
A MAGYAR POLITIKATUDOMÁNY HAGYOMÁNYAI

CONCHA GYÓZÓ (1846, Marczaltó – 1933, Budapest) a magyar politikatudomány történetének egyik legjelentősebb alakja, egyetemi tanár, államtani író. Jogot tanult a budapesti és a bécsi egyetemen. 1869-ben a budapesti királyi ítélőtáblán segéd-fogalmazó, majd fogalmazó. Közben ügyvédi oklevelet, illetve egyetemi magántanári címet szerzett. 1872-ben az újonnan alapított kolozsvári egyetemen rendkívüli tanár, majd 1892-től a budapesti tudományos egyetem rendes tanárává nevezték ki. 1900-tól az MTA rendes tagja. 1918-tól a főrendiház, 1927-től a felsőház tagja. Halálát követően „Concha Gyózó emlékezete” (1935, MTA) címen emlékkötet jelent meg.

Az 1860-as évek végén kezdett rendszeresen publikálni, írásai többsége a Budapesti Szemlében jelentek meg. 1928-ban jelent meg a „Hatvan év tudományos mozgalmi között” című kötete, amelyből átfogó képet kaphatunk Concha pályafutásáról. A kötetben található írások („értekezések”) témái között hangsúlyos szerepet kaptak a közigazgatás rendszerével és működésével kapcsolatos tanulmányok, valamint közjogi és állambölcseleti kérdések. Pályafutásának első felében Conchát – a korszellemnek megfelelően – foglalkoztatták az angol szabadság politikai előfeltételei („Egyéni szabadság és parlamentarizmus Angliában, 1888), a modern alkotmányos berendezkedés típusai („Újkori alkotmányok”, 1–2. köt., 1884 és 1888), de e korszak legjelentősebb tanulmányának „A kilenczvenes évek reformeszméi és előzményeik” (1885) című írását tekinthetjük. E mű fő gondolata, hogy az 1790-es évek magyar politikai irodalmában már megjelent az összes olyan téma, amely azután a Reformkorban nyert részletes kifejtést, illetve vált politikai cselekvés kiindulópontjává.

Fő művének azonban a *Politika* (1895) című kétkötetes munka tekinthető, amely több kiadást is megért. A két fő részből álló mű első részének címe „Alkotmánytan”, a másodiké „Közigazgatástan”. A terjedelmes, politikatudományi („államtani”) szintézisre törekvő könyv koncepcióját a szerző az előszóban tisztázta: „Munkám tárgya nem az országlás művészetének, hanem a nemzetekint élő emberek együttléti és fejlődési törvé-

nyeinek tudománya", azaz a nemzetállamot tekinti a politikai közösség legfőbb keretének. A politikát önálló tudományterületnek látja, melyet meg kell különböztetni „a vallás, a gazdaság, az országlás világtól”. Azzal is tisztában volt, hogy a politika tanulmányozásának számos nehézsége van, melyek közül az, hogy „a köznek számtalan erőből, különböző szálakból alakult szövődékében ki kell gombolyítani, el kell szigetelni tudni az országló szálakat, ami csak erős értelmi elvonás mellett lehetséges”. Concha életművének tanulmányozása alapján helytálló az a megállapítás, hogy Concha a magyar közjogi gondolkodás konzervatív, történeti-jogi hagyományokat továbbélítő irányzatának legjelentősebb alakja.

Az alábbi részlet a Politika című művének bevezető részéből való, sajnos terjedelmi okokból csak egy rövid részletet tudunk közreadni.

CONCHA GYŐZŐ

Politika¹

1. §. A POLITIKÁNAK MINT TUDOMÁNYNAK HATÁRAI

A politika a nemzetekkel, mint életüket irányzó személyekkel foglalkozik.

Mínthogy azonban a nemzetek élete éppen úgy áll a más nemzetekre, mint saját elemeikre gyakorolt, illetve ezektől szenvedett befolyásokból, a politikának körébe kell vonnia az egész emberiségnek és az egyéneknek életét is ez irányzás szempontjából.

Az egész emberiségnek csak mint a nemzetek összességének lévén realitása, a politika másodsorban az emberiség életének is a tudománya, amennyiben az emberiség eszméjét s ennek az egyes nemzetek által való befolyásoltatását szükségképp magába foglalja.

Mínthogy továbbá az egyes emberi egyén léte nemzetéhez kötött, a politika az egyéniség életének legfőbb elveit szintén felöleli.

A politika körébe ennél fogva beléiesik az egész ember, belőle azonban magának csak azt követeli kizárólag, ami az ember nemzeti életének irányzásával van kapcsolatban. Így vegetatív életét az antropológiának és a közgazdaságtannak, lelki jelenségeinek alakulását az etnográfának, etnológiának, a nyelvtudománynak és a lélektannak hagyja egészen s ezek előcsarnokait alkotják. Másrészt a bölcsélet, a vallás-, nevezetesen az erkölcs-tan az embert szélesebb körben ölelik föl, a két első, bár különböző alapon, a mindenséggel, s ennek az emberre való hatásával, az utóbbi az emberi élet teljes eszményével foglalkozik s azok az ember tudományának tetőzetei, melyek alatt áll a poli-

tika is, mert az embert a mindenséggel s teljes eszményével kapcsolatban öleli ugyan föl, de csak mint a végeesség határai közé helyezettet; elvei vallási vagy bölcséleti, nevezetesen erkölcsi alapon nyugszanak, de a konkrét véges világ vonta határok között.

A politika előcsarnokait alkotó tudományok s a politika közötti mesgyén fekszik az egyének közti szellemi vonatkozásoknak, az egyéni érdekek és nyomatékok szövedékének, a társadalomnak tana.

