

Émile Durkheim

## A szociológia módszertani szabályai

*Les règles de la méthode sociologique.* 1895.

## Bevezetés

A szociológusok mindaddig nem sok figyelmet fordítottak azon módszerek jellemzésére és meghatározására, amelyeket a társadalmi tények tanulmányozásánál alkalmaznak. Így Spencer egész életművében úgyszólván alig kap helyet a módszertan kérdése. *Bevezetés a társadalomtudományba* című könyve ugyanis, amelynek címe kelthet ugyan némi illúziót az olvasóban, inkább a szociológia nehézségeiről és lehetőségeiről szól, mintsem arról, hogy milyen eljárásokat kellene a szociológiának használnia. Mill, jóllehet eléggé behatóan foglalkozott a kérdéssel,<sup>1</sup> mindössze átrostálta tulajdon dialektikáján mindazt, amit Comte a szociológiáról mondott, anélkül, hogy valami tényleg egyénit hozzátett volna ehhez. Így azután alighanem az *Előadások a pozitivistá filozófia köréből* című mű egyik fejezete az egyetlen eredeti és jelentős tanulmány, amellyel e tárgyban rendelkezünk.<sup>2</sup>

Ez a látszólagos közömbösség különben korántsem meglepő. Az imént említett jelentős szociológusok ugyanis nem léptek túl azon, hogy általánosságban foglalkozzanak a társadalmak természetével, a társadalom és a természet viszonyával, a fejlődés menetével. Még Spencer terjedelmes szociológiája is csak azt vizsgálja, hogyan alkalmazható az egyetemes fejlődés törvénye a társadalomra. E filozófiai kérdések tárgyalásához valóban nincs szükség valamilyen sajátos és bonyolult eljárásra. Mindenki beérte tehát azzal, hogy mérlegelje az indukció és a dedukció előnyeit, illetve hátrányait, s hogy vázlatosan számba vegye a szociológiai kutatásban felhasználható legáltalánosabb forrásokat. De hogy milyen óvatosnak kell lennünk a tények megfigyelésében, hogy minként kell fölvetnünk a legfontosabb problémákat, hogy milyen irányban kell folytatnunk a kutatást, hogy miféle konkrét eljárások segíthetik elő a kutatás sikerét, és hogy milyen szabályok szerint kell elrendoznunk a bizonyítékokat, nos, ezek a kérdések válasz nélkül maradtak.

A körülmények szerencsés összjátéka, amely körülmények között első helyre kell tennem azt a kezdeményezést, amely lehetővé tette számomra a szociológia rendszeres oktatását a bordeaux-i egyetem bölcsészkarán, módot adott arra, hogy viszonylag korán hozzákezdjek a társadalomtudományok tanulmányozásához, sőt, hogy teljesen erre összpontosítsam szakmai tevékenységemet. Ilyenformán túlléphettem az általános kér-

dések körén, és eljuthattam néhány konkrét problémához. Szinte maguk a körülmények készítettek tehát egy jól körülhatárolt módszer kidolgozására, amely úgy vélem, az eddigénél pontosabban alkalmazkodik a társadalmi tények sajátos természetéhez. A következőkben ennek a munkának az eredményeit szeretném teljeskörűen kifejteni, és vitára bocsátani. Igaz, ezeket az eredményeket implicit, burkolt módon nemrég kiadott másik művem, *A társadalmi munkamegosztás* is tartalmazza. Úgy vélem azonban, nem fölösleges ezeket a tételeket önállóan is megfogalmazni, bizonyítékaikat ismertetve és példákkal megvilágítva őket. E példák részben a hivatkozott munkából, részben pedig más, még kiadatlan tanulmányokból származnak. Így sokkal világosabban rajzolódik ki majd az, hogy milyen irányba szeretnénk terelni a szociológiai vizsgálódásokat.

## I. Mi a társadalmi tény ?

Mielőtt megkeresnénk azt, hogy melyik módszer alkalmas a társadalmi tények tanulmányozására, tudnunk kell, milyen tényeket neveznek így.

Kiváltképp azért szükséges e kérdést feltennünk, mert a „társadalmi” jelzőt többnyire minden közelebbi meghatározás nélkül használják. Gyakorta alkalmazzák szinte minden olyan jelenségre, amely a társadalmon belül létezik, s amelynek valamennyire is általános érvényűnek tűnő, társadalmi érdekessége van. Igen ám, csak hogy úgyszólván egyetlen olyan emberi esemény sincsen, amelyet ilyen alapon minősíthetnénk társadalminak. Minden egyén eszik, iszik, alszik, gondolkodik, és a társadalomnak az az érdeke, hogy mindezen funkciók rendszeresen végbemenjenek. Ha tehát e tények társadalmiak volnának, a szociológiának nem is volna saját tárgya, s kutatási területe összemosódnék a biológia és a pszichológia területével.

Igazság szerint azonban minden társadalomban létezik a jelenségek olyan meghatározott csoportja, amely jellegzetes tulajdonságainál fogva élesen elkülönül azoktól a tényektől, amelyeket a természettudományok tanulmányoznak.

Amikor testvéri, házastársi vagy állampolgári feladatainkat végezzük, amikor vállalt kötelezettségeinknek teszünk eleget, olyan kötelezettségeket teljesítünk, amelyek függetlenek tőlünk és cselekedeteinktől, s amelyeket a jog és az erkölcs határoz meg. Ezek a feladatok még akkor is objektív jellegűek, ha történetesen megegyeznek érzelmeinkkel, és ha bensőnk legmélyén is érezzük valóságukat. Nem mi hoztuk létre őket, hanem a nevelés során rögződtek belénk. Gyakorta mesésik egyébként, hogy nem is ismerjük tüzetesen valamelyik köteletségünket és kénytelenek vagyunk vagy a törvénykönyvben utána nézni, vagy felvilágosítást kérni a törvény felhatalmazott értelmezőitől. Ugyanúgy, a hívő születésekor készen találta vallásának hiedelmeit és gyakorlatait. És ha ezek őelőtte is megvoltak, akkor kívülről léteznek. A jelrendszer, amellyel gondolatainkat megfogalmazzuk, a pénzrendszer, amellyel tartozásainkat kifizetjük, a hitellehetőségek, amelyeket kereskedelmi ügyleteinkben igénybe veszünk, a foglalkozásokban alkalmazott gyakorlati műveletek stb. attól függetlenül funkcionálnak, hogy miképpen élünk velük. Ha

a társadalmat alkotó összes egyént külön-külön sorra vesszük, mindegyik esetében megismételhetjük az imént elmondottakat. Olyan cselekvésmódokról, gondolkodásformákról és érzelmekről van tehát szó, amelyeknek az a figyelemre méltó jellegzetességük, hogy az egyéni tudaton kívül léteznek.

Ezek a magatartás- és gondolkodástípusok nemcsak külsődlegesek az egyénhez képest, hanem olyan parancsoló és kényszerítő erővel is rendelkeznek, amelyek következtében az egyén – akár akarja, akár nem – kénytelen alávetni magát nekik. Kétségtelen, hogy amikor szabad akaratunkból alkalmazkodunk hozzájuk, a kényszer, szükségtelen lévén, nem, vagy csak alig érződik. Ez azonban mit sem változtat azon, hogy a kényszer e tények legbensőbb tulajdonsága, amit az bizonyít, hogy tüstént érezzük erejét, mihelyt megpróbálunk szembehelyezkedni vele. Ha megszegem a törvény előírásait, ezek visszahatnak rám: ha még nem késő, akkor megakadályozzák a cselekmény elkövetését; ha a cselekmény már megtörtént, de a vétség helyrehozható, akkor megszüntetik következményeit, és az eredeti helyzetet állítják vissza; végül, ha a cselekményt másként nem lehet helyrehozni, akkor a törvény előtt kell vezekelnem érte. Vajon csak ugyan pusztán erkölcsi szabályokról van itt szó? A társadalmi tudat úgy védekezik a szabálysértő cselekedetek ellen, hogy ellenőrzi az állampolgárok magatartását, és sajátos megtorlásokat helyez kilátásba. Gyakran a kényszer kevésbé erőszakos jellegű, de akkor is létezik. Ha szembeszegülök a társasági illemszabályokkal, ha öltözködésemben nem veszem figyelembe hazám és osztályom szokásait, a gúny vagy az idegenkedés, amit kiváltok, enyhébb formában ugyan, de ugyanolyan hatással jár, mint egy szorosan vett büntetés. Más esetekben a kényszer közvetett, ám mégis igen hatékony. Senki se kötelez rá, hogy honfitársaimmal franciául beszéljek, vagy hogy az érvényben lévő pénzt használjam fizetőeszközüül. Ám lehetetlen másként cselekednem. Ha megpróbálnék kicsúszni e kényszerűség alól, kísérletem csúfos kudarcba fulladna. Ha történetesen gyáriparos vagyok, senki nem tiltja meg, hogy a múlt században szokásos eljárással és módszerekkel dolgozzam. Ám ha így cselekszem, bizonyosan tönkremegyek. Ténylegesen lerázhatom ugyan olykor e szabályok igáját és sikeresen megszeghetem őket, ez azonban sohasem megy végbe anélkül, hogy ne kelljen harcolnom ellenük. Még ha végül legyőzöttek is, kényszerítő hatalmukat világosan érezteti az az ellenállás, amelyet velünk szembeszegnek. Nincs olyan újtó, lett légyen bármily szerencsés, akinek vállalkozásai ne ütköztek volna ilyen ellenállásba.

Van tehát a tényeknek egy olyan osztálya, amely egészen sajátos jellegzetességekkel rendelkezik. E tények az egyénhez képest külsődleges cselekvésmódok, gondolkodásformák és érzelmek, amelyek kényszerítő erővel rendelkeznek, s ennek révén ráerősítő jellegűek az egyénre. Nem téveszthetők össze az organikus jelenségekkel, mert képzetekből és cselekedetekből állnak. De nem téveszthetők össze a pszichikai jelenségekkel sem, amelyek csakis az egyéni tudatban és az egyéni tudat által léteznek. A tények egy új fajtájával van tehát dolgunk. E tényeket a *társadalmi* jelzővel kell jelölnünk, és ezt a jelzőt kizárólag részükre kell fenntartanunk. S ez illik is rájuk, hiszen világos, hogy mivel nem az egyénben gyökereznek, csakis a társadalom lehet a hordozójuk: vagy a politikai társadalom egésze, vagy pedig az ehhez tartozó részcsoportok, mint a vallásfelekezetek, politikai pártok vagy irodalmi csoportosulások, szakmai tömörülések stb. Másrészt ez a jelző valóban csakis ezekre a tényekre alkalmazható. A „társadalmi” szónak

ugyanis csak akkor van meghatározott értelme, ha kizárólag olyan jelenségeket jelöl, amelyek a tények egyetlen már kialakult és megnevezett kategóriájába sem tartoznak. E tények tehát a szociológia sajátos tartományához tartoznak. Igaz, a *kényszer* szó, amellyel meghatároztuk őket, riasztóan hangozhat egy szélsőséges individualizmus lelkes hívei számára. Minthogy ők azt hirdetik, hogy az egyén tökéletesen öntörvényű, úgy vélik, az egyént lealacsonyítja, ha azt éreztetik vele, hogy másról is függ, nemcsak önmagától. De mivel ma már vitathatatlan, hogy gondolataink és szokásaink zömét nem mi alakítjuk ki, hanem kívülről kapjuk, csakis akkor hathatnak át bennünket, ha ránk kényszerítik magukat. Mindössze ezt jelenti meghatározásunk. Egyébként tudvalévő, hogy a társadalmi kényszer nem szükségképpen különül el az egyes személyiségektől.<sup>3</sup>

Mindamellet, mivel az imént idézett példák mindegyikét (jogi és erkölcsi szabályok, vallási dogmák, pénzrendszerek stb.) megszilárdult hiedelmek és gyakorlatok alkotják, egyesek úgy vélhetnék, hogy csak ott lehet társadalmi tényről beszélni, ahol meghatározott szervezet is van. Vannak azonban olyan tények is, amelyeknek nincs ennyire kikristályosodott formájuk, mégis ugyanilyen objektívek és ugyanekkora hatással vannak az egyénre. Ezeket társadalmi áramlatoknak nevezik. Így például a lelkesedés, a főlháborodás és a szánalom érzelmi hullámai, amelyek egy-egy nagygyűlésen feltámadnak, korántsem az egyéni tudatból fakadnak, hanem mindegyikünkhöz kívülről érkeznek, és képesek arra, hogy akaratunk ellenére is magukkal sodorjanak bennünket. Megeshet persze, hogy ha fenntartás nélkül rájuk hagyatkozunk, nem érezzük ránk gyakorolt nyomásukat. De ez tüstént világosan érezhetővé válik, ha harcolni próbáltunk ellenük. Szálljon csak szembe az egyént a kollektív megnyilvánulások egyikével, s az általa megtagadott érzelmek nyomban ellene fordulnak. Ha ellenállás esetén ilyen tisztán megnyilvánul e külső kényszerítő erő, akkor ez azt jelenti, hogy más esetben is létezik, bár nem válik tudatossá. Ilyenkor tehát olyan illúzió áldozatai vagyunk, amely elhitteti velünk, hogy mi magunk határoztuk el azt, amit valójában külső erő kényszerített ránk. Ám ha készségesen hagyjuk is magunkat sodortatni, ez a sodró erőt csak elfedi, de meg nem szünteti. A levegőnek is súlya van, noha ezt nem érezzük. Bár alkalmasint magunk is spontánul közreműködtünk a közös érzelmek kialakításában, mégis, ilyenkor egészen más érzések kerítenek hatalmukba, mintha egyedül volnánk. Ezért van az, hogy ha szétszéled a gyűlés, ha megszűnik e társadalmi befolyások hatása s ismét magunkra maradunk, idegenként tekintünk arra az énünkre, amely átérezte a szenvedélyek viharát. Ilyenkor derül ki, hogy a közös érzelmeknek inkább szenvedő alanyai, mint előidézői voltunk. Még az is megeshet, hogy valósággal iszonyodunk tőlük, annyira idegenek természetünktől. Így fordulhat elő az, hogy többségükben ártalmatlan egyének tömegbe verődve kegyetlenségekre ragadtatják magukat. Amit a szenvedélyek ilyen időleges kirobbanásáról mondtunk, az azokra a tartósabb eszmeáramlatokra is érvényesek, amelyek – akár az egész társadalomban, akár szűkebb körben – a vallás, a politika, az irodalom vagy a művészet kérdései körül állandóan létrejönnek.

A társadalmi tény ilyen meghatározását különben egy jellegzetes kísérlettel is megerősíthetjük: csak a gyermeknevelést kell megfigyelnünk. Mai és régebbi tényeket szemlélve kiderül, hogy minden oktatás lényege az, hogy olyan látásmódot, érzéseket és viselkedési formákat kényszerít a gyermekekre, amelyekhez az spontánul nem jutott volna el. Már a csecsemőt is arra kényszerítjük, hogy meghatározott időben egyék, igyék, aludjék,

tisztaságra, nyugalomra, engedelmisségre szoktatjuk. Később pedig a gyermekeket arra kényszerítjük, hogy tekintettel legyen másokra, hogy tiszteletben tartsa a szokásokat és az illemet, hogy dolgozzon stb. Ha az idő múltával már nem érezzük a kényszert, ezt csak az magyarázza, hogy lassanként olyan szokásokat, olyan belső beállítottságot épít ki bennünk, amely fölöslegessé teszi. A megszokás azonban csak azért helyettesítheti a kényszert, mert belőle származik. Igaz ugyan, hogy – Spencer szerint – az ésszerű oktatásnak el kellene ítélnie ezt az eljárást, s hagynia kellene, hogy a gyermek mindenben teljes szabadsággal cselekedjék. De minthogy ezt a pedagógiai elméletet mindmáig egyetlen ismert nép sem tette magáévá, csak amolyan személyes óhajnak tekinthetjük, nem pedig az előzőeknek ellentmondó ténynek. E tényeket pedig az teszi kiváltképpen tanulságossá, hogy a nevelésnek éppen az a célja, hogy társadalmi lényt formáljon. A nevelés mintegy „kicsiben” mutatja meg, hogyan alakult ki a társadalmi ember a történelem folyamán. Azt a nyomást, amelyet a gyermek szinte minden pillanatban érez, valójában az a társadalmi környezet fejt ki, amely saját képére akarja formálni, s amelynek képviselői és közvetítői a szülők és a tanárok.

Ilyenformán a szociológiai jelenségeket nem jellemezhetjük általános mivoltukkal. Egy gondolat, amely ha mindenkiben felöltik, vagy egy mozdulat, amelyet mindenki megismétel, még nem társadalmi tény. Alighanem azért elégedtek meg eddig az általánosság kritériumával, mert – helytelenül – összetévesztették a társadalmi tényet azzal, amit egyéni megnyilatkozásnak nevezhetnénk. A társadalmi tényeket ugyanis a közösségként felfogott csoport hiedelmei, törekvései, gyakorlatai alkotják. Ami pedig azokat a formákat illeti, amelyeket e kollektív állapotok az egyének esetében öltenek, nos, ezek a dolgok másik fajtájához tartoznak. Ezt a természet adta kettősséget félreérthetetlenül bizonyítja, hogy a tények e két osztálya gyakran két különböző formában jelenik meg előttünk. Némelyik cselekvés- vagy gondolkodásmód a sorozatos ismétlődésekkel olyan szilárdságra tesz szert, amely elszakítja, illetve elszigeteli azoktól az egyes eseményektől, amelyekben kifejeződik. Ezek a gondolkodás- és magatartásmódok ilyenformán saját lényegű valóságot alkotnak, amely teljesen elkülönül azoktól az egyéni tényektől, amelyekben végül is megnyilvánul. A kollektív szokás nemcsak immanens állapotban létezik azokban az egymást követő cselekedetekben, amelyeket meghatároz, hanem – egyfajta, az élővilágban egyedülálló kiváltság révén – egy-egy állandósuló formulában fogalmazódik meg, amely szájról szájra jár, amelyet a nevelés során adnak át, sőt amelyet írásban is rögzítenek. Ez az eredete és lényege a jogi és erkölcsi szabályoknak, az aforizmáknak, a közmondásoknak, azoknak a hittételeknek, amelyekben a vallási vagy politikai szekták összesűrítik hiedelmeiket, vagy azoknak az ízléskódexeknek, amelyeket irodalmi iskolák alakítanak ki. Egyikük sem található meg eredeti formájában akkor, amikor egyéni alkalmazásra kerül, hiszen úgy is létezhetnek, hogy senki sem alkalmazza őket.

Kétségtelen, hogy a tények e két csoportja közti különbség nem mindig mutatkozik meg tisztán. Ám, hogy a társadalmi tény elkülönül egyéni megnyilatkozásaitól, arra elegendő bizonyíték, hogy az elkülönülés tagadhatatlanul megtörténik azokban a jelentős és tömeges esetekben, amelyeket az imént idéztünk. Az elkülönülés egyébként bizonyos mesterséges módszerekkel még ott is létrehozható, ahol közvetlenül nem lehet megfigyelni. Sőt, ez az eljárás egyenesen nélkülözhetetlen, ha a társadalmi tény meg akarjuk

tisztítani minden hozzátapadt keverékelemtől, hogy szintiszta állapotában vehessük szemügyre. Ilyenformán léteznek olyan véleményáramlatok, amelyek – korok és országok szerint változó intenzitással – hol a házasság, hol az öngyilkosság felé terelnek bennünket, hol meg arra készítetnek, hogy sok vagy kevés gyermekünk legyen. Ezek természetesen társadalmi tények. Első pillanatra elválaszthatatlannak tűnnek azoktól a formáktól, amelyekben esetenként megnyilatkoznak. A statisztika eszközei segítségével azonban elszigetelhetjük őket. Valóban, a születések, a házasságkötések vagy az öngyilkosságok arányszámaiban meglehetősen pontosan fejeződnek ki. E számokat pedig úgy kapjuk meg, hogy a házasságkötések, a születések vagy az öngyilkosságok évi átlagát elosztjuk azoknak az egyéneknek a számával, akik életkoruknál fogva házasságot köthetnek, gyermeket nemzhetnek vagy véget vethetnek életüknek.\* Mivel ezek a számok minden megkülönböztetés nélkül az összes egyedi esetet magukban foglalják, azok a sajátos körülmények, amelyek némi szerepet játszhattak a jelenség előidézésében, kölcsönösen semlegesítik egymást, s így magára a jelenségre nézve nem meghatározóak. Az arányszám tehát a kollektív lélek bizonyos állapotát fejezi ki.

Íme, ilyenek a társadalmi jelenségek, miután minden idegen elemtől megtisztítottuk őket. Ami egyéni megnyilatkozásaikat illeti, ezekben is van valami társadalmi, hiszen részben a kollektív modellt követik. Nagyonbár azonban mindegyikük az egyén szervezeti-pszichikai felépítésétől, valamint sajátos körülményeitől függ. Ezek tehát nem szorosan vett szociológiai jelenségek. Egyszerre tartoznak a tények két csoportjához: valójában szociopszichikai jelenségeknek is nevezhetnénk őket. Érdeklük ugyan a szociológust, de nem közvetlenül ezek alkotják a szociológia tárgyát. Ugyanúgy, a szervezeten belül is vannak egyes természetű jelenségek, amelyeket a kevert tudományok – mint például a biológiai vegyeszet – tanulmányoznak.

