

Profetikus vagy marxista szocializmus?¹

Max Ferdinand Scheler (1874–1928) – német filozófus, a német fenomenológia központi alakja, jelentős hozzájárulásokkal az etika és a filozófiai antropológia területén, a Kölni Egyetem professzora

Absztrakt: Scheler dolgozata is eredetileg előadásként hangzott el, a münsteri egyetemen, 1919-ben; a meghívója Johann Plenge volt, aki ugyanebben az évben jelentette meg *Christentum und Sozialismus* című művét. Ez már mutatja, hogy a keresztény szocializmusról akkoriban kiterjedt diskurzus folyt. Scheler meggyőződése szerint a szocializmusnak igazi értelmet csak a kereszténység adhat, a szolidaritás fogalmát középpontba állítva. Ha a szocializmus ezt a pályát elhagyja és politikai mozgalommá válik, akkor az értelmét is elveszíti.

Kulcsfogalmak: Johann Plenge, keresztény szocializmus, szolidaritás



Prophetic or Marxist Socialism?

Abstract: Scheler's essay was likewise originally delivered as a lecture, at the University of Münster in 1919; his host was Johann Plenge, who in the same year published his work *Christentum und Sozialismus*. This already indicates that an extensive discourse on Christian socialism was underway at the time. According to Scheler's conviction, socialism can receive genuine meaning only from Christianity, with the concept of solidarity placed at its center. If socialism abandons this path and becomes a political movement, it thereby loses its meaning.

Keywords: Johann Plenge, Christian socialism, solidarity

¹ Előadás (1919). Megjelent: Max Scheler: Prophetischer oder marxistischer Sozialismus? In *Schriften zur Soziologie und Weltanschauung*. Bern–München: A Francke Verlag, 1963. 259–272.

Egy tanulmányban, amelyet nemrég Heinrich Pesch tett közzé, „Nicht kommunistischer, sondern christlicher Sozialismus” (1918) címmel, a következőket olvashatjuk: „Az uralomért küzdő marxista színezetű szocializmussal szembe kell állítanunk egy másik rendszert, a »keresztény szocializmust«, amely nemcsak jobb, de gyakorlatilag is megvalósítható. Mi a katolikus oldalon határozottan nagy előnyben vagyunk, mert ez a társadalmi rendszer a tudományos irodalmunkban már készen adott.” Az első mondattal egyetértek, de a másodikkal nem egészen. Ugyan vannak kiindulópontjaink, de ezek együttesét még messze nem lehet „rendszernek” nevezni, amelyet a marxista mellé lehetne állítani, a formális tökéletességet, a modern társadalmi valóságban való lehorgonyozottságot és a lelkeket szárnyalásra bíró erőt tekintve.

De nem fog-e már a „keresztény szocializmus” kifejezés is súlyos ellenvetéseket kiváltani? Van-e, lehetséges-e valami ilyesmi? Az biztos, hogy ez a fogalmi összekapcsolás még meglehetősen szokatlan. A katolikusok a kereszténységet és a szocializmust általában egymást kizáró ellentéteknek tekintik. XIII. Leó a nagy szociális kérdéseket tárgyaló enciklikáiban a „keresztény demokrácia” kifejezést használja, és nem a „keresztény szocializmust”. A német püspökök legutóbbi pásztori levelei a két kifejezést egyenesen ellentétes értelemben használják. Ha tehát mégis elszánjuk magunkat arra, hogy ezt a kifejezést alkalmazzuk – és ha közben nem akarjuk követni azt a méltatlan divatot, hogy keresztény princípiumokat keressünk a tömegek számára különösen kedvelt címszavak mögött –, akkor súlyos oka kell legyen annak, hogy ezt fel akarjuk venni abba, amit Pesch az „eddig katolikus tudományoknak” nevezett. Egyvalami biztos: a régi társadalom-, állam-, jog- és gazdaságfelfogás alapelveit nem kell módosítanunk, de az *alkalmazásukat* mégis *revideálnunk* kell.

Sokáig ingadoztam, hogy a saját pozíciómat „keresztény szocializmusnak” vagy „szolidarizmusnak” nevezzem-e, aztán végül az előbbit választottam.² Itt mind a fenntartásaimat, mind az e mellett szóló okokat szeretném megadni. Az semmiképpen sem tarthat vissza attól, hogy keresztény szocializmusról beszéljünk, hogy a mai átlagnémet a szocializmus szót hallva a német szociáldemokrácia marxista szocializmusára gondol. A marxizmus a szocializmusnak csak az *egyik* változata; habár kétségtelen, hogy a háború kezdetéig Németországban egyedül ez terjedt el. Franciaországban, Angliában, Amerikában, Olaszországban és Oroszországban nagy tábora, de ugyanakkor nagyszámú ellenzője is van. Jean Jaurès például határozottan ellenezte a materialista történelemfelfogást. A „forradalmi szindikalizmus” különböző formái Angliában, Olaszországban és Franciaországban egészen más filozófiai és szociológiai alapelvekből indulnak ki, mint Marx, és ugyanezt lehet elmondani az angol fabiánusokról is. Oroszországban a szocializmusnak nagyon sokféle változata van forgalomban, így a keresztény szocializmus is. De ha egy általános keresztény *cselekvési programról* akarunk beszélni, akkor a *nemzetközi* tényállásokra is tekintettel kell lennünk.