A társadalom tana közvetlenül a közgazdaság tanán nyugszik, mert az egyén szellemi szükségleteinek fedezése is gazdasági léte biztosságától függ, fő elveit pedig szintén a bölcsellettől, a vallás- és erkölcsantól kapja, mint a politika. A társadalom hatóereje azonban nem a nemzet, hanem az egyén s benne az egyének, illetve azok szerves csoportjai irányozzák magukat; de mivel egy-egy csoport az egész nemzet irányzását a kézbe kerítheti és enélkül is az önállóságukból teljesen soha ki nem vetkőztethető egyének a nemzetben is irányadókká válnak: az egyéneknek, mint a nemzettől háborítatlanul működő önálló lényeknek s azoknak mint nemzettagoknak élete a valóságban nagyon is összefolyik. Ennélfogva a társadalomtan a politikával vagy a közgazdaság tanával szokott egyesíttetni, ami azonban helytelen, mert így egyrészt méltatás nélkül marad az egyéniségnek a nemzettől teljesen soha el nem nyomható, azon túlterjedő, más nemzetek tagjaisával összefolyó élete, másrészt pedig szellemi szükségleteinek kielégítése s életének ebből alakuló rendje, melyek a gazdasági élet jelenségeitől eltérők, nem nyernének fölvilágosítást.

Mindezeknél fogva a politikának, habár a nemzet, önéletét irányzó működésével, a társadalomra is hat, habár a társadalom a nemzet személyiségének alkotó eleme, soha nem szabad elfelednie, hogy midőn a társadalom jelenségeit, az állam elemeit, osztályait, rendeit vizsgálati körébe vonja, saját tulajdonképpen területén túl is jár, mert a társadalomnak nemcsak mint az állam alkotó elemének, hanem mint az államon túl is menő, vele ellenkező irányban működő képződménynek, az egyénnek nemcsak mint a nemzet tagjának, hanem mint külön öncélú lénynek is van élete, melyekben a nemzetiektől különböző erők működnek, s a melyeknek megállapítása a társadalomnak külön föladata.

Éppen így túlmegy már a politika a maga elsődleges körén, midőn vizsgálódásai körébe vonja az emberiség összes nemzeteinek életrendjét, amely nem más, mint az egyénekből egy nemzetben belül szövődő társadalomnak kiszélesbülése s folytatása természetes egyéniségek helyett nemzeti egyéniségek által s a benne ható erőknek nemzeti alanyok közt folyó küzdelme.

Az emberiség életével, mint a nemzetek társadalmával ma még csak az etnológia, a világgazdaság, a nemzetközi jog s a történelem bölcsélete foglalkoznak. Egészében minden irányú bu-

várlat tárgya nem volt, ha keresztülvitették, annak a politika éppen oly kiegészítő részét tenné, mint ma a politikának a nemzetek társas élete.

A francia eredetű szociológia ezzel az állásponttal szemben az emberiség életének tanát akarja adni és egybefoglalja az emberi élet egyéni, nemzeti, emberiségi alanyainak vegetatív, gazdasági, lelki, bölcselkedő, vallási, szellemi működését az önrányzó működéseikkel. Etnológia, lélektan, közgazdaság, erkölcs és államtan közt különbséget nem tesz, s mindössze az emberi élet statikája és dinamikája közti különbséget ismeri el.

Ha az ember bár csak oly egyszerű jelenség lenne, mint a növény vagy az állat, jogosult lenne már ma az emberi életnek ily szintetikus tárgyalása, és az egyének, nemzetek életét átölelő közülettan alkotása. Jóllehet ma még a növény és állat is életnek külön életnyilvánulásai szerint vizsgálják, s a növény s állat tudománya növény- és állatélettanra, szövettanra, alaktanra, őslélektanra, növény- s állatgeográfiára, a növény- s állatvilág rendszerére bomlik s a növény- s állatvilágot a maga egészében mint élő valóságot nem bírja lelki szemeink elé varázsolni.

Az emberiséget egészen felölelő közülettan, vagyis a szociológia ma még korai, sőt az emberi élet minden részének ismerete után sem várható, hogy azok egységes egészbe olvaszthatassanak, mert a mint a természeti világ jelenségeinek sorozatait az ásvány-, növény-, állatvilágot, a fizikus, vegyi és biológikus jelenségeket tovább meg nem fejthető tények választják el, éppúgy nem fog lehetséges lenni az emberi világ pszichikus, vallási, művészi, gazdasági, jogi, erkölcsi jelenségeit teljesen valamely általános emberi erőre redukálni, bár a kutatásnak ebből a célból kell kiindulnia, bár az emberi élet a maga teljes valóságában mind e működések egésze.

A modern szociológia pedig, a mint *Saint-Simon* „*Reorganisation de la société européenne*”-jében először vázolta s tanítványa *Auguste Comte* „*Cours de philosophie positive*”-jében keresztülvitte, ennél is messzebb megy, mert az embervilág törvényeit a természeti világéiból célozza levezetni.

De bár csak mint az embervilág tünetényeit egyetlen egy forrásra visszvezethető tan is fantasztikus a szociológia. Az embervilágnak nem lehetséges egységes tudománya, e világ tünetényeinek lélektani keletkezését, célját, s ebből folyó értékét, különböző alakjait, egyéneket, nemzeteket, az emberiséget csak külön kutatások segítségével lehet megérteni mint külön jelenségeket.

Amit *August Comte* tényleg adott, ha a tanítványaitól megtagadott *Politique positive*-től eltekintünk, nem egyéb, mint a történelem bölcselése, mert szociális statikája, mely nem az emberi élet fejlődésével, hanem az emberi együttlét törvényeivel foglalkozik, oly szegényes tartalmú, hogy azt az emberi együttlét összes viszonyainak magyarázatául el nem fogadhatni.

. *Herbert Spencer Principles of Sociology*-je már az emberi élet tényezőinek nemcsak egymásutánját, hanem együttlétézését is felöleli, de bölcselemi álláspontjánál fogva a természeti és embervilág közt lényeges különbséget el nem ismerve, mindkettőnek legfőbb törvényét az erőfenntartás és evolúció elvébe helyezve, az értékmeghatározásokról lemondva s a súlyt az emberi élet tényezőinek keletkezésére fektetve, az ember természetrajzává, vallási, művészi, gazdasági, erkölcsi, kormányzó ténykedéseinek leírásává válik, melyeket az evolúció, az átöröklés törvénye, az organikus létezési mód kapcsolnak egybe ösztüneménnyé. (Lásd *A Magyar Igazságügy XIV. köt.*-ben közölt értekezésemet.)

