

UALLÁSTÓL FÜGGETLEN ÉLETÚT?

A MODERN ÉLETESZMÉNY ERKÖLCSI-ÉS NEVELÉSI
ELVEINEK BIRÁLATA.



IRTA: TARNÓCZI JÁNOS DR.

PÁLGY

KORDA R.T. KIADÁSA • BUDAPEST •

VALLÁSTÓL FÜGGETLEN ÉLETÚT?

A MODERN ÉLETESZMÉNY ERKÖLCSI- ÉS NEVELÉSI
ALAPELVEINEK VIZSGÁLATA.

TÓTH TIHAMÉR DR.
PÁZMÁNY-EGYETEMI NY. R. TANÁR
ELŐSZAVÁVAL

IRTA:
TARNÓCZI JÁNOS DR.



BUDAPEST, 1932.
KORDA R. T. KIADÁSA. (VIII. MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 3. SZÁM.)

Nihil obstat.

Dr. Julius Czapik
censor dioecesanus.

Nr. 2395.

Imprimatur.

Strigonii, die 11. Augusti 1932.

Dr. Stephanus Breyer
eppus, vic. gen. ad int.



Előszó.

Az erkölcs a vallásból él, s a vallástalanság miatt hal meg.

A vallást elmellőző morálpedagógia erkölcsi tételei csak változó értékek, melyeket moly és rozsda könnyen megemészt, mert hiszen idővel dacoló alap híján pusztán kitalálójuk szellemi értékén nyugszanak. A divattal jönnek, divatba jönnek és divatból kimennek. A vallás életértékei ezzel szemben örök értékek, melyek fiatal erejére s szépségére minden kornak egyaránt szüksége van.

Legkevésbé nélkülözheti a vallás által nyújtott erkölcsi erőket mai korunk, amelyben — nem tagadjuk, van fölemelő morális erő kifejtésre is példa, — de amelyben viszont ijesztő magasra szökött a lelketlenség, durvaság, csalás s egyéb erkölcsi epidémia lázmérőjének higanyoszlopa, amelyben ijesztően magas a házassági elválások, gyermekbűnösök, öngyilkosságok statisztikája, s amelyben irodalomból, színpadról s mozivásznakról gyakran az erkölcsi mótély sötét árnyai kelnek pusztító útjukra.

Az autonóm erkölcsstannak tekintélyt kiváltani nem tudó és szerzők szerint változó parancsaival szemben csak a vallás tud hivatkozni a minden emberi szeszélyen fölüllálló, tehát az ösztönök viharában is egyedül meg nem rendülő örök erkölcsi törvényekre, és bátor ezért elviselni az elmaradottság, antimodernség vádját is, mert hiszen tudja, hogy az erkölcsi élet gyümölcsei nem a levegőből nőnek, hanem az istenközösség fáján teremnek. Sz. Pál is megállapítja a rómaiakhoz írt levelében (1, 23—31.), hogy mikor az emberek elfeledték Isten ismeretét, a földből szodoma állatkert lett, amelyben az emberi cselekedetek förtelme határt nem ismert.

Az alantós ösztönöknek amúgy is erős követelődéseit ma az egész társadalmi élet, utca, társaság, szórakozás csak jobban korbácsolják. És amikor mindenütt egy jelszó hangzik: „éld ki magadat!”, csak a vallás figyelmeztet komoly szavával: Vigyázz, a nagy kiélésből nagy halál lesz, ifjú erőnek, szülői reményeknek, munkakedvnek, életörömnök visszahozhatatlan veszte, meg nem gyógyítható halála!

Közerkölcsiségre az állami életnek égetően szüksége van,

de viszont ezt a közerkölcsiséget az állam maga meg nem teremtheti, legfeljebb törvényeivel védheti. Erkölcsiséget csak az a vallássság teremthet, mely az emberek lelkét megfogja, behatol a magánéletbe, sőt az embernek legtitkosabb gondolatait is ellenőrzi. Igazmondás, kötelességteljesítés, tiszta erkölcsi felfogás, becsületes-ség, munkaszeretet, mind olyan tényezők, amik nélkül állami élet fenn nem állhat, de amiket viszont az állam maga meg nem teremthet.