2 Lásd ehhez J. Plenge (1919) kis írását az én nézeteimről.

De a mi országunkban is jelentősen csökkent azon okok száma, amelyek indokolnák, hogy a szocializmust a marxista rendszerrel azonosítsuk. És én itt elsősorban nem is az ún. revizionizmusra gondolok, amely Eduard Bernstein vezetésével, már jóval a háború előtt szakított a marxizmus számos társadalmi-gazdasági és történelemfilozófiai alaptételével, amikor filozófiailag Kantra nyúlt vissza, feladta a marxi értelemben vett elnyomorodást és a fokozódó proletarizálódást. Ugyan megtartotta a vállalkozások egyre hatalmasabb vállalkozói testekké való összeolvadásának tézisé, de visszautasította az akkumuláció- és összeomlás-elméletet, a fokozódó válságok elméletét, valamint a marxista tanoknak a mezőgazdaságra való kiterjesztését. Ezt az irányzatot nem azért emelem ki, mert úgy gondolom, hogy ennek a liberális szocializmusnak nincs igazi jövője, és a keresztény szocialista gondolatvilágtól még a marxizmusnál is távolabbra esik.

Ennél sokkal jelentősebb az a tény, hogy a háborúnak és a forradalomnak köszönhetően a marxizmus is mélységes megrázkódtatást szenvedett: a szocialista gondolkodás, ugyanúgy, mint a szocialista gyakorlat, nagyon mély válságba süllyedt – egy olyan válságba, amelyen csak akkor lehet majd túllépni, ha bebizonyosodik, hogy az eddig marxista-szocialista módon gondolkodó osztályok és a vezetőik valóban arra hivatottak, hogy *részt vegyenek* a nyilvános ügyek *vezetésében és kormányzásában*. Én azonban azt gondolom, hogy a marxizmus mint *tipikusan elnyomásellenes és tiltakozó ideológia* el fog tűnni, mielőtt a szociológiai feltételei felpuhulnak. Ennek a válságnak a legkirívóbb sajátosságai a nagyfokú pártdifferentiálódás, amely a régi szociáldemokráciából kiindulva minden országban létrejött (nálunk pl. a Többségi Szocialisták, a Függetlenek és a Spartakus-szövetség). Megszületett egy sor, *elméletileg* is nagyon fontos írás és könyv, röviden: a szocialista gondolkodói munka eredményeket hozott. Fölszántották a múlt egész szocialista gondolkodását Platóntól Marxig és Lassalle-ig (de már a háború előtt Marx állt előtérben), és egy sok rétegből álló eleven áramlásba helyezték – egy olyan lávaszerű tömegbe, amelyből a jövő számára jelentős szocialista ideológiák csak lassan fognak kialakulni. Renner, Hilferding, Lensch, W. Rathenau, M. Adler és R. Goldscheid három tűz között álltak: egyrészt a Többségi Szocialisták, másrészt a Függetlenek és harmadrészt a Kautsky, Lenin és Trockij nevével fémjelzett irányzat között. Ezek a harcok eddig „interpretációs harcoknak” adták ki magukat, ám *de facto* sokkal többről van szó, mint pusztán interpretációs kérdésekről. Egy ilyen korban, amikor a holnapi, ún. „negyedik rend” meghatározó részei (véleményem szerint már most legalább hat vagy hét rendről kellene beszélni) „szocializmus” alatt kizárólag az erfurti program marxizmusát értik. De nem tudjuk elkerülni, hogy feltegyük a kérdést: egy olyan világban, amelyben a szocializmusnak egy bizonyos felfogása lassan-lassan egy *általános világmeggyőződés* magától értetődőségévé válik, és a viták már csak a szocializmus jellegéről és irányáról folynak, van-e még értelme egyáltalán „keresztény szocializmusról” beszélni? És van-e jogunk arra, hogy kivonjuk magunkat a szocialista gondolkodói világ összeolvadási folyamatából, mégpedig azért, hogy a „kereszténység” és a „szocializmus” szavakat – mint szokásos – nem tekintjük kizárólagos ellentéteknek. Ha ez helytálló, akkor egyszerűen hamis lesz „marxista

szocializmusról” beszélni. Tudjuk, Marx kommunista volt, az első programatikus írása a *Kommunista Kiáltvány* címet viseli, és ez dióhéjban már tartalmazza az összes későbbi tanítását.

És mégis így, pozitíve még egyáltalán nem döntöttük el, hogy beszélhetünk-e „keresztény szocializmusról”. Csak ott tartunk, hogy ezt annyiban *tehetjük meg*, amennyiben értelmetlenség a szocializmust a marxi kommunizmussal azonosítani. És *fel is kell tennünk* ezt a kérdést, ha meggondoljuk, hogy a pozitív keresztény alapelvek (vagy az ezek játékerében elhelyezkedő elvek) – egy világosan meghatározható értelemben – az emberi közösség élete felett állnak. Majd mindkét kérdésre választ kell keresnünk.

A szocializmus *fogalmát* a leginkább az ellentétein keresztül határozhatjuk meg. És három ilyen fogalmunk van: „individualizmus”, „liberalizmus” és „kapitalizmus”. A tudományban inkább a szocializmus–individualizmus ellentét áll előtérben, a tudományon kívüli praxisban pedig inkább a másik két ellentétre szoktak gondolni. Tisztán logikailag tekintve, a „szocializmus” először is az „individualizmussal” áll szemben. Minden ilyen szónak kettős értelme van: egy *lényegi-fogalmi* és egy *kortörténeti*. Egyrészt jelentheti az emberi közösség felfogásának egy *örök princípiumát*, mint pl. ebben a kijelentésben: „az ember eredetileg politikai lény”, de ugyanezt lehet elmondani az Epikurosra visszavezethető individualisztikus szerződéselméletről, amelyet a modern forradalmi természetjog, majd Rousseau és Kant fejlesztett tovább. Másrészt mindkettőben *történeti-relatív* követeléseket láthatunk, amelyeket – amennyiben egy pozitív emberi közösségből indulunk ki, amely jövőbeli is lehet – viszonyba állítjuk egy meghatározott kor társadalmi tényeivel, hogy ezt a társadalmat egy olyan irányba alakítsuk át, amely jobban megfelel a szóban forgó eszmének. Aszerint, hogy a szót az első vagy a második értelemben használjuk, a „keresztény szocializmus” kifejezés legitimitása is változik.