Az embervilág megismerése csak e világ külön jelenségeinek résszerű elemzése által lehetséges. Szüksége ugyan, mint *Dilthey (Einleit in die Geisteswissenschaften, 1883. 117. l.)* mondja, hogy az emberi élet részeinek külön tudományai folyton szem előtt tartsák tanaik összefüggését a többi külön tudományok tanaival s a valósággal, mert külön-külön csak részek, csak absztrakciók a teljes valóságból, de a szociológia csak akkor lenne lehetséges, ha az etnológiának, lélektannak, esztétikának, vallástannak, közgazdaság- és államtannak teljesen bizonyosak volnának a tételei.

E tekintetben a szociológia is szerényebb lett Comte óta. Spencer fölvette a lélektant, mint a biológia és a szociológia közt fekvő külön vidéket, *Stuart Mill* pedig (*Logika III. köt. 428. l. magyar ford.*) egyenesen követeli, hogy a társadalmi tények külön fajtái külön tanulmányoztassanak, s a közgazdaság külön tanának maga lett művelője. A jogot és a morált, mint *Roberty* mondja (*La sociologie, 1881. 6. l.*), nem érinté a szociológusok ásója; ma azt mondhatná, alig érinti. De vajon képzelhetni-e az embervilág ismeretét törvények ismerete nélkül, amelyek élete fő tényezőin uralkodnak? Ugyanő mondja (uo.), a mai szociológiában leginkább hiányzik a számtalan tények osztályozása és rendezése, melynek évezredek óta birtokába jutott, habár e megkülönböztetéseket csak a szociológia előkészítéseként, mint a leíró szociológia (*Histoire naturelle des sociétés*) eszközeit tartja szükségesnek; a majdan létesülő tudományos szociológiának (*Science naturelle des sociétés*) összefoglalónak, szinoptikusnak kell lennie. (Ld. m. 107–109. l.)

A magyar gondolkodás körében *Beöthy Leó (Nemzetét, Társad. fejlődés kezdetei)*, *Pulszky Ágost (Jog és állambölcselet alap-tanai)* tekinthetők a szociologikus irány híveinek anélkül, hogy annak a rendszerre vonatkozó álláspontját elfogadták volna, különösen mondható ez *Pulszkyra* nézve, aki (14. l.) a szociológiát osztályokra bontja s mellette külön bölcseletet is elfogad.

2. §. A POLITIKA TÁRGYA

A politika tárgya a nemzet élete önmagát irányzó oldaláról, amely életét egy szóval államnak nevezzük, vagyis ez élet a maga céljával és eszközeivel, állandó lényegével s létének múlt jelenségeivel.

Hogy a nemzet önirányzó működése érthető legyen, a gondolatot, az erőt kell ismerni, mely e működést létrehozni bírja, vagyis az állam célját. E gondolat, ez erő azonban csak azokkal a dolgokkal együtt való, amelyekben az erő hat, amelyek a gondolatnak eszközeül szolgálnak; az államcél eszközeiről külön éppoly kevéssé lehet szólni, mint a célról, amelynek szolgálnak.

A célból és eszközökből az, ami nélkül az állam egyáltalán nem képzelhető, teszi az állam lényegét, ez tehát meglesz az állam múlt jelenségeiben is, viszont e jelenségek csak úgy lehetvén az állam jelenségei, ha bennük az, ami nélkül az állam nem képzelhető, megjelenik, az állam élete állandóságában és változásaiban tárgya a politikának, vagyis a politika a nemzet önirányzó életét, az államot teljesen felöleli.

Az állam lényegét belsőleg a bölcsélet, a vallás és erkölcs határozzák meg, s midőn e lényeg külső, véges valósulásra jut, az mint jogosság, vagyis mint olyan erő működik, amely az emberi szabadságnak a valláshoz és erkölcshöz vagy bölcsülethez mért, de egyszersmind a gazdaságosság, vagyis a legnagyobb erőkiemelés s az eszélyesség, vagyis a véges viszonyokhoz alkalmazkodás szempontja által parancsolt határokat von.

Az állami viszonyokban, abban, amit politikainak nevezünk a hitbeli és erkölcsi, a bölcselmi alapok, a jogi határok, a gazdasági és eszélyességi létfeltételek egymást áthatva vannak meg, s az állam tudománya, a politika, csak akkor derítheti föl az államot léte és fejlődése szükségképpen alakzataiban, ha azt mindezen oldalairól egyszerre teszi vizsgálódásai tárgyává s benne mindezen erők hatását keresi.

Egyedül hitbeli és erkölcsi vagy bölcséleti alapjainak tekintetbe vétele kísérteties színt kölcsönöz az államnak, megfosztja lényének legfőbb vonásától, a véges realitástól. Ha a benne lévő szabadságnak csupán tárgyilag biztossá vált határai, erkölcsi és hitbeli alapjai, gazdasági és eszélyességi létfeltételeik nélkül, azaz pusztán jogilag kutattatnak az állam alapjaiban, mozgató erőiben érthetetlené, holt gépezetté, logikailag sémává válik. Gazdasági szempontból való külön vizsgálata, amennyiben az államháztartásra vonatkozik, csak az állam egyik feladatának, nem az egész államnak ismeretére vezet s mint ilyen, az állami közigazgatásban része, amennyiben pedig az állam a maga egyes tagjait érintő akaratának gazdasági hatásait akarja földeríteni, azokat készen nyújtja neki a közigazgatás tana s velük az állam tudományának, a politikának éppen az a feladata, hogy azokat a módosulásokat megállapítsa, melyeket a hitbeli, erköl-

csi vagy bölcselmi és külső szabadsági törekvések e gazdasági erőkre és viszont gyakorolni bírnak.

