a megígértéknek utalnak a szerződési elmélet, bár mint jeleztük, kezdetleges formában való érvényesülésére.

b) A továbbiakban *Hobbes* említendő a jog- és állambölcsészek közül, aki a szerződési elméletekkel foglalkozik.

Két munkájára kell rámutatnunk, melyek az állam keletkezésére vonatkozólag irányeszméket tartalmaznak.

E két műve :

1. De civitate.

2. Leviathan, sive de materia, forma et potestate civitatis.

Műveit illetőleg annak idevágó részleteit nézve különös fel-fogás vehető észre.

Az államjog tanát az emberi természet jelenségeiből vezeti le a társadalmi szerződés feltételezésének alapján.

Kiindulási pont gyanánt az egyenlőség és szabadság szolgál.

Hogy *Hobbes* ténylegesen e két eszmét állítja be, igazolásul a következő idézethez kell folyamodnunk, mely az alábbiakban áll rendelkezésre :

„ tényleg a különbség ember és ember között nem olyan nagy és tetemes, hogy bárki ennek alapján a maga számára kiváltságot követelhessen, melyre mások épen ugy igényt ne emelhetnének, mint önmaga, hiszen a leggyengébbnek is van elég ereje a legerősebbet megölni . . .¹⁴ . . .“

Ez volna az első idézet, melyet kiindulásul szolgáló tételek közül az első, az egyenlőséget látszik igazolni.

Tanulmányozni kell azonban a másik tételt abból a szempontból, hogy mit lehet belőle levezetni.

„ másnak ugyanannyi szabadságot kell adni, mint amennyit magunknak más ellenében igénylünk . . .¹⁵ . . .“ A megállapítás ebből a másik tételre a szabadságra, illetve annak mibenlétére vet világot.

De tovább folytatva vizsgálódásainkat a következő idézetre bukkanunk : ugyancsak a szabadság fogalmával kapcsolatban ezt olvassuk :

„ ez akár joglemondás, akár átruházás által történhetik, aminek gyakorlati következménye az emberre magára ugyanaz“

Ezzel teljességgel alá van támasztva a szabadság tétele is.

A jog kölcsönös átruházása folytán előáll a szerződés. E szerződésből azután egyes természeti törvények fakadnak, melyek már erkölcsileg is kötelező erővel birhatnának az emberre.

Im elérkeztünk ahhoz a ponthoz, amelyen a szerződésről megtalálhatjuk az áthajlást az államra.

Hobbes ugyanis azt vallja, hogy a természet törvényei betartandók volnának, de hiányzik az a hatalom, mely ezen törvényeknek sanctioval való ellátásáról gondoskodnék.

Ebből már ő levonja a következtetést, hogy feltétlenül szükséges az ilyen hatalom, mely hatalmat egyedül az állam képviselheti.

Hobbes ebben látja az összefüggést a szerződés és az állam között.

Ugyanezt megtaláljuk a kor következő írójának munkásságában.

c) *Milton.*

Ha összehasonlítást teszünk a két író, Hobbes és Milton között, felfogásukban mindenesetre találunk azonos vonásokat: azonos már az is, hogy mindkettő szerződés alapján igyekezik az államot létrehozni, de emellett nem szabad figyelmen kívül hagyni azon különbözőségeket és illetve eltéréseket, amelyek nézetük között fennállanak.

Milton más ponton keresi az állam szerződés útján való keletkezésének alapfeltételét.

Az ő felfogása a következő képet mutatja: az emberek csupán szabadságuk és joguk biztosítására, védelmére ruházzák át a főhatalmat.

Kérdés azonban, hogy e főhatalom átruházás miképpen történik és van-e ennek valami feltétele?

Ha feltételnek vennők azt a körülményt, hogy a főhatalom bár átruháztatik, de nem örökre, hanem csupán korlátozott időre, akkor helyesen tettük fel kérdésünket is.

Az átruházás azonkívül, hogy nemcsak időre szóló: megbízás-ként fogandó fel.

