

Jászi Oszkár: Van-e társadalmi haladás?



ről az egyre hánytorgatott kérdésről már sok vita folyt, anélkül, hogy valami megnyugtatóbb eredményre vezetett volna. Elsőrangú gondolkodók olykor a legmerevebben ellentétes, szinte paradoxon számbamenő véleményekre jutottak, melyeknek két legszélsőbb pólusa a Condorcet ragyogó optimizmusa, az emberi szellem határtalan fejlődési képességét hirdető s a v. Hartmann metsző passzimizmusa, mely lakonikusan jelenti ki, hogy „az állatok boldogabbak, mint az emberek, a természeti népek boldogabbak, mint a kultúrnépek, a szegény, alacsony és durva néposztályok boldogabbak, mint az előkelők és a műveltek, az ostobák boldogabbak, mint az okosak”. E két extrém álláspont, a haladási plus és minus végtelen között van azután egy semleges felfogás, mely az exakt tudományosság módszereire hivatkozva azt állítja, hogy a társadalmi haladásról szóló egész vita meddő spekuláció, értéktelen metafizikai szörszálhasogatás, egy tudománytalanul felvetett probléma körüli finomkodás. Ez volt a Comte álláspontja is, melyet újabban Durkheim fejlesztett tovább, aki egyben a legbefejezettebbnek látszó támadást intézte a történelemnek hedonista és utilitarista magyarázata ellen, megismételve és aláhúzva Comte következő szkeptikus konklúzióit: „Ama lényegében relatív szellem, melyben a pozitív politika nézeteit fel kell fogunk, mindenekelőtt kirekeszteti velünk azt az ép oly hiábavaló, mint fölösleges és bizonytalan metafizikai kontroverziát az emberi boldogság növekedéséről a civilizáció különböző korszakaiban. Minthogy mindenki boldogsága megfelelő harmóniát követel különböző tehetségei összességének fejlődése s mindama körülmények összrendszere között, melyet élete ural s minthogy másrésről

* Szerző előadta a *Társadalomtudományi Társaságnak* jubileumi ülésén.

ez az egyensúly állapot mindig már önként bizonyos fok felé törekszik: nem lehet összehasonlítani pozitív alapon, sem valami közvetlen érzelem segítségével, sem bárminő racionális úton az egyéni boldogság tekintetében a társadalmi helyzeteket, melyeknek teljes egybevetése abszolúte lehetetlen dolog”.*

A társadalmi haladásra vonatkozó nézeteknek ez az egymást kizáró ellentéte egyrészt, másrészt az egész vitának diszkreditálása ép amaz írók részéről, akik a szociológia exakt megalapozására a legtöbb gondot fordították, arra figyelmeztet bennünket, hogy ez a probléma nélküli mindeddig az alapvető fogalmaknak azt a szigorúbb pontosságát, mely az érveket és ellenérveket úgy az elmélet, mint a gyakorlat érdekében megbízható levezetésekre hasznosítani képes volna.

Mert ami magának a kérdésnek föltevését illeti, az már eleve is világosnak látszik előttünk, hogy nem lehet meddő egy olyan probléma, mely az emberi lelket akkora erővel ostromolja, mint a társadalmi haladás kérdése. Helyesen hangsúlyozták különböző oldalokról, hogy az e kérdésre adott igenleges válasz mintegy a bátor akarás és az eredményes cselekvés létfeltételeihez tartozik s annak pesszimista tagadása a tetterő legtermékenyebb motívumának betömésével volna egyértelmű. De nemcsak az egyéni léleknek egyik legparancsolóbb ösztöne követeli ennek a kérdésnek föltevését és megoldását, hanem minden, a napi exigenciák kompromisszumain túlmenő s távolabbi eredményeket célzó gyakorlati politika is. Mert hogyan tűzhetnénk ki célokat a kollektív cselekedetek számára, hogyan állapíthatnánk meg eszményeket és ajánlhatnánk embertársainknak cselekvési módokat, ha általában üres szócsatának minősítjük a társadalmi haladás gondolatát? S különösen ma, a régi, merev, dogmatikus vallási és erkölcsi értékek megingásának korában, az egyre növekedő társadalmi komplikáció, munkamegosztás és egymásra utaltság idején, nem képzelhető el az egyéni s társadalmi moralitásnak bárminő racionális szabálya, mely a Comte—Durkheim tanítása szerint vállvonogatva haladna el a társadalmi haladás problémája mellett.

I.

Ha tehát a fölvetett kérdésnek egyéni és társadalmi jelentőséget tulajdonítunk, akkor arra kell törekednünk, hogy a vitát lehetőleg pontosan körülhatárolt területre összpontosítsuk s meg-

* *De la division du travail social*. Paris, 1911. 231. 1.

tisztítsuk mindazon zavaros és esetleges fogalmaktól, melyekkel azt a közbeszédben és a politikában összekeverték.

Így mindenekelőtt ép az újabb pozitív szociológiai irodalomnak ama tendenciája ellen kell tiltakozni, mely a haladás kérdését minduntalan fölseréli a fejlődés fogalmával. Ezzel szemben nem fölösleges hangsúlyozni, hogy a fejlődés gondolata valamely külső és objektív folyamatot jelent, mely egyéni céljainktól és értékítéleteinktől függetlenül megy végbe. Akár a Spencer formuláját vegyük a növekedő bonyolultságról, differenciációról és integrációról, akár a Wardét, a szerves anyag egyre fokozódó gyarapodásáról a földön; akár az inkább lélektani alapon nyugvó Comte-féle tételt az emberi szellem három állapotáról, akár a Hegel dialektikai törvényeit; akár, végül, az inkább szociológiai terminusokba öltöztetett fejlődési gondolatokat, pl.: a háborús társadalmi állapotból az indusztriálisba, a kényszerből a szerződésbe, a mechanikusból az organikus szolidaritásba való átmenetelt: az ilyen és hasonló megállapodások közvetlenül mit sem válaszolnak arra a kérdésre, melyből kiindultunk.

A társadalmi haladás fogalma ugyanis, a fejlődéssel szemben, lényegében szubjektív, normatív, teleologikus fogalom s előrehaladást jelent, gyorsuló mozgást, fokozódást olyan állapot vagy állapotok felé, melyeket az emberi együttműködés kívánatos, kellemes, anyagilag vagy erkölcsileg hasznos céljaiként fogadunk el. Vita tehát a társadalmi haladás kérdéséről csak olyan emberek között lehet, akik meg tudnak egyezni bizonyos, az emberi lélek számára kívánatos társadalmi eszményre nézve, amikor is a haladás ennek az eszménynek a megközelítését jelenti, amely alapon azután joggal beszélhetünk egyes társadalmi típusok vagy fejlődési fokok viszonylagos értékéről az emberi haladás szempontjából.

Tényleg, azt tapasztaljuk, hogy a társadalmi haladásról folytatott minden vita legmélyén — öntudatlanul vagy öntudatosan — ott lappang a kívánatos társadalmi eszmény valamelyes megállapítása, melyhez a vitázó értékeléseit fűzi. És épen eme társadalmi eszménynek nagyon eltérő konstrukciója avagy annak merőben öntudatlan motorikus ereje az oka annak, hogy ez a vita többnyire olyan bizonytalan és olyan meddő volt. Az egyik a szükségletek kielégítésének lehetőleg minél fejlettebb fokát a másik a művészeti életnek teljességét (mondjuk görög szellemenben); a harmadik az emberanyag eugénikus tenyésztését; a

negyedik az altruisztikus érzelmek fokozódását; az ötödik az öntudatos, lelkiileg független típus gyarapodását; a hatodik a pacifizmus egyre teljesebb érvényesülését; a hetedik a nemi tisztaság állapotát véve fel elérendő ideálul és így tovább: természetesen egymással olykor nagyon ellentétes vagy egymást keresztező vonalakhoz jutottak el, igen gyakran teljesen összemérhetetlen mennyiségekhez, melyek a haladásról folytatott minden vitára rányomták a bizonytalanság és a relativitás bélyegét. Mert ki dönthetné el, hogy haladás-e a művészeti erők nagy expanziója, ha ezt például egy rabszolgamunkán alapuló társadalmi rend kíséri; avagy haladás-e a nemi erkölcsök tisztasága, mely például a militarizmus túltengésével jár együtt? És a történelemmel való legfelszínesebb foglalkozás is elegendő annak átlátására, hogy nincs olyan társadalmi fok, olyan civilizációs állapot, melynek különböző téren történt erő kifejtéseire egyaránt alkalmazhatnánk a haladás értékítéletét. Művészeti téren összehasonlítva, például, a római birodalom a legtöbb műértő szemében a hanyatlás képét mutatja Görögországgal szemben; viszont állami rend és politikai összeműködés dolgában óriási haladásról tanúskodik vele szemben; a korai keresztény középkor az egész anyagi és szellemi kultúrának ijesztő lezuhanását jelenti az ókorral szemben, mégis sokan lesznek, akik a vallásos élet melegségében és az erkölcsi elvek szigorúságában haladást fognak látni benne az ókori világgal szemben; vagy a kapitalizmus óriási technikai tökéletesedésében, a természettudományok páratlan föllendülésében, a termelés olcsóbbodásában az emberi haladás irányvonalát fogják látni sokan, akik a kispazarzság deposszedálásában, a világvárosok tömegnyomorában, a business-szellem antiesztétikus és amorális megnyilatkozásaiban a hanyatlás jeleit veszik észre a renaissance városi reszpublikáinak fejlett közszellemével s nemes művészeti kultúrájával szemben. Szükségtelen ezeket a példákat felhalmozni, hogy az ilyen összehasonlítások kínzó bizonytalanságát átlássuk, melyek abban a mértékben fokozódnak, amelyben a mi európai kultúránktól távolibb s élvezeti és fájdalommérlegében a miénktől különbözőbb társadalmi állapotokkal akarnók a mai nyugati fejlődési fokot összehasonlítani. Ennek a bizonytalanságnak érzése pedig egyenesen a szédülés rosszulletébe megy át, ha a primitív vad népek kultúrállapotát mérjük össze az ú. n. civilizált népek mai fejlődési fokával. És ama tahitii leányok, akik ezekkel a szavakkal utasították vissza a misszionáriusok ajánlatait, kik őket hasznos mesterségekre

megtanítani akarták: „Miért dolgozzunk? Nincs-e annyi kenyérgyümölcsünk, kókuszdiónk és banánunk, amennyit csak meg tudunk enni? Ti, akiknek szép ruhák és szép hajók kellenek, nektek persze dolgoznotok kell, de mi (és itt látható önelégültséggel néztek a szobában körül) meg vagyunk elégedve azzal, amink van”*: (és ezeket a példákat tetszés szerint lehetne felhalmozni) szinte perdöntő tanuknak látszanak a szóban forgó vita meddősege mellett.

II.