Egy jelenség azonban – mondhatná valaki – csak akkor kollektív, ha a társadalom minden tagjára, vagy legalábbis ezek túlnyomó többségére jellemző, vagyis ha általános jellegű. Igen ám, csakhogy azért általános, mert kollektív (vagyis többé-kevésbé kötelező), s távolról sem azért kollektív, mert általános. A csoport egy-egy állapotáról van szó, amely azért ismétlődik meg az egyéneken, mert rájuk kényszeríti magát. Azért lelhető föl minden részben, mert ott van az egészben is, nem pedig azért van meg az egészben, mert részeiben is föllelhető. Mindez főként azoknak a hiedelmeknek és gyakorlatoknak az esetében nyilvánvaló, amelyeket a korábbi nemzedékektől készen örököltünk. Azért fogadjuk el őket, illetve azért tesszük őket magunkévá, mert egyszerre kollektív és évszázados alkotások lévén, sajátos tekintéllyel felruháztak, amelyet a nevelés révén tanultunk meg felismerni és tisztelni. Megjegyzendő, hogy a társadalmi jelenségek túlnyomó részét épp ilyen módon sajátítjuk el. S jóllehet a társadalmi tényt részben mi magunk hozzuk létre, mégis más természetű. Egy kollektív érzélem, ami valamilyen gyűlésen hirtelen feltör, nem egyszerűen azt fejezi ki, ami közös az összes egyéni érzelmben. Valami egészen más jellege is van, ahogyan az imént utaltunk rá. A társadalmi tény a közösségi élet eredője, az egyéni tudatok között működő hatások és visszahatások terméke. És ha valamennyi tudatban visszhangot kelt, erre az a sajátos energia képesíti, amelyet épp kollektív eredetének köszönhet. Ha minden szív egy ütemre dobban, ez nem valamilyen spontán előzetes megegyezés folytán van így, hanem mert ugyanaz az erő mozgatja őket ugyanabba az irányba. Az összesség minden egyedet magával ragad.

Most már pontosabb képet alkothatunk a szociológia kutatási területéről. Ez a tudomány csak a jelenségek meghatározott csoportjával foglalkozik. Egy társadalmi tény arról a külső kényszerrel ismerhető fel, amelyet az egyén felet gyakorol vagy képes gyakorolni. E hatalom jelenlétét pedig vagy bizonyos büntetések meglétéről ismerjük fel, vagy pedig arról az ellenállásról, amelyet a tény minden egyéni kísérlettel szembeszegez, amely erőszakot akar tenni rajta. Mindamellet a társadalmi tény a csoporton belüli elterjedtségével is meghatározhatjuk, de csak akkor, ha – az iménti megjegyzések szerint – második és lényegi tulajdonságaként azt is megjegyezzük, hogy létezése független azoktól az egyéni formáktól, amelyekben elterjedése során megnyilatkozik. Sőt, ez az utóbbi ismérv számos esetben könnyebben alkalmazható, mint az előző. Csakugyan, a kényszer könnyűszerrel felismerhető, amikor – miként a jog, az erkölcs, a hiedelmek, a szokások, sőt a divat esetében – a társadalom valamilyen közvetlen reakciójában külsődlegesen is kifejeződik. Amikor azonban közvetett, mint például az a kényszer, amelyet gazdasági szervezet gyakorol, akkor nem mindig ismerhető fel tisztán. Ekkor a tény általános és objektív jellege adhat megfelelőbb támpontot. Ez a második meghatározás egyébként csak más formában ismétli meg az elsőt. Az egyéni tudatokhoz képest külsődleges magatartásmód ugyanis csak akkor terjedhet el, ha kényszerítő erővel rendelkezik.<sup>5</sup>

Mindamellet jogos a kérdés, vajon kimerítő-e ez a meghatározás. Azok a tények ugyanis, amelyek meghatározásunk alapszik, valójában mind *cselekvésmódok*, s mint ilyenek, fiziológiai jellegűek. Márpedig vannak kollektív *létfarmák*, vagyis anatómiai vagy morfológiai természetű társadalmi tények is. A szociológia pedig nem hagyhatja figyelmen kívül a kollektív élet alaprétegét. Első közelítésben azonban úgy tűnik, hogy a társadalmat alkotó elemi részek számát, elrendeződési módjukat, összeforrottságuk fokát, a népesség területi elosztását, a közlekedési utak számát és állapotát, a lakóházak formáját stb. nem lehet bizonyos cselekvésformáig, érzelmi vagy gondolkodási módokig visszavezetni.

Először is azonban e különféle jelenségeknek ugyanolyan sajátosságaik vannak, mint amilyenek segítségünkre voltak a többi jelenség meghatározásában. Ezek a létezési módok éppúgy rákényszerülnek az egyénre, mint azok a cselekvési módok, amelyekről már beszéltünk. S csakugyan, ha azt akarjuk megtudni, hogy milyen egy társadalom politikai szerkezete, hogy e szerkezet elemeinek milyen az összetétele és milyen – többé-kevésbé szoros – kapcsolat figyelhető meg közöttük, ez nem sikerülhet valamilyen anyagi vizsgálattal vagy földrajzi megfigyeléssel. Ezek a csoportok ugyanis erkölcsi jellegűek, még akkor is, ha bizonyos mértékig a fizikai természetben gyökereznek. Így e szerkezet csak a közjogon keresztül tanulmányozható, hiszen, mint családi és állampolgári kapcsolatainkat, ezt is a közjog határozza meg. Ez a szerkezet sem kevésbé kötelező jellegű. Az emberek azért özönlenek a városokba, ahelyett, hogy szétszórta élnének a vidéken, mert egy véleményáramlat, kollektív kényszer készíti őket az összetömörülésre. Lakóházunk formájának megválasztásában semmivel nincs nagyobb szabadságunk, mint az öltözködés terén, illetve az egyik éppen annyira kötelező jellegű, mint a másik. Valamely ország közlekedési útjai parancsoló módon szabják meg a belső vándorlások és cserék irányát, sőt, ezek intenzitását is. Ennek megfelelően esetleg kiegészíthetnénk egy kategóriával azoknak a jelenségeknek a listáját, amelyekről azt mondtuk, hogy rendelkeznek

a társadalmi tény megkülönböztető ismérvével. De mivel ez a felsorolás nem a teljesség igényével készült, nincs feltétlenül szükség erre a kiegészítésre.

Sőt, e kiegészítés még csak nem is hasznos. Ezek a létezési módok ugyanis nem egyebek konszolidált cselekvésmódoknál. Egy társadalom politikai struktúrája ugyanis valójában az a mód, ahogyan a társadalmat alkotó részek kialakították együttélési szokásait. Ha kapcsolataik hagyományosan szorosak, a részek szinte összemósódnak – ellenkező esetben viszont az elkülönülés felé tendálnak. A lakóháznak az a típusa, amely ránk kényszeríti magát, voltaképp nem más, mint az a mód, ahogyan környezetünk s részben a korábbi nemzedékek építkeztek. A közlekedési utak pedig olyan medret alkotnak, amelyet a cseréknek és a lakosság vándorlásának mindig azonos irányba haladó áramlata mélyített ki. Ha csak a morfológiai jelenségek rendelkeznének ezzel az állandósággal, jogosan hihetnők, hogy külön csoportot alkotnak. Egy jogi szabály azonban éppoly állandó, mint egy építkezési típus, jóllehet a fiziológiai tények csoportjába tartozik. Igaz, egy egyszerű erkölcsi szabály ezeknél változékonnyabb, de mégis jóval szilárdabb formát ölt, mint a szakmai fogások vagy a divat. Az árnyalatok egész skálájával van tehát dolgunk, amely folytonosság nélkül ugyan, de összekapcsolja a legjellemzőbb strukturális tényeket a társadalmi élet azon szabad áramlataival, amelyeknek még nincs állandósult alakjuk. Mindez azt jelenti, hogy ezek a tények csak megszilárdultságuk foka szerint különböznek egymástól. Egyik is, másik is – élet, csak többé vagy kevésbé kikristályosodott formában. Kétségtelenül ésszerű a morfológiai jelzőt azon társadalmi tények számára fenntartani, amelyek a társadalmi alapréteghez tartoznak, ám csak azzal a feltétellel, ha nem tévesztjük szem elől, hogy éppen olyan természetűek, mint a többiek. Meghatározásunk tehát minden meghatározhatót figyelembe vesz, ha ezt mondjuk: *társadalmi tény minden olyan – állandósult vagy nem állandósult – cselekvésmód, amely képes kényszerítő erővel hatni az egyénre, vagy pedig ami egy adott társadalomra általánosan jellemző és egyéni megnyilatkozásaitól független, önálló léttel rendelkezik.*<sup>6</sup>

## II. A társadalmi tények megfigyelésével kapcsolatos szabályok

Az első és legfontosabb szabály: *a társadalmi tényeket dolgoknak kell tekintenünk.*

### I.

A jelenségek egy új csoportja akkor válik tudományos kutatás tárgyává, amikor már nemcsak érzékletes képekkel, hanem durván kialakított fogalmakkal is meg tudják ragadni. A fizika és a kémia tudománya még meg sem tette első lépéseit, de az embereknek már olyan fogalmaik voltak a fizikai és kémiai jelenségekről, amelyek meghaladták a pusztá észlelés szintjét. Ilyen fogalmak minden vallásba belekeveredtek. A gondolkodás tehát régebbi a tudománynál, amely valójában csak módszeresen felhasználja. Az ember nem képes másként élni a dolgok között, csak úgy, ha fogalmakat alkot róluk, s ezekhez igazítja azután magatartását. De mivel e fogalmak közelebb állnak hozzánk, mivel érthetőbbek a valóságos jelenségeknél, amelyeknek megfelelnek, természetes mó-

don hajlunk arra, hogy fölcseréljük őket az eredeti jelenségekkel, sőt, hogy őket tegyük gondolkodásunk tárgyává. Ahelyett hogy megfigyeljünk, leírjünk, összehasonlítsunk a dolgokat, beérjük azzal, hogy tudatosá tesszük, elemezzük és csoportosítjuk gondolatainkat. Nem a valóságot tanulmányozzuk többé, hanem ideológiai elemzést végzünk. Kétségtelen, hogy ez az elemzés nem zárja ki szükségképpen a megfigyelést. Azért is hivatkozhatunk tényekre, hogy e fogalmakat, illetőleg a belőlük levont következtetéseket igazoljuk általuk. A tények azonban ilyen esetben csak másodlagosak, csupán példaként vagy bizonyítékként szerepelnek, s nem a tudomány tárgyaiként. Ilyenkor a tudomány az eszméktől halad a dolgok felé, nem pedig fordítva, a dolgokból az eszmék felé.

Világos, hogy ez a módszer nem adhat objektív eredményeket. Ezek az eszmék vagy fogalmak, bárhogy nevezzük is őket, nem helyettesíthetik a dolgokat. A hétköznapi tapasztalat termékei lévén, elsősorban az a feladatuk, hogy cselekedeteinket összehangolják a környező valósággal. Ezeket a fogalmakat a gyakorlat hozta létre a gyakorlat számára. Márpedig egy képzet akkor is haszonnal játszhatja ezt a szerepet, ha elméletileg hamis. Kopernikusz jó néhány évszázada eloszlatta az égitestek mozgásával kapcsolatos érzéki csalódásainkat. Ennek ellenére még ma is e szerint az illúzió szerint osztjuk be az időnket. Ahhoz, hogy egy eszme olyan cselekvésre készítessen bennünket, amely megfelel egy dolog természetének, nem okvetlenül kell hűen kifejeznie e dolog természetét. Elégséges, ha érzékelteti velünk, mi az, ami e dologban hasznos vagy hátrányos, s ez miként segíthet bennünket vagy lehet kárunkra. Az így kialakított fogalmak még a gyakorlati pontosságnak is csupán közelítően és általánosságban felelnek meg. Nemegyszer pedig éppoly veszélyesek, mint amilyen pontatlanok. Bárhogy fogjunk is hozzá, ha csak az eszmék feldolgozásával foglalkozunk, sohasem fogunk eljutni a valóság törvényszerűségeinek megismeréséhez. Sőt, épp ellenkezőleg, ezek az eszmék valósággal fátyolként takarják el előlünk a dolgokat, mely annál jobban leplez, minél átlátzóbbnak veljük.

Az ilyen tudomány nemcsak csonka, de még anyaga sincs, amely élető forrása lehetne. Jóformán meg se született, máris szinte eltűnik, és valamiféle okoskodássá alakul át. Az általa használt fogalmak ugyan elvileg mindazt tartalmazzák, ami a valóság lényege, hiszen magával a valósággal azonosítják őket. Épp ezért úgy is tűnik, minden szükségessel rendelkeznek, hogy megértessék velünk nemcsak azt, ami van, hanem azt is aminek lennie kellene, s hogy milyen eszközökkel lehet ezt elérni. Hiszen az a jó, ami megfelel a dolgok természetének, ami viszont nem felel meg, rossz. Az a mód pedig, ahogyan a jóra törekszünk, a rosszat meg elkerüljük, szintén a dolgok természetéből fakad. Ha már a kezdet kezdetén mindent tudunk, semmiféle gyakorlati érdekünk nem fűződik a valóság tanulmányozásához. S mivel épp ez az érdek a tudományos kutatás létoka, maga a kutatás is céltalanná válik. A gondolkodás tehát arra kényszerül, hogy épp annak fordítson hátat, ami a tudomány tulajdonképpeni tárgya, vagyis a jelennek és a múltnak, hogy egyetlen ugrással a jövő felé lendüljön. Nem a meglévő, valós tényeket akarja megérteni, hanem azonnal új tényeket akar létrehozni, amelyek jobban megfelelnek az emberek kitűzött céljainak. Amikor az ember úgy véli, hogy már tudja, mi az anyag lényege, tüstént a bölcsék követ kezdi keresni. A gyakorlati okoskodás tehát úgy fonódik egybe a tudománnyal, hogy ennek fejlődését akadályozza; ezt különben épp azok a körülmények segítik elő, amelyek a tudományos gondolkodás kialakulását meghatározták. A tudomá-

nyos gondolkodás ugyanis csak azért bontakozik ki, hogy eleget tehesen bizonyos létszükségleteknek. Így teljesen természetes módon fordul a gyakorlat felé. Azok a szükségletek, amelyeket ki kell elégítenie, mindig égetőek, s ezért gyors eredmény elérésére sarkallják. Nem magyarázatot követelnek, hanem orvoslást.

Ez az eljárás annyira megfelel gondolkodásunk természetes hajlandóságának, hogy még a fizikai tudományok indulásánál is találkozunk vele. Ez különbözteti meg az alkimiat a kémiaától, az asztrológiát az asztronómiától. Ezzel a gondolkodásmóddal jellemzi Bacon azt a módszert, amelyet korának tudósai követtek, s amelynek hadat üzent. Az általunk említett fogalmak valójában azok a *notiones vulgares* (közönséges fogalmak) vagy *praenotiones* (téveszmék),<sup>7</sup> amelyek Bacon szerint minden tudomány alapzatában megtalálhatók,<sup>8</sup> s amelyek a tények helyére lépnek.<sup>9</sup> Bacon az *idola* (ködkép) nevet adta ezeknek az eszméknek, amelyek kísértetként torzítják el a dolgok valódi arculatát, s amelyeket mi, ennek ellenére, magunkkal a dolgokkal azonosítunk. S mivel ez a képzelte világ semmiféle ellenállást nem tanúsít a gondolkodással szemben, a gondolkodás úgy érzi, semmi nem akadályozza szárnyalását. Teljesen átadja hát magát korlátlan becsvágyának, s azt hiszi, pusztán saját erejére támaszkodva kénye-kedve szerint teremtheti meg vagy alakíthatja újjá a világot.

És ha ez így történt a természettudományokban, sokkal inkább így kellett lennie a szociológia esetében. Az emberek nyilván nem várták a társadalomtudomány megszületésére, hogy fogalmakat alkossanak jogról, erkölcsről, családról, államról, sőt a társadalomról is, hiszen ezek egyszerűen nélkülözhetetlenek voltak életükhöz. Márpedig épp a szociológia az a tudomány, amelyben ezek a téveszmék – hogy Bacon kifejezésével éljünk – kiváltképp könnyen hatják át a gondolkodást, és foglalják el a dolgok helyét. A társadalmi dolgokat kizárólag az emberek hozzák létre, lévén az emberi tevékenység termékei. Látszólag tehát csupán azoknak a – velünk született vagy az életben elsajátított – eszméknek a megvalósításai, illetve különféle körülményekre való alkalmazásai, amelyek bennünk lakoznak, s amelyek az emberek közti viszonyokat kísérik. A család, a szerződés, az elnyomás, az állam, a társadalom szervezete ilyenformán látszólag azoknak az eszméknek az egyszerű megvalósítása, amelyeket a társadalomról, az államról, az igazságról stb. kialakítottunk. Következésképpen úgy tűnik, mintha ezek és a hozzájuk hasonló tények csak az eszmékben és az eszmék által léteznének, amelyek – a tények csírái lévén – a szociológia sajátos tárgyát alkotják.

E látásmódot végül is az teszi teljesen hitelessé, hogy a társadalmi élet részletei mindenütt túlsordulnak a tudaton, s így a tudatos észlelés nem elég határozott ahhoz, hogy érezze a társadalmi élet valóságát. Mivel a bennünket a valósághoz kapcsolódó kötelék se nem elég szilárd, se nem elég szoros, könnyen azt hisszük, hogy semmihez sem tartozunk, hogy az úrben lebegünk egy félig irreális és végtelenül plasztikus anyagban. Ez a magyarázata annak, hogy számos gondolkodó csak mesterséges és többé-kevésbé önkényes kombinációkat látott a különféle társadalmi formációkban. Ám ha a részleteket, a konkrét és sajátos formákat nem is tudjuk megragadni, azért kialakítunk egy hozzávetőleges, közelítő képet a kollektív lét legáltalánosabb vonásairól, s épp ezek a sematikus és vázlatos képzetek alkotják azokat a téveszméket, amelyek segítségünkre vannak a mindennapi életben. Arra tehát még csak nem is gondolhatunk, hogy kételkedjünk létezésükben, hiszen egyszerre észleljük ezeket önmagunkban és a környezetünkben. E

téveszmék nemcsak élnek bennünk: az ismételt tapasztalat termékei lévén, az ismétlés és a belőle fakadó megszokás hatalommal és tekintéllyel ruházza fel őket. Érezzük ellenállásukat, amikor megpróbálunk megszabadulni tőlük. Márpedig valóságnak kell tartanunk azt, ami szembeszegül velünk. Minden oda hat tehát, hogy e képzeteket tartsuk az igazi társadalmi valóságnak.

S csakugyan: a szociológia mindmáig szinte kizárólag fogalmakkal, s nem dolgokkal foglalkozott. Igaz ugyan, hogy Comte azt hirdette, hogy a társadalmi jelenségek valójában természetes tények, amelyeket természeti törvények szabályoznak. Ezzel közvetett módon elismerte e tények dologi jellegét, hiszen a természetben csak dolgok vannak. Amikor azonban alábbszáll e filozófiai általánosságok szintjéről, s megkísérli alapelvének alkalmazását, hogy az elvben rejlő tudományt kibontsa, az eszméket választja vizsgálódása tárgyául. Valóban, Comte szociológiájának elsődleges tárgya az emberiség időbeni fejlődése. Comte abból az eszméből indul ki, hogy az emberi nem szakadatlanul fejlődik, és a fejlődés tartalma az emberi természet mind tökéletesebb megvalósítása. A probléma tehát csak az, hogyan fedezhető fel a fejlődés rendje. Feltéve, hogy ez a fejlődés egyáltalán létezik, csak akkor kaphatunk valóságos képet róla, ha a tudomány már kialakult; csak akkor lehet kutatás tárgya, ha képzetként, nem pedig dologként kezeljük. S csakugyan, annyira szubjektív képzetről van szó, hogy az emberiség ilyen fejlődése tényszerűen nem is létezik. Ami létezik és megfigyelhető, azok az egyes társadalmak, amelyek egymástól függetlenül születnek, fejlődnek és pusztulnak el. Ha egy-egy újabb társadalmi alakulat a korábbi folytatása lenne, akkor még elfogadható lenne, hogy a felsőbb fokozatban olyan társadalmat lássunk, amely csupán a közvetlenül öt megelőző típus egyszerű megismétlése valami többlettel. Ilyenformán szinte sorba rendezhetnénk az összes társadalmat, egy csoportba fogva össze azokat, amelyek a fejlődés azonos fokán állanak, az így kapott sorozatot pedig az egész emberiségre jellemzőnek tekinthetnénk. A tények azonban ennél sokkal bonyolultabbak. Az a nép, amely a másik helyére lép, korántsem egyszerű folytatója – néhány új jellegzetességgel – elődjének. Egyszerűen más: egyes tulajdonságokból többet, másokból kevesebbet találunk nála, mint az elődjénél. Merőben új tehát ennek a társadalomnak az arculata, s az egyes arculatok olyannyira eltérőek, hogy nem alkothatnak folyamatos láncot. Kiváltképp nem egyetlen láncot. A társadalmak egymásutániségát tehát nem ábrázolhatjuk egyenes vonalként. Ez a fejlődés sokkal inkább fához hasonlít, amelynek hajtásai különböző irányban ágaznak szét. Egyszerűen Comte azt a fogalmat tekintette történeti fejlődésnek, amelyet e fejlődésről vallott, s amely nem sokban különbözik a haladás hétköznapi fogalmától. Távoból tekintve a történelem valóban közelítően ilyen egyszerű sorozat képét mutatja. Csupán egymást követő egyéneket látunk, akik, mivel azonos a természetük, valamennyien egy irányba tartanak. S mivel el se tudjuk képzelni, hogy a társadalmi fejlődés valami más is lehetne, mint egy emberi eszme kibontakozása, teljesen természetesnek tűnik, hogy azzal az eszmével határozzuk meg, amelyet az emberek kialakítottak róla. Márpedig ez az eljárás nemcsak rabja marad az ideológiának, de ráadásul olyan fogalmat tesz meg a szociológia tárgyának, amelynek semmiféle szociológiai jellege nincsen.