Ténylegesen feltételről lehetne itt szólni, hiszen e felfogás aként képzei el a főhatalom átruházhatóságát, hogy ha és amennyiben nem tenne eleget a megbízásnak: a szerződés szükségszerű következménye beáll: a megbízás visszavonatik és a szerződés megszűnik létezni.

Ennek sajátos következménye, hogy rossz kormány esetében a hatalmat visszaveszi a nép, sőt tovább megy: ha a kormányt felelet terheli: a felelősség sem fog elmaradni.

Milton felfogása szerint tehát van két egymással szerződő fél: az egyik az állam, a másik a nép. E kettő szerződésre lép,

melynek magva a megbízás. A szerződés perfectuálása az állam keletkezését vonja maga után.

Ez az állam képe Milton felfogásának megvilágításában.

* * *

A keletkezési elméletek tárgyalása során nem lehet szó nélkül elmenni *Spinoza* neve mellett sem.

Az ő nevéhez szintén fűződik olyan elmélet, mely az állam szerződés útján történő keletkezésére igen egyéni sugarat vet.

Az államot szerződés alapján magyarázza, és annak alapjául a gondolatszabadság sérthetetlenségét említi.

d) *Spinoza* felfogása szerint a gondolatszabadság sérthetetlen volta hozza létre azt a gondolatot és eszmét, hogy mindenkinek joga van mindenre, amire hatalma van és amire saját ereje; tehetsége folytán képes.

Ebből az a gondolat vezethető le, hogy az ember jogát az őstön törvényei határozzák meg.

Természetszerűleg ez az örökös összetűzésnek és ellenségeskedésnek nyitja fel kapuit, amikor is nincsen hatalmában állandóan értelme szerint élni.

Két tétellel állunk szemben és ismételten, mint minden elméletnél, feladatunk megoldani a problémát úgy, hogy keressük azt a pontot, amelyen az elmélet bekapcsolódik az állam fogalmába.

Ezt elrendő külön kell választani egymástól a két jelenséget. Ehhez képest:

Első tételében azt a hangot halljuk, hogy mindenkinek mindenre van joga, amire képes. Ebből azt lehet következtetni, hogy ezen az alapon a legjobbat, a legnagyobb jót érheti el az ember, a másokkal való szövetkezés alapján.

A másik tétele pedig azt mondja: hogy örökös összetűzésnek és ellenségeskedésnek nyitja meg kapuit.

Legelőször is azt kérdezzük, miképpen kerülhetné el az egyént ezt a kellemetlenséget?

Kizárólag szerződés útján, melyre az egyént — a benne lévő két ösztönszerű pszichikai jelenség — a védekezés szükséges volta és a félelem viszik rá.

Spinoza ezen a helyen akarja a kapcsolatot létre hozni felfogása és az állam fogalma között.

Az ember vagy egy nagyobb jó reményéből, vagy félelemből egyesül másokkal s minél több egyénnel egyesül, annál nagyobb lesz a kerete: a szövetség.

Ezen az alapon gondolja Spinoza az államot megalkotni. Ezen felfogásából kiolvashatjuk azt, hogy ő két tényezőt választ ki az állammá alakulás alapjául. E kiválasztott két tényező hatásának tulajdonítja az állam keletkezését, melyet az egyén-szerződés és szövetség útján nyer el.

A felsorolt elméletek közül bármelyiket vegyük fel, illetőleg ha azok valamennyiét hasonlítjuk össze egymással — és ez áll, az ezután elkövetkezendő elméletekre is — megegyeznek abban, hogy mindeniknél a szerződés alkotja azt az alapot, amelyre az államot, mint alapra fel akarják állítani. S bár mindeniknél azonos volt az állam alapja, a felépítésben egymástól eltérnek.

Igy ismeretes olyan szerződési elmélet is, melyben az állam alakulásnál bár színién szerződés a feltétel, az eredményt, t. i. az állam és a szerződés között a kapcsolatot, a vagyont adja meg.

e) Erre emlékeztet *Locke* elmélete.