De éppen nem lehetséges az államnak oly tudománya, mely csak az eszélyesség szempontjából foglalkoznék vele. Ilyen foglalkozással nem magyarázhatni az állam természetét. A tudomány a jelenségek, a tények állandó szükséges összefüggését általában kutatja, az eszélyesség pedig a föltétlen, az általán szükséges összefüggéseken belül a jelenségeknek a tényeknek legsajátosabb, legviszonylagosabb oldalához való alkalmazkodást jelenti, vagyis azt, mint módosulnak az általános okok a különleges körülmények összetalálkozása által. Az alkalmazkodásban nyilatkozó eszélyesség lényege zárja ki tehát, hogy az eszélyesség a tudomány tárgya legyen, mert az eszélyességnek nincsenek föltétlen érvényű elvei, nem lévén egyéb, mint az általános elveknek egyes esetekre alkalmaztatása, melyek a legsajátosb, változóbb viszonyzatokat tartalmazzák, a tudomány azonban állandó összefüggéseknek földerítésével foglalkozik. Amint az emberi gondolkodás a részleteknek, a különösnek, azaz a teljes konkrétnek megértését tűzi ki céljául, megszűnik tudomány lenni és mesterséggé, művészetté, gyakorlattá, ügyességgé lesz, amelyet csak gyakorlatilag lehet űzni, minden egyesnek magának kell kitalálnia, vagy a mesterséget űzőtől ellesni.

A politikának, mint az eszélyesség általános, elvont tanának nincs tehát saját tudományos magva, ami benne tudományos jellegű, az nem az eszélyesség, hanem az állam vallási, erkölcsi, jogi, gazdasági alapjai.

Az állam tudománya az igazságot kutatja az államról, az igazság azonban semmi téren sem állhat csupán azoknak a különös, sajátos, véges, múló körülményeknek földerítéséből, amelyekben valamely jelenség egy adott pillanatban föltűnik, hanem azoknak az állandó erőknek ismeretéből, amelyeknek e múló jelenségek csak módosulásai. Az államot egyedül alaperőinek e múló módosulása szempontjából tekinteni, ez alaperők nyilvánulásait állandó tulajdonságaik szemmel tartása nélkül csakis a konkrét végességhez való alkalmazkodásuk szerint mérlegelni, az igazsághoz nem vezethet. Ily megfigyelések csak a véletlennek, a zavarnak képét nyújtják, a tények és egymásra következtetések általánosítását, a szükségképiségük fölmutatását nem engedik s elméleti és gyakorlati értelemben elvtelenségre vezetnek, amivé a politika, mint tisztán eszélyességi tan, le is süllyedt.

A politikának, mint merőben eszélyességi tannak csakis egy bizonyos konkrét államnak valamely meghatározott időpontbani állapotára nézve van értelme és jogosultsága. Nevezetesen az eszélyesség, az alkalmazkodás követelményei az emberi gondolkodásnak úgy a természeti, mint az emberi világot illetőleg tárgyai lehetnek, de ily gondolkodás másként, mint egy szoro-

san meghatározott tárgyra nézve nem lehetséges, ekkor pedig megszűnik tudomány, az általános elvek kutatása és megállapítása lenni s annak egyes esetekre való alkalmazásával, az okosság, ügyesség kérdésévé válik, melynek, mint már Arisztotelész felismerte (Etika, VI. könyv, 9. fej.), nincsen tudománya.

De ha mint külön tan egyáltalán nem lehetséges az állami eszélytan, hogyan fejtheti ki a politika a nemzet önirányzó életében a végességhez való alkalmazkodás elveit annak vallási, erkölcsi, jogi és gazdasági törvényei mellett?

Hiszen ha külön nem lehet az alkalmazkodás általános törvényeit megállapítani, az állam állandó ható tényezőivel kapcsolatban sem lesz lehetséges?

S valósággal, ha a politika a véges világhoz való alkalmazkodás, az eszélyesség mozzanatára kiterjeszkedik, csak úgy érhet el tudományos eredményeket, ha sikerül neki az alkalmazkodásra nézve hosszabb történelmi időszakok fejleményeiből megközelítőleg általános szabályokat vonni le.

Mínthogy azonban a valóság nemcsak mint múlt, hanem mint jelen sem hagyható ki a tudomány vizsgálata és megítélése köréből, az emberi világnak soha be nem fejezett konkrét viszonylagosságokkal teljes jelene módosítani is fogja a politika szoros tudományos jellegét s belé viendi annak a kornak viszonylagos érvényű igazságait, aminthogy az embervilág minden más részének tudománya is az illető kor viszonylagos kinyomatát hordja magán, amelyben keletkezett.

A politika tehát, amennyiben a hitnek, erkölcsnek, szabadságnak, gazdaságosságnak, sőt a múltra vonatkozólag az eszélyességnek lényegét illető törvényeken kívül egy folyó kor viszonyaihoz való alkalmazkodásnak módjait is felöleli, ennyiben tudományos érvényre igényt nem is tarthat, mert állandó igazságokat azokra vonatkozólag a dolog természeténél fogva föl nem állíthat.

A politika tárgya ezek szerint nem az eszélyesség, hanem azon módosulások törvényeinek tana, melyeket az emberi élet különböző, vallási, bölcselmi, erkölcsi, jogi, gazdasági, végességi tényezőinek egymásra hatása szül.

A politikát megalapító, a görögök, különösen Plátón és Arisztotelész, úgy fogták fel, mint egy közület önmagát irányzó tevékenységének tudományát. Ebből folyólag az állam célját, eszközeit, vallási, erkölcsi, jogi, gazdasági, célszerűségi alapjait, szóval az államot teljes egészében felölelték.

A középkori felfogás sem változtatott ezen, kivéve, hogy az állam vallási alapjainak a többiek fölött elsőséget, természetfölötti jelleget adott, s az államot egyszerűen a vallás külső szervének nyilvánította.

De nem változtatott a protestáns felfogás sem mindaddig, amíg a Szentírás objektív tanai maradtak túlsúlyban az egyéni lelkiismeret fölött, sőt a papi és világi elem közti különbség

megszűnése a protestáns felfogásban erősíté az állam összes életnyilvánulásainak együttes fölfogását.