Spencer ugyan elveti ezt a fogalmat, de csak azért, hogy egy másik hasonló módon megalkotott fogalommal helyettesítse. Spencer nem az emberiséget, hanem a társadalmat teszi a tudomány tárgyává. Csakhogy már a legelső társadalmakról olyan meghatározást

ad, amely eltünteti a dolgot, amelyről beszél, hogy helyére saját téveszméjét tegye. Valóban, Spencer magától értetődő állításként tételezi, hogy „társadalomról csak akkor beszélhetünk, ha az egymásmellettséget az együttműködés egészíti ki”, mert csak így válhat az egyének egyesülése szorosán vett társadalommá.<sup>10</sup> Ezután abból az elvből kiindulva, hogy az együttműködés a társadalmi élet lényege, két osztályba sorolja a társadalmakat aszerint, hogy milyen természetű együttműködés bennük az uralkodó. „Létezik egyfajta spontán együttműködés – írja –, amely a magánjellegű célok megvalósítása közben előre megfontolt szándékok nélkül alakul ki; s van tudatosan megszervezett együttműködés is, amely feltételezi világosan felismert közösségi célok létét.”<sup>11</sup> Az előbbieket ipari társadalomnak, az utóbbiakat pedig katonai társadalomnak nevezi. Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy ez a megkülönböztetés Spencer szociológiájának alapfogolata.

Ám ez az előzetes meghatározás dologként állítja be azt, ami voltaképpen csak szemlélet. Olyan színben tűnik fel, mintha közvetlenül látható, egyszerűen megfigyelhető tény kifejezése volna, ami már a tudomány fejlődésének legelső szakaszában axiómaként fogalmazódott meg. A valóságban egyszerű megfigyeléssel lehetetlen kiderítenünk, hogy csakugyan kimeríti-e az együttműködés a társadalmi élet lényegét. Tudományosan csak akkor jogosult ez az állítás, ha sorra vettük a kollektív lét összes megnyilatkozását, és ha bebizonyítottuk, hogy ezek valamennyien az együttműködés különböző formái. Ismét arról van tehát szó, hogy a társadalmi valóság egyfajta felfogása foglalja el a valóság helyét.<sup>12</sup> Amit itt Spencer meghatározott, az nem a társadalom, hanem az ő társadalomról alkotott eszméje. S ezt az eljárást azért követheti a legcsekélyebb aggály nélkül, mert a társadalom az ő szemében sem más, nem is lehet más, mint egy eszme megvalósulása, nevezetesen az együttműködés eszméjéé, amellyel meghatározta.<sup>13</sup> Könnyűszerrel kimutathatók, hogy minden egyes általa felvetett problémánál ugyanazt a módszert alkalmazza. Ilyenformán, noha Spencer saját eljárását empirikusnak tünteti fel, a szociológiájában felhalmozott tények inkább a fogalmak elemzését illusztrálják, mintsem leírják vagy megmagyaráznák a dolgokat, s így tulajdonképpen csak érvként szerepelnek. Ami tanában lényeges, az valójában közvetlenül levezethető abból a meghatározásból, amelyet a társadalomról és az együttműködés különböző formáiról adott. Hiszen ha csak egy zsarnokian ránk kényszerített együttműködés, illetve egy szabad és spontán együttműködés között választhatunk, nyilván ez utóbbi lesz az az eszmény, amelynek megvalósítására az emberiség törekszik, és kell is törekednie.

Ezekkel a vulgáris fogalmakkal nemcsak a tudomány alapjainál találkozunk. Egy-egy okfejtés során lépten-nyomon előtűnnek. Jelenlegi ismerteink szerint nem tudjuk bizonyosan, mi is az állam, az uralkodói hatalom, a politikai szabadság, a demokrácia, a szocializmus, a kommunizmus stb. A tudományos módszer tehát megkövetelné, hogy addig ne is alkalmazzuk ezeket a fogalmakat, amíg nincsenek tudományosan felépítve. Ennek ellenére e fogalmakat kifejező szavak folyvást visszatérnek a szociológusok vitáiban. Gyakorta és nagy magabizottsággal használják őket, akárha jól ismert és meghatározott dolgokat jelölnének, holott csak zavaros képzeteket, homályos benyomások, előítéletek és szenvedélyek határozatlan vegyülékét ébresztik föl bennünk. Ma már csak derülünk azon a sajátos észjáráson, amellyel a középkori orvosok a meleg, a hideg, a nedves és a száraz fogalmát megalkották, s észre sem vesszük, hogy továbbra is ugyanezt a módszert



alkalmazzuk egy olyan jelenségcsoportra, amely – rendkívül bonyolultsága miatt – még a szokásosnál is kevésbé tűri ezt el.

A szociológia egyes szakágazataiban az ideológiai jelleg még felerősödik. Ez minde-  
nekelőtt az erkölcs esetében történik így. Voltaképpen azt is mondhatnánk, hogy egyet-  
len olyan rendszer sincs, amelyben a morált nem olyan kezdeti eszme kibontakozásaként  
képzelnék el, amely potenciálisan az egész erkölcsöt magában foglalja. Ami ezt az eszmét  
illeti, némelyek úgy vélik, hogy az ember már születése pillanatában teljesen készen ta-  
lálja, mások szerint viszont lassúbb vagy gyorsabb ütemben a történelem folyamán ala-  
kul ki. Ám mindkét nézet hívei, vagyis az empiristák éppúgy, mint a racionalisták úgy  
vélik, csakis ez az eszme igazán valóság az egész erkölcsben. Ami a részletes jogi és er-  
kölcsei szabályokat illeti, azoknak úgyszólván nincs önmagukban vett létük, hanem csu-  
pán ennek az alapvető elvnek a sajátos életkörülményekre való alkalmazásai, esetenként  
változó módon. Ebben a felfogásban az erkölcs tárgya nem is lehet ez a valódi lét híján  
való szabályrendszer, hanem csakis az az eszme, amelyből ezek az elvek származnak, és  
amelyet különféle módokon alkalmaznak. Így azután mindazon kérdések, amelyeket az  
erkölcs tan szokásosan felvet, nem dolgokra, hanem eszmékre vonatkoznak: azt kell  
megtudni, mi a jog vagy az erkölcs eszméjének a lényege, nem pedig azt, hogy mi az ön-  
magában vett jognak vagy erkölcsnek a természete. A moralisták még nem jutottak el ad-  
dig a roppant egyszerű felfogásig, hogy mivel az érzékelhető dolgokról alkotott képze-  
tünk magukból e dolgokból erednek, s kisebb-nagyobb pontossággal épp ezeket fejezik  
ki, az erkölcsről alkotott fogalmunk is a szemünk láttára működő szabályok megfigyelé-  
séből adódik, s vázlatosan ezeket ábrázolja. Következésképpen e szabályokat kell tanul-  
mányoznunk, nem pedig a róluk alkotott vázlatos képet, aminthogy a fizika is a létező  
testeket tanulmányozza, nem pedig az ezekről alkotott vulgáris elképzelést. Mindebből  
az következik, hogy azt teszik meg az erkölcs alapzatául, ami valójában csúcsa, vagyis  
azt a módot, ahogyan az egyéni tudatokban folytatódik és visszhangot ver. Ezt a mód-  
szert ezután nemcsak a tudomány legáltalánosabb problémáira alkalmazzák, hanem  
részkérdésekre is. A moralista előbb az alapvető képzeteket tanulmányozza, majd rátér  
a család, a haza, a felelősség, az irgalom, az igazság másodlagos eszméire. Gondolkodá-  
sa azonban mindig csak az eszmék vizsgálatára irányul.

S nincs másként a politikai gazdaságtan esetében sem. E tudomány – mondta Stuart  
Mill – azokkal a társadalmi tényekkel foglalkozik, amelyek főként vagy kizárólagosan a  
gazdagság megszerzésével kapcsolatban fordulnak elő.<sup>14</sup> De hogy az így meghatározott  
tények csakugyan dologként kerüljenek tudományos megfigyelés elé, ahhoz legalább azt  
kellene tudnunk, milyen jelről ismerhetők föl azok, amelyek eleget tesznek ennek a fel-  
tételnek. A tudomány megszületésének pillanatában azonban még azt sem állíthatjuk,  
hogy ilyen tények egyáltalán léteznek, nemhogy azt is tudnók, milyenek. Mindenfajta  
kutatásban csak akkor állapíthatjuk meg ugyanis, hogy van-e a tényeknek valamilyen  
céljuk, és hogy mi legyen ez, amikor már meglehetősen előre jutottunk a tények magya-  
rázatában. Aligha létezik ennél bonyolultabb, egy csapásra ennél kevésbé megoldható  
probléma. Előre tehát semmi sem biztosít bennünket arról, hogy csakugyan van a társa-  
dalmi tevékenységnek olyan szférája, amelyben valóban a meggazdagodás vágya játssza  
a fő szerepet. Következésképpen az így felfogott politikai gazdaságtan tárgya nem a kéz-  
zelfogható valóság, hanem pusztán lehetőségek, tisztán szellemi konstrukciók: nevezete-

sen olyan tények, amelyek a közgazdász képzelete szerint egy meghatározott célra irányul-  
nak, s olyanok, mint amilyenek ő ezeket felfogja. Mi történik, ha például a közgazdász  
az általa termelésnek nevezett jelenség tanulmányozásába fog? Úgy véli, kapásból elő  
tudja sorolni, és egyébként szemügyre venni mindazokat a tényezőket, amelyek a terme-  
lésben jelentős szerepet játszanak. Vagyis Stuart Mill nem úgy jutott el ezen tényezők lé-  
tének felismeréséhez, hogy megfigyelte volna, milyen feltételektől függ az általa tanulmá-  
nyozott dolog. Ha így járt volna el, akkor először is be kellett volna mutatnia azokat a ta-  
paszlatati tényeket, amelyekből ezt a következtetést levonta. Ha mindjárt a kutatás leg-  
elején, s néhány szóban el tudja végezni ezt az osztályozást, ez mutatja, hogy egyszerű  
logikai elemzéssel jutott el hozzá. A termelés fogalmából indul ki, s miközben ezt ele-  
meire bontja, úgy látja, logikusan következik ebből a természeti erők, a munka, a szer-  
számok vagy tőke fogalma, s ezután ugyanezzel a módszerrel elemzi ezeket a származta-  
zott fogalmakat.<sup>15</sup>

Az értékelméletet, amely valamennyi gazdasági elmélet közül a legalapvetőbb, nyil-  
vánvalóan ugyane módszer szerint alakították ki. Ha az értéket ennek kapcsán úgy ta-  
nulmányoznánk, ahogyan a valóságot kell, a közgazdásznak, hogy az általános formulá-  
hoz eljusson, előbb azt kellene kifejtenie, miről ismerhető föl az így megnevezett dolog,  
hogyan osztályozhatók különféle válfajai, módszeres indukcióval kellene megkeresnie,  
hogy ezek milyen okok függvényében változnak, majd e különböző eredményeket egy-  
mással össze kellene vetnie. Az elmélet tehát csak akkor léphet színre, amikor a tudomá-  
ny már meglehetősen messzire jutott. Ebben az esetben azonban már az első lépésnél  
az elmélettel találkozunk. A közgazdász ugyanis az elmélet kidolgozásakor beéri azzal,  
hogy elmélyed magában, hogy tudatossá teszi azt az eszmét, amelyet az értékről, vagyis  
egy valamiért elcserélhető tárgyról kialakított. Úgy látja, hogy ez a fogalom logikusan  
magában foglalja a hasznos, a ritka stb. fogalmát, s végül meghatározását elemzésének  
eme termékeiből építi fel. Ezt az eredményt, semmi kétség, néhány példával is igazolja.  
Ám ha azt a számtalan tényt tekintjük, amelyekről egy ilyen elméletnek számat kellene  
adnia, aligha fogadhatjuk el bizonyíték értékűnek azt a szükségképpen kisszámú tényt,  
amelyeket így, ötletszerűen említ a szerző.

Így azután mind a politikai gazdaságtan, mint az erkölcs esetében a tudományos kuta-  
tás szerepe igen szűkre szabott, a (gyakorlati) okoskodásé viszont túlságosan is nagy. Az  
erkölcs tudományban például az elmélet mindössze néhány, a kötelesség, a jó és a jog esz-  
méjével kapcsolatos okfejtésre korlátozódik. S ráadásul ezek az elvont eszme-futtatások a  
szó szabatos értelmében nem is nevezhetők tudománynak, hiszen nem azt határozzák  
meg, hogy mi ténylegesen az erkölcsiség legmagasabb szintű szabálya, hanem azt, ami-  
nek lennie kellene. Hasonlóképpen a közgazdasági kutatásokban az foglalja el a legna-  
gyobb helyet, hogy a társadalmat az individualisták vagy pedig a szocialisták elképzelései  
szerint *kell-e* megszervezni, hogy helyesebb-e, ha az állam beavatkozik az ipari vagy ke-  
reskedelmi ügyletekbe, vagy pedig ezeket teljesen az egyéni kezdeményezésre bízza; hogy  
a valutarendszernek aranyalapúnak *kell-e* lennie, vagy bimetalikusnak (arany- és ezüst-  
alapúnak) stb. stb. Szorosan vett törvénnyel itt nemigen találkozunk. Valójában többnyi-  
re még az e művekben előforduló törvények sem érdemlik meg ezt az elnevezést, mint-  
hogy ezek is inkább csak cselekvési elvek, álcázott gyakorlati szabályok. Itt van például a  
kereslet és kínálat híres törvénye. Erről induktív módon sohasem bizonyították be, hogy

a gazdasági valóság kifejeződése. Soha semmiféle kísérlet, semmiféle módszeres összehasonlítás nem igazolta, hogy *ténylegesen* ezt a törvényt követik a gazdasági viszonyok. Mindössze azt teheték, és azt is tették, hogy dialektikusan kimutatták: az embereknek, ha helyesen értelmezik érdekeiket, így kell cselekedniük. Minden más eljárás ártóan hatna vissza, és valóságos logikai eltévelyedésről tenne tanúbizonyságot. A logikus ugyanis az, hogy a legtermékenyebb iparágak legyenek a legkeresettebbek, és hogy a legnagyobb keresletű és legritkább termékek ára legyen a legmagasabb. Ez a merőben logikai szűkségyszerűség azonban semmiben sem hasonlít arra, ami az igazi természettörvényeket jellemzi. Ez utóbbiak ugyanis azt a viszonyt fejezik ki, amelyek szerint a tények valóban egymáshoz kapcsolódnak, nem pedig azt, ahogyan egymáshoz kellene kapcsolódnuk.

Amit erről a törvényről elmondtunk, azt megismételhetők mindazokra vonatkozóan, amelyeket a klasszikus közgazdasági iskola természettörvénynek nevez, s amelyek valójában csak sajátos esetei az előbbieknél. Ha úgy tetszik, természettörvénynek is nevezhetők abban az értelemben, hogy kifejezik milyen eszközök felhasználása természetes, vagy tűnik természetesnek adott cél elérése érdekében. De ha a természettörvény kifejezésén a természet minden – induktíve megállapított – létezési módját értjük, akkor az előbbi jelenségekre nem alkalmazható ez az elnevezés. Hiszen, végső soron, csak bölcs gyakorlati tanácsokról van szó. Ha – némiképp erőltetetten is – olyan színben tüntethették fel őket, mintha a valóságot fejeznék ki, ez azért volt lehetséges, mert okkal vagy anélkül, azt feltételezték, hogy ezeket a tanácsokat az emberek nagy része az esetek többségében csakugyan betartja.

A társadalmi jelenségek mindazonáltal dolgok, s dologként is kell kezelni őket. Ezen állítás bizonyításához nem szükséges e dolgok természetéről filozofálnunk, vagy arról értekezni, hogy milyen hasonlóságot mutatnak az alsóbbrendű jelenségekkel. Elegendő megállapítanunk, hogy ez az egyetlen *adat* (datum), amellyel a szociológus rendelkezik. Dolog ugyanis mindaz, ami adva van, ami megfigyelésre kínálja vagy inkább kényszeríti magát. Dologként kezelni a jelenségeket azt jelenti, hogy olyan *adatot* látunk bennük, amely a tudomány kiindulópontját alkotja. A társadalmi jelenségek vitathatatlanul rendelkeznek ezel a tulajdonsággal. Számunkra így nem az az eszme adott, amelyet az emberek az értékről kialakítottak, hiszen ez jószívről megközelíthetetlen, hanem azok az értékek, amelyek csakugyan kicserélődnek a gazdasági kapcsolatok során. Nem az erkölcsi eszmény ilyen vagy olyan felfogása adott, hanem azoknak a szabályoknak az összessége, amelyek természetesen meghatározzák az emberek viselkedését. Nem a haszon vagy a vagyon eszméje adott, hanem a gazdasági szervezet, minden részletével egyetemben. Könnyen lehet, hogy a társadalmi élet valóban csupán néhány fogalom kibontakozása. Ám még ha ezzel a feltételezéssel élünk is, ezek a fogalmak ekkor sem közvetlenül adóttak. Közvetlenül tehát nem juthatunk el hozzájuk, csak az őket kifejező valóságos jelenségek világán keresztül. *A priori* ugyanis nem tudjuk, milyen eszmék indították el a társadalmi életet alkotó áramlatokat, sőt azt sem, hogy vannak-e ilyen eszmék egyáltalán. Csak ha felkutattuk ezeknek az áramlatoknak a forrásvidékét, akkor tudhatjuk meg, honnan erednek.

A társadalmi jelenségeket tehát önmagukban kell szemügyre vennünk, elválasztva az őket elgondoló tudatos szubjektumoktól. Kívülről kell tanulmányoznunk őket, mint a tőlünk független dolgokat, mert ebben a minőségükben mutatkoznak meg előttünk. Ha ez

a külsőlegesség csak látszólagos, amúgy is eloszlik majd az illúzió a tudomány előrehaladtával, s szinte látni fogjuk, miként változik át bensővé az, ami külső volt. A megoldásról azonban nem lehet előre dönteni. S még ha végül is az derül ki, hogy nem minden vizsgált jelenség rendelkezik a dolgok alapvető jellegzetességeivel, eleinte akkor is úgy kell kezelni őket, mintha dolgok lennének. Ez a szabály a társadalmi valóság egészére érvényes anélkül, hogy bármilyen kivételt kellene tennünk. Még azokat a jelenségeket is ebből a szempontból kellene vizsgálnunk, amelyeknél leginkább valószínűsíthető, hogy mesterséges elrendezés termékei. *Előre tehát sohasem feltételezhetjük valamely gyakorlat vagy intézmény konvencionális jellegét.* Ha szabad itt személyes tapasztalatunkra hivatkozni, úgy tűnik, leszögezhetjük, hogy ha e módszer szerint járunk el, gyakran lesz részünk abban az örömben, hogy a látszólag legesetlegesebb tények, a figyelmes megfigyelés nyomán felfedik állandó és szabályos tulajdonságaikat, objektív mivoltuk jelét.

Egyébként és általánosságban mindaz, amit az imént a társadalmi tény megkülönböztető ismérveiről elmondtunk, megnyugtathat afelől, hogy valóban objektív jellegűek, s bizonyítja, hogy korántsem illuzórikusak. Valamely dolog ugyanis elsősorban arról ismerhető föl, hogy egyszerű akarati elhatározással nem lehet megváltoztatni. Nem mintha minden változtatással szemben ellenállást tanúsítana. Ám a változás előidézéséhez nem elég az akarat, hanem kisebb vagy nagyobb erőfeszítés kifejtésére is szükség van, mert olyan ellenállást tanúsít velünk szemben, amelyet egyébként nem is mindig sikerül legyőzni. A korábbiakban láttuk, hogy a társadalmi tényeknek van ilyen sajátossága. Távolról sem akarattunk termékei, épp ellenkezőleg, ezt kívülről határozták meg. Mintegy öntőformák, amelyek kényszerűen terelik tevékenységünk folyamatát. E kényszer gyakran olyan erős, hogy nem vonhatjuk ki magunkat alóla. De még ha sikerül is fölébe kerekedni, velünk szemben tanúsított ellenállása jelzi, hogy olyasvalamivel állunk szemben, ami független tőlünk. Ha tehát dologként tekintjük a társadalmi jelenségeket, ezzel csupán természetükhöz alkalmazkodunk.

Végső soron a szociológiában bevezetendő reform pontról pontra azonos azzal, ami az utóbbi harminc esztendő során teljesen átalakította a pszichológiát. Aminthogy Comte és Spencer is kijelentették, hogy a társadalmi tények természeti jellegűek, anélkül azonban, hogy valóban dologként kezelték volna őket, úgy a különféle empirikus iskolák is már jó ideje elismerték a pszichológiai jelenségek természetes jellegét, de továbbra is merőben ideologikus módszerekkel tanulmányozták őket. Az empiristák ugyanis, akárcsak ellenfeleik, kizárólag az önmegfigyelés alkalmazására szorítkoztak. Márpedig azok a tények, amelyeket csak önmagunkon figyelünk meg, túlságosan ritkák, tűnékenyek és képlekenyek ahhoz, semhogy megfelelőhöz azoknak a fogalmaknak, amelyeket a szokás rögzített bennünk, vagy hogy szabályokat írhatnak elő ezeknek. Amikor tehát ezek a fogalmak nincsenek alávetve semmiféle más ellenőrzésnek, semmi nem korlátozza működésüket. Így azután elfoglalják a tények helyét, s a tudomány alapanyagává válnak. Ezért például sem Locke, sem Condillac nem vizsgálták objektívan a pszichikai jelenségeket. Nem az érzékelést tanulmányozták, hanem az érzékelés valamilyen eszméjét. Ezért, ha bizonyos szempontból előkészítették is a tudományos pszichológia kialakulását, ez csak jóval később született meg, amikor már eljutottak addig a felismerésig, hogy a lelkiállapotok kívülről is megfigyelhetők, sőt, hogy így is kell megfigyelni őket, nem pedig annak a tudatnak a szempontjából, amely érzékeli őket. Ez volt a nagy forradalom,



amely a pszichológiai tudományban végbement. Az összes sajátos eljárás, valamennyi új módszer, amelyekkel ez a tudomány gazdagodott, csak megannyi eszköz ennek az alapvető gondolatnak a minél tökéletesebb megvalósításához. Ugyanezt a fordulatot kell végrehajtani a szociológiában is: a szubjektív stádiumból, amelyet még nem hagyott el, el kell jutnia fejlődése objektív szakaszába.