A politikai társadalomról ír s művének egészét: a természeti állapot alapfeltételként hatja át.

Fejtegetéseiben arra tér rá, hogy a természeti állapot joga a természetjog, melynek tanítása abban áll, hogy az embereknek úgy kellene élni, hogy — tekintve minden embernek egyenlőségét — senki sem háborítaná és károsítaná a másikat egészségében és életében.

Természetes, hogy ezen állapot a természeti állapottal teljesen nem azonosítható, de abból igen könnyen következhetik, sőt következik a háboru állapota.

Márpedig ez minden körülmények között kerülni. Ebből önként következik, hogy a háborut békével, a béke biztosításával lehet elkerülni.

Locke arról sem feledkezik meg, hogy neki irányelvet kell adni arra nézve, hogy miképen lesz a béke biztosítva?

Midőn az emberek tömege — folytatja a szerző — mindene-egyessel, illetőleg mindenegyesnek megegyezésével közösséget alkotott és a közösséget úgy alkotta meg, hogy az egy testté forrott azon hatalommal, amialtal a cél eléretett: mint egy test működése jelenkezik, ami nem egyéb mint a többség akarata.

Erre a gondolatra világot vetendő a fizikának egyik tételét

kell felhoznunk: minden test azon irányban mozog, amelybe a nagyobb erő viszi. E törvénye a fizikának előbbi állításunkat igazolja. Mert test alatt értenünk kell a közösséget, a nagyobb erő pedig, melynek irányában a többség halad: a többség meg-egyezése.

Locke felfogása szerint az emberek lemondanak a teljes egyenlőségről és szabadságról, ha államot akarnak alakítani.

De kérdés, hogy tényleg le kell-e mondani az embereknek ezekről?

Határozott igen a felelet.

Ennek magyarázata pedig abban található, hogy olyan állam, melyben mindenkinek egyformán része lenne a főhatalomban, vagy mindenkinek korlátlan szabadsága volna, vagy pedig, hogy a végrehajtóhatalomban venne részt: el nem képzelhető.

Az egyén ezekről lemond és leteszi azt a társadalom kezébe, hogy ő maga, vagyis személye élete és tulajdona hathatósan biztosítsák.

Tehát összefoglalva a mondottakat: az állam szerződés alapján az egyénnel közös ügyekre való befolyása és a közös célok irányában kifejtett öntudata szerint alakul.

Ezek szerint Locke az eszményi állam alapjául e követelményt állítja fel a maga elvontságában: s ez tisztán tudományos fejtegetés.

f) Vele szemben foglal helyet az irodalomban *Rousseau*, aki az államalakulást illetőleg gyakorlati követelménnyel lép fel.

Ebből az előrejelzett tételből következik, hogy mindenek előtt az állapítandó meg *Rousseau* nevével kapcsolatban: miben látja ő az állam alakulásának alapját?

Az államalakulás megfejtésének célja művében: „*Du contrat social*“-ban van kifejezve az alábbiakban:

„ Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. Tel est le problème fondamental dont le Contrat social donne la solution . . .¹⁶

Találnunk kell olyan társadalmi alkatot, mely egész közös erejével védi és őrzi minden egyes tagjának személyét és vagyonát, de amelyben minden egyes, habár egyesül a többivel, csakis önmagának engedelmeskedik és ép olyan szabad marad, mint azelőtt volt. Ez a főkérdés, megoldását a társadalmi szerződés adja.

De kérdés, miben áll Rousseaunál a társadalmi összerződés? Abban, hogy mindenki személyével a közösséghez fűződik és az összeség testéhez járul, mint az egésztől elválaszthatatlan.

De ha behatóbban tovább tanulmányozzuk Rousseau tanait, észreveszünk benne olyan jelenséget, melyet eddig még egyáltalában nem is láttunk. Ez a jelenség az, hogy az egyesnek a lekötöttsége a közülettel szemben egészen különös: kétszeres az ő lekötöttsége.