A politika, mint az állami életnek csak egyik, nevezetesen annak változó, a viszonyokhoz idomuló oldalát tárgyaló tan, a XVII. és XVIII. század bölcselmének köszöni létét, amely a maga elvont irányával az államot örök, változhatlan lényegében, mint tiszta jogi alakulatot dolgozta föl, s annak az erkölcs, a hasznosság, a célszerűség tekinteteiből való függetlenítésében elméletileg és gyakorlatilag nagy vívmányt látott.

A politika az emberi gondolkodásnak ebben az irányában a gyakorlati állami élet eszélyességi szabályait jelentette,

s minthogy az állam legfőképpen külviszonyaira nézve nem volt jogi szabályokhoz kötve, a politika kiválóképpen a külügyi viszonyokra vonatkozó eszélyességi szabálynak tekintetett.

Ez irányt a németek összefüggő gondolatláncolattá tették s *Dahlmann (Politik 1835.)*, továbbá *Waitz (Grundzüge d. Politik 1862.)* kivételével követték. Különösen *Róbert Mohl (Az államtudományok encyclopediája. Ford. Löw Tóbiás)* az állam megértésére szükségesnek tartott 1. külön állami alaptant, amely az állam fogalmát, elemeit és célját állapítja meg; 2. általános államjogot, amely az állam lényeges, vagyis olyan intézményeit és életszabályait fejt ki, amelyek nélkül az állam fenn nem állhat; 3. állami erkölcsant, mely az erkölcs elveit az állam viszonyaira alkalmazza; 4. az állami eszélytant, vagyis politikát, amely az államcél legtökéleteseb megvalósítására szolgáló eszközöket, azaz az államra vonatkozó eszélyesség szabályait állapítja meg.

Ez az irány nyert nálunk is föltétlen uralmat, ennek szellemében írta *Karvasy, Kautz Politikáját, Pauler, Bölcséleti jogát, Pisztory, Államismeretét. Kogler* volt az egyetlen, aki azt nálunk *Általános államtanában* (Pest, 1868.) éles elméjű bírálat alá vette, s egy helyesebb rendszer felállításának útját egyengette.

Amily szükséges embervilágra nézve ennek különböző jelenségeit külön vizsgálni, éppoly sürgősen, sőt lehetetlen a nemzetek önirányzó életének ily szétdarabolása.

Lehetetlen az állam lényeges intézményeit, elveit pusztán a jog segítségével megismerni, mert a jog rendező, nem teremtő elv, és erkölcsi, gazdasági, célszerűségi alapokon nyugszik.

Az állam célját, eszközeit, lényeges életelveit, intézményeit csak egymással összefüggésben lehet tárgyalni, mert a cél eszközei nélkül elvont képzet csak, s az életelvek, a lényeges intézmények a célból s az eszközökből állanak elé.

Ha az államot pusztán a jog szabályozó, rendelkező erélyének segítségével törekszünk megérteni, a ható erők gazdasági, lélektani, erkölcsi, természeti okait nem fogjuk megtalálni, vagy pedig a jog rendező elvének köréből az alkotó erők körébe fogunk átcsapni.

A jog között, ha tárgyilag vétetik s a célszerűség, hasznosság, erkölcsiség között szintén tárgyilag véve, nincsen ellentét, csak az alanyilag célszerű, alanyilag hasznos, alanyilag erkölcsös s a tárgyilag jogos között merülhetnek föl kizáró ellentétek, csak így áll Lucanus mondása: *Sidera terra ut distant ut flamma mari, sic utile recto.*²

A jog tárgyilag véve objektív célszerűség, hasznosság, erkölcsösség, alárendelve az általános, okos akarat meghatározta külső szabadságnak. Valamely célszerű, gazdaságilag hasznos, erkölcsileg megengedett viszony az által a körülmény által válik jogivá, hogy a viszonyban levő alanyok külső szabadságát meghatározó elvet is magában foglal.

Ezért nem maradhatott meg a németek általános államjoga, midőn az állam lényeges életelveit és intézményeit fejtegeti, pusztán a jogi okoskodások terén s célszerűségi, hasznossági, erkölcsi megfontolásokkal van tele, viszont politikájuk, s így a magyar is, amennyiben nyomán halad, éppolyan mértékben foglalkozik az állami intézmények alapjával, legfőbb elveivel, a lényegtől elválhatlan intézményeivel (lásd *Pauler, Észjogi előtan*, 24. l. 3. kiad.), mint czekek az élethez idomításával, alkalmasságával.

Nagy tudományú *Kautz-unknak* eziránt nincsenek kételyei (*Politika* 3. kiad. 24. lap), de éppen ezért helytelen, hogy nem vonja le belőle a következményt.

Az államnak pusztán jogi, vagy pusztán eszélyességi szempontból való tárgyalása természetszerűleg magával hozná külön állami erkölcstannak a szükségességét.

Ámde az erkölcstan egy magasabb rendű tudomány, mely szabad lények akaratának, cselekvésének törvényeit az elhatározás indokainak szempontjából s eszméjüknek megfelelőleg kutatja s az államtan az erkölcstannak egyik ága csak, amely az erkölcsi elveket az emberi viszonyok egyikére, nevezetesen a nemzetek önirányzó életére alkalmazza. S minden erkölcstani rendszer az ő különös részében fel is öleli az állami viszonyt. Az őkort nem említem, csak az újabb irodalomra hivatkozom: *Kant: Metaphysik d. Sitten.* – *Schleiermacher: Philos. Sittenlehre.* – *Hegel: Rechtsphilosophie.* – *Paley: Principles of moral and political philosophy.* – *Ferguson: Principles of moral and political science.* – *Bentham: Introduction to the principles of morals and legislation.* – *Deontologie.*

Különösen tanulságos e részben Benthamnek és iskolájának elmélete, amelyben a politika nem egyéb, mint a képzelhető legnagyobb boldogságnak, vagyis egy erkölcsi elvnek a keresztülvitele. – L. továbbá: *Whenell: Elements of Morality including Polity.* – *Ifj. Fichte: System der Ethik*, 1851. – *Rothe: Theolog. Ethik.* A legújabb irodalomból: *Green: Prolegomena to Ethics.* – Továbbá: *Works*, különösen II. köt. – *Wundt: Ethik.* – *Cathrein S. J.: Moralphilosophie.*

Az az erkölcsstantól megkülönböztetett államtan tehát csak annyiban létezhetik, amennyiben az államnak, mint egésznek más államokhoz és tagjaihoz s szerveinek egymáshoz való belső erkölcsi viszonyán kívül, ezek külső jogi és gazdasági, célszerűségi viszonyait is tárgyalja. Nyilvánvaló azonban, hogy az államtanak erkölcsi elvei tekintetében az általános erkölcsstan elveitől kell függenie, s ezek jogi, gazdasági, célszerűségi szempontból való módosulásának az általános erkölcsstan elveiből levezethetőknek, megállapíthatóknak kell lenniük.