Ez az átmenet különben a szociológiában könnyebben végrehajtható, mint a pszichológiában. A pszichikai tények ugyanis természetes módon a szubjektum állapotaiként vannak adva, amelytől látszólag el sem különíthetők. Mivel ezek a tények meghatározásuknál fogva benső jellegűek, úgy tűnik, hogy ha külső jelenségeként kezeljük őket, eltorzítjuk természetüket. Ahhoz, hogy mégis eljussunk a kívülről való közelítéshez, nemcsak elvonatkoztatási készségre van szükség, hanem egy sor sajátos eljárásra és mestersegbeli fogásra is. A társadalmi tények viszont természetesebb módon és közvetlenebbül rendelkeznek a dologiság összes tulajdonságával. A jog a törvénykönyvben, a hétköznapi élet eseményei statisztikai számoszlopokban, történelmi emlékekben, a divat a ruhaviseletben, az ízlés pedig a műalkotásokban ölt testet. Ezekben a tényekben természetüknél fogva benne rejlik az a tendencia, hogy az egyéni tudaton kívülre kerüljenek, hiszen uralják ezt a tudatot. Nem kell leleményesen izekre szednünk őket, hogy felfedezzük dologi jellegüket. Ebből a szempontból a szociológia fölényben van a pszichológiával szemben, amit ugyan mostanáig nem vettek észre, de aminek most már siettetnie kell a szociológia fejlődését. A szociológiai tények, mert bonyolultabbak, talán nehezebben elemezhetőek, de könnyebben elérhetőek. A pszichológiának nemcsak a tények kidolgozása okoz gondot, de megragadásuk is. Következésképpen föltehető, hogy amint általánosan elfogadják szociológiai módszerem alapelvét, és alkalmazni kezdik, e tudomány olyan gyors fejlődésnek indul, amelyet a mostani lassú fejlődés ismeretében el sem tudunk képzelni, sőt, hogy még azt az előnyt is behozza, amelyet a pszichológia csupán korábbi történeti indulásának köszönhet.<sup>16</sup>

## II.

Elődeink tapasztalata arra tanít bennünket, hogy egy újonnan feltárt igazság gyakorlati alkalmazásához nem elegendő, ha azt elméletileg bizonyítják, sőt az sem, ha bensőleg elfogadják. Gondolkodásunk olyannyira hajlamos arra, hogy az igazságot félreismerje, hogy óhatatlanul régi tévedéseinkbe zuhanunk vissza, ha nem vetjük alá magunkat szigorú fegyelemnek, amelynek az előzőekből következő fő szabályait most fogjuk megfogalmazni.

1. Az első megállapítás, amely az előbbiekből következik: *módszeresen meg kell szabadulnunk összes téveszméinktől.* E szabály aligha szorul különleges bizonyításra; logikusan következik az elmondottakból. Ez egyébként minden tudományos módszer alapja. A descartes-i módszeres kételkedés valójában nem egyéb, mint e szabály gyakorlati alkalmazása. Descartes, a tudomány megalapozásakor, azért vonja kétségbe az összes korábbról kapott eszmét, mert csak tudományosan kidolgozott fogalmakkal kíván dolgozni, vagyis olyanokkal, amelyeket saját módszere szerint alakított ki. A nem ilyen eredetű eszmék tehát, legalábbis ideiglenesen, elvetendőek. Már láttuk, hogy ugyanez az érteleme Bacon

ködképelmeletének is. E két nagy filozófiai tan tehát, amelyeket oly gyakran szembeállítanak egymással, ezen az alapvető ponton megegyeznek. A szociológusnak mind kutatása tárgyának meghatározásakor, mind bizonyításai során határozottan kerülnie kell az olyan fogalmak használatát, amelyek a tudományon kívül alakultak ki, mégpedig a legkevésbé sem tudományos szükségletek kielégítésére. Meg kell szabadulnia a hamis látszatoktól, amelyek uralják a hétköznapi gondolkodást, hogy egyszer s mindenkorra levesse azoknak az empirikus kategóriáknak a jármát, amelyeket a hosszú megszokás végül gyakran zsarnokivá tesz. És ha olykor a szükség mégis arra kényszeríti, hogy hozzájuk folyamodjunk, a kutatónak mindig tudatában kell lennie, milyen csekély értékűek e kategóriák. Ellenkező esetben olyan elméleti szerephez jutnak, amelyre nem méltóak.

A szociológia terén különösen az nehezíti meg a látszatok uralma alóli felszabadulást, hogy gyakran az érzelem is beleszól a játékba. Politikai és vallási hiedelmeink, erkölcsi gyakorlataink ugyanis egészen más szenvedélyekre sarkallnak bennünket, mint a fizikai világ jelenségei. Ez a szenvedélyes fűtöttség pedig áthatja azt a módot, ahogyan az előbbieket elképzljük és megmagyarázzuk. A róluk alkotott eszme éppoly kedvessé válik számunkra, mint maga a tárgy, s ilyenformán akkora tekintélyre tesz szert, hogy nem tűri az ellentmondást. Ha egy vélemény nincs összhangban ezen eszmékkel, ellenséggé tekintünk rá. Ha valamely megállapítás nem egyezik meg például a hazafiságról vagy az egyéni méltóságról vallott eszménkkal, tüstént megcáfoljuk, bármilyen bizonyítékra támaszkodjunk is. Nem fogadjuk el igaznak, hallani sem akarunk róla, és a szenvedély, önmagát igazolandó, könnyen rákac az ellenérvekre, amelyeket perdöntőnek találunk. Ezeknek a fogalmaknak akkora tekintélyük is lehet, hogy egyszerűen nem tűrik a tudományos vizsgálatot. Sokan már azon az egyszerű tényen is felháborodnak, ha valaki hided és józan elemzésnek akarja alávetni e fogalmakat, valamint azokat a jelenségeket, amelyeket kifejeznek. E finom lelkek úgy vélik, hogy erkölcsi érzék híján van az, aki kívülről, mintegy objektív valóságként tanulmányozza a morált; éppen úgy, ahogy a tudománytalan vélemény is azt tartja a boncolást végző orvosról, hogy érzéketlen. Ahelyett, hogy hajlandók lennének elismerni, hogy ezek az érzelmek is a tudomány tárgyai lehetnek, épp ezek segítségével akarják tanulmányozni azokat a dolgokat, amelyekre vonatkoznak. „Kárhózat arra a tudósra – írja egy ékes szavú vallástörténész – aki úgy közelít Isten dolgaihoz, hogy ne őrizze tudata legmélyén, lényének halhatatlan rétegében, ahol az ősök lelke szunnyad, egy titkos szentélyt, ahonnet olykor-olykor a tömjén illata száll fel vagy egy zsoltár néhány sora, egy fájdalmas vagy győzedelmes kiáltás, amelyet még zsenge gyermekében küldött az ég felé testvérei nyomába, s amely váratlanul összekapcsolja lelkét az egykori prófétákéval.”<sup>17</sup>

Nem bélyegezhetjük meg eléggé ezt a misztikus tant, amely – mint minden miszticizmus – valójában burkolt empirizmus, minden tudományosság tagadása. A társadalmi jelenségekre vonatkozó érzelmek nem tekinthetők kiváltságosnak a többi érzelmhez képest, hiszen azonos eredetűek. Ezek is történetileg alakultak ki, ezek is az emberi tapasztalat termékei, bár e tapasztalat zavaros és szervezetlen. Nem a valóság valamiféle transzcendens elképzélése nyomán keletkeznek, hanem olyan benyomások és érzelmek eredői, amelyek rendszertelenül, az esetleges körülmények szerint, minden módszeres magyarázat nélkül halmozódnak föl. Ezeknek az érzelmeknek a fénye korántsem erősebb a józan ész világosságánál, hiszen kizárólag mély, ám zavaros lelkiállapotokból tevődik

össze. Ha ezeknek adjuk az elsőbbséget, ez azt jelenti, hogy az értelem alsóbbrendű képességeit ruházzuk föl a legmagasabb tekintéllyel, s többé-kevésbé szónoki szócséplésre ítéljük magunkat. Az így kialakított tudomány csak azokat az elméket elégítheti ki, akik inkább érzelmeikkel, mint értelmükkel gondolkodnak, és akik többre becsülik az értelem közvetlen, ám zavaros szintéziseit az értelem türelmes és tiszta elemzésénél. Az értelem a tudomány tárgya, nem pedig a tudományos igazság kritériuma. Egyébként nincsen olyan tudomány, amely első lépéseinél ne botlott volna ilyen ellenállásba. Volt idő, amikor a fizikai jelenségekkel kapcsolatos – vallási vagy erkölcsi jellegű – érzelmekek ugyanilyen erővel gátolták a fizikai tudományok kialakulását. Jogos tehát az a remény, hogy ez az előítélet, amelyet sorra száműznek a különféle tudományok berkeiből, végül mégiscsak eltűnik utolsó menstvárából, a szociológiából is, hogy átadja a teret a tudósoknak.

2. Az előző szabály azonban teljesen negatív. Arra tanítja a szociológust, miként kerülheti el a hétköznapi fogalmak uralmát, hogy figyelmét a tények felé fordíthassa. Azt azonban nem mondja meg, hogyan kell a kutatónak megragadnia a tényeket, hogy objektív módon tanulmányozhassa őket.

Minden tudományos kutatás a jelenségek olyan meghatározott csoportját vizsgálja, amelyekre azonos meghatározás érvényes. A szociológusnak tehát, első lépésként, meg kell határozni, milyen dolgokkal kíván foglalkozni, azért, hogy mindenki – ő maga is – tudja, miről van szó. Ez minden bizonyítás és igazolás első és elengedhetetlen feltétele. Egy elmélet ugyanis csak akkor ellenőrizhető, ha fel tudjuk ismerni azokat a tényeket, amelyeket meg kell magyaráznia. Sőt, mivel magát a tudomány tárgyát is ez a kezdeti meghatározás alakítja ki, ettől függően lesz a tárgy dolog vagy nem dolog.

Ez a meghatározás csak akkor lesz objektív, ha nem valamely eszme, hanem saját belső tulajdonságaik szerint fejezi ki a jelenségeket. Olyan elemekkel kell őket jellemeznie, amelyek szervesen a természetükhöz tartoznak, nem pedig azzal, hogy mennyire felelnek meg egy többé-kevésbé eszményi fogalomnak. Márpedig, amikor a kutatás még épp hogy megkezdődött, amikor a tényeket még semmiféle vizsgálatnak nem vetették alá, csupán azokat a tulajdonságaikat vesszük észre, amelyek elég külsődlegesek ahhoz, hogy közvetlenül láthatók legyenek. Igaz ugyan, hogy a mélyebben rejtőző tulajdonságok ezeknél fontosabbak és magyarázó értékük nagyobb, ám a tudomány fejlődésének ebben a szakaszában még nem ismerjük őket, és előzetes elképzelést is csak akkor alakíthatunk ki róluk, ha a valóságot valamilyen szellemi konstrukcióval helyettesítjük. Az alapvető meghatározás elemeit tehát az imént említett külsődleges tulajdonságok között kell keresnünk. Másrészt világos, hogy e meghatározásnak, minden kivétel vagy megkülönböztetés nélkül, minden olyan jelenséget le kell fednie, amelyek e jellegzetességekkel rendelkeznek. Hiszen sem okunk, sem eszközünk nincs rá, hogy válogassunk közöttük: ekkor még csakis ezeket a tulajdonságokat ismerjük a valóságból. Ezért elsősorban e tulajdonságok döntik el, hogyan csoportosítsuk a tényeket. Nem rendelkezünk semmiféle más kritériummal, amely, akár csak részlegesen is, felfüggesztené az előzőek hatását. Mindebből pedig a következő szabály adódik. *Csak a jelenségek olyan csoportját választhatjuk a kutatás tárgyául, amelyet előzőleg már meghatároztunk, olyan külsődleges jegyek révén, amelyek e jelenségek mindegyikében föllelhetőek, s a kutatást ki kell terjesztenünk az összes olyan jelenségre, amelyre ez a meghatározás érvényes.* Így például számos olyan csele-

kedet ismert, amelyeknek mindegyikét az jellemzi, hogy miután véghezvitték őket, egy sajátos, büntetésnek nevezett reakciót idéznek elő a társadalom részéről. Ezekből a cselekedetekből egy saját lényegű csoportot hozunk létre, s az idetartozó tényeket azonos címekével látjuk el. Minden megtorlást kiváltó cselekedetet bűnnek nevezünk, s az így meghatározott bűnt egy sajátos tudomány, a kriminológia tárgyává tesszük. Hasonlóképpen, minden ismert társadalomban megfigyelhető olyan csoportok, amelyeket arról a külső jelről ismerünk fel, hogy többnyire egymással vérokonni viszonyban lévő egyének alkotják őket, akik jogi kapcsolatban is állnak egymással. Az idetartozó tényekből külön csoportot hozunk létre, amelynek külön nevet adunk: ezek a családi élet jelenségei. Minden ilyen típusú együttest családnak nevezünk, és az így meghatározott család sajátos kutatás tárgya lesz, amelynek azonban még nincs határozott megnevezése a szociológiai szaknyelvben. Amikor pedig, később, az általánosságban vizsgált családról a különféle családtípusok vizsgálatára térünk át, ugyanezt a szabályt alkalmazzuk. Ha például a nemzetség, az anyagi család vagy a patriarchális család tanulmányozásához fogunk, mindenekelőtt ugyene módszerrel meghatározzuk őket. Minden – akár általános, akár különös – probléma tárgyát azonos elv szerint kell kialakítanunk.

A szociológus, ha az előbbieket szerint jár el, már első lépésekor a valóság szilárd talajára támaszkodik. Az a mód, ahogyan a tényeket osztályozza, valóban nem ötöle magától, nem sajátos egyéni észjárásától, hanem a dolgok természetétől függ. Az az ismérv, amely szerint ebbe vagy abba a kategóriába sorolja a tényeket, mindenki számára látható, felismerhető, s így az egyik megfigyelő állításait mások is ellenőrizhetik. Igaz ugyan, hogy az így meghatározott fogalom nem mindig, sőt inkább csak elvétve egyezik meg a közfelfogás által kialakítottal. Nyilvánvaló például, hogy a mindennapi tudat a szabadgondolkodást vagy az illetienseget – amelyet egyébként számos társadalom oly szigorúan és kéréletlenül torol meg – nem tekint bűnnek, még az említett társadalmakra nézve sem. Ugyanígy, egy nemzetség nem család – mármint a szó szokásos értelmében. De nem is ez a fontos; mert nem egyszerűen csak arról van szó, hogy olyan eszközt találjunk, amelyek segítségével meglehetősen biztonsággal felismerhetjük azokat a tényeket, amelyekre a köznyelvi szavak vonatkoznak és azokat az eszméket, amelyeket e szavak kifejeznek. Arra van szükségünk, hogy mesterségesen alkossunk olyan új fogalmakat, amelyek megfelelnek a tudomány igényeinek, s amelyeket sajátos terminológiával fejezünk ki. Nem mintha a hétköznapi gondolkodás kategóriái nem lennének hasznosak a kutató számára. Hasznuk az, hogy útmutatóul szolgálnak. Azt jelzik, hogy létezik valahol a jelenségeknek olyan csoportja, amelynek közös elnevezése, következképp valószínűleg közös tulajdonságai vannak. Sőt, minthogy e fogalmak és a jelenségek között azért van valamiféle viszony, olykor a fogalmak közelítően megmutatják, hogy merrefelé kell keresnünk a jelenségeket. De mivel elnagyoltak, természetesen, hogy nem pontosan egyeznek meg a maguk idejében bevezetett tudományos fogalmakkal.<sup>18</sup>

Bármily nyilvánvaló s bármily fontos is ez a szabály, a szociológia mégis teljesen mellőzi. Éppen mert azokkal a dolgokkal foglalkozik, amelyekről a hétköznapi életben állandóan beszélünk, mint amilyenek a család, a tulajdon, a bűn stb., a szociológus gyakran feleslegesnek véli, hogy előzetes és szabatos meghatározásokat dolgozzon ki. Annyira megszoktuk ugyanis e szavak használatát, olyan sűrűn fordulnak elő a mindennapi társalgásban, hogy látszólag felesleges tisztáznunk, milyen értelemben használjuk őket.

Egyszerűen a közfelfogásra hivatkozunk. Márpedig ez nem mindig egyértelmű. Ennek a kétértelműségnek aztán az a következménye, hogy olyan dolgokra alkalmaznak azonos elnevezést és azonos magyarázatot, amelyek valójában roppant eltérőek. Mindez csaknem megoldhatatlan félreértések forrása. Így például kétféle monogám párkapcsolat létezik: a tényleges és a jog szerinti monogámia. Az elsőben a férjnek csak egy felesége van, noha jogilag több is lehetne; a másodikban jogilag tilos a poligámia. A tényleges monogámia néhány állatfajnál és néhány alacsonyabb rendű társadalomban figyelhető meg, nem szórványosan, hanem olyan általános jelenségként, mintha törvény írná elő. Amikor a népesség nagy területen él szétszórtan, az egyének, akik laza szálakkal kötődnek egymáshoz, viszonylag elszigetelten élnek. Ilyenkor minden férfi egy és csak egy asszonyt keres magának, mert ebben az elszigetelt állapotban nehéz egynél többre szert tennie. A kötelező monogámia viszont csak a magasabb rendű társadalmakban figyelhető meg. Ennek a két házasságtípusnak tehát más és más a lényege, még ha ugyanaz a szó jelöli is őket. Gyakran hallani egyik-másik állatról, hogy monogám, jóllehet semmi olyasmit nem találunk az életmódjában, ami jogi kényszerre emlékeztetne. Mégis, Spencer, amikor a házasság tanulmányozásához fog, minden közelebbi meghatározás nélkül, a szó hétköznapi és kétértelmű jelentésében használja a monogámia kifejezést. Ebből az következik, hogy a házasság intézményének a fejlődésében érthetetlen rendellenességet vél látni. Megfigyelését úgy értelmezi ugyanis, hogy a szexuális kapcsolat legfejlettebb formája már a történelmi fejlődés legelső szakaszában föllelhető, majd a közbűlő fejlődési szakaszokban eltűnik, hogy később ismét fölbukkanjon. Spencer következtetése az, hogy nincs szabályos kapcsolat az általában vett társadalmi haladás és a családi élet tökéletes típusa felé való fokozatos közelítés között. Alkalmasabb meghatározás megkímélhetne volna ettől a tévedéstől.<sup>19</sup>

Máskor a kutatás tárgyát gondosan meghatározzák. Am ahelyett, hogy minden jelenséget, amely azonos külső tulajdonságokkal rendelkezik, egy csoportba sorolnának, és valamennyire kiterjesztenék a meghatározást, válogatnak közöttük. Néhány jelenséget – mintegy elitként – kiemelnek, mintha csak ezeknek lenne joguk a meghatározás alapját képező tulajdonságokhoz. Ami a többit illeti, olybá veszik őket, mintha csak bitorolnák ezeket az ismérveket, és egyszerűen nem törődnek velük. Könnyen belátható, hogy így csak szubjektív és csonka fogalomhoz juthatunk. Bizonyos tények kirekesztése ugyanis csak valamilyen előítélet alapján történhet, hiszen a tudományos fejlődés legelején egyetlen kutatás sem állapíthatta meg meg – ha ugyan ez egyáltalán lehetséges –, hogy esetükben csakugyan bitorolt tulajdonságokról van-e szó. A meghatározásba bevont jelenségek kiválasztására épp azért kerülhetett sor, mert ezek a többen sokkal jobban megfeleleltek annak az eszményi koncepciónak, amelyet a szóban forgó valóságról a kutatók kialakítottak maguknak. Garofalo például *Criminologie* (Kriminológia) című művének elején nagyon is meggyőzően mutatja ki, hogy a „bűn szociológiai fogalmát”<sup>20</sup> kell megtenni e tudomány kiindulópontjával. Mindamellett, e fogalmat kialakítandó, a szerző korántsem hasonlítja össze egymással az összes olyan cselekedetet, amelyet szabályszerű büntetéssel torolnak meg a különféle társadalmakban, hanem csak néhányat vet össze közülük, azokat, amelyek az erkölcsi érzék átlagos és változatlan részét sértik meg. Ami a történelmi fejlődés során eltűnt erkölcsi érzelmeket illeti, ezekről úgy véli, azért nem maradtak fenn, mert nem a dolgok természetéből fakadtak. Következésképpen azok a cselekedetek,

amelyeket azért tartottak bűnnek, mert ilyen érzelmeket sértettek meg, csak a véletlen s a többé-kevésbé patológikus körülmények hatására minősülhettek annak. A jelenségek közötti ilyen válogatás az erkölcs teljesen szubjektív szemléletében gyökeredzik. A szerző abból a megfontolásból indul ki, hogy az erkölcsi fejlődés folyama, ha forrásvidékét tekintjük, még nagy mennyiségű salakot és hordalékot sodor magával. Ezt később fokozatosan kiveti magából, hogy mára végérvényesen megszabaduljon mindazoktól az esetleges elemektől, amelyek megzavarták folyását. Ez a koncepció azonban nem axióma, de nem is bizonyított igazság; mindössze hipotézis, amelyet nem támaszt alá semmi. Az erkölcsi érzék változó elemei ugyanis éppúgy a dolgok természetében gyökeredznek, mint az állandóak. A módosulások mindössze arról tanúskodnak, hogy maguk a dolgok is megváltoztak. Az állattan szerint az alsóbbrendű fajok különféle formái semmivel sem kevésbé természeteseek, mint azok, amelyek az állatvilág összes fejlődési fokozatán megtalálhatók. Ugyanígy, a primitív társadalmakban bűnösnek tartott cselekedetek, noha azóta elveszítették ezt a jellegüket, éppen úgy bűnök ezekben a társadalmakban, mint azok, amelyeket ma mi is büntetünk. Az előbbieket a társadalmi élet változó körülményeivel kapcsolatosak, az utóbbiak pedig az állandó körülményekkel; ám az előbbieket éppoly kevésbé műviéket, mint az utóbbiakat.