Ha az erkölcsi világrend sérthetetlensége fölött semmiféle reális hatalom nem őrökdi, ugyan honnan fakadhatna az az energiamennyiség, ami a becsületnek és kötelességteljesítésnek — az egyéntől akárhányszor nagy áldozatokat követelő — föltétlen uralmához szükséges? „Vallás és erkölcsiség — írja Washington (Raumer: Die vereinigten Staate von Nordamerika I. 3.) — a közjónak elengedhetetlen támasztékai. Nem szereti hazáját, aki az emberi boldogság e hatalmas pilléreit aláássa . . . Ész és tapasztalat egyaránt bizonyítják, hogy erkölcs a népben vallás nélkül nem állhat meg.“

Ennek a könyvnek szerzője — egykori kedves tanítványom — elméletből s gyakorlatból minden érvet összehozott, amellyel a vallásos erkölcs szükségességét nyilvánvalóvá teheti.

Az egyetemi évek alatt szemináriumomban megkezdett ez-irányú munkásságát lankadatlanul folytatta és értékes kötetben dolgozta fel, úgy hogy a könyv mindenkinek helyes útmutatást és segítséget nyújthat ennek a fontos kérdésnek megítéléséhez. Volt tanítványomnak méltán kívánok teljes sikert fáradságos munkájához!

Dr. Jóth Jihamér

Pázmány-egyetemi ny. r. tanár.



BEVEZETÉS.

Mindenütt az erkölcsi és gazdasági zűrzavar jelei, a közeledő átalakulások rianásai. A többszörös világválság súlya alatt sokak tekintete az ég felé irányul, sokan meg *erkölcsi és világnézeti bizonytalanság* hajótöröttjeiként hanyódnak. Sok mentőkar nyúl az ember után, s még jó, ha idejében meglátja bennük a polipkart. Világítólámpás feltűnik itt is ott is, — bizonytalan imbolygó fények. Új erkölcsöt és új életmegoldást bőven kínálnak minden utcasarokból.

És a ma embere könnyen megtéved. Értelme logikus járását megzavarta az élet láza, forró lüktetése. Megrázkódtatások irtóztató robajától visszhangzik állandóan a világ, nagy rianás az élet, vajadás, átalakulás. A múltba nézni nincs időnk, a jövőbe nem merünk. Ám, nincs megállás: a fejlődés sodra maga alá gyűri az életet s míg viszi szakadékok és omladék közt, mindent zúzó rohanásban, *átalakul* világnézet, társadalmi keret, életstíl, de legfőképp az ember benső világa: értelme, szíve, lélektana.

Azért mondjuk, hogy a ma embere könnyen megtéved. Ebben az elméleti- és gyakorlati *metafizika ellenes* világban nem veszi észre, hogyha minden folyik is, de a törvény, a lendület az örök. Ha nem sejtett áriákban zúg is az élet orgonája, a harmónia és ritmus lélektana örök; ha tüneményes formában áll is eléje a kivirágzott lét, a csírákba fektetett erő szent és örök. Ne veszítsétek el hát lelketek nyugalmát s bizalmatok az örök erkölcsi rend iránt meg ne inogjon! A felhőszakadás magával viszi a fővényt, de a bazalt az marad. Ne féltsétek a fejlődő életet, ha vajadásában zokog is, — nem fog összeroppani! Ne féltsétek a viharadarat, ha a tenger felett orkán fogja el: szárnyaiban törvény van, az nem fog csödet vallani, mert törvény és örök.

Meglepődve kérdezzük tehát, mit akarnak a *modern élet-eszmény* hívei? *Új erkölcsöt*, új nevelési *ideált*, izig-vérig a ma emberének való mentalitást? Ez nagyon rokonszenves igyekvés, de vannak a létnek és az értelemnek, a logikának és a szívnek olyan törvényei, amelyeknek legalább is akkora tisztelet jár ki, mint a fizikai törvényeknek; vannak *örökérvényű elvek és igaz-*

ságok, melyek elpusztíthatatlanok s ha számításon kívül hagyjuk őket, elszikkad az élet, elhalkul az energiák dala, s nem zúg többé a szebb jövő orgonája. Vannak örökéletű törvények, melyek ellen büntetlenül s büntetlenül nem lehet vétetni: belepusztulnak az ellenük vétők s a romokból nincs más menekvés, mint fényes útmutatásuk.

Az új erkölcsi eszme kialakításához, az új embertípus megalkotásához végső elemzésben egy jöttányit sem akar a független életút a valláserkölcsi ideálból. Új, *szabad és büszke* az életideálja, melyben a személyiség teljes szabadossággal éli ki magát: az egyéniség nem taposott utak és kivénült keretek rabja, hanem az értelem és fejlődés szabad szárnyain járó királyi jelenség.