Ezek és hasonló megfontolások az újabb erkölcstani kutatásoknak egy közös fogyatkozására figyelmeztetnek. A tények, az adatok és a tárgyi összefüggések lázas kutatásában, mely az élettől elvált észjogi dedukciók uralmát követte; a külső tényezők hatásainak pontos tanulmányozása közben: a belső tényező, az emberi lélek, az emberi természet alapvető tulajdonságairól nagyon könnyen megfélekedtek és az észjogi-metafizikai fűrdővel együtt többnyire azt az életképes csecsemőt is kiöntötték, melynek az emberi természet pontos lélektani megállapítása a neve. A minket most foglalkoztató vitában is nyilvánvaló, hogy a társadalmi haladásról szóló minden okoskodás szükségképp pontatlan marad, mely ezt a fogalmat nem képes az emberi léleknek néhány alapvető, mindenki által ellenőrizhető s mindenki által kényszerűleg elismert törekvésére visszavezetni. Ezt az igazságot teljes mértékben méltányolta az ősrégi filozófiai talajban gyökerező s a modern szociológiai kutatásokhoz mintegy átmenetet képező hedonista-utilitarista irány, mely az örömök keresését és a fájdalmak kerülését, szóval a boldogságra való törekvést jelölte meg minden emberi cselekedet alapvető mozgatójaként. Tényleg emberi öntudatunk legnyilvánvalóbb tanúságtétele amellet szól, hogy minden munkánk, minden erőfeszítésünk, minden küzdelmünk egy ilyen boldogságra törekvés s a haladás kritériuma nem lehet más, mint az, hogy történelmi pályánk közelebb hozott-e bennünket ehhez a célhoz.

Az örömök keresésének s a fájdalmak kerülésének, vagyis a boldogságra való törekvésnek ez a motívuma tényleg öntudatunk olyan alapvető jelenségének látszott, hogy voltaképpen minden a vallási avagy metafizikai apriorisztikus rendszerekkel

* Idézi F. Müller-Lyer: *Der Sinn des Lebens*. München, 1910. 259. 1.

szemben álló pozitív lélektani, szociológiai vagy közgazdasági kutatás voltaképp nem tett egyebet, mint ennek az alapvető elvnek hatásait és összefüggéseit kereste. Nem volna nehéz kimutatni, hogy minden tudományágban, mely az emberi cselekedetekkel és azok indító okaival foglalkozik, az öröm és a fájdalom képezi a kutatásnak nyílt vagy hallgatólagos kiindulási pontját. Ez az igen bizonytalan értelemben felfogott boldogság volt tényleg az az iránytű, mely a társadalmi spekulációt vezette.

De vajon ez a boldogság-fogalom alkalmas-e arra, hogy az emberi haladás kérdésében valami szilárdabb útmutatást adjon? Mert ha el is ismerjük az örömök keresésének s a fájdalmak kerülésének ezt az alapvető törekvését, még mindig nagy kérdés, hogy az örömök és fájdalmak végtelen, egyre változó és egyre újakkal szaporodó sorozatában létezik-e valami fixpont, mely az emberi célkitűzés számára alkalmas volna s melynek megközelítése vagy amelytől való eltávolodás a haladásnak, illetőleg a visszaesésnek mértéke lehetne? Hátha a boldogság keresése pusztán korbács, mely az emberiséget előre-hajtja, mesebeli démonoknak egyre hívogató és egyre eltűnő köd-képe, melynek semmiféle pozitív tartalma nincs, melynek mi köze sincs a tudományos célkitűzéshez, hanem előttünk ismeretlen kozmikus erőknek vagy intelligenciákon túlmenő céloknak illuzórikus hajtókereke? Tényleg minden pesszimista és misztikus hajlandó lesz a boldogságot és a haladást ilyen merőben pragmatikus értékű küzdelmi hitnek tartani.

De még azok közül is számosan, akik a boldogságra való törekvést rendszerük sarkpontjává tették, teljesen lehetetlennek tartják azt az emberiség számára konkrét célkitűzésként oda-állítani, mert szerintük a boldogság-eszmények tarka változatoságában nem lehet egy közös célt találni, illetőleg megállapodásra jutni. És így nemcsak azok érvelnek, akik számára minden csoport avagy minden ember célkitűzése egyaránt egyformán becses, hanem azok is, akik politikai és erkölcsi rendszereikben alapul a legtöbb ember lehető legnagyobb boldogságának mértékét elfogadják. Így Spencer teljesen lemond arról, hogy a boldogságra valami kigondolt cél alapján megválasztott eszközökkel lehetne törekedni; az egyedüli lehetőség az egyéneknek szabad és egyenlő eszközökkel vívott küzdelmét biztosítani a nekik megfelelőnek látszó boldogság után, mivel minden az állam vagy a társadalom részéről megszabott bol-

dogság-eszmény csak teher lehet a másképp gondolkodók vagy érzők számára. „Minden korban, minden népnél, minden osztályban — úgymond — különböző nézetekre találunk (a boldogságról). A vándorcigánynak az otthon kellemetlen, míg egy svájci nyomorult volna nélküle. A zsidó ege egy arannyal és drágakövekkel teli város, a gabona és a bor természetfölötti bőségével; a töröké egy hurikkal teli hárem; az amerikai indiáné egy jó vadászterület”. Az ősi északi népek paradicsomában minden nap csatáztak és a sebek mágikus módon hegedtek be: míg az ausztráliai azt reméli, hogy „halála után, mint fehér legény fog feltámadni és sok sixpencee lesz.” És Spencer nem fárad ki a boldogság relativitásának illusztrálásában történelmi korok, civilizációs fokok és foglalkozási ágak szerint.*

Nyilvánvaló, hogyha a boldogságnak értelmezése ilyen tökéletesen relatív valami volna, még csak fel se lehetne vetni azt a problémát, mellyel foglalkozunk. Mégis a Spencer okfejtésével meg se kísértjük itt a leszámolást, mivel Durkheim a vitát mélyebb és elvibb alapon veszi fel. Az ő álláspontja tekinthető a haladásellenes álláspont legteljesebb keresztülvitelének, tehát az ő érveivel akarunk foglalkozni, melyeknek a Spencer relativitása csak egyik esetét képezi.

* * *

Durkheim abból indul ki, hogy a munkamegosztás fokozódása a társadalmi fejlődésnek legmélyebb és hatásaiban legjelentőségtelesebb ténye. Tényleg szociológusok és közgazdák a klasszikus angol iskola óta egyek voltak abban, hogy a munkamegosztás fokozódását ép az ember boldogságra való törekvésével hozták összefüggésbe. Amit a közbeszédben emberi haladásnak nevezünk, az a munkának egyre pontosabb és minuciózusabb megosztásán alapszik, melyet az ember történelmi pályája folyamán, szükségérzetek által kergetve s örömeit fokozni akarva valósított meg. Minden társadalomtudománynak és gyakorlati politikának ezt az alapvető hipotézisét támadja meg Durkheim; tagadja, hogy „a boldogság szükséglete hajtáná az embert az egyre növekedő specializáció felé” s arra a konklúzióra jut, hogy „nincs semmi összefüggés a boldogság és a munkamegosztás változásai között.”**

Durkheim levezetéseit könyve legújabb, 1911-i kiadásában is fentartotta, tehát joggal tekinthetők azok iskolája végleges meg-

* *Social Statics*, London, 1892. 7. 1.

** I. m. 230. l.

állapításainak, melyeknek vizsgálata a haladás-ellenes érvek legfontosabbjaihoz vezet el. Ép ezért egyenként szükséges velük foglalkozni.

1. Mindenekelőtt a munkamegosztás oka nem lehet „ama hatásoknak anticipált mérlegelése, melyeket a munkamegosztás előidéz a társadalmak egyensúlyának fenntartásában. Ez túlságosan távoli következmény ahhoz, hogy mindenki megérthesse; a legtöbb elmének semmiféle öntudata sincs róla. Mindenesetre csak akkor válhatott észrevehetővé, mikor a munkamegosztás már nagyon előrehaladt.” *

Ez a megállapítás jórészt igaz, de a boldogság-haladás elmélete semmiképp sem tételezi fel az előnyöknek ilyen általános racionális mérlegelését. Valamely hiányérzet jobb kielégítése véletlen vagy feltalálás folytán s az új eljárási mód emez előnyének valamelyes átlátása s annak hacsak utánzó követése is teljesen elegendő a munkamegosztás egyre fokozódó tünetményének lélektani magyarázatához. Az első állattenyésztőnek bizonyára nem volt tudomása arról, hogy a termelés egy új módját és a szükségletek kielégítésének egy általános rendszerét valósítja meg, de az első mesterségesen gondozott állat mindenesetre valamely szükséglet kielégítésének eszköze s mint ilyen öröm létrehozója volt, amely eljárást azután több-kevesebb öntudatossággal mások is utánozták s ez által létrehozta egy egész csomó hatást is, melyet senki nem látott előre s amelyet talán senki sem óhajtott.

2. Durkheim maga is, úgy látszik, nem fektet nagyobb súlyt erre az érvre, annál is inkább, mivel az a boldogság kérdésével nincsen közvetlen összefüggésben. Ellenben nagyon döntőnek tartja a következő megfontolást: A boldogságot az örömök élvezetében látva s az örömeket azonosítva a biológiai fiziológia ama tanításával, hogy az örömök a középintenzitású öntudati állapotokat kísérik: a boldogság élvezési képességünk nagyon korlátolt voltára következtet. Ellenben a munkamegosztás növekedési lehetősége szinte végtelen s már is rengeteg utat tettünk meg ebben az irányban. A boldogságnak ezen *aurea mediocritas*-os természete és a munkamegosztásnak e mérhetetlen előrehaladása között tehát összeegyeztethetlenség van, abban az értelemben, hogy „ha a munkamegosztás tényleg csak boldogságunk gyarapítására haladt volna előre, már rég

* I. m. 211. l.

legszélsőbb határához érkezett volna, valamint a belőle eredő civilizáció is s úgy az egyik, mint a másik megállt volna. Mert ahhoz, hogy az ember ebbe az öröme legalkalmasabb állapotba jusson, nem kellett volna végtelenül szaporítani a mindenféle idegingereket. Egy mérsékelt fejlődés elegendő lett volna, hogy az emberek számára az összes élvezeteket biztosítsa, amelyekre képesek. Az emberiség gyorsan eljutott volna egy veszteglő állapothoz, melyet nem haladt volna túl”.*

Ennek az érvek főhibája véleményem szerint az, hogy a boldogságnak egy hamis felfogásából indul ki, melyet — mint látni fogjuk — később maga Durkheim is elejt. A boldogságra való törekvésnek, látni fogjuk, egyáltalán nem az a lényege, hogy minél több gyönyöröztetést halmozunk össze s minél több fájdalmat kerülünk el. De még ezen hibás elmélet szempontjából sincs igaza. Az emberiség túlnyomó többsége ma még oly távol él a Durkheim szerint a boldogságra legkedvezőbb *aurea mediocritas* állapotától, hogy a boldogságra törekvésnek óriási s szinte végtelennek látszó indítékai vannak a legelsőrendű életfunkciók működtetése, vagyis az alapvető szükségletek kielégítése körül. Így egy orosz szociológus igen érdekes számításokat tett arra a deficitre nézve, melyben jelenleg az emberiség túlnyomó többsége él. Kiszámította például — mindig a higiéné által minimumként előírt mennyiségeket véve alapul — hogy csak az európai vagy európai eredetű emberiségre nézve a gabonaneműekben 33 milliárd kg. deficit mutatkozik, cukorban az egész emberiségre nézve 75 milliárd kg., az európai csoportra 30 milliárd. A gyapottermelés pedig olyan, hogy az egész emberiségnek csak egyharmada lehet teljesen felöltözve, a fele csak félig, míg egyhatoda a dolgok mai rendje mellett teljesen meztelen. A jövedelemmegoszlás adatainak vizsgálata is egy olyan súlyos deficit állapotára mutat az emberiség túlnyomó többsége szempontjából (egy orosz napi jövedelme átlagban 70 centime, egy hindué 7 cent.) hogy a Durkheim-féle, a boldogságot legjobban biztosító középállapot ma még elérhetetlen utópiának látszik.