Külön állami erkölcsstan, mely az általános erkölcsstannal elentétben legyen, nem képzelhető, de mint vele összhangban lévő sem választható el tőle, mert az állam legtöbb életnyilvánulása lehetetlen erkölcsi elvek tekintetbe vétele nélkül. Az állam, amint alább kifejteni megkíséreljük, az erkölcsinek csak egy különös fajtáját teszi.

Az állam egyrészt tény, másrészt azonban emberi akaratok működésének viszonya. Csak akkor, ha az utóbbi körülményre nem tekintünk s az emberi akaratokat pusztán erőnek tekintjük, lehet az államot emberi erők mechanikájának, az etikától különbözőnek tekinteni. Mihelyt azonban az emberi erők akarat minősége is számításba vétetik, az államtan mechanikájából etikává válik s az állam még amennyiben tény is, minthogy akarat hozta létre, egyszersmind megvalósult erkölcsiség. Az *iff. Fichte Ethikájának Güterlehre-je, Hegel Rechtsphilosophie-je* az államot így mint tény, mint állapotot tárgyalják. Világos azonban, hogy az állam, állapot mivolta mellett, folytonos ténykedés, s az állam mint személyiség, az egyes polgárok mint e személyiség tagjai, akár mint fejedelmek, tisztviselők, képviselők, szavazók, alattvalók ténykedésükben erényesek vagy bűnösök, létrehozott tényeik az államra jók vagy rosszak lehetnek.

Az állam sem pusztán külső jogi, sem pusztán hatalmi, célszerűségi viszony, az állami viszony egyúttal erkölcsi viszony, amelynek folyamata az állam eszméjében, szervezetében, minden tényében éppúgy jelentkezik, mint az állam jogi, célszerűségi mivoltának a folyamatai. Kinél legyen a szuverénitás, ki legyen választó, minő terheket róhat az állam a maga tagjaira, megengedett-e a háború, a forradalom, a büntetés egyik-másik neme? Mind erkölcsi kérdések, amelyeket nem lehet előbb jogilag, célszerűségi, aztán erkölcsi szempontból, hanem mindenekelőtt az általános erkölcsstan alapján kell eldönteni.

Kautz is elfelejtette *Politikája* későbbi kiadásában a külön államerkölcsstant, melynek szükségtelenségét *Kogler Általános államtanában* oly világosan kimutatta.

Mihelyt a politika az erkölcsstan alosztályát alkotja, a sokat vitatott kérdés, szabad-e az államnak a maga polgárai, ezeknek amaz ellen, vagy az államoknak egymás ellen az erkölcsi törvényekbe ütköző cselekedeteket az állam java érdekében elkövetni? – megszűnik kérdés lenni az elmélet előtt. Igen világosan

megállapítá ezt már Kant (*Zum ewigen Frieden. Anhang I-II. részben: Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Továbbá: Grundleg. z. Metaphys. d. Sitten 2. Abschn.*). A morál az emberek, a politika az államok, a kozmopolitika az emberiség javát tárgyalja, mindezek a szabadság erkölcsi eszménye alatt állnak, s a szabadság valósulásához szükséges külső mesterség, célszerűség csak az általános erkölcsi eszméknek alárendelve érvényesülhet, tehát elvi ellentét erkölcs és célszerűség közt nem lehet. Ha pedig szabadság, erkölcs, jog nem létezik, hanem csak mechanikus célszerűség, akkor újra lehetetlen elvileg ellentét morál és politika közt. A politika elvei, eszközei csak olyanok lehetnek, amilyeneket az erkölcsstan megenged; ellentét nem lehet közöttük a tudományban, hanem csak egyes individuális esetben az alkalmazás erkölcsössége lehet kétséges.

Machiavelli az egyedüli az államtanban, aki az erkölcsi elveket az államéletben látszólag tagadja. (Művei közül magyarul megjelentek: *A fejedelem. Ford. Perlaky Sándor. – Elmékedések T. Lívius fölött. Ford. Pados János. – Reá vonatkozó Balogh: Philos. Pályamunkák és Kemény Gábor. Bud. Szemle 1862. 14. köt.*) Látszólag, mondjuk, mivel tulajdonképpen az állami működésben látja elsősben az erkölcsinek legnagyobb fokát, másodsor alapját. Előtte a fejedelemnek, a polgároknak erőfeszítése (virtu) az állam hatalmának létrehozására és terjesztésére, a nemzet önirányzó tevékenységének kivívására az erények legmagasabbika, másrészt pedig az erkölcsinek egyéb nyilvánulásait lehetetlennek tartja, ha egy nemzetnek önirányzó élete, államisága nincs biztosítva. A romba dülő középkor szemléleténél, az erkölcsi javaknak a véges világban legnagyobbika, az állam és abban az egyéneknek országgló közreműködése utáni vágy oly erőt vesz lelkén, hogy a többi erkölcsi javak, az erkölcsi a maga egészében eltűnik szemei elől, s szenvedélyes lelke hevéből elragadva, az erkölcsinek legmagasb fokát annak alapjai nélkül építi föl, ami által elmélete tárgyilag egyoldalú, alanyilag visszataszítóvá válik. A középkor egyéni és rendi érdekektől szétszaggatott társadalmi közállapotai fölé az ember és a nemzet egyetemes eszméjétől irányzott közállapotokat, szóval államot, vele az erkölcsinek egy, akkor hiányzó javát óhajtja, s ennek elérése végett kész minden egyéb erkölcsi jót lábball tapodni. Az erkölcsinek hamis, félelges elve van *Machiavelli* műveiben s államtana éppen e félelges erkölcsstan alapján épül.