De jaj, *a törvények élnek* s a lét és imeret alapjai örökérvényűek!... Hiába rontjátok le őket, élnek és hatóerejükkel *láthatatlanul* dolgoznak. Az élet színei megfakulnak s azt átfesthetitek, de a májusi, üde égbolt megmarad örökké kéknek. A tűz törvényei sosem fognak szövetségre lépni a vízével, s az erény nem lesz lakótárs a bűnnel; kinek ajka imát sutogott, tagadásokkal majd nem éri be s a kolostor csendjére vágyót mulatók zajával meg nem elégítitek. A fehér galamb nem búvik viperák mellé, szűzi jegyes útja és festett cédáé csak örökké más. Konkolymező aranyló kalásztengerré még át nem változott: ha erkölcsi eszményen olyasmit értetek, ami lényege szerint nem lehet, — erkölcsi életre ott hiába vártok!

Abban van a modern világnézet sarkalatos hibája, hogy az élet megváltozott kereteibe megváltozott erkölcsi tartalmat önt, melyben talán egyedüli állandóság az átváltozás és hozzásimulás az alakuló élet formáihoz.

Ennek a modern világnézetnek egészen új az életstílusa, ezért, hogy élete középpontjába *a nevelés* áll, mely nemcsak jelentőségében, hanem terjedelmében is bővült: világnézeti harccá változott. A gyermekért ököltre menő harc folyik, hogy letépjék lehetőleg már anyja kebléről. Az iskolán kívül is minden erő a gyermek megszerzésére irányul s játék, kirándulás, mesedélután, uzsonna stb. keretében csomagolják be számára a világnézetet. Egy évtizeddel ezelőtt az iskolán kívül megszűnt a nevelés, ma az egymással ellentétes világnézetek tudják, hogy az ifjúság, a mai zűr-zavaros légkörben felnevelkedett nemzedék dönti el a jövőt: ezért, hogy az életfelfogás átültetése lesz legfontosabb világnézeti kérdése korunknak. Ma is ott tartunk, hogy negyvenhatvan éves emberek soha nem tapasztalt szenvedéllyel állanak meggyőződésük zászlaja alá, mert egyesületek, népgyűlések, kulturetek, speciális világnézeti sajtótermékek fűtik állandóan az ember értelmét és akaratát.

Mindebből eléggé látható, hogy a világnézetek nagy erkölcsnevelési hadjárata nem a régi értelemben vett nevelés, hanem régi vagy egészen friss eszmék ifjú erővel történő zászlóbontása, élethalál számba menő harca. A *ma életeszmenyében* ott forr a

mult megifjodott külsejű eszmevilága s a jövő minden ábrándja és utópiája. A fasiszta balilla csakúgy, mint az ifjú proletár, ugyanazt a gondolatot mutatja: a jövő a lelkes és meggyőződéses *világnézeti csoportoké*, amelyekhez az út meggyőződésen és toborzáson át visz. És ha úgy volt régen, ma úgy van százszorosan: korok arculatja, világok sorsa a nevelésben alakul.

Igy tündöklének az igazság fényében Wellingtonnak, Napoleon legyőzőjének, szavai, amelyeket nevelkedési helyének meglátogatásakor mondott: *Itt nyertük meg a waterlooi csatát!* Csakis így értjük meg és tartjuk természetesnek, hogy az előretörő, harcoss világnézetek a nevelést mindennél jobban felkarolják, hogy a modern világnézetek mindent elkövetnek a valláserkölcsei eszmény háttérbeszorítására, sőt megsemmisítésére, amikor azt legmélyebb gyökereiben támadják, elégtelen voltát hangoztatják. Vallástól független életeszményüket mi „független életút”-nak, nevelésüket világi erkölcsoktatásnak vagy morálpedagógiának nevezzük. A kérdés fejtegetése szükségképp az *etika és pedagógia legigazibb gyökereire* tapint: van örök erkölcsi rend s így az élet- és nevelési eszmény is alapvonalaiban örök és egy.

. . . Az életnek *haladnia* kell, — általános törvény, amely elől kitérni nem lehet. Zakatoló gépek, dinamók, villamosszikrák közt forró az élet, hullámozó a vér keringése. Mindegy: az élet elől megfutamodnunk nem szabad; nekünk bele kell kapaszkodnunk az idő kerekébe, *bele* kell vinnünk a *lelkiséget és az örök erkölcsi rend* olaját a rohanó élet új keretei közé! A haladás csakis akkor lesz igaz, erős és célirányos, ha az örök erkölcsi rend árasztja ki rá szellemét.