Hogy ez tényleg így van, indokolásul a „Contrat social“ következő része szolgáljon:

„ l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport, savoir: comme membre du souverain envers les particuliers et comme membre de l'État envers le souverain¹⁷ . . .“

A társadalmi szövetkezés a közület s az egyesek között kölcsönös kötelezettséget állapít meg és hogy minden egyén, mivel ugyszólván önmagával szerződik, kétszeresen kötelezhető: t. i. mint tagja az államhatalomnak az egyesekkel szemben s mint tagja az államnak az államhatalommal szemben.

Azonban Rousseaunak ezen tételéből önként következik, hogy a főhatalom senkivel szemben lekötve nincsen.

Van az egyénnek ezzel szemben egy másik érdeke, melyről lemond a közösség javára.

Hogy ez így van utalunk arra, amit a társadalom fejlődésénél láttunk és idézetbe foglaltunk a közakarat tanára.

Csak némileg érintve: az akarat tanában kétféle akaratról beszél Rousseau: minden egyesnek az akarata (volonté de tous) és általános akarat (volonté générale).

Ebből azután a közakarat úgy áll elő, hogy egymást lerontván az egymással szemben álló akaratok, az ilyenképen előálló maradék adja azt, ami valóban a közjóra irányulónak tekintendő vagyis általános akarat“

Ennek az lenne a sajátos következménye, hogy az általános akarat egy terjedelmű az összeséggel.

* * *

Olvasunk művében a szabadság elidegeníthetetlenségéről.

De kérdés, ha egyszer Rousseau felfogása arra utal, hogy

a szabadság elidegeníthetetlen, hogyan lehetséges az, hogy a társadalmi szerződés által az egyén látszólag elveszti szabadságát?

Erre maga a szerző megadja a feleletet akkor, amikor kifejezésre juttatja nézetét, mely szerint bár az egyén elveszti szabadságát, de ennek helyébe kap másik szabadságot: ez a szabadság az állampolgári szabadság.

Rousseau fejtegetésében megmondja, hogy az egyén a másik szabadságot kárpótlásként kapja elvesztett szabadsága fejében.

Ezen a nyomon tovább haladva érthetővé válik előttünk ama nézete a szerzőnek, mely a szabadság kétféle alakjára vonatkozik.

Kétféle szabadságról tesz említést, melyet az alábbi néhány szó bizonyít:

„ Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour borne que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la liberté générale . . .¹⁸ . . .”, melynek értelmét a következőkben tudnók visszaadni:

„ hogy e kárpótlása megítélésénél tévedésbe ne essünk, jól meg kell különböztetnünk a természeti szabadságot, mely csak az egyén nyers erejében leli korlátait, a polgári szabadságtól, melyet az általános szabadság korlátoz.

„Az imént jelzett idézet más igen nagy fontosságú körülményről is tájékoztat bennünket, ez az esetlegesen felmerülő tévedések elkerülésére vonatkozik.

* * *

E néhány sor és idézet elébünk tárja *Rousseau*: „Contrat social“-jának alapját és célját.

De perspektívát is nyújt arra vonatkozólag, hogy mit tart az államalakulás alapjául.

Igy azután felmerül a kérdés, hogy elképzelhető-e olyan állam, melynek kizárólagos alapjául a *Rousseau*-féle tanok szolgálnának?

Lehetne-e az ő tanai szerinti állam hosszabb időtartamra?

Erre abban az értelemben válaszolhatunk, hogy bár a nagy francia bölcselő tételei igen elterjedtek, az állam az ő eszményi felfogásában meg nem állhatna.

Hogy tanai — melyek nemcsak elméleti, de gyakorlati értelemben is adnak tájékoztatást — nem vihetők keresztül, tényként áll előttünk.