Machiavellit nem tekintve, az ellentét politika és morál közt nem létezik, hanem egyes emberi cselkedetek moralitása iránt van kétség.

Alantasb színvonalú, az emberiség célját gátló népek meghódítása háború útján, nemzetközi jogsérelmek megtorlása fegyveres erővel, az emberit elfojtó, bár törvényes vagy bitor uralom megdöntése forradalom, államcsíny útján, igazolható-e er-

kölcsi elvekből, az ember eszméjéből? Egyes polgár fölveheti-e magát az erkölcsi rend, a külső biztosság helyreállítójának, midőn akár egyik, akár másik teljesen felbomlott, szabad-e az egyes embernek vagy az államnak embert életétől megfosztani, tartozik-e az ember szándékait embertársaival előre tudatni?

Ezek ama főbb kérdések, melyek iránt elméletileg kételyek támasztattak idevonatkozólag, s minthogy a magánosok között a hódítás, az erőszak, az önbíráskodás erkölcsileg egyáltalán nem tiltottak, ebből vezetett le az erkölcs és politika törvényei között az elvi ellentét. Könnyű azonban kimutatni, hogy ez az ellentét, mely az állami és magánviszonyokra vonatkozólag az erkölcsi kötelmek tekintetében felmutatható, az erkölcsnek minden külön viszonyára nézve, így pl. a gyermek és szülő, férj és feleség és az ily viszonyban nem álló más két egyén erkölcsi kötelmei tekintetében is előfordul, s csak azt szükséges kimutatni, hogy éppen az általános erkölcsi elv követeli az emberi életnek ezeknek a konkrét viszonyaiban a maga módosulását, nevezetesen az apa nagyobb hatalmát gyermeke fölött, a házaspár nagyobb szeretetét és hűségét, mint aminőt az ily viszonyon kívül állók egymás fölött gyakorolhatnak, illetve egymástól követelhetnének.

Ellenben elméletileg soha sem volt kétséges, hogy a csalás, a vagyoni előny vagy dicsőség utáni vágyból eredő hódítás, az erkölcsi kényszerűség nélküli forradalom vagy államcsíny, a megvesztegetés, a politikai gyilkosság, bármily önzetlen, nemes is az indító oka, mint erkölcstelenek nem tartozhatnak a politika eszközei közé. Az ily tények egy része merőben erkölcstelenek, más részük egyszersmind tragikusak s enyhébb beszámítás alá esnek, anélkül, hogy teljesen igazolhatók lennének. Igen határozott e részben Mancini: *Diritto internazionale*, Prelezioni con un Saggio sul Machiavelli, 1873 és Amos Sheldon, *Science of Politics*; de kiváltképpen Eötvös, aki a politika és morál képzelt ellentétét abból származtatja, hogy az ókori felfogástól nem bírnak szabadulni, mert e szerint a morál az állam elvéből indult ki, míg az újkor az egyénéből, de az államra nézve mégis még mindig az ókori fogalmakkal gondolkodunk, minthogy azonban ma, mondja a *Gondolatok*-ban, az egyén java az állam fő célja, a politika célja más nem lehet, mint az erkölcs elveit az államra alkalmazni. Ez eredmény és annak indoklása, valamint saját indoklásunk közti különbségre nem szükséges rámutatni, e különbség egyébként e munka folyamában találja bővebb magyarázatát.

Az állam mint egész, vagy egyes tagjai mint polgárok és állami közegek gyakran hibáztak, bűnösen cselekedtek, de vajon az egyeseknek, mint családtagoknak, mint magánosoknak bűnei leronthatják-e az egyéni és családi erkölcstörvényeket. A politikának és erkölcsnek az az ellentéte, melyet *Bluntschli* (*Die Lehre vom modernen Staat*) és nálunk *Berzeviczy* (*A Politika és*

a Morál. Az eperjesi ev. kcr. collegium értesítője az 1879/80. évről) megoldani akarnak, nem léteznek. A hasonló kérdésen töprengő Villari (Nicolo Machiavelli 2. köt. 3. fej.) részben maga megadja arra a feleletet, midőn a köz- és magánérkölciségnek nemcsak viszonyát, hanem közös kiindulópontját és célzatát, midőn (3. köt.) az újra feltámadt haza egységének befolyását az erkölcsiség helyreállítására, a polgári és magánereyekben való hit fölébresztése, az élet megszenteléséhez szükséges utak és módok föltalálására említi. Amit homályosnak állít s aminek tudományos megállapítását hiányolja, a magán- és közmorál viszonya, amennyire elvont elmélet konkrét jelenségeket egyáltalán megoldhat, meg van oldva: az általános társas és a különös baráti, családi, az állami, a nemzetközi kapcsolatok külön kötelességtanában, s a homályosság csak az elméleti elveknek az egyes esetekre vonatkozó alkalmazásánál merülhet föl, de e részben a politika és morál viszonyának elmélete nem homályosb, mint bármely más elvont elméletnek konkrét alkalmazása.

A politikának mint művészetnek tudományos tárgyalása, vagyis azoknak a szabályoknak meghatározása, amelyek szerint az államtudományi elvont elvek gyakorlatilag alkalmazhatókká válnak, mindenesetre lehetséges. Cornewall George Lewis (*Treatise on the methods of reasoning in politics. I. köt. 59. l.*) széles körű tudással írt nagy művében hosszasan foglalkozik a politikának, mint művészetnek elméletével, s utóbbit akként határozza meg, hogy az államtudomány igazságait a cselekvés szabályaivá alakítja át. E cselekvési szabályok általánosak, nem valamely egyes jelen esetre vonatkoznak, hanem figyelmeztetni akarnak, s meghatározott körülmények közt jelölik meg a cselekvés zsinórmértékét (II. köt. 155. l.). Minden művészeti elmélet az alakítás, a cselekvés szabályait akarva adni, az első lépés ily elmélethez a cél meghatározása, melyre a cselekvés, az alakítás törekszik. Ha ez adva van, a tudomány fogja az eszközöket szolgáltatni, melyekkel a cél elérhető. Lewis szerint tehát a politikai művészet elmélete, megfordítva mint Mohlnál s a németeknél, a célok elmélete, mert hisz az eszközöket az állam tudománya adja. Ha a politikai művészet elméletét Lewisszal ekként a cél és eszközök összekapcsolásába helyezzük, nyilván vagy nem nyerünk új igazságokat, amelyeket már az állam tudományából nem ismertünk, vagy olyannyira bizonyos körülményekhez kötöttek, amelyeknek általános értéke nincs.