De a Durkheim elmélete azért sem igaz, mert csak a gyönyöröket felhalmozó folyamatot nézi, mint a munkamegosztásos haladás alapját, holott nem kevésbé fontos a fájdalom-elhárító törekvés is, álljon az a természet ellenséges erőivel

* I. m. 215. 1.

vagy más társadalmakkal avagy ugyanazon társadalom rivális csoportjai ellen való küzdelemben. A rabszolgagazdálkodás munkamegosztása, még ha miben sem gyarapítaná a rabszolgák örömmérlegét, nem kevésbé az öröm-fájdalom irányítása alatt áll, mint a rabszolgatartóké, mert a kényszermunka fájdalmaival szemben örömlust jelent a hajcsárok ütlegeinek elmaradása avagy az ellenálló rabszolgát érő halálbüntetés kikerülése.

3. Durkheim maga is érezte a középintenzitású örömelmélet ingatag voltát a boldogságra törekvés szempontjából s igyekszik érvelését jobban megalapozni. A vitába az egészség fogalmát hozza be, mely szerint általános igazságnak elfogadható az a tétel, hogy „öröm nem kíséri az ártalmas öntudati állapotokat, vagyis hogy nagyban és egészben a boldogság egybeesik az egészség állapotával... Már pedig — folytatja tovább — az egészség egy közepes tevékenységben áll. Az összes működések harmonikus kifejlődését tételezi fel s a működések nem fejlődhetnek ki harmonikusan, csak azon föltétel alatt, hogy egymást mérséklik, vagyis hogy egymást kölcsönösen bizonyos határokon belül tartják, amelyekon túl a betegség kezdődik s az öröm megszűnik ... Ebből a szempontból nézve, mindjárt megértjük, hogy mi korlátozza az emberi boldogságot: ez a korlát maga az ember alkata, ahogyan az a történelem minden időpontjában jelentkezik”.*

A boldogság meghatározásának ez az alapja mindenesetre helyesebb az előbbinél és annak görög eszménye, összes képességeink harmonikus kifejlésztéséről, kétségtelenül közelebb áll az igazsághoz, mint a középintenzitású ingerek halmozásának elmélete. Hisz egyetlen meggondolás elég annak átlátására, hogy milyen elviselhetetlen volna nemcsak a társadalom, de az egyén szempontjából is olyan élet, mely állandóan az érzékszerveink gyakorlásával összefüggő gyönyörérzetek felhalmozására törekszik s hogy végeredményben nemcsak amorálistá, de undorítóvá is válnék az olyan élet, mely reggeltől estig gasztronómiai, szexuális, szellemi és esztétikai gyönyörérzetek keresését és felhalmozását tekintené közvetlen céljának. Ellenben képességeink kifejtése és állandó fejlesztése — még akkor is, ha ez gyakran áldozatokat és lemondást követel tőlünk — cselekvőségünknek és boldogságérzetünknek sokkal biztosabb irányítója. Ez ugyan nem jelenti összes képességeink mérsékelt gyakorlatának.

* I. m. 216. 1.

szükségét, sőt igen gyakran domináns képességeinknek messze-
menő megfeszítését involválja: de Durkheim okfejtésének köve-
tésére elfogadhatjuk azt az alapot, melyre helyezkedik és fel-
tétlenül igazat adunk neki, mikor képességeinknek bizonyos
egymást korlátozó tevékenységét hangsúlyozza s mikor az emberi
boldogság körülhatároltságára következtet ezen az alapon. Sőt
egyetértőleg követhetjük tovább ott is, mikor a régi filozófiának
ama kedvenc tanításával szemben, mely szerint magasabb lelki
örömeink — a testiekkel ellentétben — határtalanul kumulál-
hatok anélkül, hogy a túlságos jóllakottság érzése beállna:
meggyőzően és nagy erővel bizonyítja, hogy erkölcsi, esztétikai
és tudományos élvezőképeségünknek épp úgy megvan egy túl
nem léphető maximuma, mint legáltalibb szükségleteink kielé-
gítésének: „A történelem minden időpontjában a tudomány és
a művészetek iránti szomjúságunk ép oly meghatározott, mint
testi étvágyunk s mindaz, ami ezen a mértéken túl megy, közönyös,
vagy szenvedést okoz számunkra.”*

Ezekből a megállapításokból most már Durkheim a haladás
kérdésére nézve azt a következtetést vonja le, hogy a boldogság-
standardokat összehasonlítani nem lehet s legkevésbé szabad
hinni, hogy a munkamegosztás fejlődését egy a jelenleginél tel-
jesebb boldogságra való törekvés hozta volna létre. Ezt a fel-
fogását azzal a frappánsul ható képpel világítja meg, hogy a
nemzedékek ellentétére utalva arra figyelmeztet, hogy apáink
többnyire alkalmatlanok a mi boldogság-standardunk élvezetére
s a mi raffináltabb örömeink előttük többnyire gyűlöletesek.
„Ha tehát annyit gyötörték magukat azzal, hogy a munka ter-
melőképességét fokozzák, ezt nem teheték azért, hogy maguk
számára értéktelen javakat szerezzenek meg. Hogy ezeket méltá-
nyolhatták legyen, mindenekelőtt olyan ízlést és szokásokat
kellett volna felvenniök, aminőkkel nem bírtak, vagyis meg
kellett volna változtatniuk a saját természetüket.”**

De nemcsak ez. Durkheim az emberi boldogság termé-
szetéből még azt a másik s első pillanatra nem kevésbé meg-
győzőnek látszó következtetést vonja le, hogy minden megszokott
életmód elhagyása, a régivel való szakítás, egy új életstandard
elfogadása feltétlenül fájdalmas lelkiállapot. Ennélfogva szerinte
képtelenség a nagy kultúrváltozásokat a boldogságra való
törekvés ösztönéből magyarázni. Így például a nomád élet-

* I. m. 219. 1.

** I. m. 213. 1.

módból a letelepedettre való átmenetel „a boldogságnak talán több lehetőségét nyújtja, mint a nomád élet; de ha évszázadok óta csak ezt az utóbbit folytatta az ember, nem egy könnyen hagy fel vele. Emellett, hogy az ilyen átalakulások mélyrehatóak legyenek, az egyéni élet nem is elég annak keresztülvitelére. Nem elég egy nemzedék ahhoz, hogy nemzedékek munkáját feloldja, hogy új embert tegyen a régi helyére ... Az ilyen átalakulások tehát igen sokba kerülnek, anélkül, hogy hosszú ideig valamit hoznának. A nemzedékek, melyek azokat inaugurálják, nem aratják le gyümölcseit, mivel túl későn jönnek. Csak a terhet veszik magukra. Következéleg: nem a nagyobb boldogság várása az, mely őket ilyen vállalkozásokra hajtja.”*

Véleményem szerint Durkheim egyik érve sem állja ki a mélyebb analízist. Az ő álláspontja mindenekelőtt túlzottan racionális, mikor azt hiszi, hogy apáink előtt munkájukban a mi újabb boldogságunk képe jelenik meg. Nem, a munkamegosztás fokozásának elegendő oka az ő régi boldogságuk fejlesztésének, kiegészítésének, javításának szükséglete. Vagyis a boldogság egész csomó észrevétlen, apró, kvantitatív változáson megy át, mielőtt átcsapna valami kvalitatív újba, az új nemzedéknek a régi számára olykor felfoghatatlan boldogság-standardjába. S minthogy alig van emberi élet, melynek boldogságán itt vagy amott valamit tatarozni vagy javítani ne kelljen, minthogy régi és újonnan szerzett képességeink egyre újabb és újabb gyakorlásukat kívánják tőlünk, igen gyakran magának a gyakorlásnak távolabbi célokkal összekötetésben nem álló pusztá öröméből: mindez az új munkamegosztó és munkaegyesítő eljárásoknak szinte véghetetlen lehetőségeit nyitja meg számunkra. E mellett nem szabad feledni azt sem, hogy az apákban egyre erősebb lesz az új nemzedék boldogságának szimpatikus átérzése, mely az erőkifejtésnek elegendő eszköze lehet akkor is, ha fiaik boldogság-standardja előttük idegen, sőt gyűlöletes is, nem is beszélve arról, hogy az is, aki *en bloc* nem is képes egy új életmódot méltányolni, annak részletelemeit a legnagyobb mértékben élvezheti, így valaki a legnagyobb ellenszennvel viseltetheti a kapitalista kultúra egyeteme iránt s mégis igen szívesen vezetheti be házába a villanyt és az írógépet.

S minthogy a nagy kulturálatalakulások — mint Durkheim helyesen emeli ki — rendszerint több generáció munkája:

* I. m. 220. 1.

valami kis boldogság-plusz mindegyik számára kijuthat. De mindentől eltekintve, mint már egyszer hangoztattam, Durkheim ott hibázta el a dolgot, ahol mindig csak örömfokozást lát s a boldogsághoz nem kevésbé fontos fájdalom-kerülést nem veszi észre. Minduntalan feledni látszik, hogy *nagy kényszerítények* vezetnek az emberiség életét s hogy a letelepedett életmódra való átmenetnek kétségtelenül a legnagyobb oka a vadászterületek elfogyása lehetett, mely az új életmódot akkor is kényszerítően előírta, ha a földművelés és az állattenyésztés örömeinek élvezőképessége még hiányzott, mivel a haladásnak legalább is ép oly lényeges hajtókereke a fenyegető éhség kerülése, mint a háziállatok szaporasága által okozott öröm. Vagyis a Durkheim egyik esete sem szól a boldogságra törekvés alapmotívuma ellen.