Mi több: még ha ezeket a cselekedeteket indokolatlanul tartották volna is bűnösnek, akkor sem tehetünk éles különbséget ezek és a többiek között. Valamely jelenség torzult formája ugyanis azonos természetű normális formájával, s így e természet meghatározásához az előzőket éppúgy tekintetbe kell vennünk, mint az utóbbiakat. A betegség nem ellentét az egészséggel; mindkettő azonos nem válfajai, amelyek kölcsönösen megvilágítják egymást. Ezt a szabályt, amelyet a biológiában és a pszichológiában már jó ideje elfogadtak, és szem előtt tartanak, a szociológusnak is tiszteletben kell tartania. Hacsak nem feltételezzük, hogy ugyanaz a jelenség hol ennek, hol pedig annak az oknak tudható be, hacsak nem tagadjuk tehát az okság elvét, azok az okok, amelyek a normálistól eltérő módon nyomják rá egy cselekedetre a bűn megkülönböztető bélyegét, nem különbözhetnek lényegileg azoktól, amelyek normális módon eredményeznek ilyen hatást. Az előbbieket csak erejük tekintetében különböznek az utóbbiaktól, illetőleg azáltal, hogy nem ugyanolyan körülmények között hatnak. A normálistól eltérő bűn is bűn, s ennél fogva erre is ki kell terjednie a meghatározásnak. De mi történik? Garofalo valójában azt emeli nemmé, ami csak faj vagy alfaj. Azok a tények, amelyekre érvényes a bűnről adott meghatározása, csupán elenyésző töredékei azoknak, amelyeket a meghatározásnak magába kellett volna foglalnia. Meghatározása ugyanis nem alkalmazható sem a vallási bűnökre, sem az etikett, a szertartás, a hagyomány stb. megsértésére, amelyek, ha mint bűn el is tűntek a modern törvénykönyvekből, a korábbi társadalmak büntetőjogának szinte egyedüli elemei.

Ugyane módszertani hiba következményeként sokan kereken tagadják, hogy a vadembereknek is volna erkölcsi érzékük.<sup>21</sup> Abból a megfontolásból indulnak ki, hogy csak a mi erkölcsünk tekinthető erkölcsnek. Márpedig világos, hogy ezt a morált a primitív népek nem ismerik, vagy ha mégis, csak kezdetleges állapotban található meg társadalmakban. Ez a meghatározás azonban önkényes. Ám, ha az előbbi szabályt alkalmazzuk, minden megváltozik. Ha azt akarjuk eldönteni, hogy valamely előírás erkölcsi jellegű-e vagy sem, meg kell vizsgálnunk, rendelkezik-e az erkölcsiség külső ismérvével. Ez az is-

mérv valamilyen szélesen értelmezett büntető szankció, vagyis a közvélemény rosszallása, amely így torolja meg az előírások megszegését. Valahányszor ilyen tény kerül elénk, nem tagadhatjuk meg tőle az erkölcsi jelzót, mert ez a bizonyítéka annak, hogy éppen olyan természetű, mint a többi erkölcsi tény. Ilyen szabályok pedig nemcsak hogy előfordulnak az alacsonyabb fejlettségű társadalmakban, de sokkal gyakoribbak, mint a civilizáltak körében. Számos cselekedet, amely jelenleg az egyén szabad megítélésére van bízva, ezekben a társadalmakban kötelező jellegű. Látni való, miféle tévedésekhez vezet, amikor hiányzik, vagy éppenséggel rossz a meghatározás.

De – vethetik ellenünk – ha külsődleges tulajdonságaikkal határozzuk meg a jelenségeket, vajon nem tulajdonítunk-e azáltal túlon túlnagy jelentőséget a felületes tulajdonságoknak a lényegi tulajdonságokhoz képest? Vajon nem a logikai rend teljes felfordítása-e, ha a dolgokat a tetejükre, és nem a talpazatukra állítjuk? Ha a megtorlással határozzuk meg a bűnt, óhatatlanul is azt kockáztatjuk, hogy a fejünkre olvassák: a büntetésből eredeztetjük a bűnt, vagy – a jól ismert idézet szerint – a vesztőhelyben látjuk a szégyent, nem pedig a levezekelt cselekedetben. A szemrehányás tévedésen alapszik. Minthogy a meghatározás, amelynek épp az imént adtuk meg a szabályát, csak kiindulópontja a tudomány fejlődésének, nem célja, hogy kifejezze a valóság lényegét. Csupán meg kell könnyítenie, hogy a továbbiakban ide eljuthassunk. Mindössze az a célja, hogy elősegítse a dolgokkal való kapcsolat kialakulását. És mivel a dolgokat a gondolkodás csak kívülről közelítheti meg, a meghatározásnak is a külsőségekkel kell kifejeznie őket. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a meghatározás egyszersmind magyarázat. Csupán az első támpontot adja meg a magyarázathoz. Kétségtelen, hogy nem a büntetés teszi bűnné a bűnt. Am a büntetés révén válik a bűn számunkra nyilvánvalóvá, tehát a büntetésből kell kiindulnunk, ha a bűn lényegét meg akarjuk érteni.

Az ellenvetés akkor lenne megalapozott, ha a külső sajátosságok egyben esetlegesek is lennének, vagyis, ha nem kapcsolódnának a lényegi tulajdonságokhoz. Ebben az esetben ugyanis a tudomány csakugyan megrekedne, hiába tárta fel a külsődleges tulajdonságokat. Ha nem lenne semmiféle viszony a felszín és a mély között, valóban nem tudna mélyebbre hatolni ezen az úton a valóság megismerésében. De amikor meghatározott tulajdonságok azonos módon és kivétel nélkül megtalálhatók az összes azonos csoporthoz tartozó jelenségben, akkor bizonyosak lehetünk benne – hacsak az okság elve nem üres kifejezés –, hogy e tulajdonságok szorosan és szervesen összefüggenek a jelenségek természetével. Ha a cselekedetek adott csoportjára egyöntetűen jellemző, hogy büntető szankciót vonnak maguk után, ez arra vall, hogy szoros kapcsolat létezik a megtorlás és a cselekedetek lényegi tulajdonsága között. Bármily felületiek legyenek is tehát ezek a tulajdonságok, módszeres megfigyelésük világosan megmutathatja a kutatónak, milyen úton juthat közelebb a dolgok lényegéhez. Ezek a tulajdonságok alkotják az első és nélkülözhetetlen szemét annak a láncnak, amelyet – okfejtései során – a tudomány a továbbiakban legombolyít.

Mivel a dolgok külsejét érzéinkkel észleljük, összefoglalásul ezt mondhatjuk: a tudománynak, ha objektív akar lenni, nem a nélküle kialakult fogalmakból, hanem az érzékletekből kell kiindulnia. Az érzékelhető adatokból kell elvonnia a kezdeti meghatározások elemeit. S csakugyan, elég, ha a tudományos munka lényegén eltöprengünk, hogy lássuk, ez az egyetlen járható út. A tudománynak olyan fogalmakra van szüksége,

amelyek pontosan fejezik ki a dolgokat, úgy, ahogy vannak, nem pedig úgy, ahogyan ez a gyakorlat számára hasznos. Márpedig azok a fogalmak, amelyek a tudományos tevékenységen kívül alakultak ki, nem felelnek meg e feltételnek. A tudománynak tehát új fogalmakat kell létrehoznia. Ehhez az szükséges, hogy – mellőzve a hétköznapi fogalmakat és az őket kifejező szavakat – visszatérjen az érzékeléshez, amely minden fogalom első és szükséges nyersanyaga. Az érzékelésből származik valamennyi általános eszme, legyen az igaz vagy hamis, tudományos vagy tudománytalan. A tudománynak, vagyis az elméleti gondolkodásnak tehát csakis a hétköznapi vagy gyakorlati megismerés lehet a kiindulópontja. Az eltérések csak e küszöbön túl kezdődnek, attól függően, hogy hogyan dolgozzák fel ezt a közös nyersanyagot.

3. Az érzékelés azonban könnyen válik szubjektívvá. Ezért alkalmazzák a természet-tudományokban azt a szabályt, hogy mellőzik azokat az észleléseket, amelyek túlságosan kapcsolódhatnak a megfigyelő személyéhez, s csak azokat tartják meg, amelyek az objektívítás megfelelő fokával rendelkeznek. Így helyettesítik a fizikusnál a hőmérséklet-változás vagy az elektromosság előidézte homályos benyomásokat a hőmérő vagy az elektrométer szemmel követhető rezgései. A szociológusnak is ilyen óvatosnak kell lennie. A külsődleges tulajdonságoknak, amelyek alapján kutatásai tárgyát meghatározza, olyan objektívoknak kell lenniük, amennyire csak lehetséges.

Elvként megállapíthatjuk, hogy annál nagyobb valószínűséggel lesznek objektívak a társadalmi tényekről alkotott képzeink, minél inkább megszabadítjuk őket azoktól az egyéni tényektől, amelyekben megnyilvánulnak.

Valamely érzet ugyanis annál objektívabb, minél állandóbb jellegű tárgyra vonatkozik. Minden objektívítás feltétele ugyanis az, hogy legyen egy állandó és mindig azonos tájékozódási pont, amelyre a képzet vonatkoztatható, és amely lehetővé teszi, hogy kiküszöböljünk minden változó, vagyis szubjektív mozzanatot. Ha az egyáltalán elérhető tájékozódási pontok maguk is változékonyak, ha szüntelenül különböznek korábbi önmagukhoz képest, nincs közös mérték, és képtelenek vagyunk benyomásainkban szétválasztani azt, ami a külső dolgoktól függ, attól, ami belőlünk fakad. Márpedig a társadalmi életre – amíg nem válik el élesen azoktól a sajátos eseményektől, amelyek megtestesítik, s amíg nem önállósul – éppen ez jellemző, hiszen, mivel minden pillanatban és minden alkalommal megváltozik az események arculata, s mivel a társadalmi élet jószerivel elválaszthatatlan ezektől az eseményektől, maga is szüntelenül változóznak látszik. Ilyen körülmények között a társadalmi életet szabad áramlások alkotják, amelyek szüntelenül alakulnak, s amelyek szilárd elemeit a külső megfigyelő nem képes rögzíteni. Mindez azt jelenti, hogy ebből az irányból a kutató nem kezdheti el a társadalmi jelenségek tanulmányozását. Tudvalevő azonban, hogy a társadalmi valóságra az jellemző, hogy lényegi tulajdonságainak elvesztése nélkül könnyen kikristályosodik. A közösségi szokások továbbra is kiváltak egyéni cselekedeteket, emellett azonban megszilárdult formákban, jogi, erkölcsi szabályokként, közmondásként, a társadalmi szerkezet tényei gyanánt stb. is kifejeződnek. E formák léte állandó jellegű, különféle alkalmazásuk nem változtatja meg őket. Így szilárd tárgyat alkotnak, olyan állandó mércét, amely mindig a megfigyelő rendelkezésére áll, s amely nem hagy teret a szubjektív benyomásoknak és a személyes megfigyeléseknek. Egy jogi szabály csak jogi szabály, és csakis egyféle módon értelmezhető. S mivel – másrészt – e gyakorlatok a kikristályosodott társadalmi életet jelen-

tik, jogos, ha csak valami nem készlet bennünket az ellenkezőjére, hogy a társadalmi életet a gyakorlaton keresztül közelítsük meg.<sup>22</sup>

Amikor tehát a szociológus belefog a társadalmi tények valamely csoportjának tanulmányozásába, olyan vonatkozásait kell szemügyre vennie, amelyek könnyűszerrel elválaszthatók egyéni megnyilatkozásaitól. Ennek az elvnek alapján tanulmányoztuk a társadalmi szolidaritást, ennek különböző megnyilvánulási formáit, s e formák fejlődését az őket kifejező jogszabályok rendszerén keresztül.<sup>23</sup> Ugyanúgy, ha a különféle családtípusokat azok szerint a leírások szerint akarjuk osztályozni, amelyeket az utazók vagy olykor a történészek adtak róluk, könnyen összekeverjük a legkülönfélébb fajtákat, azonosnak tekintjük az egymástól roppant távol eső típusokat. Ha viszont a család jogi szervezetét, pontosabban az örökösödési jogot tesszük meg az osztályozás alapjául, olyan objektív kritériumra teszünk szert, amely, ha nem is csálthatatlan, de számos tévedéstől megóv bennünket.<sup>24</sup> Amennyiben a különféle bűncselekményeket akarjuk osztályozni, akkor előbb a bűnözők különböző rétegeiben elterjedt életmódot, az ott alkalmazott szakmai szokásokat kell rekonstruálnunk, s ilyenformán annyi kriminológiai típust kapunk eredményül, ahány formája van ennek a szervezetnek. Az erkölcs, illetve a néphiedelmek megértéséhez az őket kifejező közmondásokat és szólásokat kell tanulmányoznunk. Ez az eljárás, semmi kétség, ideiglenesen kihagyja ugyan vizsgálódási területéből a közösségi élet konkrét anyagát, ám bármily változó is ez az élet, semmi jogunk rá, hogy *a priori* feltételezzük megismerhetetlenségét.

Ám, ha módszeresen akarunk eljárni, szilárd talajon kell megvetnünk a tudomány alapzatát, nem pedig futóhomonokon. Azokon a pontokon kell közelítenünk a társadalomhoz, amelyek a legjobb fogódzót kínálják a tudományos kutatás számára. Csak ezt követően haladhat előre a kutatás, hogy fokozatosan, lépésenként közelítve fogja körül azt a tűnékeny valóságot, amelyet az emberi elme talán soha nem lesz képes teljes egészében megragadni.

### III. A normális és a patológikus egymástól való megkülönböztetésének szabályai

Az imént ismertetett szabályok szerint végzett kutatás gyakran összekeveri egymással a tények két csoportját, amelyek pedig bizonyos szempontból igencsak különböznek egymástól: azokat a tényeket, amelyek olyanok, amilyenek lenniük kell, és azokat, amelyeknek másmilyennek kellene lenniük, azaz a normális jelenségeket egybemossák a patológikusakkal. Ezeket a jelenségeket – mint láttuk – minden megkülönböztetés nélkül magába kellett foglalnia annak a meghatározásnak, amely minden kutatás kiindulópontja. Ám ha bizonyos szempontból azonos természetűek is ezek a jelenségek, mégiscsak két változat különböző fajtájához tartoznak, amelyeket el kell különítenünk egymástól. De vajon rendelkezik-e a tudomány olyan eszközökkel, amelyek lehetővé teszik ezt a megkülönböztetést?

Ennek a kérdésnek roppant nagy a jelentősége; megoldásától függ ugyanis, hogy milyen szerepet szánunk a tudománynak, főként az embertudománynak. Egy bizonyos elmélet szerint, amelynek hívei a legkülönbözőbb iskolákhoz tartoznak, a tudomány semmit nem mond arról, hogy mi felé kell törekednünk. A tudomány – mondják – csak egy-

forma értékű és jelentőségű tényeket ismer. A tudomány megfigyeli, magyarázza ezeket a tényeket, ám nem mond ítéletet róluk, hiszen számára egyetlen tény sem megbélyegezendő. Az ő szemében nincsen sem jó, sem rossz. Azt megmondhatja, hogyan idézi elő az ok az okozatot, de azt már nem, hogy melyek a követendő célok. Ha nem a létezőről, hanem a kívánatosról akarunk valamit megtudni, akkor a tudatalatti sugallataihoz kell folyamodnunk, nevezzék akár érzelmeknek, akár ösztönnek, akár életerőnek. A tudomány – írja egy általunk már idézett szerző – megvilágíthatja ugyan a világot, ám továbbra is sötétségben hagyja a szíveket, a szívnek önmagának kell saját fényét megteremtenie. Így fosztják meg a tudományt csaknem minden gyakorlati hatékonyságától, s következképp létokától is. Mert ugyan miért törjük magunkat a valóság megismeréséért, ha ennek az ismeretnek úgyszólván semmi haszna nincs az életben? Azt vethetik ellenünk, hogy a tudomány, miközben fölfedi a jelenségek okait, lehetővé teszi, hogy tetszésünk szerint idézzük elő őket, s ilyenformán olyan célokat valósítsunk meg, amelyeket tudományon kívüli meggondolásból tűztünk magunk elé. Bizonyos szempontból azonban minden eszköz cél is egyben; hiszen hogy működésbe hozzuk, ugyanúgy kell akarnunk, mint a célt, amelynek megvalósulását elősegíti. Egy adott célhoz mindig több út vezet – választanunk kell tehát közöttük. Márpedig ha a tudomány nem lehet a segítségünkre a legmegfelelőbb cél kiválasztásában, hogyan taníthat meg arra, melyik út a legalkalmasabb a kiválasztott cél elérésére? Miért javasolná a gyorsabbat inkább, mint a gazdaságosabbat, a biztosabbat inkább, mint az egyszerűbbet, vagy megfordítva? Ha a tudomány nem vezet bennünket a magasabb rendű célok kijelölésekor, hogyan lehetne segítségünkre, amikor azokról a másodlagos és alárendelt célokra van szó, amelyeket eszköznek tekintünk?

Az ideológiai módszer, igaz, megment bennünket ettől a miszticizmustól, sőt, részben épp a miszticizmus előli menekülés vágya magyarázza meg e módszer tartós fennmaradását. A kik hívei voltak, túlságosan is racionalisták voltak, semhogy elfogadták volna azt a föltevést, hogy az emberi magatartásnak nincs semmi szüksége a gondolkodás irányítására. Ennek ellenére, e módszer hívei mégsem találtak ezekben a – önmagukban, minden szubjektív adattól függetlenül vizsgált – jelenségekben semmi olyasmit, ami lehetővé tette volna, hogy gyakorlati értékük szerint osztályozzák őket. Úgy látszott, csak egy módja van megítélésüknek: ha olyan fogalmakra vezetik vissza őket, amelyek átfogóbb és elméletibb jellegűek. Ezzel azonban nélkülözhetelenné vált az egész racionális szociológiában, hogy a tények egybevetésénél olyan kiinduló fogalmakat használjanak, amelyeket nem magából a kutatásból vezettek le. Tudvalevő azonban, hogy ha ilyen körülmények között a gyakorlat átgondoltta válik is, az így alkalmazott gondolkodás még korántsem tudományos.

Az imént felvetett probléma lehetővé teszi, hogy az ész jogait követeljük, de elkerüljük az ideológia csapdáját. A társadalmak és az egyének számára az egészség egyaránt jó és kívánatos, a betegség viszont épp ellenkezőleg, rossz és elkerülendő. Ha tehát találunk egy olyan, a tényekhez szervesen illeszkedő objektív kritériumot, amely lehetővé teszi, hogy a társadalmi jelenségek különféle csoportjaiban az egészséget tudományosan megkülönböztessük a betegségtől, a tudomány úgy világíthatja majd meg a gyakorlatot, hogy közben hű marad tulajdon módszeréhez. Jelenleg azonban, mivel a tudomány még képtelen az egyént megragadni, csupán olyan általános útmutatásul szolgál, amelyet csak akkor tudunk megfelelően konkretizálni, ha érzékeinkkel közvetlen kapcsolatba lépünk az

egyedivel. Az egészség ma lehetséges tudományos meghatározása valójában egyetlen egyedre sem alkalmazható, csak olyan egészen általános körülmények alapulvételével építhető fel, amelyekből kisebb-nagyobb mértékben mindenki eltér.

Ez azonban mit sem változtat azon, hogy az egészség mégiscsak értékes tájékozódási pont a magatartás irányítása szempontjából. Abból, hogy a fogalmat mindig az egyedi esethez kell igazítani, még nem következik, hogy felesleges megismernünk. Épp ellenkezőleg, az egész olyan norma, amely alapul kell hogy szolgáljon minden gyakorlati megfontolásunknál. Ilyen körülmények között nincs jogunk azt állítani, hogy a cselekvésnek nincs szüksége gondolkodásra. A tudomány és a gyakorlat között nincs többé áthidalhatatlan szakadék, bár az egyikből a másikba való átmenet nem folytonos. A tudomány ugyan csupán a gyakorlat révén ereszkedhet le a tényekig, ám a gyakorlat csak a tudomány meghosszabbítása. Sőt, az is lehet, hogy a tudomány gyakorlati hiányosságai csökkenni fognak, ha az általa fölfedezett törvények egyre pontosabban fejezik ki az egyéni valóságot.

## I.

A szenvedést közönségesen a betegség jelének tekintik, s bizonyosra vehető, hogy általában véve e két tény csakugyan kapcsolatban áll egymással, bár ez a kapcsolat nem állandó, és pontosan nem határozható meg. Akadnak súlyos szervi bajok, amelyek nem járnak fájdalommal, míg jelentéktelen zavarok, ha például szénpor kerül a szembe, valóságos kínszenvedést okoznak. Sőt, bizonyos esetekben épp a fájdalom hiánya, esetleg a kellemes közérzet a betegség tünete. Létezik egyfajta patológikus sebezhetetlenség. Adódhatnak olyan körülmények, amelyek között az egészséges szenved, a neuraszténias viszont olyan élvezetet érez, ami vitathatatlanul beteges jellegű. Megfordítva, a fájdalom számos olyan állapot kísérőjelensége, amelyek – mint például az éhség, a fáradtság, a szülés – pusztán fiziológiai jelenségek.