Először is ezt kérdezem: van-e jogunk, mégpedig egy *alapvető értelemben*, keresztény szocializmusról beszélni abban a tekintetben, hogy az az *individualizmussal kizárólagos ellentétben* állna. A leghatározottabb válaszom: nincs! Az emberi személyiség ugyanis nem egy valamilyen módon meghatározott univerzális realitás (szubsztancia, gondolkodási folyamat, gazdasági folyamat) pusztá következménye, hanem egy *individuális-szubsztanciális* szellemi lét, akinek halhatatlan és az örökkévalóságra irányuló céljai vannak, amelyek túlmutatnak minden földi létezésen, ezért minden *antiindividualisztikus szocializmus keresztényellenes* tanítás. Az alapvető szocializmus mint világnézet csak a monizmus valamelyik változatának lehetséges következménye. Mármost föl lehetne tenni a kérdést, hogy miért ne lehetne összeegyeztetni a szellemi individualizmust a *politikai* állam mindenhatóságával vagy a *gazdasági* kommunizmussal. A vallásos szubjektum, az állampolgár és a gazdasági szubjektum mégiscsak nagyon különböző dolgok. A válasz itt is így szól: nem. A szétválasztás csak akkor lehetséges, ha elfogadjuk a test és a lélek hamis értelemben vett dualitását (követhetjük Platón, Descartes-ot vagy Kantot). Ez a felfogás filozófiailag hamis, és az egyház is elveti. A test lényegileg-szükségszerűen és nem csupán véletlenszerűen tartozik hozzá

az ember lelkéhez. A faktikus-földi anyagi test reálisan tekintve és véletlenszerűen elválasztható a lélektől a halálban; de egy testnek egy lélekkel való „összetartozásában” olyan lényegi viszony rejlik, amelyet ezáltal még nem szüntetünk meg. De addig, amíg a lélek valóban rendelkezik a földi testtel, addig ez és ez a test hozzátartozik ehhez és ehhez a lélekhez; a testhez pedig hozzátartozik egy környezet, amelynek határai között a személy akadálytalanul mozoghat. Ebből az alapmeghatározásból már következnek az ember természeti jogai: a jog a létezésre és a védekezésre, a jog a munkához stb.; a jog a tulajdonhoz és a magántulajdonhoz általában. Ez a jog természetesen csak addig él, amíg közvetlenül használt és felhasznált tényértékekről van szó, amelyhez a kor változó állapota szerint hozzátartozik a javak egy minimuma – annyi, amennyi az ember és családja létezésének és egészségének fenntartásához szükséges. Ha lenne egy olyan állami és társadalmi rend, amely a magántulajdont ilyen lényegbeli határokon belül el akarná tüntetni, akkor az keresztényellenes lenne – ez vonatkozik a minden termelési eszközt kommunizálni akaró törekvésekre. Ugyanakkor nem minden tulajdonrend keresztényellenes, amely megengedi, hogy a dologi tulajdon átlépje ezeket a lényeghatárokat, mert e rend egy – ugyan megváltoztatható – pozitív jognak vagy természetjognak köszönhetően áll fenn, és ennek köszönheti legitimitását. A természetjog nem más, mint egy pusztán keretjog, és ebből soha nem lehet megkonstruálni vagy levezetni egy pozitív jogot. És korunk szorongató kérdéseit nem lehet csak belőle kiindulva megválaszolni. És mégis az összes termelési eszköz kommunizálásának tételével szembeni határ éles: ez a tétel egyszerűen keresztényellenes.

De ezért már jogunk van arra, hogy magunkat *alapvető* értelemben *individualisták*-nak nevezzük? Erre ezt válaszolom: nem, egyáltalán nem. Az individualisztikus szerződés tanítás minden formáját elutasítjuk; és elutasítjuk azt a nemrég Ernst Troeltsch által a *Soziallehren* című könyvében megfogalmazott protestáns alapmeggyőződést is, hogy a testvéri szeretet mint keresztény parancs nem olyan fundamentális, mint a szentté válás parancsa – vagyis az előbbi az utóbbi parancsolatnak a *következménye*, abban az értelemben, hogy a felebaráti szeretet éppen egy eszköz arra, hogy Isten előtt szentté váljunk. És az a tanítás is teljesen hamis, amely tagadja, hogy az egyes embernek lényegi viszonya van a közösséghez, vagy tagadja a szellemi embert (az emberben lévő vallási vagy kulturális szubjektumot), és így csak a *tényszerű* viszonyokat fogadja el, az összes földi közösséget a természeti okságnak engedi át, és amely szerint csak az egyes léleknek lehet vallási értéke. Le kell szögeznünk, hogy az egyes embernek vannak *eredendő tisztán szociális* jogai és kötelességei, és ezek a társadalmi élet minden területén megjelennek a vallásnak és társadalmi formájának, az egyháznak köszönhetően – ezek a jogok és kötelességek mind olyanok, amelyek a földi üdvözülésre vonatkoznak. A vallás tehát semmilyen értelemben sem tekinthető pusztán „privát ügynek”. Az ember maga felel az összes szabad, individuális tettéért, eredetileg a természetes morálnak és a vallásnak köszönhetően, de ugyanakkor az ember *felelős* a közösség egész létéért is, amelynek valamilyen értelemben ő maga is tagja. A lelke mélyén tudja, hogy felelős az erkölcsi kozmosz egészéért, mielőtt tudná, hogy miben és kivel

szemben felelős, úgyhogy ennek az eredeti tudásnak köszönhetően³ (ez nem kevésbé eredeti, mint a maga szellemi egzisztenciájára és az önmagáért való felelősségre vonatkozó tudás) van egy olyan kötelessége, hogy kimerítően megismerje, hogy miben is és kivel szemben vétkes.