4. Mindentől eltekintve, igaz-e, hogy az egyén boldogsága növekszik a kultúra előrehaladásával? Durkheim erre a kérdésre nem merne igennel válaszolni, mert ha élvezőképességünk nagyon gyarapodott is, egyszersmind a fájdalmak iránt sokkal érzékenyebbek lettünk s kérdés, hogy örömmérlegünk megjavult-e a civilizáció folyamán. Durkheim maga is érzi, hogy az ilyen összehasonlítás egy pontosabb mérési alap hiányában mennyire önkényes s újra visszatér a boldogság problémájára. Ha az imént az örömfelhalmozásnak s fájdalomkikerülésnek tartozik és követel számláját jelentékenyen módosította az egészség gondolatának bevezetésével, újabb okoskodásában végleg szakít az érzékszervek hedonikájának boldogságbölcseletével s véleményem szerint helyesebb utakon mélyíti ki a problémát. „...Úgy látszik — úgymond — hogy a boldogság más valami, mint az örömök bizonyos összege. Egy általános és állandó állapot ez inkább, mely összes testi és lelki működéseink szabályos játékát kíséri. Így a folytonos tevékenységek, mint a lélekezés és a vérkeringés, nem okoznak pozitív örömeket; mégis főleg tőlük függ boldogságunk és vidám életerőnk. Minden öröm a krízis egy faja; születik, egy percig tart s meghal; az élet ellenben folytonos. Ami alapvető gyönyörűségét teszi, annak is folytonosnak kell lennie. Az öröm helyhez kötött: ez az organizmus vagy az öntudat valamely pontjának körülhatárolt affekciója; az élet ellenben sem itt, sem amott nem lakik, hanem mindenütt. Egy szóval, ami a boldogságot kifejezi, nem valamely működés momentán állapota, hanem a fizikai és erkölcsi élet egészsége a maga teljességében. Minthogy az öröm az intermittens működések normális gyakorlását kíséri, kétségtelenül a boldogságnak

egyik alkateleme és annál fontosabb, minél nagyobb helyet foglalnak el ezek a működések az életben. De nem a boldogság maga; sőt a boldogság színvonalát is csak korlátolt arányokban módosíthatja. Mert múltékony okok eredménye; ellenben a boldogság állandó diszpozícióktól függ... Gyakrabban... az öröm függ a boldogságtól: aszerint, hogy boldogok vagy boldogtalanok vagyunk-e, minden nevet körülöttünk, vagy lehangol. Teljes joggal mondhatták, hogy boldogságunkat magunkkal hordjuk.”*

Fenntartás nélkül hozzájárulhatunk ezekhez a megállapításokhoz, de lehetetlen észre nem venni, hogy Durkheim itt egészen új alapra helyezkedett, mely eddigi következtetései nagy részét megerősíteni. De ez itt most nem fontos. Fontosabb az az alapvetőnek látszó szociológiai következtetés, melyet a boldogságnak ezen újabb elméletéből levon: „De ha ez így van — folytatja — többé nem lehet felvetni azt a kérdést, ha vajjon a boldogság a civilizációval növekszik-e? A boldogság az egészséges állapotnak ismérve. Nos, valamely faj egészsége nem teljesebb azért, mert ez a faj egy magasabbrendű típushoz tartozik. Egy egészséges emlős nem érzi magát jobban, mint egy egyenlően egészséges protozoa. Tehát a boldogsággal is szükségképp így áll a dolog. Nem lesz nagyobb azért, mert a tevékenység gazdagabb lesz, hanem ugyanaz mindenütt, hol ez a tevékenység egészséges. A legegyszerűbb és a legbonyolultabb lény ugyanezt a boldogságot élvezzi, ha egyenlőképp valósítja meg természetét. A normális vadember éppoly boldog lehet, mint a normális civilizált.”**

És Durkheim az etnográfusok által beigazoltakat látja azt a tényt, hogy a vadember a legteljesebben meg van sorsával elégedve s azt nem cserélné fel más életföltételekkel. Az említett tahitii lányok esetével analóg példákat hoz fel s helyeslőleg idézi Waitz véleményét, mely szerint: „általános szabályként, bármily nagy legyen is az anyagi nyomor, melyben él egy nép, mégis nem szűnik meg hazáját a világ legjobb országának tekinteni, a saját életmódját az örömeiben leggazdagabbnak s a maga népét az összes népek közül a legelsőnek tartja.”*** S ha más kutatók egészen más színekkel festik meg a vadnépek sorsát ez Durkheim szerint onnan van, hogy az utazók magukkal viszik

* I. m. 222—223. 1.

** I. m. 223. 1.

*** I. m. 224. 1.

civilizált illúzióikat a mi kultúránk fölényéről s a vadnépek elmaradottságáról.

Íme, az egész haladási vita a boldogság pontosabb elemzésének segítségével ama metafizikai álproblémák sorába sülyed le, melyekbe már Comte sorozta volt. Sőt Sorel odáig megy, hogy a haladási tant az uralomra jutó, vakmerő és prepotens burzsoázia pusztja küzdelmi elméletének tartja. A saját forradalmi *élanja* fokozására s az elnyomottak elkábítására.

Durkheim levezetése azonban megfelelnek arról, hogy az emberi természet a civilizáció legkülönbözőbb fokán is bizonyos alapvető működéseiben ugyanaz marad s lehetetlenség pl. egy londoni börzianert és egy madagaszkári törzsfőnököt két különböző biológiai fajnak tekinteni, mint egy emlőst és egy protozoát. Kultúránk legradikálisabb elváltozásai mellett is a *homo sapiens*-nek ugyanazon állatfajával állunk szemben. Goethe költői ihlete tovább jutott el, mint a szociológus analízise, mikor észrevette: *Der Mensch bleibet derselbe, die Menschheit schreitet immer fort* Bármily eltérők legyenek is az ember boldogságmérlegei, eltérőföldrajzi és kultúrállapotok mellett, meg van épp az a közös normális egészségi alapjuk, melyet Durkheim helyesen hangsúlyoz anélkül, hogy annak mibenlétét pontosabban megállapítani törekednék. Pedig ha ez sikerülne, az összehasonlításnak tudományosan biztos mértékét nyernék, mellyel meg lehetne állapítani, hogy különböző kultúrfokok közül melyik nyújtja inkább s melyik kevésbé az emberi boldogságnak közös alapföltételét.

Ennek a mértéknek a felállítását később fogom megkísérelni. Most a Durkheim érvelésével szemben csak arra akarok rámutatni, hogy az etnográfusoknak szerfölött ellentmondó híradásai a primitív népek boldogságáról sokkal nagyobb valószínűséggel nem onnan erednek, hogy az optimisták helyesen, a pesszimisták pedig az európai illúzióktól elrontott szemmel fogják fel a vademberek életét, hanem onnan, hogy maguknak a kezdetleges népeknek életsorsa is szerfelett különböző, amelyek közül az egyik a civilizált életnél talán sokkal jobban, a másik talán sokkal rosszabbul elégíti ki az emberi boldogságnak közös alapvető föltételeit. Látni fogjuk, hogy ennek hívesére jó okunk van.

Durkheim okoskodásának van még e mellett egy másik elvi pontja is, mely útkeresésünkhöz tisztázandó. A boldogság és a haladás kérdésében ő az egyéni öntudat tanúságát csalthatatlannak bírónaként említi. Így pl. ha a legnyomorultabb és legel-

maradottabb törzseknek tagjai egy-egy utazó előtt sorsukat jónak állították s a civilizált állapotokkal szemben ellenszenvet mutattak.: rögtön készen áll a végérvényes bizonyíték arra nézve, hogy nincs haladás, mert aki cserélni nem akar, az eo ipso meg van elégedve a maga sorsával. Pedig itt nagyon óvatosnak kell lenni. Még a legműveltebb embert is zavarba lehet hozni az ilyenféle kérdéssel: Akarna-e Rotschilddal avagy a nagyváradi püspökkel cserélni? ... A legtöbb ember habozik vagy nemmel felel, mivel senki sem képes a saját bőréből kiugrani s ahhoz igen nagy elvonó képesség kell, hogy valaki életkörülményeinek ilyen radikális megváltozását el tudja képzelni. A legtöbb ember a kérdést egyszerűen úgy értelmezi, hogy életének összes egyéni érdekei kicseréléséről van szó, összes biológiai, személyi, esztétikai, morális stb. szokásai megváltoztatásával a nagy vagyon vagy a magas állás fejében. Egy ilyen csere pedig lélektani lehetetlenség s aki így fogja fel, habozik, vagy visszautasítja az ajánlatot. Pedig a mi esetünkben nem erről van szó, hanem a boldogsági mérlegnek sokkal kevésbé forradalmi felforgatásáról. Már mindjárt másként alakul ki a válasz, ha a fenti kérdést így körvonalozzuk: — Hajlandó volna-e a Rotschild vagy a nagyváradi püspök kötelességeit az ő jutalmazásaik fejében elvégezni? . . . Pedig a kérdés még így körvonalozva is mosolyogni való utópia volna, de a vállalkozók száma nagyon emelkednék. Ellenben ilyenféle kérdésekre: föl-cserélné-e a szakácsnő úrnője, a napszámos a földesura, a kis-paraszt a középbirtokos, a középbirtokos a gróf, az irodatiszt a miniszteri tanácsos életstandardját — mindig a részére legfontosabb életértékek feláldozása nélkül — a válasz, egyes patológikus esetektől eltekintve, föltétlenül igenlő volna, világos jeléül annak, hogy a boldogság összehasonlításának egy meglehetősen tiszta öntudati állapota létezik. A feltörekvő osztálymozgalmak története; a vagyonosok konzervativizmusa, a proletárok forradalmisága; az intellektuelek nagy respektusa, a parasztnak viszonylagos közönye az étellel szemben; a gazdag néposztályoknak viszonylag vidám és derült arckifejezése, a szegényeknek korán elvénuült, rezignált fizionómiaja; a véres forradalmi megrázkódások alulról s a hatalom görcsös védelmezése felülről: mind oly tények, melyek legalább is egy kultúrközösségen belül nyilvánvalóvá teszik a boldogság után való törekvésnek realitását és az erre vonatkozó értékítéletek viszonylagos pontosságát.

S amint az életnek ez alapvető irányzatával szemben nem ellenérv az, hogy egyes vidékek félállati sorban élő, alkoholtól és nélkülözésektől elbutult lakossága a felszínes megfigyelő előtt a teljes megelégedettség képét mutatja, vagy akár sorsát magasztalja is: azonképp egy-egy utazó által megintervjuolt exotikus őslakónak európai kultúránkra vonatkozó véleménye egymaga épp oly kevéssé lehet az értékbecslés alapja, mint a gyermek véleménye jövő életsorsáról. Természetesen egy kultúrát máról-holnapra fölcserélni nem lehet s valaki nyomorult vadászéletét s bálványimádását képtelen volna máról-holnapra tőzsdei spekulációval s tizenegyórai misével fölcserélni: ez azonban, nem jelenti azt, hogy ki-ki a saját egyéni és társadalmi bőrén belül ne érezné a boldogság fokozásának lehetőségét s ne volna képes összemérni annak némely föltételeit. Különben is a haladás gondolata célkitűző, szubjektív, teleológikus fogalom lévén, arra a feladatra, melyet betölt, teljesen elegendő, ha azt tudjuk, hogy a velünk azonos kultúrtársadalom emberei miként éreznek s vélekednek ebben a kérdésben: egészen úgy amint gyermeknevelésünk azon a föltételezésen alapszik, hogy neveltjeink valaha nagyban és egészben boldogságmérlegüknek velünk analóg értékelésére fognak eljutni. Eme korlátok között pedig megfelelő tudományos pontossággal vethető fel a haladás mibenlétének és eszközeinek kérdése.