Mondhatjuk-e, hogy az egészség, amely valójában az életerők harmonikus fejlődése, arról ismerhető fel, hogy a szervezet tökéletesen alkalmazkodik környezetéhez, míg betegségének épp ellenkezőleg, az nevezhető, ami ezt az alkalmazkodást megzavarja? Koránt sincs bizonyítva – s erre a kérdésre később még visszatérünk –, hogy a szervezet minden állapota megfelel valamilyen külső állapotnak. Sőt, még ha csakugyan ez volna is az egészség ismérve, akkor is szükségünk volna még egy másik kritériumra, hogy az összhang meglétét felismerjük. Ennek legalább annyit meg kellene mondanunk, hogy mi-féle elv alapján dönthetjük el, hogy a környezethez való alkalmazkodás egyik módja a tökéletesebb a másiknál.

Azt kell-e alapul vennünk, hogy melyik alkalmazkodási mód, milyen életesélyt biztosít? Ebben az esetben az egészség a szervezetnek az az állapota, amelyben a legnagyobb az életesélyek, betegség pedig mindaz, ami ezt az esélyt csökkenti. Valóban nem kétséges, hogy a betegségnek általában a szervezet legyengülése a következménye. Csak-hogy nemcsak a betegség jár ilyen következménnyel. A reprodukciós funkciók ellátása például bizonyos alsóbbrendű állatfajoknál szükségképpen az egyed halálát vonja maga után, és még a fejlettebb fajoknál sem mentes minden kockázattól, holott ezek a funkciók

ők teljesen normálisak. Az öregségnek és a gyermekkorak hasonló hatása van: ebben a két életkorban ugyanis a legkisebb a betegséggel szembeni ellenállás. Eszerint tehát ők is betegek volnának, s az egészséges típusnak csupán a felnőtt lenne tekinthető? Ugyancsak összeszűkülne akkor az egészség és a fiziológia területe! És ha az öregkor már önmagában betegség, vajon hogyan különböztethetnők meg az egészséges aggastyánt a beteg aggastyántól? Ugyane szempontból a havi vérzést is a kóros jelenségek közé kellene sorolnunk, ugyanis olyan zavarokat idéz elő a szervezetben, amelyek nagymértékben legyengítik a nő betegséggel szembeni ellenállását. De hogyan is minősíthetnénk betegségnak azt az állapotot, amelynek hiánya vagy korai eltűnése kétségtelenül patológikus jelenség? Mintha bizony az egészséges szervezet minden ízének volna valami hasznos szerepe, mintha bizony minden belső állapot pontos válasz volna egy külső állapotra, s így maga is hozzájárulna az élet egyensúlyához, a halál esélyeinek csökkentéséhez. Épp ellenkezőleg, teljesen jogos az a feltevés, hogy egyes anatómiai vagy funkcionális elrendezéseknek nincs semmi közvetlen hasznuk, egyszerűen csak vannak, mert – az élet általános feltételei közepette – nem tudnak nem lenni. Mégse minősíthetjük azonban betegesnek őket; hiszen a betegség mindenekelőtt olyan elkerülhető valami, ami nem szerves tartozéka a szabályos felépítésű élő szervezetnek. Mégis könnyen előfordulhat, hogy bizonyos funkciók – ahelyett hogy erősítenék a szervezetet – csökkentik ellenállóképességét, s ezáltal növelik a halál esélyeit.

Másrészt korántsem bizonyos, hogy a betegségnek mindig az a következménye, aminek alapján meg akarják határozni. Hiszen számos olyan könnyű rosszullét ismert, amelyek túl jelentéktelenek ahhoz, hogy érzékelhető hatást gyakoroljanak a szervezet alapjaira. De még a legsúlyosabb betegségek közt is akad olyan, amelynek nincsenek kellemetlen következményei, ha a rendelkezésünkre álló eszközökkel felvesszük ellene a harcot. A gyomorbeteg beteg például, ha betartja az egészségügyi előírásokat, épp annyi ideig élhet, mint az egészséges. Persze, vigyázni kell egészségére, de valamennyien vigyázunk rá, s vajon el lehet-e egyáltalán nélkül az életet képzelni? Mindegyikünknek megvannak a maga egészségvédelmi szokásai. Igaz, a beteg ilyen szokásai mások, mint korának és környezetének átlagemberéi, ám ebből a szempontból ez közöttük az egyetlen különbség. A betegség nem feltétlenül tesz életképtelenné bennünket, nem mindig tesz jövátételtenül alkalmazkodásra képtelenné. Mindössze arra készlet, hogy másképpen alkalmazkodjunk, mint a többiek. Sőt, olyan betegségek is vannak, amelyek végül is hasznosak. Az oltás előidézte himlő például igazi betegség, ami, bár számszándékkal idéztük elő, az életünket védi. Bizonyára jó néhány más eset is létezik, amelyben a betegség okozta zavar szinte semmiség az általa nyújtott védelemhez képest.

Végül és főként, ezt a kritériumot többnyire nem lehet alkalmazni. Legfőképpen az állapítható meg, hogy az egyének melyik csoportjában a legalacsonyabb a halandóság; azt azonban már nem állíthatjuk, hogy ennél nem lehet alacsonyabb. Hiszen az alkalmazkodásnak más módjai is lehetségesek, amelyek még ennél is jobban növelhetik az élet esélyeit. Ez a tényleges *minimum* tehát nem egy tökéletes alkalmazkodási mód meglétének bizonyítéka, sőt, az előző meghatározás alapján, még az egészség ismérvének sem tekinthető. Mi több, roppant nehéz kialakítani, és a többitől elválasztani az egyedeknek azt a csoportját, amelyre ez a tökéletes alkalmazkodás jellemző, holott ezt okvetlenül meg kellene tennünk, hogy meg tudjuk figyelni azt a szervezeti felépítést, amellyel csakis ezek



az egyedek rendelkeznek, és amely feltételezett oka ennek a felsőbbrendűségnek. Megfordítva pedig, amikor olyan betegségről van szó, amely rendszerint halállal végződik, még ha nyilvánvaló is, hogy a betegnek nincs sok esélye a gyógyulásra, ezt roppant nehéz bebizonyítani, ha a betegség nem azonnal vált ki halált. S valóban, mindössze egyetlen objektív módja van annak, hogy bebizonyítsuk, hogy meghatározott körülmények közepette egyes embereknek másoknál kisebb az életesélyük. Ez pedig az, ha tényekkel mutatjuk ki, hogy többségük tényleg rövidebb ideig él. Erre a bizonyításra tisztán egyéni betegségek esetében gyakorta van ugyan lehetőség, a szociológia terén azonban teljességgel megvalósíthatatlan. Itt ugyanis nem rendelkezünk a biológuséhoz hasonló tájékozódási ponttal, minthogy nem ismerjük az átlagos halandóságot. Hiszen még azt sem tudjuk megállapítani, akár csak hozzávetőleges pontossággal is, hogy melyik pillanatban születik egy társadalom, és mikor hal meg. Mindezen problémák, amelyeket még a biológia sem oldott meg világosan, a szociológus számára továbbra is rejtélyek maradnak. A társadalmi élet eseményei egyébként, amelyek nagyjából változatlanul ismétlődnek minden azonos típusú társadalomban, sokkal többrétűek, semhogy meghatározhatnók, melyik milyen mértékben járult hozzá a végeredmény kialakulásához. Amikor egyénéről van szó, minthogy nagyon sokan vannak, megtehetjük, hogy olyan módon választjuk ki azokat, akiket egymással össze akarunk hasonlítani, hogy csak egyetlen rendelkezés legyen náluk közös. Ezt az anomáliát leválasztjuk az összes kísérőjelenségtől, és így tanulmányozhatjuk, milyen természetű hatással van a szervezetre. Ha például ezer találmányra kiválasztott reumás beteg nagyobb halandóságot mutat az átlagosnál, jogosan tulajdoníthatjuk ezt a reumás diatézis hatásának. A szociológiában viszont, minthogy minden társadalomtípus csak néhány egyedet számlál, sokkalta korlátozottabbak az összehasonlítás lehetőségei, semhogy az ilyen csoportosítás bizonyító értékű lenne.

A szociológiában tehát – tényleges bizonyítékok híján – csak deduktív gondolkodás lehetséges, amelynek következtetései azonban nem érnek többet szubjektív feltevéseknél. Ilyenkor nem azt bizonyítjuk, hogy valamilyen esemény csakugyan meggyengíti a társadalmat, hanem hogy ilyen következménnyel kell járnia. Ennek érdekében kimutatjuk, hogy szükségszerűen von maga után bizonyos következményeket, amelyeket a társadalomra nézve károsnak ítélünk, és ezért betegesnek fogjuk nyilvánítani. De még ha feltételezzük is, hogy csakugyan ilyen következményt von maga után, akkor is lehetséges, hogy bőségesen ellensúlyozza az általa előidézett hátrányokat, mégpedig olyan előnyökkel, amelyeket nem veszünk észre. Sőt, voltaképpen csak egy ok van, ami miatt veszélyesnek tarthatjuk, és pedig az, ha megzavarja a társadalmi funkciók normális működését. Ez a bizonyíték azonban azt feltételezi, hogy már megoldottuk a problémát; hiszen csak akkor élhetünk vele, ha előzőleg meghatároztuk, mi is valójában a normális állapot – és következésképp –, ha tudjuk, milyen jelek alapján ismerhető fel. Vagy talán próbáljuk meg ezt a normális állapotot *a priori*, önkényesen meghatározni? Nem szükséges részletesen bizonyítanunk, hogy az ilyen konstrukció nem sokat ér. Ilyen alapon történik például az, hogy a szociológiában és a történelemben ugyanazokat a jelenségeket az egyes tudósok személyes érzelmeik alapján minősítik hol üdvösnek, hol pedig katasztrófálisnak. Ugyanebből adódik, ismételtelen, hogy az ateista tudós betegesnek minősíti, hogy bizonyos hitelemek a vallásosság általános összeomlása közepette fennmaradtak, a hívó pedig épp a hitetlenséget véli a mai társadalom legstúlyosabb betegségének. Nemkülönben a szocialista számára a mai gaz-

dasági rend a társadalmi torzulások tanába illő tény, míg a klasszikus közgazdaságtan híve szerint épp ellenkezőleg, a szocialista törekvések patológikusak. S mindegyikük megcáfolhatatlannak vélt szillogizmusokkal támasztja alá érvelését.

Ezeknek a meghatározásoknak az a közös hibájuk, hogy túl gyorsan akarnak eljutni a jelenségek lényegéhez. Ezért fogadnak el olyan állításokat, amelyek – akár igazak, akár nem – csak a tudomány meghatározott fejlettségi fokán bizonyíthatók. Helyesebb tehát, ha erre az esetre is a korábban meghatározott szabályt alkalmazzuk. Ne akarjuk közvetlenül meghatározni, milyen viszonyban áll a normális állapot, illetőleg ennek ellentéte az életerővel, hanem egyszerűen keressünk egy olyan külső, közvetlenül észrevehető, de objektív jelet, amely lehetővé teszi számunkra, hogy a tények e két típusát egymástól megkülönböztessük.

Minden szociológiai jelenség – ahogyan egyébként minden biológiai is – hajlamos rá, hogy – alapvető lényegét megőrizve – esetenként más és más formát öltjön. Ezek a különbözőféle formák két alapvető típusra vezethetők vissza. Az első típus adott faj egészére nézve általános. Az ide tartozó formák – ha minden egyénben nem is – a többségben fellelhetők, és, bár nem mindig azonos formában ismétlődnek, hanem esetről esetre változóak, a variációk meghatározott, egymáshoz közel eső határok között mozognak. A másik típus tényei viszont épp ellenkezőleg, rendkívüliek; csak kevés egyénre jellemzőek, s ahol megtalálhatók, többnyire ott sem jellemzik az egyén egész életét. Az időben és a térben egyaránt kivételek.<sup>25</sup> A jelenségek két válfajával állunk tehát szemben, amelyeket különböző fogalmakkal is kell jelölnünk. Normálisnak azokat a tényeket fogjuk nevezni, amelyek a legáltalánosabban elterjedt formákat mutatják, a többi tényt pedig betegesnek vagy patológikusnak fogjuk hívni. Ha megállapodunk abban, hogy átlagtípusnak fogjuk nevezni azt a sematikus egyént, akit úgy építünk fel, hogy egyetlen egészsé, egyfajta elvont egyéniséggé gyúrjuk össze a faj egyedeiben megtalálható leggyakoribb tulajdonságok leggyakoribb formáit, akkor azt mondhatjuk, hogy a normális típus valójában azonos az átlagossal, és hogy az egészség ezen mércéjétől vett minden eltérés beteges jelenségnek minősíthető. Igaz ugyan, hogy az átlagtípus nem határozható meg ugyanolyan tisztán, mint az egyéni típusok, minthogy alkotóelemei nem teljesen állandóak, hanem változóak. De hogy ezt az átlagtípust leírhatjuk, az nem kétséges, hiszen ez a tudomány közvetlen anyaga: lényegében azonos a nem általános típusával. A fiziológus az átlagos szervezet funkcióit tanulmányozza, s voltaképpen nem tesz mást a szociológus sem. Milyet meg tudjuk különböztetni az egyik fajta társadalmat a másiktól (ezt a kérdést később tárgyaljuk), mindig megállapítható lesz, hogy egy meghatározott fajtán belül melyik a jelenségek legáltalánosabb formája.

Látnivaló, hogy egy tényt csak az adott fajtához képest tarthatunk patológikusnak. Az egészség és a betegség feltételeit nem határozhatjuk meg elvontan és abszolút módon. Ezt a szabályt egyetlen biológus sem vitatja; senkinek sem jutott még eszébe azt állítani, hogy ami normális egy gerinctelen állat esetében, az egy gerincesében is az. Mindegyik fajnak megvan a maga egészségi állapota, mert létezik a csak rá jellemző átlagtípus, s az alacsonyabb rendű fajok egészségi állapota semmivel sem alacsonyabb rendű, mint a magasabbaké. Ugyanez az elv érvényes a szociológiára is. Szakítanunk kellene tehát azzal a még nagyon is elterjedt szokással, hogy úgy ítélünk meg egy intézményt, egy gya-

korlatot vagy egy erkölcsi szabályt, mintha az összes társadalmi típus számára minden megkülönböztetés nélkül, önmagában vagy önmaga által lenne jó vagy rossz.

Mivel az a tájékozódási pont, amelyhez képest az egészség vagy a betegség állapotát meghatározzuk, fajtanként különbözik, egyetlen fajtan belül is megváltozhat, ha megváltozik maga a fajta. Ezért aztán – merőben biológiai szempontból – ami normális a vadember esetében, nem mindig az a civilizált embernél és megfordítva.<sup>26</sup> Mindig számolnunk kell a variációk egy sajátos típusával, mert szabályszerűen visszatér minden fajtánál: ez az öregeddéssel kapcsolatos változások típusa. Az aggastyán egészségi állapota nem ugyanaz, mint a felnőtté, aminthogy a felnőtt egészségi állapota sem egyezik meg a gyerekével. Így van ez a társadalmak esetében is.<sup>27</sup> Egy meghatározott társadalmi fajtánál előforduló társadalmi tény csak e fajta meghatározott fejlődési fokához képest minősíthető normálisnak. Következésképpen ha tudni akarjuk, hogy valamely tény csakugyan normális-e, nem elég megfigyelni, milyen formában nyilatkozik meg az adott fajtához tartozó legtöbb társadalomban, hanem arra is ügyelnünk kell, hogy e társadalmak megfelelő fejlettségi szakaszán vegyük szemügyre.

Úgy látszik, mintha csak a szavakon lovagolnánk; hiszen nem tettünk egyebet, mint-hogy a jelenségeket hasonlóságuk és különbségük szerint csoportosítottuk, és nevet adtunk az így kialakított csoportoknak. A valóságban azonban az így kialakított fogalmak – bár megvan az az előnyük, hogy objektív és könnyen észlelhető kritériumok alapján felismerhetők – nem nagyon különböznek az egészségről és a betegségről kialakított mindennapi elképzeléseinktől. Talán bizony nem véletlen szerencsétlenséget lát-e mindenki a betegségben, olyan véletlent, amely, bár az élő természetéből fakad, korántsem tekinthető természetesenek? Ez kapott hangot a régi filozófusoknál is, amikor azt mondták, hogy a betegségben nem a dolgok természetéből fakad, hanem a szervezettől függő véletlen. Az ilyen nézet merőben tudománytalan, hiszen a betegség semmivel sem rendkívülibb, mint az egészség. A betegség is az élőlények természetében gyökeredzik, csak éppen nem normális természetükben. Nem következik logikusan általános jelleműkből, és azokkal a létfeltételekkel sincsen kapcsolatban, amelyekről általában függnek. Megfordítva pedig az egészség típusa mindenkinél összekeveredik a fajta típusával. Ha nem akarunk ellentmondásba kerülni önmagunkkal, el sem képzelhető olyan faj, amely – alapvető adottságai révén – gyógyíthatatlanul beteg lenne. Az egészség – norma, s így semmiféle anomáliát sem tartalmazhat.

Igaz, gyakran olyan állapotot értenek egészségesen, amely kívánatosabb a betegségnél. Ez a meghatározás azonban benne van az előzőben. Korántsem véletlen ugyanis, hogy éppen azok a tulajdonságok terjedtek el az egész fajtában, amelyek együttesen a normális típusot alkotják. Ez az elterjedtség is olyan tény, amely magyarázatot kíván, s amelynek ennélfogva meg kell találni az okát. A magyarázatot nem lehetne megadni, ha nem a legelterjedtebb organizációs formák volnának, *legalábbis egészségükben*, egyszersmind a legelőnyösebbek. Hiszen hogyan maradhattak volna fenn a legváltozatosabb körülmények között, ha nem tették volna ellenállóbbá az egyedet a pusztító erőkkel szemben? Az ezektől eltérő tulajdonságok épp azért ritkábbak, mert – *általosan* – megnehezítik az élet folytatását. Az előbbi tulajdonságok gyakorisága tehát magasabb szintű mivoltuk bizonyítéka.<sup>28</sup>

## II.

Ez az utolsó megjegyzés egyben azt is lehetővé teszi, hogy ellenőrizzük a korábban kifejtett módszer eredményeit.

Mint-hogy az elterjedtség, amely a normális jelenségek külsődleges jellemzője, maga is megmagyarázható jelenség, magyarázatot is kell rá keresnünk, ha már a közvetlen megfigyelés megállapította meglétét. Abban előre bizonyosak lehetünk, hogy oka van, de jobb, ha pontosan tudjuk, mi ez az ok. A jelenség normális jellege kétségbevonhatatlanabb lesz, ha kimutatjuk, hogy a külső jel, amelynek alapján felismertük, nem látszólagos, hanem a dolgok természetéből fakad, vagyis, ha ezt a tényleges normális létezési módot jog szerinti létezési móddá léptetjük elő. Ez a bizonyítás egyébként nem mindig merül ki annak kimutatásában, hogy a jelenség hasznos a szervezetre nézve, noha – az imént kifejtett okok miatt – ez a leggyakoribb eset. Mindamellet az is megtörténhetik, hogy – miként már utaltunk rá – egy funkció úgy normális, hogy közben semmire se jó, egyszerűen azért, mert szükségszerűen következik az élőlény természetéből. Így alighanem jó volna, ha a szülés nem idézne elő olyan heves zavarokat a nő szervezetében; ez azonban lehetetlen. Következésképpen, a jelenség normális mivolta csak úgy magyarázható, ha – akár a környezet mechanikus következményeként, akár a szervezetnek a környezethez való alkalmazkodási módjaként – a szóban forgó fajta létfeltételeivel hozzuk összefüggésbe.<sup>29</sup>

Ez a bizonyíték nemcsak a módszer ellenőrzése miatt hasznos. Nem szabad ugyanis elfelejtenünk, hogy a normálisnak a patológikustól való megkülönböztetésének főként az az értelme, hogy a gyakorlat világosabbá váljon. Ahhoz, hogy a dolgok ismeretében cselekedjünk, korántsem elég tudni, mit akarunk, azt is tudnunk kell, miért. A normális állapottal kapcsolatos tudományos megállapításokat sokkal könnyebben alkalmazhatjuk majd az egyedi esetekre, ha meg is ismerjük őket. Ekkor ugyanis jobban felismerjük, hogy – alkalmazásuk közben – milyen esetben és milyen értelemben kell módosítanunk ezeket a megállapításokat.

Vannak olyan körülmények is, amelyek egyenesen nélkülözhetetlenné teszik ezt az igazolást, mert az első módszer kizárólagos alkalmazása tévútra vezetne. Ilyenek például az átmeneti időszakok, amikor a fajta egésze fejlődésben van, és új, szilárd formáját még nem találta meg. Ebben az esetben az egyetlen valóságos és tényszerűen adott normális típus csakis a régi, holott már nincs semmiféle kapcsolatban az új létfeltételekkel. Valamely tény tehát úgy is létezhet a fajta minden egyedénél, hogy közben már nem felel meg a helyzet követelményeinek. Ekkor tehát csak a normális állapot látszatával van dolgunk: a tény elterjedtsége csalárd ismérv, hiszen – minthogy csak a szokás vak ereje tartja fenn – már nem annak a jele, hogy a megfigyelt jelenség szoros szálakkal kapcsolódik a kollektív lét általános körülményeihez. Ezzel a problémával különösen a szociológiának kell szembenéznie, a biológus számára úgyszólván nem létezik. Igencsak ritka, hogy egy állatfajt a körülmények arra készítetnének, hogy valamilyen váratlan formát öltsön. A fejlődésük során észlelhető egyetlen normális változás az, ami szabályszerűen minden egyednél bekövetkezik. Ezt a változást ismerjük vagy megismerhetjük, mert már számtalan esetben végbement. Azt is tudjuk így, hogy mi nevezhető normális állapotnak az állat fejlődésének minden pillanatában, sőt, a válság időszakaiban is. Így van ez a szociológiában is, azoknak a társadalmaknak az esetében, amelyek az alsóbbrendű fajták-

hoz tartoznak. Minthogy számos ilyen társadalom már teljes történelmi pályáját megjárta, normális fejlődésük törvénye ismert, vagy legalábbis felismerhető. De amikor a legfejlettebb, illetve a legújabb társadalmakról van szó, ez a törvény meghatározása értelmében ismeretlen kell hogy legyen, hiszen e társadalmak még nem járták be történelmi útjukat. S mivel híján van minden tájékozódási pontnak, a szociológus igen nagy bizonytalanságba kerülhet, ha el kell döntenie, hogy egy jelenség normális-e vagy sem.