Azt kellene mondanunk, hogy a keresztény alapelvek – ahogy most éppen kihámoztam őket – középen helyezkednek el a „szocializmus” és az „individualizmus” között. A legkevésbé sem. A hibás ellentétekben nincs jó „közép” sem, hanem mint egészét el kell vetni és fel kell adni őket. Minden más opportunizmus lenne. A klasszikus keresztény korporációs tanítás – ahogy azt először az egyházatyák megfogalmazták – az alapja az egyház eszméjének, a lélek önmagához való viszonyának, Isten és az egyház viszonyának és más hitbéli igazságoknak: bizonyos mértékig mindenki azonos Ádámmal, és mindenkit Krisztus vált és menekít meg; Krisztus önként magára vette mindenkinek a bűnét – *totum peccatum erat*, ahogy Pál apostol mondja –, és mindenki az egy emberi közösség tagjaként, ebben az emberi-isteni vezetőben válik istenhez hasonlatossá. Ebből kiindulva azonban az embernek be kell kapcsolódnia – egy kicsit legyengített mértékben – a közösség számos fajtájába, egészen a gazdasági közösségig, de közben mégis mindig megőriz valami teljesen sajátosat, valami eredendőt és eredetit. Ez a tanítás éppen olyan távol van az individualizmustól, mint a szocializmustól, éppen olyan messze esik Arisztotelész, mint Epikurosz tanításától, éppolyan messze áll az individualisztikus szerződéstantól, mint a közösség valamilyen módusában való feloldódástól (legyen ez a világ-logoszban való feloldódás, mint Hegelnél, vagy a gazdaság fejlődési áramában való feloldódás, mint Marxnál). Éppen olyan távol áll a liberális-individualisztikus, mint az organikus közösség- és államtantól, amely egyébként teljesen idegen a germán korporációs tantól. Mintha egyre távolabb kerülnénk ennek a megértésétől, úgyhogy az igazságot mint az „igazi” közepet keressük, amely két tévedés között helyezkedik el, ahelyett, hogy olyan valamiként látnánk, amely nem egyformán van közel az individualizmushoz és a szocializmushoz, hanem mindkettőtől egyformán távol esik. E korporációs tanítás ugrópontja *a mindenkinek mindenkivel való kölcsönös és reális szolidaritása*;⁴ mindenki adósa az egésznek, és mindenkinek az egészért kell tevékenykednie, felelős az egészért, annak ellenére, hogy minden egyes lélek őrzi a maga önállóságát. Az önmagáért és a másokért való felelőssége minden lélekben és minden kisebb közösségben teljesen áthatja egymást – így haladunk az egyre nagyobb közösségek felé: a család után jön a nép, a nép után jön a nemzet, a nemzet után jön a kultúrkör, a kultúrkör után jön az emberiség, az emberiség után jön a véges szellemek birodalma. Itt egy olyan szolidaritásról van szó, amelyben semmi (az égvilágon semmi) közös nincs mindazzal, amit a szocialisták általában

3 Lásd ehhez Weber 1923: 244–307.

4 Ezt a tanítást megpróbálta. A formalizmus az etikában és a materiális etiketika című könyvemben tisztán filozófiailag kifejteti és szigorúan megalapozni; itt ezekre a fejtegetésekre szorítnék utalni. Teológiailag ezt a legmélyebben M. Scheeben *Die Mysterien des Christentums* című könyve dolgozta ki, különösen azokon a helyeken, ahol azt akarja megmutatni, hogy Krisztus az egész univerzum középpontjában áll.

érdekközösségnek neveznek, illetve azzal az érzéssel és azzal az akarral, amely a felismert érdeközösséghez kötődik.⁵

Ebben a *princípiumkérdésben* tehát *nincs* keresztény szocializmus. Csak *kortörténeti, gyakorlati* és relatív értelemben tehetjük fel a kérdést, hogy van-e jogunk „keresztény szocializmusról” beszélni, mihelyt az individualizmust állítjuk szembe vele. Rögtön szeretném leszögezni, hogy ebben az általam definiált „alapvető” értelemben Marx sem igazi szocialista – és természetesen nem azért, mert egy más tartalommal rendelkező igazságot ismert volna el (mint a keresztény korporációelvet vagy a liberális szerződésantitást), hanem azért, mert történeti relativistaként általában tagadta az „örök igazság” minden formáját. Ő is egy kortörténeti szocialista, természetesen mint „asztronómiai” szocialista, aki azt hitte, hogy előre meg tudja jósolni a világtörténelem menetét.