5. Az előbbi pont megfontolásait túlságosan alanyi természetűeknek találván, Durkheim tétele mellett valami objektív bizonyítékot keres. Ezt a tárgyilagosabb bizonyítékot az öngyilkossági statisztikában véli feltalálni. Okoskodása a következő: Annak, hogy az életben boldogságot találunk, egyedüli biztos jele, hogy az életet többre becsüljük, mint a halált. Ellenben az öngyilkosság a boldogság-deficitnek biztos mértéke. Már most a kezdetleges népeknél az öngyilkosság hiányzik. Ami hasonló tünetemény előfordul, az nem a modern értelemben vett „szomorú öngyilkosság”, hanem az élet önkéntes feláldozása a törzs javára, vallási vagy társadalmi okokból. Ellenben az életuntéságból eredő öngyilkosság a civilizáció kísérő jelensége. A Morselli-féle öngyilkossági zóna ép a legcivilizáltabb országokat foglalja magába. Egyes vidékeken belül a kultúra terjedésével nő: a városokban erősebb, mint a vidéken; a művelt osztályokban gyakoribb, mint műveletlenekben; a férfiaknál sűrűbben fordul elő, mint a nőknél. Sőt az is kimutatható, hogy az

öngyilkosságok száma egy évszázad óta szabályszerűen növekszik. Oettingen számításai szerint 1821-től 1880-ig megháromszorozódott. Már most, ha nem is tekintjük az öngyilkosságot a munkamegosztás fejlődése következményének: az bizonyos, hogy annak kísérő jelensége. A kultúra tehát az átlagos emberi boldogságot leszállítja, hisz az öngyilkossági koefficiens épp oly biztos jele az erkölcsi egészség állapotának, mint a halálozási arányszám a fizikainak. Ezt a meggondolást Durkheim döntőnek tekinti s nem habozik megállapítani: „Végeredményként, mindaz, amit elmondunk, nem egyéb mint amaz általános igazságnak különleges alkalmazása, hogy úgy az öröm, mint a fájdalom lényegében relatív: Nem létezik objektíve meghatározható abszolút boldogság, melyhez az emberek abban a mértékben közelednének, ahogy előrehaladnak, de miként Pascal szava szerint, a férfi boldogsága nem az asszonyé, azonképp az alacsonyabb társadalmak boldogsága nem lehet a miénk és megfordítva. Valójában az egyik nem nagyobb, mint a másik . . . Nincs tehát semmi összefüggés a boldogság és a munkamegosztás változásai között . . .

„Ez a megállapítás rendkívül fontos. Belőle tényleg az következik, hogy a társadalmak átalakulásainak magyarázatánál nem kell kutatni azt, hogy minő befolyást gyakorolnak azok az emberek boldogságára, minthogy nem ez a befolyás határozta meg azokat. A társadalomtudománynak véglegesen le kell mondania azokról az utilitarista összehasonlításokról, melyekben sokáig tetszelgett magának.” *

Durkheimnek ezen újabb, objektív természetű argumentuma, véleményem szerint, nem ingatja meg előbbi kritikánkat. Mindenekelőtt szerfölött kétes, hogy az öngyilkossági arányszám lehet-e az átlagboldogságnak mérője azon a jogcímen, mint a halálozási arányszám az átlag egészségnek. Legalább is kétséges, hogy egy öngyilkossággal végződő élet szükségképp boldogság-deficitet jelent-e egy normális életpályával szemben? Legalább is kétséges, hogy egy termékeny és nagyarányú életnek hirtelen — mondjuk szerelmi vagy gazdasági krízis folytán — öngyilkossággal történt befejezése, szükségképp alacsonyabb boldogság-mérleget jelent-e egy rabszolga, avagy galíciai bányamunkás normális halállal végződő, panasztalan és eldurvult állati iga-életével szemben? Vagy lehet-e egyáltalán harminc

*) I. m. 230, 231. 1.

év ujjongó és alkotó boldogságát föltétlenül kevesebbnek mondani hetven év minden életörömtől elzárt monoton lepergésénél? Az öngyilkosság igen gyakran nem az élet deficitjét, hanem csupán néhány év, néhány hónap, vagy néhány nap krízisét jelenti s nem egyszer ép azok az emberek dobják el maguktól az életet, kiket az szerfelett igényteljessékké tett a boldogsággal szemben. Az öngyilkosságok szaporodása úgy is fogható fel, mint az emberi méltóság, a nemesebb életigények, a boldogság öntudatos élvezése gyarapodásának a jele. Sőt, mintha mai társadalmunkban egy etikainak nevezhető életelv volna keletkező félben, mely elítéli az élethez való ragaszkodást a puszta vegetatív tengődés kedvéért s helyesli azok önkéntes távozását, kik maguknak és másoknak puszta terhére váltak. Ez a meggondolás bizonyára nem az élet boldogsági értékének lenzéséből, hanem annak öntudatosabb, nemesebb s igényteljesebb mérlegeléséből alakult ki. A Verhovina öngyilkosság nélküli állati nyomora alig lehet a nagyobb boldogság jele városaink kultúrásabb életének emelkedő öngyilkossági eseteivel szemben. Mindettől eltekintve s teljesen az objektív alapon maradvá, Durkheim egy csomó tényről feledkezik meg akkor, mikor a primitív népek boldogságmérlegére az öngyilkosságok ritkaságából következtet. Feledi, hogy az öngyilkosság a természetes kiválasztásnak csak egyik esete. A primitív népeknél helyette ott van a krónikus háború, a vérbosszú, a gyermekgyilkosság, az aggok kitétele, az éhség és az epidémiák által okozott szenvedés és halál. Nagyon lehetséges, hogy az öngyilkossági koefficiens azért emelkedik, mivel az *unfit* kiküszöbölésének egyéb útjai a béke és a higiéné növekedésével betömődtek. Ezek szerint Durkheim merész konklúzióit nem lehet az általa felhozott objektív bizonyítékból levezetni.

* * *

Durkheim végül azt a felfogást utasítja vissza, mely a haladást az unalom hatásából vezeti le. Erre a kontroverziára nem kell kitérnünk, mivel Durkheimmel szemben a boldogságra való törekvésnek realitását bizonyítottuk. Mielőtt azonban fejtegetéseit elhagynók, azt az általa erősen kiemelt tényt kell megvizsgálnunk, hogy számos kezdetleges népveszteglő állapotban él. Nem haladnak s nem vágnak haladás után, úgy mint civilizált országainknak elmaradt falusi vidékei. Íme tehát, mondja Durkheim, nincs egy boldogságra való törekvés, mely a haladást, a munkamegosztás fokozódását szükségkép előidézne.

Ez az érve aligha szerencsésebb, mint az eddigiek. A vad népek történetét s a kultúrtörténetet általában sokkal kevésbé ismerjük, semhogy a haladás tempóját pontosan megállapíthatnók. Ami stagnálásnak látszik, az a haladás igen lassú ritmusa lehet. De az, hogy a magára hagyatott s a külső tényezőktől nem támogatott boldogsági ösztön csak igen lassú, szabad szemmel alig észrevehető változásokat hoz létre, épp oly kevésbé bizonyítéka ezen alapvető lelki berendezés hiányának, miként a fizikai energiák léte független attól, hogy alkalmas gépek segítségével munkát végeznek-e vagy nem?

Arról sem szabad megfeledkezni, hogy ama nagyszerű fölfedezéseink közül igen sok, melyeken mai munkamegosztásunk nyugszik, távoli, történelemelőtti korokban, följegyzetlenül jött létre. Ezek a fölfedezések (tűz, állatszeldítés, hajózás stb.) hatásaikban oly nagyszerűek voltak, hogy akadtak írók, akik azt vitatják, hogy az emberiség feltaláló zsenije csökkenőben van. Bármily túlzott legyen is ez az állítás, az bizonyos, hogy emberi kultúránk a legkülönbözőbb népek közös alkotása, melyből alig lehet bármely fajt vagy törzset is kirekeszteni s a mai legfejlettebb civilizációnk voltaképp az összes eddigi találmányoknak szintézise.

„... Kultúrvívmányaink nagy részét, háziállatainktól, kultúr-növényeinktől, szerszámainktól kezdve művészeteinkig s tudományunkig, közvetve vagy közvetlenül annak köszönhetjük, hogy idegen népekkel jutottunk érintkezésbe és ismeretségbe. Így, hogy csak egynéhány példára figyelmeztessünk, a szőlő a Kaukázusból ered; a kajszínbarack Amerikából; a platán, az eperfa, a barack, a rózsa és a liliom Perzsiából; a dinnye, az uborka, a tök Turkesztánból; a datolyapálma Föniciából és Arábiából a ciprus, a paradicsom, a köménymag, a mustár Kisázsiból a meggy a pontusi Kerasusból; a hagyma Askalonból; a tengeri, a burgonya, a dohány, a csokoládé az új világból; a borsó a görögöktől; a lencse a rómaiaktól; a kávé az araboktól; a tea, a selyem a chinaiaktól; a házi macska Egyiptomból; a házi kakas Indiából; a páva Ophirből; a fácán Phasisből. Az állattenyésztés hazája . . . nagyrészt Ázsiában, a kettősfolyam országában keresendő. A szappant a rómaiak útján a keltáktól kaptuk. Az üvegyártást az egyptomiaktól; a hegedűt és a gitárt az araboktól. Az érceket eredetileg a keletnek köszönjük; a mértéket, a számokat és a súlyokat a babiloniaknak; az asztronómiát a régi chaldeusoknak; a betűírást az egyptomiaknak; szám-

rendszerünket Indiának; modern természettudományunkat az araboknak; a történelemtudományt, művészetet és filozófiát a görögöknek; jogunkat a rómaiaknak; vallásunkat a zsidóknak stb. stb. A kölcsönzéseknek és áthasonításoknak teljes felsorolása köteteket töltene meg s Peschel joggal mondhatta: „Amit civilizációnak, kultúrának, polgáriasultságnak nevezünk, semmi egyéb, mint a világos gondolatok tömege, melyet legnagyobb-részt örököltünk, és amelyek ázsiai vagy egyiptomi eredetűek.”* Ez a társadalmi átöröklés — mint látni fogjuk — az emberi haladásnak egyik legfontosabb tényezője s egyszersmind legnagyobb vívmánya.

III.

Durkheim álláspontjának ez a kritikája nemcsak arra volt jó, hogy helytelen irányban való elindulástól visszatartson, hanem arra is, hogy megjelölje problémánk megoldásának útját. Mindazon elméletek, melyek a boldogságnak szerfelett relatív voltát vitatva, annak tudományos hasznavehetetlenségét állapítják meg, abban a hibában szenvednek, hogy mindig a boldogságnak legkomplikáltabb alakulatait, a kultúra legmagasabb ormainak értékítéleteit vizsgálják s megfélekednek a boldogságra törekvés legelementárisabb föltételeiről, mintha valaki a legbonyolultabb szimfóniákból, nem pedig a hangvilla elemi tüneményeiből akarná a hangrezgés törvényeit megállapítani, így maga Spencer a túlvilági boldogságeszményeket összehasonlítva, avagy a legellentétebb élet-standardoknak úgyszólván *pretium affectionis*-ait elemezve, jelenti ki a boldogságra törekvés konkrét célkitűzéseit a tudomány és a politika számára hasznavehetetlen fogalmaknak.