Ezt bizonyítja művének illetőleg felfogásának kritikája is, mely többek között a következőképen nyilatkozik: „..... az eszmények gyakorlati közvelen hatása és fontossága nem igazságuktól függ, hanem alkalmas voltuktól arra, hogy ne csak egyéni észszerűségeknek, hanem..... az emberek szükségérzetének kifejezései lehessenek.....^{19.}“

Hogy *Rousseau* tanai az elméletben mégis olyan nagy szerepet játszanak és annyira elterjedtek, legjobban az a körülmény mutatja, hogy az anarchizmus, a kollektív irányu szocializmus, liberalizmus mind ezen tanokból veszik táplálékukat.

* * *

Ismeretes a fizikának ama tétele, hogy *actio parit reactionem*.

Ez a visszahatás elmélete. Ezen fizikai tétel a természetben épügy érvényesül, mint kifejezésre talál minden emberi műben, alkotásban.

Miért volna ez alól kivétel a politika tudománya, mely igazságait részben tudományos alapon, részben a történettel karöltve állapítja meg.

Hogy ez örök érvényű fizikai tétel alól a politika sem kivétel kérdésünkkel kapcsolatban is: a szerződési elméletekkel lehet igazolni.

Az előbbieken látluk *Rousseau* tanait az állam keletkezésével kapcsolatban s megállapítást nyert, hogy azok nemcsak a gyakorlatban keresztülvihetetlenek, hanem nyilvánvaló az is, hogy tanai és egész felfogása csaknem minden formájában olyan irányt vettek fel a haladás útján, mely az állam keletkezéséhez el nem vezethet.

Vannak részei, melyek tarthatatlan eredményre, következményre vezetnek.

De amellett, hogy elvei keresztülvihetlensége a gyakorlatban elvitathatatlanul állanak előttünk, gyakran szélsőséges a nézet, amely bennük kifejeztetett.

Mi sem természetesebb tehát annál — aminek be kellett következnie —, hogy egy más irányzat kelt életre, melynek hivatása épen arra irányult, hogy e tanokat ellensúlyozza.

Ezen a ponton látjuk előtérbe lépni a *reactio* elvét, mely előkészíti a talajt egy újabb iskolának számára.

Ez iskola a történeti iskola. Képviselője: *Burke*.

Ő a francia forradalomról irt elmékedéseiben szól az állam keletkezésének tanairól. Kifejti az állam történeti keletkezésének elméletét.

Ha ezen iskola konkrétan Burke álláspontját a szerződési elméletekkel összehasonlítjuk, némi rokonvonást fedezünk fel bennük.

A hasonlóság abban áll, hogy mindegyik azonos uton indul el az eszményi állam megfejtesét, alakulásának kérdését illetőleg s bizonyos határig egymás mellett haladnak. Ez a rokon vonás pedig az, hogy amiként a szerződéses keletkezési elméletek, aként a történeti iskola is azt tartja, hogy az államot nem szabad úgy tekinteni, mintha az nem volna több az emberi tevékenység eredményénél, hanem annak alapja feltétlenül szerződés.

E határtól azonban különválva mennek, amennyiben a történeti iskola, élén Burkével, kifejezetten kinyilatkoztatja azt, hogy az állam még sem tekinthető egyszerű társasági egyezkedésnek.

A történeti iskola elméleteit az alább következő néhány sor jellemzi:

„..... Az államra mély tisztelettel kell tekinteni, mert az nem csak ideiglenes muló természetű, a durva állati létnek szolgáló ügyekben való társaság...“

De e néhány igen jellemző sor nemcsak jellemzésre utal, hanem mutatja a szembeötlő különbségeket is, mely a kétféle elmélet: a szerződési és történeti iskola elméletei között fennállanak.

Mert amíg, a szerződéses államelmélet szerint, az egyesnek tetszésükre lévén bizva, bármikor felbonthatják a szerződést s viszont ha ezt sokan megtennék, szükségképen az állam szünnék meg létezni, míg polgárai most már szabadok lévén, akaratauk szerint más helyen államot alapíthatnának, addig a történeti iskola az állam állandó fennmaradása mellett foglal állást.