És arra a kérdésre, hogy mi *nevezhetjük-e* magunkat keresztény *kortörténeti* szocialistáknak (és annak *kell-e* *nevezniünk* magunkat), az én válaszom egy határozott igen. S ezt ugyanolyan határozottan mondom, mint a fenti kérdés esetében a „nem”-et. Ha ugyanis összevetjük a keresztény korporációs eszmét az utóbbi évszázadok történelmi valóságával, akkor föltehetjük a kérdést: ez a valóság mely irányban tér el a maga ideális mércéjétől: a szocialista vagy az individualisztikus irányban? Ha a nem szocialista, nem individualisztikus keresztény közösségeszményt szeretnénk megvalósítani, akkor annak egyszerre kell lennie az individuum felszabadításának és még erősebb *megkötésének*. (Habár a megkötés *fajtáját* – van, ami belülről köt meg, mint pl. az etika, van, ami kívülről, mint pl. a kényszer – és azt a kérdést, hogy mi lenne, ami itt megkötné, még nem is tárgyaltuk.) Nem lehet számunkra kétséges: Nyugat-Európa története már a 15. századtól kezdve, a keresztény korporatizmus gondolatához viszonyítva, inkább az individualisztikus tendenciákat kezdte el preferálni (a családtagot a családdal szemben, az emberi lelkiismeretet az egyházzal szemben, a nemzetet a nemzetek felett álló közösségekkel szemben stb.). Mindenesetre sem a szocializmus, sem az individualizmus összes tendenciáját nem tudjuk mint a keresztény hitből születettet elgondolni. A végső kérdés az, hogy a szocializmust tudjuk-e ellenméregnek tekinteni az individualizmus mérgével szemben, és nem egyszerűen az ember normális, üdvösségi táplálékának tekinteni. A gyakorlati orientáltságú keresztény társadalomorvoshoz mint terapeutához inkább az illik, hogy azzal a mozgalommal azonosuljon, amely az ellenméreg hordozója. Ebben az értelemben beszélhetünk egy „keresztény-pedagógiai szocializmusról” is, amely az egész emberiség nevelését tűzi ki célként.

De milyen legyen ez a gyakorlati-kortörténeti szocialisztikus beállítottság? Én itt az alapvető beállítottságok négy fajtáját szeretném megkülönböztetni: (1) Az utópikus szocializmus mint beállítottság, amely morális prédikációkkal és technikai

5 Egy külön könyvre lenne szükség ahhoz, hogy ennek a princípiumnak a mélységeit csak valamennyire is kimerítsem. Különböző akadémiai előadásokon és szemináriumokon már behatóan foglalkoztam a három társadalomfilozófiai alaprincípiummal: a szocializmussal, az individualizmussal, és a szolidarizmussal.

javaslatokkal fordul az uralkodó osztályhoz, hogy ezt vagy azt a dolgot engedje át a szociális mecénásoknak, és így elindulhasson a kialakított szocialista princípium szabad akaratból való megvalósítása – ami aztán általában először egy kísérlet formájában, egy mintaközösségben történik meg. Ebbe a csoportba olyan gondolkodók tartoznak, mint pl. Owen, Fourier, Cabet, Weitling, Brandts, Abbé stb., és most még Rathenau is.⁶ (2) A *reáltörténeti*, az ún. „tudományos szocializmus” mint beállítottság, amelyet Marx dolgozott ki, és amely szerint a szocializmus természeti szükségszerűséggel fog eljönni, mivel az egész emberiség vagy legalábbis a polgári társadalom fejlődéstörténetének eredménye lesz. (3) A romantikus, reakciós-feudális szocializmus mint beállítottság, amely vissza akarja állítani a középkori tulajdonviszonyokat, illetve meg akarja tartani azok maradványait. Ez egy visszafelé irányuló utópia. Marx a keresztény szocializmusnak erről a formájáról ezt mondja: „Ily módon jön létre a feudális szocializmus; ez részben panaszdal, részben gúnyirat, részben a múltba való visszaesés, de ez mégis csak a jövő fenyegetése; időnként a burzsoáziát szíven kell találni keserű, szellemes és magával ragadó ítéletekkel, amelyek – a modern történelem megértésére való képtelenség idején – nevetségesnek hatnak.”⁷ (4) A gyakorlati-reformatorikus szocializmus mint beállítottság (ez alá tartoznak a katedraszocialisták, a két nagy felekezethez tartozó keresztény prédikátorok, de a szocialista revizionisták is). Ez be akarja gyógyítani a liberális-kapitalista rend által okozott sebeket; ún. jelenkor-munkát akar végezni, de csak annyiban (ha ő keresztény), amennyiben úgy érzi, hogy ez a rend nem mond ellent a keresztény élet parancsainak. A keresztény szocializmus perspektívájából azt kell mondanom, hogy a katolikus-keresztény tudományok és a müncheni-gladbach-i mozgalom ezen érdemben nem tudtak túllendülni. Különösen a müncheni-gladbach-i irányzat tűnik a szememben azon katolikusok mozgalmának, akik a maguk társadalmi nézeteiben és elméleteiben legfeljebb fokozatilag különböznek a szociáldemokrata revizionistáktól és a többségi szocialistáktól, de nem egy olyan keresztény-katolikus szocialista irányzatnak, amely a vallás szelleméből kiindulva egy új ideológia és egy új program megvalósítására törekedne.

Én elutasítom ezt a négy alapvető beállítottságot egy olyan formális beállítottság kedvéért, amelyet az alább kiejtendő gondolatok miatt *profetikus keresztény szocialistának* szeretnék nevezni. Mi ennek a profetikus szocializmusnak a lényege, miben különbözik az előbb említett négy beállítottságtól?