Ha ellenben a boldogságra törekvésnek nem legraffináltabb virágait, hanem alapvető gyökereit vizsgáljuk, sokkal pontosabb megállapítások lehetőségét vesszük észre. Ha a boldogságot tényleg úgy fogjuk fel, mint Durkheim levezetései második részében, mint az emberi szervezetnek bizonyos egészségi egyensúly állapotát, könnyű átlátni, hogy néhány alapvető, biológiai funkció megfelelő kielégítése nélkül, a boldogság előfeltételei hiányoznak. Egészséges, harmonikus szervezetet örökölni s ezen szervezet alapszükségeit megfelelően kielégíteni: oly állapot, mely ugyan még nem jelent szükségképp boldogságot, de amely nélkül nincs is bol-

* F. Müller-Lyer: *Phasen der Kultur*. München, 1908. 313,314. 1.

dogság. Haladás tehát mindaz, ami a faj értékének, a szervezet biológiai összhangjának javításához vezet. Most már ennek a biológiai összhangnak alapvető föltételeit elegendő pontossággal vagyunk képesek meghatározni, még pedig bárminő kulturális fokot felőlelő érvényességgel:

a) Ilyen mindenekelőtt az élet biztonsága s *ceteris paribus* az életnek a tartama. Társadalmi haladást konstatálunk tehát mindannyiszor, valahányszor egy társadalmi alakulat az élet nagyobb biztonságát s hosszabb tartamát képes nyújtani. Szórványos, patológikus eltévelyedéseket nem véve figyelembe, kétségtelen, hogy ez az értékítélet, a boldogságra törekvést mint tömegjelenséget tekintve, minden történelmi és civilizációs fokra egyaránt igaz. A többi föltételek megállapításánál is ez lesz kiindulási pontunk: az életnek, mint valami kívánatosnak elfogadása. Oly föltételezés ez, mely a legszelesebbkörü természettörvény általánosságával bír.

b) A táplálkozás szükségletének megfelelő kielégítése nélkül az egészséges harmónia állapota elképzelhetetlen. Persze a kultúra excentricitásainak szürcsölői rögtön készen lesznek vele a kukorica-standard és a bíbic-tojás ingyenség összehasonlíthatlansága felett finomkodni. De ezzel a szellemeskedő játékkal nem kell törődni. Az egyéni extravaganciákkal szemben a higiéné tudománya egyre inkább képes a táplálkozás tömegszükségletét csaknem matematikai pontossággal előírni. Az egyénre nézve legkellemesebb táplálkozást bizonyára sosem lesz képes előírni az orvostudomány, de a nélkülözhetetlen tápértékek arányával már ma is meglehetősen tisztában vagyunk. Haladottabb tehát az a társadalom lesz, mely minél több tagjának képes a higiénikus táplálkozás alapkövetelményeit biztosítani, íme, a haladásnak egy második, megfelelő precizitású mértéke, mellyel nemcsak a mai azonos kultúrájú társadalmakat lehet összemérni, de a különböző kultúrájúakat is. Így pl. egyáltalán nem volna meddő időtöltés egy oly tudományos vizsgálat, mely a mai China és Franciaországnak ezt a képességét igyekeznék összehasonlítani. Sőt a múltat és a jelent is össze lehetne mérni ezen az alapon, ha a múltra nézve megfelelő termelési és táplálkozási statisztikánk volna.

c) Ugyanez a meggondolás az álomra és a pihenésre nézve is tökéletesen igaz, az összes belőle levonható konzekvenciákkal együtt.

d) A nemi ösztön higiénikus kielégítésének lehetősége s

a nemi kiválasztás felszabadulása a gazdasági és politikai nyomás alól egy további alapföltétele a harmonikus emberi életnek. Persze az összehasonlítás ezen a téren nélkülözni fogja azt az elképzelhető matematikai pontosságot, mint az előbbi esetekben, de az összemérés e szempontból is aránytalanul termékenyebb és tudományosabb eljárás, mint a különböző égi boldogságoknak Spencer adta egybevetése, avagy Durkheimnek örökös relativitása. Nagyon is elképzelhető és jogosult volna a társadalmi szerkezeteknek ez alapon való összehasonlítása s vannak tények (pl. prostitúció, poligámia, nemi betegségek, a szerelmi választási szabadság közjogi lehetetlenné tétele stb.), melyekből eredményes következtetéseket vonhatnánk a nemi egészség és boldogság viszonylagos állapotára.

e) A lakás, a ruházat, a tisztálkodás, szóval a higiéne alapvető követelményeinek fokozódó érvényesülése nem kevésbé *sine qua non* feltétele és mértéke a társadalmi haladásnak. Itt egyszerűsített újra a szorosabb mérlegelések területén mozgunk s a halálozási, betegségi és járványstatisztika, úgyszintén a lakás- és fürdőstatisztika igen értékes útbaigazítással szolgálnának.

f) A harmonikus egészség állapotának utolsó, de egyszerűsített az eddigieket előmozdító s bizonyos értelemben föltételező követelményének bizonyos szabadság lelki állapotát jelölném meg, melyet pontosabban az életfoglalkozás és a munkamegosztás változtatása szabadságának neveznék el. Ha igaz az, hogy a boldogság a biológiailag harmonikus szervezetnek működését jelenti az egyéniségre nézve legértékesebb képességek irányában: úgy az is nyilvánvaló, hogy a fenti értelemben körvonalozott szabadság a boldogságnak egyik leglényegesebb ismérve. Persze a fizikai alapszükségletekhez hasonló pontos mérés itt nem képzelhető el. De igenis, a vagyonegyesítés, a politikai szabadságjogok, a munkaszervezet, a lelkiismereti, sajtó- és vallásszabadság, a költözködési és iparszabadság stb. állapotából messzemenő következtetéseket vonhatunk le. Ugyancsak eme szabadság-fogalom keretében kellene mérlegelni az emberek általános műveltségének állapotát, mert ott ahol a társadalom tagjainak műveltségi standardja szerfölött eltérő, hasonló szabadságellenes tendenciák jelentkezhetnek, mint a fizikai nyomor állapota mellett. Épp ezért a nagyszerű kantí társadalmi eszmény a *selbstdenkend* emberek köztársaságáról, vagyis az önállóan gondolkodó, a vezetők gyámsága alul felszabadult emberek szabad egyesüléséről: valóban, mint az emberi

agygal kitűzhető legmagasabb eszmény jelentkezik, oly állapot, melyet senki sem ellenezhet, amelyet mindenkinek kívánnia kell, aki az emberi haladás moráljának kategorikus imperatívusát elfogadja. S ezen végcél irányában mindig és föltétlenül haladást jelent a népies kultúra minden kiterjedése, a műveltek és a tömeg közötti ellentét minden csökkenése. Az iskolázás, a sajtó, a népkönyvtárak stb. állapotában a társadalmi haladásnak egy újabb objektív, megmérhető és összehasonlítható mértékét nyertük.

* * *

Eme megállapítások ellen mindenekelőtt azt fogják felhozni, hogy azok durván materialisták, melyek a lélek neme-sebb szükségleteivel nem számolnak. Ezzel szemben azt hiszem, hogy álláspontom a boldogság összes mértékei közül a legidealistább. Az egyedüli, mely a lélek szabad szárnyalásának előfeltételeit megadja. Még pedig két irányban is. Először a lehető legtöbb ember részére biztosítja a higiéné, a pihenés, a szabadidő és a játék ama mértékét, mely nélkül az élet a vegetatív állatnívóra sülyed le. Viszont nivelláló, demokratikus, a szélső ellentéteket kiküszöbölő természeténél fogva ama luxus és raffinált hedonika ellen dolgozik, mely puhaságával, küzdelemre és ellenállásra való képtelenségével, az örömöknek boldogságnélküli hajhászásával szükségkép a gondolat, az iniciatíva, a küzdelmi vágy és a kötelességérzet legnemesebb forrásait tömi be.

Mások e boldogság- és haladáseszemény kispolgári természetét fogják vitatni. Kissé behatóbb elemzés azonban mindenkit meggyőzhet arról, hogy ellenkezőleg, lényegében arisztokratikus felfogással állunk szemben, abban az értelemben, hogy az emberi egyéniség legteljesebb kifejtésének törekvéséből indulunk ki, olyan valamiből, mely a kispolgári ideológiából hiányzik, lévén az a szélső luxus és a szélső nyomor közötti átmeneti képlet, amely mint ilyen, teljesen sajátos lelki és erkölcsi berendezettséggel bír. Egy oly társadalmi eszmény ellenben, mely lényegében a nyomortól és a luxustól való mentességen alapulna, valami teljesen újat jelentene az emberiség történelmében. Ha pedig valaki ezzel kapcsolatban azt vetné szememre, hogy a mai intellektuel-standardnak elfogult általánosításából vezetem le következtéseimet: hadd válaszoljam azt, hogy tényleg ez az életmód, mely a lét legégetőbb szükségleteit biztosítja anélkül, hogy az elpuhult luxus által a továbbküzdelemre való vágyat és kíváncsiságot elvenné, a nagy emberi

erőkifejtések optimum-állapotaként jelentkeznek. És ha valaki mai intellektuel-standardunk relativitásával akarna érvelni álláspont ellen, azt válaszolnám, hogy ez a standard Aristoteltől Darwinig kísérletileg is a legjobbnak bizonyult a felállítás amaz alapvető társadalmi működése számára, mely nélkül nincs társadalmi haladás. Odinek kutatásai a zseni szociológiájáról teljes induktív alátámasztást nyújtanak egy ilyen célkitűzéshez.

Természetesen az alapvető szükségleteknek eme kielégítése semmiképp sem jelenti az emberi élet-standardoknak teljes és kényszerű egyenlősítését. Ellenkezőleg, nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy ama haladásmértékek, melyeket felállítottam, még nem adják meg szükségkép a boldogságot, hanem csak az utat hozzá. Ezt sohasem szabad feledni, nehogy valaki azt rója fel, hogy minő szegényes, szűk, kicsinyes boldogság-élményből indulok ki, melynek minduntalan ellentmond az élet a maga határtalan és nüanszírozott bonyolultságával; hogy valaki nagyon boldogtalan lehet az alapvető létszükségletek kielégítése mellett, merőben esztétikai vagy morális okokból is. Szó sincs róla: én nagyon el tudom képzelni, hogy valaki boldogtalannak érzi magát azért, mert nincs elég madonna-arcú nő a világon, vagy mert az igazi altruizmus nemes megegett nem élvezte a földön, vagy mert a kapitalista kultúra gyárvárosai sértik a görög művészet élvezetén fölnevelt szépérzékét. Ez mind igaz és reális hiányérzet lehet egy-egy embertársunk számára; mégis az ilyen fájdalmak kínzó intenzitása még csak össze sem hasonlítható az éhség, az álmatlanság, a nemi kielégési tétlenség, a mozdulatlan szolgaság kínjaival, amelyek szükségkép felórlják az életet, míg az előbb említett kifinomodottabb fájdalmak olykor alig egyebek, mint a mérsékelt fájdalomérzeteknek ama játékszerű gyakorlásai, melyek az esztétikai örömeik egyik fejezetét képezik.

E mellett azt sem szabad feledni, hogy egyáltalán lehetetlen valaki számára a boldogságot elkészíteni. Csak az előfeltételeket adhatjuk meg hozzá. A boldogság egy olyan bonyolult egyensúly-állapot különböző képességeink működése között, melyek mind az élet domináns tevékenysége körül csoportosulnak, hogy ez az, amit sablonok szerint elintézni, előre kiszámítani, társadalmilag irányítani nem lehet. A boldogságra való törekvés a művészeti tevékenység egy ága s kevesen vannak, kik életük alapeszméjét úgy képesek kidomborítani, hogy ez ne történjék

egyéniiségük általános harmóniájának rovására. Sok nyesegetésre és sok ápolásra, sok megfélemezésre és sok szabadon eresztésre van itt szükség. A régi példaszó, hogy ki-ki a saját szerencséjének kovácsa, igaz akkor, ha kezébe adjuk azt a matériát, amiből valami szép és céljainak megfelelő dolgot kikovácsolni lehet és ehhez a munkához jó szerszámokat bocsátunk rendelkezésére. A társadalmi célkitűzés nem mehet tovább, mint hogy az egyénnek ezeket a jó szerszámokat: az egészséges szervezetet és a megfelelő matériát: az alapszükségeket kielégítésére szolgáló létföltételeket rendelkezésére bocsássa.