Ugyane kérdéssel foglalkozik Buchez (*Traité de Politique et de science sociale*), s a politikai művészet tudományát a gyakorlati politika elméletének (*Théorie pratique*) nevezi, s attól úgy az embereknek az államra vonatkozó valódi tevékenységét, vagyis a gyakorlati politikát mint tiszta politikai tudományt megkülönbözteti, minthogy a gyakorlati politikát csak a szokás, a körülmények ismerete által szerezheti meg, a tiszta politikai tu-

domány ellenben az állami életnek idők, helyek, emberek különbségei által nem érintett általános létfeltételeit a gondolkodás segítségével állapítja meg.

Az állami gyakorlatnak ily elmélete Buchez szerint is mivel foglalkozhatik azonban? Egy bizonyos műveltségi körben levő állam céljának megállapításával, annak meghatározásával, minő fejlődési fokok szerint valósította azt már meg és mi szükséges annak további megvalósulásához, vagyis egy konkrét feladvánnyal, nem általános igazsággal. Így gyakorlati haszonnal meg lehet alkotni egy bizonyos teoretikus vagy individualisztikus irányú államra nézve azokat a szabályokat, melyeket célja elérésére követnie kell, de ha általában alkotnák meg mindennemű államra az ily szabályokat, azoknak igen kevés hasznavehetősége lenne, mert az egyes államok sajátos viszonyai alkalmazhatatlanná tennék az ily szabályokat.

A politikának, mint merőben célszerűségi tannak, mint a művészet egyik ágának felfogása Mill-nél is feltalálható (Logika III. köt. u. fej.) hasonló értelemben mint Lewisnál. A művészet szerinte is mindig valamely célt tűz ki, de hogy azt megvalósítsassa, a tudományhoz kell fordulnia, mely kijelöli azoknak a körülményeknek kapcsolatairól szóló tantételt, amelyek útján előállítható s ha ily körülmények kapcsolata a való világban létrehozható, a művészet a tudomány tételéből szabályt alkot. A művészet minden szabályának alapjait tehát a tudomány tantételei szolgáltatják, mert a tudomány szolgáltatja az okoskodásokat, amelyek a művészet célját eszközeivel összekapcsolják. De minden művészetben van olyan elem, melyet nem a tudomány ad s ez a cél; a különböző művészetek legfőbb céljai, a szép, a jó, a célszerű, amelyek alá foglalható minden részleges cél s vajon e célok óhajthatók-e, helyeselhetők-e, mily viszonyban állnak egymáshoz, mily legfőbb elv alatt állnak a teleológia feladata kifejtési, melyet Mill azonban a tudomány körén kívül állónak tekint, vagyis az ő célszerűségi tana, az ő kormányzási művészetete s a németek eszélytana között hiányzik minden hasonlóság, mert az eszközök tanát a tudományba utalja, a célok tanát pedig a tudományon kívül álló érzelmi jelenségek mérlegelésévé teszi (Utilitarianism).

A művészeteknek hiányos megkülönböztetése az erényektől, másrészt a pusztá mesterségektől és a tudománytól okozzák Platón idevágó fejtegetéseinek homályosságát *Gorgiaszában*, *Prótagoraszában* és *Politikájában*. Előtte és általában az ókoriak előtt az emberi magán- és közélet nem állandó belső törvényektől, hanem művészi feltalálástól függ. Ellenben Arisztotelész nemcsak saját korát múlja fölül a célszerűség, az okosság mivoltának meghatározásában, de az egész kontroverziát eldönti (*Nikomakhoszi Ethika. Haberern magyar fordít. VI. könyv 8., 9. fejezet*) mondván: „az okosság nem lehet tudomány, mert... a végsőre, az egyszerűen egyesre irányul; a cselekvésnek egész

köre ilyen egyes dolgokból áll. Az okosság az észszel (ti. az elméletivel) is ellentétes, mert míg az ész azon elvekkel foglalkozik, melyekre nézve bizonyítékok már nem is léteznek, az alatt az okosság oly véglegesen egyes dolgokkal, melyekre nézve nem létezik már tudomány, hanem csakis bizonyos érzék, nem azon érzék, mely bizonyos tulajdonok meghatározását szolgáltatja, hanem az, mely velünk azt véteti észre, hogy a matematika terén a legvégső, a legegyszerűbb alak a háromszög".

Egyébként még ha lehetséges volna is a Mohl-féle eszélyességi tan, Lewis és Mill politikai művészetelmélete, minthogy mindannyian az állam tudományára alapítják az eszélyességtant, az államművészet elméletét, csak akkor lehetne ily elmélet létesítéséhez fogni, ha az állami együttlét viszonyaira, okaira és okozataira nézve tudományos igazságok nagyrészt megállapítva lennének. Az államtudomány igazsagai azonban igen vitásak, az állam iránti kutatások súlypontja tehát mai nap okvetlenül nem az állami művészetre, hanem magára az államra kell hogy essék.

JEGYZETEK

- ¹ A közölt szöveg Concha Győző (1846–1933) Politika (I. kötet Alkotmánytan, II. kötet Közigazgatástan, Budapest, 1894–1905) című művében jelent meg 1907-ben. (I. kötet Alkotmánytan Bevezetés. 1. §, 2. §, 1–14. o.) A szöveg tartalmi és stiláris változtatás nélkül, a mai helyesírás szabályai szerinti közöljük.
- ² Amilyen messze vannak a csillagok a Földtől és a tűz a víztől, annyira messze van a hasznos a jogostól. (A szerk.)