Először is: Mi a „profetikus”, és kit nevezünk „prófétának”? A próféta nem azt mondja, mint az utópikus moralista, pl. az utópikus szocializmus moralistája, hogy minden az az örök eszméből származik; őt sokkal inkább a konkrét történelmi valóság érdekli, és azt állítja, hogy ennek alakítása az örök ész törvényeinek és az isteni akaratnak köszönhető. A próféta éppen úgy nem akar „előre jelezni”, mint ahogy a tudomány sem akar az ismert természettörvények vagy a történeti fejlődéstörvények alapján. Szögezzük le: a tudomány nem akar „asztronómiailag” előre jelezni egy

6 Lásd Rathenau 1917.

7 Lásd *Das Kommunistische Manifest*, III. rész.

folyamatot vagy egy állapotot. A keresztény ember még akkor is a személyiség szabadságának talaján áll, ha el kell ismernie, hogy ennek a szabadságnak a játéktere beszűkül, mégpedig annak következtében, hogy az ember már tömegemberként és nem egyes emberként cselekszik. És minél inkább mögöttünk van már a „történelem”, annál kevésbé lehet azt mondani, hogy az ún. történelmi törvények lehetővé tennék egy jövőbeli társadalmi állapot asztronómiai előrejelzését.⁸ Legfeljebb ezt lehet kérdezni: mi történne, ha mesterségesen eltekintenénk az egyes emberi személyek morálisan különböző akaratától és cselekvésétől? Már ezáltal is le van tiltva számunkra egy marxi értelemben vett asztronómiai szocializmus. De még akkor is, ha előre jelezne bizonyos történelmi eseményeket, a próféta mégis szigorúan különbözne egy olyan tanult embertől, aki valóban tenne ilyen előrejelzéseket. Először is azért, mert az az anyag, amelyben előre tekint, az egyszeri, soha vissza nem térő, konkrét történelmi történések sorozata – itt tehát nem egy olyan szférában vagyunk, amelyben szigorú szabályai vannak az azonos ismétlésének. Így tehát a próféta – amennyiben az Ó- és Újszövetség kulturális köréhez tartozik – sohasem tudja abszolút módon előre látni az eljövendőt. Mert ez ellentmondana az egy Istenbe vetett hitnek, aki – mint a szabadságon kívül álló személy – a világot nemcsak megteremtette, hanem be is fogadja, vezeti és kormányozza; aki minden történést az emberi személyek hozzá való viszonya alapján és az ő parancsai alapján meg tud változtatni. Így a próféta számára természetsszerűleg meg van tiltva, hogy abszolút előrejelzést tegyen az eljövendőről: az előrejelzései csak viszonylagosak lehetnek. Viszonylagosak az ember szabad morálisgyakorlati és vallási viselkedésére vonatkoztatva, amelyhez ő fordul. A próféta ugyan ezt mondja: „Én látom, hogy ez és ez fog bekövetkezni, és el is kell jönnie”, de hozzáteszi: „amennyiben ti, emberek nem hajtotok végre szabadon egy fordulatot, vagyis ha Isten nem fordít úgy a dolgokon, hogy ti is megváltozzatok”.

Ha én ebben az értelemben „profetikus szocializmusról” beszélek, akkor ez alatt azt értem (habár itt nem – mint az igazi prófétáknál – vallási, hanem az emberi közösségi élet kérdéseiről van szó), hogy a keresztény szocialistának a prófétához hasonló belső tartást kell kialakítani, a mostani és az eljövendő társadalmi fejleményeket tekintve. És ez a tartás számomra hasonlóan tűnik az ószövetségi próféták tartásához; a szocializmus eljövételét a keresztény szocialista is a *történeti valóságból* bontja ki; tudván, hogy az emberiség számára ennél valami sokkal rosszabb fog bekövetkezni: a keresztényellenes kényszerkommunizmus, hacsak valamilyen fordulat nem következik be. A profetikus szocializmus – Marxszal ellentétben – elismeri az *egyszeri történelmi keletkezést* és az emberi *szabadságot*. De ugyanakkor azt is tudja, hogy Isten nem csak az emberi szellemben tevékeny (amit akár az utópikus szocialisták is elismerhetnének), hogy Isten és az ő örök előrelátása és világitásának aktívan részt vesz a világ történetének szükségszerű alakításában. Továbbá a keresztény szocialista tudja

8 Lásd fejtegetéseimet a történelmi törvényszerűségről: Zur Geschichtsphilosophie. In *Schriften zur Soziologie und Weltanschauung*, IV. kötet. (A *Schriften zur Soziologie und Weltanschauung* negyedik kötetének publikálása ugyan tervbe volt véve, de soha nem jelent meg. – A szerk.)

azt is, hogy az emberi szabadság játéktere – és azé, amit az ember létrehozni képes – annál kisebb lesz és annál jobban összeszűkül, minél inkább egész népek és kultúrkörök sorsát tartjuk szem előtt.⁹ Habár ő is morált prédikál, ahogy azt az utópista és a reformatórikus szocialisták is teszik (mindkettő Marxszal szembeszegülve), de az embereknek szóló szubjektív prédikációknál többre tartja a vér és a nyomor *történelmi katasztrófájáról szóló objektív prédikációkat*, amelyekben a füle éppen meghallja az Úr egy szavát, amely az embereknek szól. A keresztény szocialista profetikusként viselkedik, mégpedig azért, mert képes kihallani Isten figyelmeztető szavát az őt mindenkor körülvevő *történelmi valóságból*. Mert ebből a valóságból többet tud észlelni, mint az egyes, korlátozott és véletlenszerű tények összességét: nevezetesen látja *a tendenciáknak egy olyan szellemi összefüggését*, amely létrehozza a tényeket, és amelyek egy nagyon jól látható és meghatározott irányban fognak továbbfejlődni.