Komolyabb ellenvetés lesz a haladásnak általam adott mértéke ellen az, hogy a haladásnak a köztudatban elfogadott ismérveivel nem számol. Nincs benne közvetlenül szó erkölcsi, tudományos, művészeti stb. haladásról, vagyis épp azokról a tényezőkről, melyekkel a kultúrákat rendszerint összemérni szokták. Ezzel szemben elég ismételtlen utalni arra, amit a boldogság relativitásáról mondtam, hogy ép ezt a hiányt meghatározásom előnyüül számítsuk. Ha pedig valaki azt mondaná, hogy sokan vannak, kik a lehető legtöbb ember boldogságától függetlenül, vagy ha kell, azzal ellentétben is ama nagy kultúrák értékei minél teljesebb és ragyogóbb kifejtését tekintik a haladás eszményi céljának: azt válaszolnám, hogy egy lényegében teleológikus fogalommal dolgozva, egyes emberek excentricitásait nem kell figyelembe vennünk, már pedig az emberiség óriási többsége vagy kifejezetten az általunk konstruált boldogság-eszmény mellett van, vagy arra öntudatlanul törekszik s mindenképen arra adná szavazatát, ha sikerülne őt arra a magaslatra emelni, melyen jelenleg a szellemileg kiváltságoltak állanak. Már pedig Kant nagyszerű mondása: „Der Probirstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte?” amennyire vitatható a tételes törvényhozás szempontjából: épp oly kétségtelenül igaz az erkölcsi eszmény kitűzésére nézve.

Mindezek az ellenvetések mellett van egy, mely reálisabb nehézségeket támaszt álláspontunkkal szemben. Az előbb felsorolt haladás-mértékkel mérve, az összehasonlítás addig viszonylag könnyű, míg eme mértékeknek csak valamelyikét használjuk, de lehet-e valamennyivel egyszerre mérni s mi lesz, ha valamely társadalmi állapot néhány pontra emelkedést, másikkra süllyedést mutat. Nagyon is elképzelhető, hogy az egyik társa-

dalmi típus haladást mutat az élet biztonságára és tartamára vonatkozólag, de visszaesést a nemi ösztön kielégítését avagy a szabadságot illetőleg. Pl. az élet biztonságát és tartamát kivéve a többi föltétel jobban ki lehet elégítve egy lazán szervezett földműves, mint egy katonailag koncentrált vadásztársadalomban. Ezt a nehézséget tényleg el kell ismernünk, de vele szemben megnyugtató a következő meggondolás: A haladás problémájában pragmatikusan nem az a fontos, hogy az emberi társadalmakat *en bloc* valami tökéletes rangsorba sorozzuk, hanem az, hogy az emberi célkitűzés szempontjából mértéket nyerjünk egyrészt, másrészt pedig az elért eredményeket az egyik vagy a másik téren az egyén szempontjából mérleghessük s képesek legyünk a fejlődés kauzális sorában a legáltalánosabb emberi értékeket felkutatni, valamint ismérveket nyerni arra nézve, hogy bizonyos jelenségekkel szemben a gyakorlati politika szempontjából minő álláspontra helyezkedjünk.

IV.

És tényleg ezeket a haladásmértékeket a nyugat-európai társadalom fejlődési fokára alkalmazva, igen értékes eredményekhez jutunk el, melyek egészen másképp hangzanak, mint a Durkheim relativitásai. Mai társadalmi rendünk értékét a haladás szempontjából legcélszerűbben úgy mérleghetjük, ha igyekszünk ennek a civilizációnak egyetlen tényeit szemügyre venni, vagyis a kauzális sor amaz eredményeit, melyek más kultúrfokon vagy egyáltalán nem, avagy csak nagyon érzékeny kvantitatív különbségekkel fordulnak elő. Kísértsük meg ezt a mérleghetést anélkül, hogy a teljességre igényt tartanánk, inkább csak hipotézisünk gyakorlati értékének bizonyítására.

1. A béke nagyobb területeken és állandóbban van ma biztosítva, mint bármikor a múltban, a nyugatrómai birodalom egyes békekorszakai (Hadrian, Antoninusok) kivételével. De a római Imperium békeállapota gyakran csak a hódító Rómával szemben jelent békeállapotot, míg a vele lazán összefűzött provinciákban a rivális törzsek között a harc joga uralkodott. Ennek a béke-állapotnak értéke az emberi élet biztonsága és tartama szempontjából, a háborús vérengzések és a velejáráó járványok és éhségek elkerülése, egyike a legnagyobb eredményeknek, melyeket a haladás szempontjából elértünk.

2. Ezen a békés társadalmon belül a világgazdaság eddig még a történelemben sosem tapasztalt terjedelemben és gyor-

sasággal lesz úrrá az izolált gazdasági egységek laza és ellenséges világa felett. Tényleg már ma a munkamegosztás állapota nemzetközi s az egyes országok, sőt világrészek oly mértékben vannak egymásra utalva, ép a legfontosabb fogyasztási tömegcikkek szempontjából, mely a háború erőszakának a békés csere jogával való helyettesítését egyre nagyobb területeken elkerülhetlenné teszi. Ebből a szükségletek kielégítésének nagyobb biztonsága áll elő s az ókori és középkori civilizációk fenyegető réme, az éhínség kiküszöbölhetővé válik.

3. Ezzel a politikai és gazdasági változással karöltve, az élet higiénikus védelme még soha ilyen mértékben megvalósítva nem volt, mint a nyugati civilizáció vezető országaiban. A betegségek legyőzése és az életkor kitolása tekintetében olyan eredményeket értünk el, melyek némely eugenikus aggodalmait keltik fel, kik a faj degenerálásától tartanak „a természetes kiválasztás kiküszöbölése folytán”.

4. A primitív társadalmaknak a természethez való inkább passzív alkalmazkodásával szemben, a természet energiáit olyan mértékben állítottuk emberi céljaink szolgálatába s ezeket az energiákat olyan kedvezően, egyre csökkenőbb veszteséggel tudjuk átalakítani, hogy a nyugati társadalmaknak szinte szédületes technikai fölénye az összes régibb kultúrfokokkal szemben minden vitán felül áll. Ez ugyan nem jelenti a legszélesebb néprétegek alapvető szükségleteinek általában jobb kielégítését minden régibb korszakkal szemben, de nem lehet kétséges, hogy egy ilyen törekvés technikai keresztül viteleinek lehetősége aránytalanul kedvezőbb lett.

5. A technikai haladás eredményeként, a világ gazdasági termelése hihetetlenül meggyarapodott s napról-napra olcsóbbá válik, a monopóliumoknak s egyéb csere-ellenes maradványoknak minden múltó zavara dacára. John Stuart Mill megállapítása azóta csak nyert kiterjedésben és jelentőségben. „Egyedül a Nagy-Britanniából évente exportált tőke mennyisége valószínűleg felülmúlja az ókor kereskedelmi köztársaságai leggazdagabbikának összes gazdagságát.” * Soha a világ ilyen pontos és finom munkamegosztással nem dolgozott, mint ma s minden illetékes kutató egy annak hangsúlyozásában, hogy ezt a termelést szinte elképzelhetetlen mértékben fokozhatnók a társadalmi szervezet megfelelő átalakítása által.

* *Civilisation Dissertations and Discussions*. London, 1859. I. k. 169. 1.

6. Ugyanaz a technikai fejlődés az ember testi és lelki mozgási képességét olyan mértékben megnövelte, mely mellett joggal beszélnek a tér és az idő leggyőzéséről. Ezzel a minden más kort messze túlszárnyaló helyváltozási és időmegrövidítési képességünkkel, mérhetetlen testi és lelki energia szabadult fel, mely szinte még egy nemzedékkel azelőtt a megmerevedett mozdulatlanság és a magán segíteni nem képes helyhezkötöttség rettenetes láncait viselte.

7. Ezen testi és lelki felszabadulás kísérő jelensége a közjogi kényszeren alapuló munkaszervezet (rabszolgaság, jobbágy-ság) felborulása, a törvényelótti egyenlőség és a politikai egyenlőség elismerése, melyeket ugyan még a hatalmi és a gazdasági erőknél szerfelett egyenlőtlen elosztása gyakran illuzóriussá tesz, de amelyek mégis olyan széleskörű néptömegek aktív részvételét biztosítják az állam életében, amire az eddigi történelemben példa nem volt s aminek elkerülhetetlen következménye a politikai és gazdasági hatalomban való egyre szélesebb körű részesedés.

8. Ezekkel az eddig említett tényekkel karöltve egy szélesebb népkultúra első komolyabb kezdeteivel találkozunk a világtörténelemben a kötelező népoktatás s a napi sajtónak eddig egyedülálló kifejlődése alapján.

Túlzás és megszorítás nélkül lehet mondani, hogy még soha annyi *selbstdenkend* energia nem volt a világon, a szó kanti értelmében, akik öntudatlanul is szót fogadnak a nagy filozófus tanításának: *Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung* . . . Ennek a felvilágosodásnak munkája szüntelenül erősödőben van s a haladás ritmusa nemzedékről-nemzedékre szemlátomást gyorsul. Nem ismerek lelki tény, melynek nagyobb jelentősége volna a haladás szempontjából.

9. Horderejében nem kevésbé jelentőségteljes mai kultúránknak egy további egyetlen ténye. A nőmozgalom, mint tömegmozgalom, a nőnek a társadalmi munkamegosztásban való részvételét jelenti egyrészt, másrészt azt a törekvését, hogy morális egyéniségét megóvja s kifejlessze a férfi uralma alól való gazdasági és politikai emancipációja alapján.

Ez a törekvés a szocializmussal vetekedő jelentőségű mozgalom s a nemi felszabadulás, a nemi kiválasztás teljes szabadsága reményével biztat, ami a legalapvetőbb eugenikai követelmény. A gazdasági termelés nagyszerű fokozása mellett

egyszersmind ez a mozgalom a legdöntőbb lépés a nemi élet rettenetes nyomorának orvoslása s egy tisztultabb magán és közéleti moralitás létrehozatala irányában.

10. Kultúránk egy további egyetlen ténye, melynek jelentőségét alig lehet túlbecsülni az, amit a zseni-termelés föltételei megjavulásának szeretnék elnevezni. Mióta Odin mélyreható vizsgálataiból a nevelés és a gazdasági környezetnek döntő szerepét ismerjük a kivételes emberi tehetségek kialakulásában: lehetetlen észre nem venni, hogy nyugati kultúránk egyre nagyobb mértékben és szélesebb kiterjedésben nyújtja ezeket a föltételeket. Az egyik, mint láttuk, az elemi, közép- és felső oktatásnak olyan mérvű kiépítése, amihez hasonló eddig nem volt a földön. A másik a szorosán vett tudományos munka nagyszerű organizációja. Hogy a modern kultúrában az egyes emberek szellemi képességei növekedtek-e, az kétes; de lehetetlen észre nem venni, hogy a társadalmi átöröklés munkája olyan tudásbeli kincseket, olyan pontos módszereket s olyan teljes laboratóriumi segédeszközöket bocsát a mai kutató rendelkezésére, melyek még az esetben is nemzedékről-nemzedékre rendkívüli mértékben fokozzák tudásunk és akciónk lehetőségeit, ha a szellemi képességek változatlan állapotával kellene is számolnunk.