Az előbb kifejtett módszer révén azonban a bizonytalanság megszüntethető. Miután a megfigyelés révén megállapította, hogy a tény általánosan elterjedt, feltárja azokat a körülményeket, amelyek a múltban meghatározták ezt az elterjedtséget, s ezután azt vizsgálja meg, vajon a feltételek továbbra is adottak-e, vagy pedig – épp ellenkezőleg – teljesen megváltoztak. Az első esetben jogosan kezeli normálisnak a tényt, a másodikban pedig jogosan tagadja normális jellegét. Ha például tudni akarjuk, normális-e vagy sem az európai népek jelenlegi gazdasági helyzete, amelyet a szervezettség hiánya jellemez,<sup>30</sup> azt fogjuk kutatni, mi hozta létre ezt a helyzetet. Ha kialakulásának körülményei azonosak azokkal, amelyek között a mi társadalmaink élnek, ez azt jelenti, hogy ez a helyzet, az általa kiváltott tiltakozások ellenére, normálisnak tekintendő. Ha azonban – épp ellenkezőleg – kiderül, hogy a mai helyzet szorosan kapcsolódik ahhoz az ősből társadalmi struktúrához, amelyet másutt szegmentárisnak<sup>31</sup> neveztünk, s amely, bár valaha a társadalom alapvető vázát alkotta, fokozatosan veszít jelentőségéből, ebből arra következtethetünk, hogy bármennyire elterjedt jelenségről van is szó, ma mégis patológikusnak kell minősítenünk. Ugyane módszer szerint oldandó meg az összes ehhez hasonló vitás kérdés, mint például az, hogy a vallásos hit visszaszorulása, vagy az államhatalom megerősödése normális jelenség-e vagy sem.<sup>32</sup>

Mindazonáltal ez a módszer semmiképpen sem helyettesítheti az előzőt, de még csak meg sem előzheti azt. Először is ez a módszer olyan kérdéseket vet fel, amelyekről még később lesz szó, s amelyeket csak a tudomány fejlődésének eléggé magas fokán kezdhetünk vizsgálni. A módszer ugyanis a jelenségek szinte teljes magyarázatát igényli, hiszen feltételezi, hogy vagy okaik vagy funkcióik ismertek. Márpedig roppant lényeges, hogy már a kutatás kezdetén – néhány kivételes esettől eltekintve – el tudjuk különíteni egymástól a normális és a patológikus tényeket, mivel csak így tudjuk kijelölni a fiziológia és a patológia területét. Ezután egy-egy tényről a normális típushoz viszonyítva kell megállapítanunk, hogy hasznos vagy szükséges, hogy végül a tényt magát normálisnak minősíthessük. Ha nem így járunk el, még azt is bebizonyíthatnánk, hogy a betegség valójában azonos az egészséggel, mert szükségképpen a megtámadott szervezetből fejlődik ki, s csak az átlagos szervezettel van más viszonyban. Nemkülönben egy orvosság, amely hasznos a betegnek, szintén normális jelenségnek tűnhet fel, holott nyilvánvalóan nem az, hiszen csak patológikus esetben van ilyen haszna. Csak akkor nyúlhatunk tehát ehhez a módszerhez, ha előzőleg meghatároztuk a normális típust, ezt pedig csak egy másik eljárással lehet megtenni. Végül és főként, ha igaz is, hogy minden, ami normális, egyszersmind hasznos vagy legalábbis szükségszerű, az már korántsem igaz, hogy minden, ami hasznos, egyben normális is. Abban teljesen bizonyosak lehetünk, hogy a fajta egészében elterjedt állapotok hasznosabbak, mint azok, amelyek kivételesek maradtak, abban viszont már kevésbé, hogy a ténylegesen létezők a leghasznosabbak azok közül, amelyek egyáltalán létezhetnek. Semmi okunk azt hinni, hogy a tapasztalat során az ősz-

szes lehetséges kombinációt kipróbálták: azok között, amelyek elképzelhetőek, de sohasem valósultak meg, talán több olyan is akadna, amely sokkal előnyösebb lenne az általunk ismerteknél. A hasznos fogalma szélesebb a normálisénál; éppen úgy viszonyul a normális fogalmához, ahogyan a nem fogalma a fajéhoz. A sokhoz a kevésből, a nemhez a fajból nem lehet eljutni. A faj viszont megtalálható a nemben, hiszen a második az első magában foglalja. Ezért van az, hogy miután egy jelenség általános elterjedtségét megállapítottuk, valóban igazolhatjuk az első módszer eredményét, ha megmutatjuk, hogy a jelenség hogyan működik.<sup>33</sup>

Ezek után a következő három szabályt fogalmazhatjuk meg.

1. *Egy társadalmi tény valamely meghatározott és fejlődésének meghatározott szakaszában vizsgált társadalmi típus szempontjából akkor normális, ha az ehhez a fajtához tartozó – fejlődésük megfelelő szakaszában vizsgált – társadalmak zömében megtalálható.*

2. *Az előző módszer helyességét úgy ellenőrizhetjük, ha kimutatjuk, hogy a jelenség általános elterjedtsége a társadalom adott típusára jellemző kollektív élet általános feltételeitől függ.*

3. *Erre a bizonyításra akkor van szükség, amikor a tény olyan társadalomtípusban fordul elő, amely még nem futotta be teljes fejlődési útját.*

### III.

Annyira megszoktuk, hogy egy-két szóval intézzük el ezeket a súlyos kérdéseket, és hogy – felületes megfigyelések alapján a szillogizmusok révén – gyorsan eldöntsük, normális-e egy társadalmi tény vagy sem, hogy az olvasó alighanem feleslegesen bonyolultnak tartja az előző eljárást. Úgy tűnik nem is érdemes ilyen nagy ügyet csinálni a betegség és az egészség egymástól való megkülönböztetéséből, hiszen ilyen megkülönböztetést mindennap teszünk. Ez igaz, csakhogy azt is tudnunk kellene, helyesen járunk-e el ilyenkor. Az rejt el előlünk a probléma nehézségét, hogy a biológus viszonylag könnyűszerrel oldja meg ezeket a kérdéseket. Azt azonban elfelejthetjük, hogy a biológus a szociológusnál sokkal könnyebben megfigyelheti, hogyan hat egy-egy jelenség a szervezet ellenállóképességére, s ezáltal a gyakorlat szempontjából viszonylag pontosan megállapíthatja, mi normális és mi nem. A szociológia terén azonban a tények bonyolultsága és mozgékonyasága nagyfokú óvatosságra int bennünket, aminek szükségességét az is bizonyítja, hogy ugyanazt a jelenséget a különféle pártok akár ellentétesen is megítélhetik. Annak bizonyosságául, mennyire nélkülözhetetlen ez a körültekintés, néhány példával bemutatjuk, milyen hibákat követhetünk el, ha nem így járunk el, és hogy mennyire új fényben tűnhetnek fel a legalapvetőbb események is, amikor módszeresen vizsgáljuk őket.

Ha van tény, ami vitathatatlanul patológikus jellegű, akkor a bűncselekmény az. Ebben valamennyi kriminológus egyetért. Ha a jelenséget különbözőképpen magyarázzák is, patológikus jellegét valamennyien elismerik. A problémát azonban több megfontoltsággal kell kezelni.

Alkalmazzuk az imént megfogalmazott szabályokat. A bűncselekmények nemcsak egyik vagy másik fajtához tartozó társadalmak többségében figyelhetők meg, hanem valamennyi típus valamennyi társadalmában. Egyetlen olyan társadalom sem létezik, amely-

ben ne volna bűnözés. A bűnözés formái eltérőek, nem mindenütt ugyanazokat a cselekedeteket tartják bűnösnek, de mindig és mindenütt akadnak olyan emberek, akiknek viselkedése büntető megtorlást kényszerít ki. Ha legalább az igaz lenne, hogy a társadalom alacsonyabb szintről magasabb szintre emelkedése során a bűnözés mutatószáma (vagyis a bűnesetek éves száma és a lakosság száma közötti viszony) csökken, ebből arra következtethetnénk, hogy a bűncselekmény – bár továbbra is normális jelenség – lassacskán elvészíti ezt a jellegét. Semmi okunk sincs azonban arra, hogy csakugyan higgyünk a bűnözés fokozatos visszaszorulásában. Számos tény inkább ellentétes folyamatra látszik utalni. A statisztikák segítségével a század kezdete óta követhető a bűnözés alakulása. Nos, ez mindenütt növekedett. Franciaországban a növekedési arány csaknem 300 százalékos. Olyan jelenségről van tehát szó, amely kétségbevonhatatlanul felmutatja a normalitás minden tünetét, hiszen szoros kapcsolatban látszik lenni minden kollektív élet körülményeivel. Ha a bűnözést társadalmi betegségnek tekinthetnénk, ezzel elfogadnánk, hogy a betegség nem valamiféle véletlen, hanem – épp ellenkezőleg – bizonyos esetekben az élő szervezet alapvető felépítéséből fakad. Ezzel a föltevessel azonban teljesen elmosnánk a patológia és a fiziológia közti megkülönböztetést. Előfordul persze, hogy maga a bűnözés is patológikus formát ölt, akkor például, amikor túlságosan magasra szokik a bűnözések arányszáma. Egyáltalán nem kétséges, hogy a többlet beteges jellegű. Ami viszont normális, az egyszerűen az, hogy a bűnözés létezik, feltéve, ha nem ér el vagy nem halad meg egy bizonyos, társadalomtípusonként változó szintet, amit az előbbieken kifejtett szabályok szerint talán nem is olyan lehetetlen megállapítani.<sup>34</sup>

Ez a végkövetkeztetés látszólag meglehetősen paradox jellegű. Mert ha a bűncselekményt a normális szociológiai jelenségek közé soroljuk, ezzel nemcsak azt mondjuk ki, hogy a bűnözés, bár sajnálatos, de elkerülhetetlen jelenség, amely az emberek javíthatatlan gonoszságában gyökeredzik, hanem azt is állítjuk, hogy a közösség egészségi állapotának egyik tényezője, vagyis szerves része minden egészséges társadalomnak. Ez az eredmény első pillanatra olyannyira meglepő, hogy magunk is zavarba jöttünk. Ennek ellenére mihielyt úrrá lettünk e meglepetésen, nem nehéz rátalálni azokra az okokra, amelyek nemcsak megmagyarázzák, de meg is erősítik a bűnözésnek ezt a normális jellegét.

A bűn mindenekelőtt azért normális, mert bizonyosan nincs olyan társadalom, amelyben ne léteznék.

A bűn – miként másutt kimutattuk – olyan cselekmény, amely sért bizonyos, sajátos energiával és éles kontúrokkal rendelkező kollektív érzelmeket. Ahhoz, hogy valamely adott társadalomban többé ne kövessenek el bűnös cselekedeteket, az lenne szükséges, hogy azok az érzelmeik, amelyeket e cselekedetek megsértenek, kivétel nélkül minden egyéni tudatban megtalálhatóak legyenek, méghozzá akkora energiával, hogy vissza tudják szorítani a velük ellentétes érzelmeiket. Ám még ha feltételezzük is, hogy ez a körülmény megvalósulhat, a bűn akkor sem tűnne el, csupán megváltoztatná a formáját: ugyanazon ok, amely ilyenformán elapasztaná a bűnözés forrását, tüstént új forrásokat is fakasztana.

A kollektív érzelmeik ugyanis, amelyeket a történelem adott időszakában egy nép büntetőjoga védelmez, csak akkor hatolhatnak be azokba az elmékbe, amelyek eladdig zárva voltak előttünk, s csak akkor tehetnek szert akkora hatalomra, amellyel addig nem rendelkeztek, ha a korábbinál nagyobb lesz az intenzitásuk. Az egész közösségnek erő-

sebben kell éreznie ezeket az érzelmeiket. Csakis innen meríthetnek ugyanis ezek az érzelmeik olyan, a korábbinál nagyobb erőt, amelynek révén rákényszeríthetik magukat azokra az egyénekre is, akik ezt megelőzően leginkább ellenük szegültek. A gyilkosok csak akkor tűnhetnek el, ha a vérontástól való irtózás a korábbinál jóval erősebbé válik azokban a társadalmi rétegekben, ahonnan a gyilkosok rendszerint kikerülnek. Ehhez azonban az szükséges, hogy az emberélet az egész társadalomban nagyobb értéké váljék. Egyébként ezt már a bűncselekmény hiánya is előidézi, hiszen egy érzés sokkal tisztetreméltóbbnak tűnik, ha mindenütt egyformán betartják. Azt azonban figyelmen kívül hagyják, hogy a közös tudat ilyen intenzív állapotai nem erősödhetnek fel anélkül, hogy ne erősítenék fel azokat a gyengébb állapotokat is, amelyek áthágása addig csupán erkölcsi vétségnek számított. Az utóbbiak ugyanis csak az előbbiek enyhébb változatai. Ilyenformán a lopás és a hűtlen kezelés ugyanazt az altruista érzelmet sérti, az idegen tulajdon tiszteletét. Csakhogy az egyik cselekedet erősebben, a másik meg csak a felületen sérti meg ezt az érzést. S minthogy a legtöbb tudatban elég intenzív az altruizmus érzése ahhoz, hogy az enyhébb sérelmet is erősen érzékelje, a kisebb vétség elég nagy toleranciát élvez. A hűtlen kezelés csupán rosszállást vált ki, a tolvajt viszont megbüntetik. Ám ha ugyanez az érzés erősebbé válik, s minden tudatban elfojtja a lopásra való hajlamot, a tudat sokkal érzékenyebben reagál majd azokra a sérelmekre, amelyek korábban alig érintették: erőteljesebben lép fel ellenük, jobban elítéli őket, s némelyiküket egyszerű erkölcsi fogyatékoságból bűncselekménnyé változtatja. Azok a szerződések például, amelyek nem teljesen tisztességesek, vagy amelyeket nem egész tisztességesen teljesítenek, s amelyek ma csak rosszállást váltanak ki, vagy esetleg bíróilag megítélt kárpótlással korrigálhatóak, bűncselekménnyé válnának. Képzelnék csak el egy csupa szentből álló társadalmat, egy példás és tökéletes kolostort. A szorosan vett bűncselekményeket ott nem is ismerik, ám azok a hibák, amelyek a mi szemünkben bocsánatosnak vagy lényegtelennek tűnnek, ott éppoly megbotránkozhatóak, mint a közönséges bűn a mi számunkra. És ha ez a társadalom rendelkezik az ítélkezés és a büntetés hatalmával, e tetteket bűncselekménynek is fogja minősíteni, és úgy is bánik velük. Ugyanezen ok magyarázza, hogy az igazán becsületes ember saját legcsekélyebb erkölcsi gyengeségeit olyan szigorral ítéli meg, amilyent a köznép csak az igazi bűncselekmények számára tart fenn. Régebben a személyek ellen irányuló erőszak azért volt gyakoribb jelenség mint ma, mert gyengébb volt az egyéni méltóság iránti tisztelet. Ahogyan ez a tisztelet nőtt, úgy ritkultak az ilyen büntettek, s ugyanakkor számos olyan cselekedet, amely ezt az érzést sértette, bekerült a büntetőjogba, amely pedig eredetileg nem terjedt ki ezekre.<sup>35</sup>

Talán – hogy az összes lehetséges hipotézist végigpróbálja – az olvasóban felöltik az a kérdés, vajon miért nem terjedhetne ki ez az egységesség kivétel nélkül az összes kollektív érzelmeire? Vajon miért nem rendelkezhetnének még a leggyöngébb érzelmeik is akkora energiával, amelynek révén minden szabálytalankodást megelőzhetnének? Ekkor a társadalom erkölcsi tudata teljes egészében megtalálható lenne minden egyén tudatában, méghozzá elegendő erővel ahhoz, hogy az erkölcsi vétségtől a bűncselekményig minden olyan cselekedetet megakadályozzon, amely sérti. Ám ez az egyetemes és tökéletes egységesség teljességgel lehetetlen; hiszen az a fizikai környezet, amelyben élünk, az örökösödő előzmények, azok a társadalmi hatások, amelyekről függünk, egyénenként mások és mások, s ilyenformán ezek a tényezők differenciálják az egyének tudatát is. Lehetet-

len, hogy mindenki ilyen fokig hasonlítson egymásra, már csak azért sem, mert mindenkinek megvan a maga szervezete, és ezek a szervezetek a tér különböző pontjain helyezkednek el. Ez a magyarázata annak, hogy még a fejlődésük alacsony fokán álló népeknél is, ahol az egyéniség pedig még alig alakult ki, azért nem teljesen hiányzik. Így tehát, mivel nem létezhet olyan társadalom, amelyben az egyének ne különböznenek kisebb-nagyobb mértékben a kollektív típustól, az is elkerülhetetlen, hogy ezek között az eltérések között ne akadjon olyan, amely bűnös természetű. Mert nem belső lényegük ruházza fel őket ezzel a jelleggel, hanem az, amit a társadalmi tudat nekik tulajdonít. Ha tehát a társadalmi tudat erős, ha elegendő a tekintélye ahhoz, hogy abszolút értékben csökkentse ezeket a különbségeket, akkor érzékenyebb és igényesebb is lesz, és a legcsekélyebb eltérélyedést is akkora energiával fogja megtorolni, amelyet másutt csak a jelentősebb kihágásokkal szemben fejt ki, s ezeket fogja különösen súlyosnak, azaz bűnösnek minősíteni.

A bűn tehát szükségszerű. Elválaszthatatlan a társadalmi lét alapvető körülményeitől, de épp ezáltal hasznos is, mert azok a körülmények, amelyekkel a bűn összefügg, nélkülözhetetlenek az erkölcs és a jog normális fejlődése szempontjából.

Ma már vitathatatlan, hogy a jog és az erkölcs nemcsak a különböző társadalmi típusokban más és más, de ugyanabban a társadalmi típusban is változik, ha módosulnak a kollektív lét feltételei. Ezek az átalakulások azonban csak akkor mehetnek végbe, ha a kollektív érzelmek, amelyek az erkölcs alapját alkotják, nem szegülnek ellene a változásnak, vagyis ha nem rendelkeznek túlságosan nagy energiával. Ha ugyanis nagyon erősek, nem alakíthatóak. Minden rend valójában egy újabb rend akadály, s ez annál inkább igaz, minél szilárdabb az eredeti elrendeződés. Minél erőteljesebb valamely struktúra, annál ellenállóbb minden változással szemben, s ez a funkcionális elrendeződésekre éppúgy igaz, mint az anatómiaiakra. Ha nem volna bűn, ez a feltétel nem teljesülhetne. Egy ilyen hipotézis ugyanis azt feltételezi, hogy a kollektív érzelmek a történelemben példa nélküli intenzitásra tettek szert. Ám végtelenül, minden mérték nélkül semmi sem igazán jó. Annak a tekintélynek, amellyel az erkölcsi tudat rendelkezik, nem szabad túlzottnak lennie. Különben senkinek se volna mersze megsérteni, s a tudat csakhamar változatlanra dermedne. Fejlődéséhez elengedhetetlen, hogy az egyéni eredetiség megnyilatkozhatóság. Ahhoz pedig, hogy a tulajdon százada meghaladásáról álmodozó idealista eredetisége megnyilvánulhasson, a saját korától elmaradt bűnöző személyiségének is szabad utat kell kapnia. Az egyik a másik nélkül elképzelhetetlen.

De ez még nem minden. Az is megeshet, hogy a bűn nemcsak közvetett, de közvetlen módon is hasznos szerepet játszik a fejlődésben. Nemcsak azt jelzi, hogy nyitva áll az út a szükséges változások előtt, hanem bizonyos esetekben közvetlenül elő is készíti ezeket a változásokat. Nemcsak annyiban, hogy ahol létezik a bűnözés, ott a kollektív érzelmek eléggé képlékenyek ahhoz, hogy új formát öltsenek, hanem olykor a bűn is közrejátszik új formájuk kialakításában. Sokszor a bűnözés csupán előlegezése a leendő morálnak, előrelépés a jövő felé. Az athéni jog szerint Szokratész bűnös volt, és igazságosan ítélték halálra. Pedig bűne, vagyis gondolkodásának függetlensége, nemcsak az emberiségnek volt hasznos, de tulajdon hazájának is, hiszen olyan új erkölcs és új hit kialakulását segítette elő, amelyre az athénieknek akkor szükségük volt, mert a létüket szabályozó korábbi hagyományok már nem voltak összhangban életfeltételeikkel. És nem

Szokratész esete az egyetlen. Az ilyen ügyek időszakonként megismétlődnek a történelem során. Sohasem lett volna megvalósítható a gondolatnak az a szabadsága, amely jelenleg a mi társadalmunkra jellemző, ha a tiltó szabályokat nem szegték volna meg jóval a jog szerinti hatályon kívül helyezés előtt. Ekkor még e szabályok megszegése bűnnek bizonyult, mert olyan érzelmeket sértett meg, amelyek igen elevenen éltek a legtöbb tudatban. Ennek ellenére ez a bűn hasznos volt, minthogy olyan átalakulásokat készített elő, amelyekre egyre nagyobb szükség volt. A szabadgondolkodásnak a legkülönfélébb eretnekek voltak az előfutárai, akiket az egyház joggal üldözött a középkor folyamán, egészen a modern idők kezdetéig.