Ha ezt az álláspontot összehasonlítom az előzőekben említett néggel, akkor nyilvánvalóvá válik az éles *különbség*. Az utópikus szocializmus a felvilágosodás korabeli forradalmi természetjog nem historista, sőt antihistorista gondolkodásmódjából nőtt ki. Az utópikus szocialisták – akárcsak a mostani követőik (pl. a forradalmi szindikalisták), vagy egészen más értelemben Walter Rathenau – ugyan hisznek az emberi szabadságban, de az a szabadság ki van szakítva minden közösségi kötelekből és az előrelátászerű világfolyamatból. De amiben tulajdonképpen hisznek, az a magát autonómnak és mindenhatónak érző szubjektum szabadsága. És azok a szocialisták is, akiket én „hátrafelé néző utópistáknak” neveztem, és akiket Marx a *Kommunista Kiáltványban* keresztény feudalistáknak nevezett, a reakciós szellemük ellenére, sőt éppen azért, hiányolják a történelemben az isteni nyomok tiszteletét. Ezért az elméletük – ugyanúgy, mint a gyakorlatuk – szükségképpen egy tehetetlen akarát. Amennyiben a keresztény társadalomtanításon belül nem tudják elveszíteni az örök és a kortörténeti részeket, a keresztény világnézetet magát is megterhelik, egy elmúlt kortörténet tünékeny, önmagát túlélő konstellációjával. Mindenesetre ők indirekt módon megalapozzák a francia pozitivisták (Saint-Simon, Comte) tanítását – amelyet Marx is elfogadott tőlük –, amely szerint a katolikus gondolati világ egész építménye (beleértve a filozófiát és a dogmatikát is) nem más, mint a középkori feudalizmus ideális komponense vagy felépítménye. És a német romantikától, amely ugyanezen a nyomvonalon haladt, sem tudunk meg semmi érdemlegeset a keresztény szocializmusról. Politikailag egy legitimista orientációt képviselnek az ún. Szent Szövetség értelmében, filozófiailag és teológiailag tradicionalisztikusak/traditionalisták, és nemcsak a forradalmisággal szegülnek szembe, hanem a keresztény-klasszikus természetjogot is elutasítják; ezért az olyan embereknek, mint mondjuk Adam Müller és Friedrich Schlegel stb., nincs számukra mondanivalója.

A keresztény profetikai szocializmus a legélesebben a *marxizmus* alapbeállítottságával áll szemben. Az igaz, hogy az utópikus szocializmussal vannak közös vonásai: a történelmi valóság mély és teljes szemléletéből indul ki, és egy különös ideológia

9 Uo.

segítségével történetfilozófiailag próbálja megragadni azt. Ebben az értelemben a keresztény szocializmus is „történelmi-relativista”. Ugyanakkor a marxi koncepcióhoz is hasonlít annyiban, hogy a klasszikus szociológiában és az angol liberális nemzetgazdaságtanban (melynek legfontosabb alakjai Adam Smith és David Ricardo voltak), valamint abban, amit Malthus természettörvényként élénk vetít, ő is csak mesterséges absztrakciókat lát (melyek mesterségességét a gazdaságfilozófia atyjai még csak nem is sejtették), és nem empirikus, az indukcióra épülő törvényszerűségeket. De még ebben a módszertani beszűkítésben is csak a nyugat-európai emberiségről van szó, amely a polgári munkavállalók történelmi fázisában van, amely a 15–16. századtól kezdve lassan-lassan kialakult.

És abban is osztozik a keresztény szocializmus a marxi koncepcióval, hogy elveti mind az utópikus, mind a megfordított utópikus, tehát a feudális, reakciós szocializmust. De éles ellentétben Marxszal, a maga programját nem egy asztronómiai előrejelzésre építi, hanem annak az együtt látására, ami az észszerű és keresztény társadalomtanból adódik: a keresztény etikából és a természetjogból, a prófécia módszertani követeléseiből és a „történelmi kauzális faktorok rendjére” vonatkozó filozófiailag megalapozott tanításból.¹⁰ A társadalmi valóság szemléletétől eltelve, amelyet ő nemcsak hidegen kiszámít és kalkulál, hanem egy hatalmas szimpátia szívbeli megindultságával mindent átfogóvá próbál tenni, a keresztény szocializmus a maga programját egy olyan mérce szerint alakítja, amelyet nem a történelemből, hanem a jó és a rossz, a helyes és a helytelen örök szembeállításából merít. Tudjuk, hogy Marx még teljes egészében tagadta az ilyen eszmék létezését. És ahol a történelmi valóság hullámai – amelyek mozgásában és létében a keresztény szocialista Isten ujját véli érezni (néha kiegészítve azzal, hogy az adottat tovább alakítsa, néha érezve a figyelmeztetést, hogy valami bekövetkezhet, ha nem találkozik ellenállással) – a keresztény alapelvek örök csillagképe felé látszanak mutatni. A keresztény szocializmus itt fogja megpillantani azokat a támpontokat és mozzanatokot, ahol gyakorlati cselekvésre van szükség.

De azért van valami, ami a keresztény-profetikus szocializmust alapvetően megkülönbözteti a marxizmustól. Ez az áramlat is úgy találja – Marxszal egyetértésben –, hogy az utóbbi évszázadok nyugat-európai történelmi valóságában jelen voltak olyan hatalmas és eleven tendenciák, amelyek egy kényszerkommunizmus irányába mutatnak; ezeket a tendenciákat előkészítette egy bűnös, sőt az évszázadok alatt örökletes bűnné vált excesszív *liberalizmus* és *kapitalizmus*. Mind ebben a megállapításban, mind pedig abban a nézetben, hogy a specifikusan modern történelem egyre fokozódó mértékben nem az eszmék, hanem a gazdasági tömegösztonök uralma alatt áll, a keresztény szocialista messzemenően egyetért Marx helyzetértékelésével. És Marxot segítségül hívva próbálja visszautasítani és cáfolni az ellenfeleit, különösen azokat, akik a történelem értelme mögött egy egyre erősödő teofániát látnak (mint Hegel), vagy tagadják a kommunizmus felé mutató tendenciákat. De ugyanakkor nem fogadja el a kommunizmus felé mutató tendenciák szükségszerű megvalósulását, vagyis hogy