De e két tényező hatásait messze fölülmúlja egy harmadik. Az, hogy egyre szélesebb körökben található fel az az anyagi és erkölcsi létminimum, melynek hiánya a zseni-csírának rengeteg tömegét pusztítja el. Az a nagy tény, melyet Stuart Mill a középosztály növekedésében látott; az, hogy a régi katonai kiválságoltak és az önéletet nem folytató kizsákmányolt szolgatömegek közé egy egyre szélesebbkörű osztály ékelődött, mely maga számára szellemi és anyagi függetlenséget teremtett s mely ma már az egykori proletariátusnak is egyre nagyobb rétegeit öleli fel: valóban nem ok nélkül keltette fel Mill bámulatát és várt tőle „hallatlan eredményeket”. Ezen eredmények között a haladás munkáján öntudatosan dolgozó, kivételes szellemi energiák kialakulásának egyre nagyobb lehetősége a legjelentőségtejjesebbek közé tartozik.

11. Emez egyetlen gazdasági, technikai, jogi és politikai tényekkel karöltve a társadalom erkölcsi szervezete is rendkívüli változásokon ment keresztül. Ha az erkölcsi haladást úgy értelmezzük, hogy az emberi természet belső lényegében jobb lett-e, békésebb, humánusabb, igazság szeretőbb, összeműkő-

désre képebb, egyszóval altruistább-e? — akkor lehetnek jogos kéteyek ebben az irányban. De ha a kérdést így vetjük fel: a modern társadalmi állapotok több békét, humanitást, igazságszeretetet, összeműködési képességét, egy szóval a kanti társadalmi eszményhez való közeledést hoztak-e létre: lehetetlen nem igennel válaszolni erre a kérdésre, még annak is, aki legbelsőbb erkölcsi szerkezetünk változatlanságában hisz. Azokkal tartok, akik azt hiszik, hogy ama vérengző és embertelen bűnök legtöbbször, melyek úgyszólván az ókori és a középkori történelem minden lapját beszennyezték, kiirtotta magából a nyugat-európai civilizáció a saját összeműködési területén s ezen a területen belül a humanitásnak, a társadalmi szolidaritásnak s a fegyelmezett együttműködésnek olyan tömege él, aminőt egyetlen előző történelmi korszak sem ismert. Sőt magam részéről az erkölcsi haladás kérdésére nemcsak abban az értelemben válaszolnék igennel, hogy az indusztriálizmus és a munkamegosztás fokozódó állapota az emberi léleknek egykor romboló és harcos energiáit alkotóbbakká és békésebbekké változtatta, hanem abban az értelemben is, hogy maga ez az emberi psyche erkölcsi szerkezete belső lényegében is módosult a spontán jóság és szolidaritás irányában. Aki a szerzett tulajdonságok örökletes voltában hisz, nem is tudom hogyan zárkozhatnék el ama meg gondolás elől, hogy a béke évszázadai épp úgy átfogják gyúrni az emberi természetet, mint a krónikus harcok és vérengzések évezredekéi? Ha tudjuk például, hogy „az inkvizíció az 1471 és 1781 közé eső három század alatt egymagában Spanyolországban évenként ezer embert végeztetett ki vagy vetett börtönbe . . . , hogy Olaszországban még rosszabbak voltak a viszonyok, míg Franciaországban a XVII. század folyamán három vagy négy-százezer protestáns veszett el börtönben, a gályákon és a verpadon”*; ha emlékezetünkbe visszaidézzük, hogy a középkori diplomácia állandóan a tör, a méreg és az orgyilkosok rendszerével dolgozott s a királyi trónokon a testvérgyilkosságok napirenden voltak; ha meggondoljuk, hogy „csak néhány évszázaddal ezelőtt azok a fajok, amelyek Laplacet, Goethét, Newton és Linnét produkálták . . . , harcos barbárok voltak, sátrakban élők, nyilakkal és lándzsákkal harcolók”**, az Isten nevében egymást szüntelenül gyilkolók és gyűlölők: s ha mindezzel mai

* Alfred Russel Wallace: *Az emberi haladás a múltban és a jövőben*. Huszadik Század, III. kötet. 1901. 4. 1.

** Lester F. Ward: *Applied Sociology*. Boston, 1901. 449. 1.

kriminalitásunkat s mai összeműködési képességünket hasonlítjuk össze: alig hiszem, hogy ilyen ilyen óriási környezeti változásoknak a jellemet formáló erejét kétségbe lehetne vonni s el lehetne zárkozni Spencer optimizmusa elől, hogy „az, amire a legjobb emberi természet képes, az általában az emberi természet elérhető képességén belül van.”

12. Végül nyugati kultúránknak az emberi haladást kétségtelenül előrevivő termékei közül a szociológiai előrelátásnak fejlődő tudományát is felsorolnám, mely a társadalmi kauzalitásnak minden eddigi korét messze felülmúló ismeretével és a népszuverenitásnak az egész ókori és középkori politikát felforgató célkitűzéseivel azzal a reménnyel biztat, hogy valaha szociológiai tudásunkat épp úgy fogjuk értékesíteni a társadalmi energiáknak céljainknak megfelelő befolyásolására, mint ahogy a természettudományok eredményeit felhasználtuk a kültermészetnek érdekeinket szolgáló módosítására.

V.

Azt hiszem, hogy a nyugati civilizációnknak ezek a *sui generis* tényei tagadhatatlanul a haladás munkáját szolgálják. Szabad-e ebből arra következtetni, hogy mai kultúránk nagyobb emberi boldogságot nyújt, mint az összes elmúlt koroké? Még a kultúra vezető államaira nézve sem mernék föltétlenül igennel válaszolni erre a kérdésre. Ellenkezőleg azt hiszem, hogy néhány különösen kedvező körülmények között élő s az európai kultúra bontó hatásától szabad maradt vad törzsben az egészség, a vidám és változatos munka, az álom és a nemi ösztön kielégítésének, valamint a játék szabadságának több feltétele volt meg, mint nagy városaink tanulatlan gyári munkásainak százezreiben. Azt is hiszem, hogy néhány középkori városi reszpublika, avagy ama parasztság, mely a feudális világgal szemben szabadságát megoltalmazni képes volt, legalább is fejlődésük szerencsésebb napjaiban, az emberi boldogság nagyobb tömegét élvezték, mint az ír paraszt az angol földtörvények előtt, avagy Magyarországnak mai szegény és elmaradt városi polgársága, vagy az elnyomott kisparaszt és földnélküli mezőgazdasági munkásosztály Európa legtöbb államában. S az ilyen összehasonlításokat könnyű volna még gyarapítani mai kultúránk rovására. Mégis nem az extrémeket, hanem a nagy átlagot véve azt hiszem, hogy az átlagember boldogsági mérlege Nyugateurópa legfejlettebb országaiban emelkedőben van.

Mindez azonban, ismétlem, ama célkitűzés szempontjából, mely a haladás problémájának lényege, meglehetősen közömbös. A fontos, a cselekvésünket joggal irányító szempont, mely vizsgálatainkból, úgy vélem, elegendő pontossággal domborodik ki, hogy a haladás eszméje nem ködképes utópia, nem szellemeskedő relativitás, hanem a társadalmi akció joggal kitűzött eszménye, amelynek megvalósításához szükséges eszközök egyre gazdagabb mértékben állanak rendelkezésünkre.

*

Ez a megállapítás nemcsak intellektuális és politikai jelentőséggel bír, de erkölcsivel is. Korunk legkiválóbb gondolkodói közül számosan joggal hangsúlyozták azt az erkölcsi válságot, mellyel mai társadalmunk küzd. A dogmatikus vallások és a metafizikai morálok hatalmas kategorikus imperativusai meginogtak s az új embertípus egy alacsony hedonizmus s magát fékezni nem tudó, kötelességeket nem ismerő amoralizmus állapotába jutott, abba az effeminált s az egyéniségét fejleszteni nem képes, — mert irtózik a fáradságtól és a veszélyektől — elpuhultság állapotába, melyet már John Stuart Mill egyébként diadalmas kultúránk legaggasztóbb jeleként vett észre.*

Ilyen körülmények között nagyon is érthető a vallási érzületnek és a vallási spekulációknak az a gazdagsága, mely korunkat jellemzi s mely legszabadabban ép azon a földön csapong, ahol technikai és racionalista kultúránk legakadálytalanabban bontakozhatott ki: az Egyesült Államokban. Itt érzik legjobban a vallás szerepének jelentőségét, mert az isteni szándéknak, a gondviselés rendjének, az egyéni hasznosságot felülmúló célkitűzésnek hiánya igen könnyen egy durva és sekély szenzualizmushoz vezet, mely nagy erő kifejtésekre nem ösztökél s mely az embert cserben hagyja a lelki krízisek óráiban. Így válik a *will to believe* a mai filozófia egyik uralkodó motívumává, ezért sokasodnak a tételes vallásokat visszaállítani vagy reformálni akaró törekvések. Hiú erő kifejtés a tudomány, a technika és a demokrácia romboló munkájával szemben! Ellenben a vallásnak összes értékes elemei feltalálhatók és tovább képezhetők a *haladási-hitben*, mely legnemesebb hajtásaiban megfelel az emberi lélek úgy racionális, mint szociális, mint szorosan vett vallási hajlandóságainak. A haladás hite a világtörténelmi

* I. m. 205 l.

relativitások szomorú és elbátortalanító vadonjában valami isteni utat, valami feltörekvő rendet talál, melyet követni, melyhez alkalmazkodni egy földi életünket túlhaladó realitással való érintkezés érzését kelti fel bennünk. A haladási hit racionálisan kitűzhető, de azért végtelennek látszó perspektívákat nyit meg a jobb után való sóvárgásunk számára. A haladási hit egyszersmind hatalmas motorikus erő, mivel a jelen üldöztetése, elnyomása, gúnyja vagy meg nem értése közepett is, erő kifejtésünket összefűzi az előttünk ugyanezen célért küzdöttek számtalan nemzedékeivel és azokkal, akik utánunk ugyanezekért a javakért fognak harcolni. A haladási hit végül az erkölcsi szolidaritás és az önfeláldozásra serkentő altruizmus forrása, mert véges, gyarló, céltalan életünket belekapcsolja valami végtelenbe, örökbe és abszolútba.

Ekként a haladási hit a vallásos gondolat legértékesebb elemeit magában hordja amaz osztályuralmi és kizsákmányoló tendenciák nélkül, melyek minden tételes valláshoz tapadnak. A fennálló rend védelmezői a haladási hitnek ezt a forradalmi erejét öntudatlanul át is érezték s azzal igyekeztek diszkreditálni, hogy annak naiv tudománytalanságát, kritikátlan érzelgősségét, sekély tartalmatlanságát törekedtek kimutatni. Ama kutatások világánál, melyeket önöknek bemutatni szerencsém volt, talán azt is észrevehetjük, hogy a haladásnak egész ritmusa ép ezen új vallás, ezen racionalista és szociális pantheizmus megerősítése és kifejtése felé tör s egyszersmind egy ily irányú öntudatos nevelés a legméltóbb cél mindazok számára, akik a társadalmi haladás munkáját élethivatásuknak tekintik.