Erre utal a valóság, melyszerint az állam fennmarad akkor is, ha tagjainak száma nő vagy apad.

* * *

A történeti hűséget követve felsoroltuk azokat az elméleteket, melyek az államalakulást célozzák.

Levezettük nagy vonásokban az istenség személyes intézke-

désén alapuló állam fogalmát, előttünk áll a szerződésen alapuló és felépülő államelméletek sora, jellemeztük az állam történeti keletkezéséhez tartozó felfogásokat.

Kérdéseinkre a feleletet nagyjában és egészében megadtuk: s ezek után egy kérdés maradt nyitva: a felsorolt elméletek közül vajjon melyik alkalmas arra, hogy reá mint alapra az állam felépíthető lehessen?

Válaszunk erre a kérdésre csak az lehet, hogy ezen elméletek közül bármelyiket választjuk ki és igyekezzünk reá az állam fogalmát felépíteni, a maga realitásában egyik sem lesz alkalmas

Hogy miért: kétféle indokolás áll rendelkezésre.

Az első: nem lehetnek alkalmasak és megfelelők, mert ezek az elméletek — amiként már az állam fogalmának tárgyalásánál jeleztük — eszményiek. Következőleg a rajtuk felépülő állam is csupán eszményi, a valóságban nem lenne elképzelhető.

A másik Horatius örök életü igazságával függ össze: „tempora mutantur et nos mutamur in illis.“ Változnak az idők és azokban változunk mi.

Ezért nem lehet rámondani egyetlen államra sem, hogy az állandó lenne.

Itt azonban nem szabad semmi esetre tévedésbe esnünk, mert ha a változásról beszélünk, mindég csak az államokat változásáról szólhatunk.

Tehát a kérdés úgy értelmezendő, hogy mint intézmény állandóan fennáll, de formája idők rendén változni fog.

Mert amiként a mindennapi élet folyton szül változást, épugy változik az állam alkata s vele együtt az állam és ölthet oly alakot, melyre praecedens ha volt is, de más színben, következőkép, az elméletek közül teljesen ráillő nem található.

Tanulmányom megjelölt helyein használt idézetek:

1. Balogh Artur: Politika (az állam; oldal 80).
- 2.—3. Pulszky: A társaság és társadalom. „A jog és állambölcsészet alaptanai“ c. munkájából. (oldal 69).
4. Pulszky u. a. (oldal 71).
5. Balogh Artur: Politika. (Az osztálytagosulás felismerése).
6. Rousseau: Contrat social. Livre II. c. III. (oldal 44)
7. Balogh Artur: Politika. (A társadalom; oldal 13).
8. vitéz Moór Gyula dr.: Bevezetés a jogfilozófiába. (oldal 59).

9. Aristoteles: Politica. Liber I. caput 2. volumen primum (oldal 484).
10. Aristoteles: Politica u. a. caput 5. (oldal 494.)
11. Mariana: De rege et regis institutions című munkájából magyar szemelvények.
12. Hocker magyar vázlatok.
13. Grotiusból részletek.
- 14—15. Hobbes: De civitate, Leviatha sive de materia, forma et potestate civitatis; magyar.
16. Rousseau: Du contrat social. Livre I. caput VII. (Du pacte social; oldal 28).
17. Rousseau: Du contrat social. Livre I. caput VII. (Du souverain oldal 31)
18. Rousseau: Du contrat social. Livre I. caput VIII. (De l'état civil; oldal 34).
19. Pulszky: Az állam keletkezése. (oldal 203.)

Forrásmunkául a következő írók művei szolgáltak:

- a) a magyar politikai irodalom részéről:
 - Balogh Artur: Politika. (1910)
 - Pulszky Ágost: a jog és állambölcsészet alaptanai.
- b) a latin s a francia irodalom teréről:
 - Aristoteles: Opera omnia. Volumen primum. (editio MDCCCXLVIII).
 - I. I. Rousseau: Du contrat social
ou
Princeps du droit politique. (1878).