10 Uo.

ezek vezetnének el – a döntően gazdaságilag vezérelt történelemben – az emberiség univerzális történelme kibontakozásának szükségszerű eredményéhez; ezért a keresztény szocializmus ebben egy eredeti *szabad* bűnt lát, aminek következtében az *európai emberiség* letért önmaga és az egyes ember rendeltetésének pályájáról. És a kényszerkommunizmus felé mutató valóságos tendenciákban nem a paradicsom eljövetelet látja a Földön, hanem inkább Isten figyelmeztetését, amely a rendeltetését elhagyó emberiségnek szól: ez fog történni, ha nem fordul oda szabadon a keresztény szocializmushoz. Nem az emberiség ún. magasabb fejlődésének mozgását és előrehaladását (egy ilyenhez a liberalizmus és a kapitalizmus tiszta nyugat-európai és amerikai modelljének semmi köze sincs), hanem Európa *dekadenciáját* és a Nyugat fenyegető kulturális halálát látja az újabb idők mozgásában, amennyiben ezek valóban megfelelnek a marxista törvényeknek. Logikailag tekintve Marxnak semmiféle joga sincs arra, hogy egy olyan történelemben próbálja felfedezni a „haladás” értelmét, amelyet egy vak gazdasági kauzalitás mozgat. Ezt a meghatározást Marx önkéntelenül Hegeltől veszi át. Csakhogy Hegelnél ez a meghatározás legalább a rendszeren belül érthető és jogosult, mivel szerinte az isteni eszmének magának is a történelemben kell kibontakoznia – de Marxnál ilyenrel nem találkozunk.

Így a keresztény profetikusan szocialista, Marxszal ellentétben, boldogtalan próféta. És még egy vonatkozásban hasonlít az *Ószövetség* és általában véve a hasonló korok boldogtalan prófétáira: a próféták mint felsőbb/kimagasló emberek a kultúra hanyatlásának és elhalásának elementáris tendenciáit érzélik. A próféták sokat beszéltek a hívó emberek „maradványáról”, akik még Júdea hanyatlása közepette is megmaradtak, és amelyek körében megszülethetett a Messiás. A „maradványnak” ez az eszméje túlmutat az ószövetségi kontextuson. Ez, mint *szociológiai gondolat*, a legnagyobbaknál egy tipikus szükségszerűséggel ott tér vissza, ahol egy kultúra éppen sírba szállni készül. *Λάθε βίωσας* (élj az elrejtettségben) – mondták a sztoikusok a régi világ bukását érezve. Benediktus Rómából Subiacóba költözött, mert úgy érezte, hogy a világvárosban szisztematikusan zavarják abban, hogy keresztény életet éljen. A szerzetességben a keresztény tökéletességideállal együtt megőrződtek az antik kultúra nemes maradványai is, amelyeket az idő egyébként odakint eltaposott.

A keresztényeknek nem relatív, hanem *abszolút* kötelességük keresztény módon élni. Ha a kulturális összefüggés úgy alakul, hogy már semmiképpen sem lehet egy ilyen életet megvalósítani, akkor le kell vonniuk azt a következtetést, hogy ki kell lépniük ebből az összefüggésből: Istent jobban kell szeretniük ennél a világnál, és így „vissza kell vonulniuk” tőle. A kulturális dekadencia hosszú korszakában, az az ember, aki Istenhez hű akar maradni, egy különösen éles alternatíva előtt áll: együtt haladni a világgal, próbálva észszerűen alakítani azt, avagy visszavonulni tőle, legalább a legmagasabb rendű értékeket, amelyeket a világ még tartalmaz, próbálva megmenteni – méghozzá attól a szakadéktól, amely felé a történelem a nyilvános életet egyre erőteljesebben terelni látszik. Mivel a keresztény szocializmus ideológiája tartalmazza a modern világ és a kapitalista korszak dekadencia-hipotézisét, nem lesz annyira idegen e tendenciáktól, mint a háború előtti kultúroptimista, haladáshívó német katolikusok.

Szeretném, ha jól értenének! Az emberi haladás általános törvényét – ezt én a keresztény filozófia még megmaradó igazságai közé sorolom – egyetlen keresztény szocialista sem fogja tagadni. Ha tagadná, akkor milyen értelme lenne annak, hogy a kényszerkommunizmus barbársága által fenyegetett „magasztosat” az utókor számára megpróbálja megmenteni. A keresztény szocializmus abból a hipotézisből indul ki, hogy az európai kultúrát egyfajta „hanyatlás” fenyegeti, de ez nem természeti szükségszerűséggel következik be; hiszen ahhoz a feltételhez van kötve, hogy az európai ember nem hajt végre egy bizonyos fordulatot. Ez azonban már elég ahhoz, hogy a keresztény szocializmus másképp viszonyuljon az időhöz és a jövőhöz, mint ahogy azt a német katolicizmus eddig tette.

Fordította: Weiss János

Hivatkozott irodalom

- Plenge, Johann (1919): *Christentum und Socialismus*. Münster: Theissingsche Buchhandlung.
Rathenau, Walter (1917): *Von kommenden Dingen*. Berlin: S. Fischer.
Weber, Max (1923): *Die Sinngesetze des Emotionalen Lebens*. Bd. 1. *Wesen und Formen der Sympathie*. Bonn: Cohen.