Ez a szempont merőben új fényt vet a kriminológia alapvető tényeire. A bevett elképzelésekkel ellentétben, a bűnözőt nem tekinthetjük valamilyen tökéletesen összeférhetetlen, élősködő elemnek, idegen testnek, aki képtelen beilleszkedni a társadalomba.<sup>36</sup> A bűnöző a társadalmi élet teljesen szabályos szereplője. Ilyenformán a bűnt sem tekinthetjük olyan rosszként, amit nem szoríthatunk vissza eléggé. S amikor a bűnözés érezhetően a megszokott szint alá csökken, akkor nem örvendeznünk kellene. Ilyenkor ugyanis bizonyosak lehetünk abban, hogy ez a látszólagos fejlődés valamilyen társadalmi zavarás hírnöke és tartozéka. A testi erőszak például sohasem olyan ritka, mint a nagy éhínségek idején.<sup>37</sup>

Az előzőekkel egyidejűleg és azok visszahatásaként, a büntetés elmélete is megújul, illetve meg kellene újulnia. Ha ugyanis a bűn valóban betegség, akkor a büntetés az orvossága, és nem is fogható fel másként. Ekkor a büntetés körül forgó viták csak azal foglalkoznak, hogy milyennek kell lennie, hogy gyógyító szerepét betölthesse. Ha azonban a bűnben nincs semmi patológikus, a büntetésnek sem a gyógyítás a feladata, és így igazi funkciója is másutt keresendő.

Távolról sem arról van tehát szó, hogy a korábban kifejtett szabályok csak arra jók, hogy egy nem túlságosan hasznos logikai formalizmus követelményeinek eleget tegyenek. Épp ellenkezőleg, aszerint, hogy alkalmazzák-e őket vagy sem, a legalapvetőbb társadalmi tények teljesen megváltoztatják természetüket. Igaz, a bűnözés példája különösen meggyőző, azért is tértünk rá ki részletesen. Ám számos más példát is haszonnal idézhettünk volna. Nincs olyan társadalom, amelyben ne volna érvényes az a szabály, amely szerint a büntetésnek arányosnak kell lennie az elkövetett bűnnel. Ennek ellenére az olasz tanok szerint ez az elv csak a jogászok találmánya, amely híján is van minden szilárdságnak.<sup>38</sup> Hasonlóképp, ezen kriminológusok szemében a büntetés egész intézménye, ahogyan az mindmáig az összes ismert népnél működött, természetellenes jelenség. Már láttuk, hogy Garofalo számára az alsóbbrendű társadalmak sajátos bűnözésében nincsen semmiféle természetes mozzanat. A szocialisták szerint viszont a kapitalista szervezet, amely az erőszakra és ravaszkodásra épül, általánossága ellenére a normális állapottól való eltérélyedést jelent. Spencer – épp ellenkezőleg – úgy véli, hogy társadalmaink legsúlyosabb hibája az adminisztratív központosság és a kormányhatalom terjeszkedése, noha mindkettő a lehető legszabályosabb és legegyszerűsebb módon fejlődik a történelmi fejlődés során. Nem valószínű, hogy valaha is sorozatosan arra kényszerülnénk, hogy általános elterjedtségük szerint döntsünk a társadalmi tények normális vagy patológikus jellegéről. Ezeket a kérdéseket mindig csak a dialektika latbavetésével lehet megoldani.

Ha viszont ezt a kritériumot figyelmen kívül hagyjuk, nemcsak zavarosságoknak és részleges tévedéseknek tesszük ki magunkat, ahogyan erre az imént már utaltunk, hanem maga a tudomány művelése válik lehetetlenné. A tudománynak ugyanis az a közvetlen célja, hogy a normális típust tanulmányozza. Ha azonban a legelterjedtebb tények patológusak is lehetnek, az is előfordulhat, hogy a normális típus mint tény soha nem is létezett. Ebben az esetben pedig ugyan mire jó a tények tanulmányozása? Hiszen csak megerősítik előítéleteinket, és tévedéseinket igazolják, mivel belőlük fakadnak. Ha a büntetés és a felelősség, ahogyan történelmileg léteztek, csak a tudatlanság és a barbárság termékei, ugyan miért kellene megismernünk őket, hogy meghatározzuk normális formájukat? Így azután a gondolkodás elfordul az érdektelenné vált valóságtól, hogy önmagába mélyedjen, és önmaga mélyén lelje föl a valóság megszerkesztéséhez szükséges elemeket. Ahhoz, hogy a szociológia dolgokként kezelhesse a tényeket, az szükséges, hogy a szociológus szükségét érezze, hogy kijárja a tények iskoláját. Minthogy pedig mind az egyéni, mind a társadalmi élet minden tudományának végső soron az a fő tárgya, hogy meghatározza a normális állapotot, illetve hogy megmagyarázza és megkülönböztesse az ellenkezőjétől, ha a normális jelleg nincs adva magukban a dolgokban, ha ez a jelleg – épp ellenkezőleg – olyan valami, amellyel felruházuk vagy amelyetől valamilyen okból megfosztjuk a dolgokat, a tényektől való üdvös függőségről sem beszélhetünk. A gondolkodás kényelmeskedve szemléli a valóságot, amelytől, úgy véli, nemigen van mit tanulnia. Nem része többé az anyagnak, amellyel foglalkozik, hiszen bizonyos értelemben ő maga határozza meg, mi is ez az anyag. Az eddigiekben megfogalmazott szabályok tehát szorosan összetartoznak. Ahhoz, hogy a szociológia csakugyan a dolgok tudománya legyen, az szükséges, hogy a jelenségek elterjedtségét normális mivoltuk kritériumának tekintsük.

Módszerünknek egyébként az az előnye, hogy egyszerre szabályozza a cselekvést és a gondolkodást. Ha a kívánatos nem a megfigyelés tárgya, hanem valamiféle szellemi tornával határozható meg, semmi sem szab gátat a jobb keresésére induló képzelet szabad képzelgéseinek. Hiszen hogyan is jelölhetnénk ki a tőkély legfelsőbb határát, amely már meghatározásánál fogva szembeszegül mindennel, ami korlátozza. Az emberiség célja tehát a végtelen felé kitolódik. Egyeseket e beláthatatlan távolság elcsüggeszt, másokat viszont – épp ellenkezőleg – fellékesít és lázba hoz. S hogy mégis kicsit közelebb kerüljenek hozzá, gyorsabb ütemet diktálnak, s rohannak a forradalomba. E gyakorlati dilemmát csak akkor kerüljük el, ha az egészséget tartjuk kívánatosnak, és ha az egészség olyan valami, ami meghatározott és a dolgokban adott. Ezzel ugyanis az erőfeszítések célja is adott és meghatározott. Így már nem arról van szó, hogy reménytelenül kergetjük a célt, amely úgy távolodik tőlünk, ahogyan közeledünk hozzá, hanem arról, hogy állhatatosan és rendszeresen igyekezzünk megőrizni a normális állapotot; visszaállítani, ha megzavarták, újra rávaló feltételre, ha ezek megváltoztak. Az államférfinak nem az a feladata, hogy erőszakosan egy általa vonzónak vélt eszmény felé taszítsa a társadalmat. Szerepe sokkal inkább az orvoséhoz hasonlít: higiéniaiával előzi meg a betegségek kitörését és, ha mégis kibontakoztak, azon van, hogy mielőbb meggyógyítsa őket.<sup>39</sup>

(Ádám Péter fordítása)

## Jegyzetek

- 1 *Système de logique*. I., VI. és VII–XII. fejezet.
- 2 Lásd 2. kiadás, 294–336.
- 3 Ez mellesleg korántsem jelenti azt, hogy minden kényszer normális jellegű. Erre a kérdésre később még visszatérünk.
- 4 Az öngyilkosságok számaránya életkoronként és történelmi koronként változó.
- 5 Látnivaló, mekkora távolság választja el a társadalmi tény e meghatározását attól, amely Tarde leleményes rendszerének alapjául szolgál. Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy kutatásaink során nehely sem tapasztaltuk, hogy az utánzás – miként Tarde állítja – csakugyan döntő hatással volna a kollektív tények kialakulására. Mi több, az iménti meghatározásból (amely egyébként nem elmélet, csupán a megfigyelés közvetlen adatainak egyszerű összefoglalása) az következik, hogy az utánzás nemcsak többnyire, hanem soha nem fejezi ki azt, ami lényegi és jellegzetes a társadalmi tényben. Természetesen minden társadalmi tényt utánoznak, s mint kimutattuk, minden ténynek megvan a hajlama arra, hogy elterjedjék, de ez épp azért van így, mert a tény társadalmi, vagyis kötelező jellegű. Elterjedésének ereje nem oka, hanem következménye szociológiai jellegének. Ha csak a társadalmi tények hoznák létre ezt a következményt, az utánzás, ha nem is magyarázná meg, de legalább meghatározná őket. Olyan egyéni állapot azonban, amely visszaverődve terjed, azért továbbra is csak egyéni marad. Sőt, föltehetjük azt a kérdést, vajon az utánzás szó csakugyan megfelel-e olyan terjedésnek a jelölésére, amelyet kényszerítő hatás idézett elő. Ez az egyetlen kifejezés igen különböző jelenségeket jelöl, amelyeket meg kellene különböztetnünk egymástól.
- 6 Az élet és a struktúra, a szerv és a funkció közötti szoros rokonságot a szociológia könnyűszerrel kimutathatja, mert e két szélső terminus között a közvetlenül megfigyelhető átmenetek egész sora létezik, amely megmutatja, a közöttük meglévő kapcsolatot. A biológiának nem ilyen könnyű a dolga. Mindamellett jogos az a feltevés, amely szerint a szociológia indukciói a biológiára is alkalmazhatók, és hogy az élő szervezettel, illetve a társadalommal kapcsolatos tények között valójában csak fokozati különbségek vannak.
- 7 *Novum organum*. I., 26.
- 8 Uo. I., 17.
- 9 Uo. I., 36.
- 10 *Principes de Sociologie*. (francia fordítás) III., 331. és 332.
- 11 Uo. III., 332.
- 12 Ez a felfogás egyébként meglehetősen vitatható. (Lásd *Division du travail social*. II., 2. és 4. §)
- 13 „Az együttműködés elképzelhetetlen a társadalom nélkül; ez az a cél, amelyért a társadalom létezik.” (*Principes de Sociologie*. III., 332.)
- 14 *Système de Logique*. III., 496.
- 15 Ez már azokból a kifejezésekből is kiderül, amelyeket a közgazdászok használnak. Állandóan csak eszmékről, a hasznosság, a takarékoság, a befektetés, a költség eszméiről beszélnek. (Lásd Gide: *Principes d'économie politique*. III. könyv, I. fejezet, 1. §; II. fejezet, 1. §; III. fejezet, 1. §.)
- 16 Igaz ugyan, hogy a társadalmi tények nagyobb bonyolultsága körülményesebbé teszi e tudomány művelését. De – kárpótlásul – éppen mert a szociológia a legfiatalabb tudomány, a maga hasznára fordíthatja az alsóbrendű tudományok eredményeit, és tapasztalataiból tanulhat. A meglévő tapasztalatok felhasználása ugyanis csak meggyorsíthatja a szociológia fejlődését.
- 17 J. Darmesteter: *Les prophètes d'Israël*. 9.
- 18 A gyakorlatban mindig a köznapi képzetből és a köznapi szóból indulunk ki. Azt vizsgáljuk, hogy a dolgok között, amelyeket e szó homályosan jelent, vannak-e olyanok, amelyeknek egyforma külső jellegzetességeik vannak. Ha vannak, és ha az a fogalom, amelyet az így egymáshoz közelített tények révén alakítottunk ki, ha nem is teljesen (ami ritka), de legalább részben egybeesik a vulgáris fogalommal, akkor továbbra is ugyanazzal a szóval jelölhetjük az elsőt, mint a másodikat, és megőrizhetjük a tudományban a mindennapi nyelvben használt kifejezést. Ha azonban túl nagy a távolság, ha a mindennapi gondolkodás által használt fogalom számos, egymástól különböző fogalmat takar, elkerülhetetlen, hogy új és sajátos szakkifejezéseket vezessünk be.
- 19 Ugyancsak a meghatározás hiánya mondatta nem egy kutatóval, hogy a demokrácia a történelem kezdeti és végső szakaszának jellemző államformája. Igazság szerint azonban igen jelentős különbségek vannak a primitív és a mai demokrácia között.



- 20 *Criminologie*. 2.
- 21 Lásd Lubbock: *Les origines de la civilisation*. VIII. fejezet. – Igen elterjedt az a nem kevésbé hamis nézet, hogy a régi vallások vagy erkölcsstelenek, vagy nincs semmiféle érzékük az erkölcsöz. Az igazság azonban az, hogy más, sajátos erkölcsük van.
- 22 Ez a behelyettesítés akkor nem jogosult, ha okunk van feltételezni, hogy a jog adott pillanatban már nem fejezi ki a társadalmi viszonyok valós állapotát.
- 23 Lásd *Division du travail social*. I. 1.
- 24 Vö. Introduction à la Sociologie de la famille. in: *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux*, 1889.
- 25 Ezen a módon különböztethető meg a betegség a torzszülöttségtől. Ez utóbbi csak térbelileg kivétel; nem található meg a faj átlagos egyedeinél, de amelyeknél megtalálható, azokat egészen halálukig kíséri. Látható egyébként, hogy a tényeknek e két csoportja csak fokozatilag különbözik egymástól, és alapjában véve azonos természetűek; a közöttük lévő határok igen bizonytalanok, hiszen a betegség is lehet állandó jellegű, és a torzszülöttség is változhat. A meghatározás során tehát nem lehet őket mereven elválasztani egymástól. A közöttük lévő különbség nem lehet élesebb, mint a morfológiai és a fiziológiai jelenségek közötti, mivel – mindent összevéve – a morbid éppannyira természetellenes a fiziológia területén, mint a teratológiai jelleg az anatómiában.
- 26 Az a vadember például, akinek rövid bélszatornája és olyan fejlett idegrendszere volna, mint az egészséges civilizált emberek, környezetéhez képest betegnek számítana.
- 27 Itt rövidebbre fogjuk okfejtésünket; itt ugyanis csak megismételhetnénk általában a társadalmi tények kapcsán azt, amit másutt az erkölcsi tényeknek normális és nem normális tényekre való felosztásakor már elmondtunk. (Lásd *Division du travail social*. 33–39.)
- 28 Igaz ugyan, hogy Garafalo megpróbálta a morbidot az abnormálistól megkülönböztetni. (*Criminologie*. 109. és 110.) Ezt a megkülönböztetést azonban csupán a következő két érve építi: 1. A betegség szó mindig olyan dolgot jelent, amely a szervezet teljes vagy részleges elpusztítására törekszik; ha nincs pusztítás, a szervezet meggyógyul, de nem létezik olyan változatlanúság, amely a legtöbb anomáliára jellemző. Csakhogy épp az imént láttuk, hogy – az esetek többségében – az abnormális is fenyegetést jelent az élő szervezetre nézve. Igaz, hogy ez nincs mindig így. Ám a betegségből eredő veszélyek szintén csak az átlagos esetekben léteznek. Ami pedig a változatlanúság hiányát illeti, amely a morbid jellemzője lenne, ez valójában megtalálható a krónikus betegségeknel is, másrészt, ha ezt elfogadjuk, mereven elválasztjuk a teratológiai a patológikustól. A szörnyszülöttség ugyanis állandó jelenség. 2. Azt szokták mondani, hogy a normális és az abnormális fajonként változó, míg a fiziológiai és a patológikus közötti különbség az egész emberi nemre érvényes. Mi azonban – épp ellenkezőleg – kimutattuk, hogy ami a vadember számára morbid, korántsem az a civilizált esetben. A fizikai egészség feltételei a környezettel együtt változnak.
- 29 Igaz, jogos a kérdés, hogy amikor egy jelenség szükségszerű következménye az általános életkörülményeknek, vajon nem épp ezért tekinthető hasznosnak is. Ezt a filozófiai kérdést most nem tárgyalhatjuk, később azonban némiképp érinteni fogjuk.
- 30 Lásd La définition du socialisme. (A szocializmus meghatározásáról) című közleményt. (*Revue philosophique*, 1893. november.)
- 31 A szegmentáris társadalmak, s főként a területi alapon kialakult szegmentáris társadalmak azok, amelyeknek fő tagolásai megegyeznek a területi felosztásokkal. (Lásd *Division du travail social*. 189–210.)
- 32 Bizonyos esetekben némiképp másként is eljárhatunk: kimutathatjuk, hogy okkal, vagy ok nélkül tételezzük fel, hogy egy tény nem normális jellegű. Ez úgy bizonyítható be, hogy kimutathatjuk, milyen szorosan kapcsolódik ez a tény a szóban forgó társadalmi típus korábbi fejlődéséhez, sőt általában a társadalmi fejlődés egészéhez, vagy pedig – épp ellenkezőleg –, hogy elientmond az egyiknek vagy a másiknak. Így mutathatjuk ki, hogy a vallásos hiedelmek, illetve általában a kollektív tárgyakkal kapcsolatos kollektív érzelmek jelenlegi meggyöngyülése teljesen normális jelenség. Bebizonyítottuk, hogy a hiedelmeknek és az érzelmeknek ez a meggyöngyülése annál erősebb, minél közelebb állnak a társadalmak a mi jelenlegi társadalmi típusunkhoz, és minél fejlettebb maga ez a társadalmi típus. (*Division du travail social*. 73–182.) Alapjában véve azonban ez a módszer csak az előző sajátos esete. A jelenség normális mivoltát ugyanis csak azért lehetett így megállapítani, mert visszavezettük kollektív életünk legáltalánosabb körülményeire. A vallási tudatnak ez a visszazonosulása egyfelől annál erősebb, minél szilárdabb társadalmunk struktúrája, hiszen nem esetleges okkal, hanem társadalmi környezetünk szerkezetével függ össze. S mivel másfelől a társadalmi szerkezetnek sokkal több sajátos jellegzetessége van mint régebben, teljesen normális, hogy a tőle függő jelenségek is nagyobb méreteket öltsenek. Ez a módszer csupán annyiban különbözik az előzótól, hogy csak induktív

kikövetkeztettük, de nem figyeltük meg azokat a körülményeket, amelyek megmagyarázzák és igazolják a jelenség általánosságát. Azt tudjuk, hogy a jelenség a társadalmi környezet természetétől függ, de azt nem tudjuk, hogy ez az összefüggés miben áll és hogyan működik.

- 33 Ekkor azonban – mondhatná valaki – nem a normális típus megvalósítása a legmagasabb cél, amelyet egyáltalán magunk elé tűzhetünk, és ha ezt a típust meg akarjuk haladni, meg kell haladnunk a tudományt is. Itt nem feladatunk, hogy ezt a kérdést szakszerűen tárgyaljuk. Csupán ez a válaszunk: 1. ez a kérdés merőben elméleti. Már a normális típust, az egészség állapotát is nehéz megvalósítani, és elég ritkán is érzjük el ahhoz, hogy ne erőltessük meg képzeletünket valami jobban kidolgozott fogalommal; 2. ám még ha találunk is valami jobb megoldást, ami objektíve előnyösebb, ez még nem feltétlenül jelent objektíve kívánatosat is; mert ha a javítás nem felel meg semmiféle rejtett vagy aktív törekvésnek, semmivel sem növeli a boldogságot, ha pedig megfelel valamilyen törekvésnek, azt jelenti, hogy a normális típus nem valósult meg; 3. végül, ahhoz, hogy a normális típust megjavítsuk, ismernünk kell. A tudományt tehát mindenestre csak a tudományra támaszkodva lehet megvalósítani.
- 34 Abból, hogy a bűncselekmény a normális szociológia jelensége, még nem következik, hogy a bűnöző biológiai és pszichológiai szempontból normális egyén. A két kérdés ugyanis független egymástól. Ez a függetlenség érthetőbb lesz, amikor később majd kimutathatjuk, milyen különbségek vannak a pszichikai és a szociológiai tények között.
- 35 Rágalmak, szidalmak, becsületsértés, csalás stb.
- 36 Mi is elkövettük azt a tévedést, hogy így beszélünk a bűnözőről, mert nem alkalmaztuk saját szabályunkat (*Division du travail social*. 395. és 396.)
- 37 Abból egyébként, hogy a bűn normális szociológiai tény, még nem következik, hogy nem kell gyűlölni. A fájdalomban nincs semmi kívánatos; az egyén éppúgy távol tartja magától, mint a bűnözést a társadalom, ám a fájdalom ennek ellenére szintén a normális fiziológiához tartozik. Nemcsak szükségszerű következménye az élő szervezetnek, de hasznos szerepet játszik az életben, és semmivel sem helyettesíthető. Ugyancsak eltorzítaná gondolatunkat, aki a bűnözés apológiájaként értelmezi szavainkat. Nem tiltakoznánk az ilyen értelmezés ellen, ha nem tudnók miféle vádaknak és félreértéseknek tesszük ki magunkat, amikor arra vállalkozunk, hogy objektív szempontból tanulmányozzuk az erkölcsi tényeket, és hogy a közfelfogástól eltérő módon és nyelven beszéljünk róla.
- 38 Lásd Garafalo: *Criminologie*. 299.
- 39 Abból az elméletből, amelyet ebben a fejezetben fejtettünk ki, gyakran azt a következtetést vonták le, hogy szerintünk normális jelenség a bűnözés emelkedő tendenciája a XIX. században. Ennél mi sem áll távolabb nézetünkötől. Épp ellenkezőleg: számos tény, amelyre az öngyilkosság kapcsán felhívtuk a figyelmet (lásd *Suicide*. a 420. oldalról) arra a megállapításra vezetett, hogy ez a fejlődés általában morbidnak tekinthető. Mindamelllett az is lehetséges, hogy a bűnözés bizonyos formáinak növekvő gyakoriságát normális jelenségnek tartsuk, minthogy minden civilizációnak megvan a maga sajátos bűnözése. Ezzel kapcsolatban azonban csak hipotéziseket állíthatunk fel.

A tanulmány forrása: Émile Durkheim: *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1978. 23–94.