Ha könyvünk csak valamelyest is hozzájárul ahhoz, hogy az örök erkölcsi rend és életeszmény tisztelete a köztudatban kimélyül, célját bőségesen elérte!





A vallástól független életút történeti kialakulása.

Régi megállapítás, hogy az élet minden gyakorlati megmozdulása mögött gondolkodók „láthatatlan” irányító keze áll. Mert a gondolat termékei is valóságok, akár a fizikai törvények; bennük is erők feszülnek, akár az orkánban vagy gőzben s gyúrnak, alakítják az életet és történelmet. Csakhogy a huszadik század embere, a technika hatalmas alkotásainak ámulatba ejtett gyermeke, nem látja és sokszor kétkedve fogadja a „láthatatlan kéz” munkáját. Fejlődések, felfedezések és lehetőségek sodratagába veszett tapasztalat ember; gyárak, nagyvárosi sürgés, reklám; mozi, proletáriátus, elektrizálás, repülés; a tér és idő akadályait legyőző technikai lehetőségek tartják megszállva idegeit.

Nem csoda, ha ez az ember megfélemedezik arról, hogy „bölcseleti nézőpontok” készítik elő a szellemi légkört és talajt a jövő számára” (Trikál, Religio LXXVII. 1918. 669 l.); hogy az élet értelméről, erkölcs lényegéről táplált bölcseleti fogalmak még ma sem mellékesek; az érzékelhetetlen metafizikai igazságoknak még mindig van mondani valójuk a dübörgő élet számára, sőt, ők maguk jelölik ki az élet száguldásának irányát. Ime itt áll előttünk a modern életeszmény, mint világjelenség, mely Isten, vallás, örök erkölcsi elvek nélkül alkotja meg az új emberideált, új eszményekkel, új célkitűzésekkel és reményekkel. Ne gondoljuk, hogy máról-holnapra, néhány évtized munkája folytán nőtt naggyá a vallástól független erkölcsi és nevelési eszme: a láthatatlan kéz inspirációjára évszázadokig forrt, erjedt a gondolat, míg mai formájában állt elénk.

Figyeljük csak a „láthatatlan kéz” szellemi útját!

Visszapillantás az Isten nélküli erkölcsen kiinduló állomásaira.

A másvilági tekintély első kikezdései.

Nem akarjuk túlságosan messziről felvenni a fonalat, amely mentén a láthatatlan irányító kéz halad, elég ha a XVIII. és XIX. század keresztmetszetét adjuk. A XVIII. század második felében a századoktól kitermelt eszmék úgy forrtak s oly elemi erővel kerestek érvényesülési formát, mint soha máskor. Ez a kor „*sistergő katlan*“ az emberi szellem történetében, melyből nem tudja az ember mi fő ki, de hogy jó nem, az bizonyos. Főleg a folyton dolgozó germán agy olyan, mint a lavinává dagadt hegyi patak: amit a századok méhe kiérlett, azt mind fölszívta, átdolgozta és vitte magával valami ismeretlen végzet, valami ismeretlen mélység felé.

A *sistergő* szellemi katlanban akkor már rég ott kavargott Spinozának, a monizmus ösatyjának egyelvűsége s forró, lázongó gőzében már bontakozik Darwin s a jénai próféta alakja. A *humanizmus* és *renaissance* jelszavai még nem koptak meg, sőt igazi erővel csak most zengenek fel: emancipáció! szabadulás a hagyományokból, a másvilág gondolatának kötöttségéből, a világon kívül eső tekintély bilincseiből!

Olyan gondolatok ezek, melyeket később minden vallásellenes életirány felhasznál a maga igazolására. A középkori lovag és aszketikus eszmény nem kell már. Pedig eddig a keresztény lovag ideálról azt hitték az emberek, hogy tökéletes életeszmény. Új embertípus, melyet csak a kereszténység tudott beállítani a világba: az ész és jellem harmónikus képzése autoritativ alapon. Mily szépen mutatja a lovagi ideál a vallás-erkölcsi nevelés célját: a nemes ifjúnak lovaggá kell lennie, aki a lovaggáavatás alkalmával az Üdvözítő, Szent Szűz és a nő (gyengék, elnyomottak) védelmére esküszik fel.¹ Most tehát kikezdik a keresztény nevelést, hogy elavult és rabszolga típus; a természettudományos vizsgálódás a természeti törvények zárttsága, konkrét és tapasztalati tudás most válnak divatos vezérszavakká.

Igy történhetett meg — noha a modern természettudomány úttörői az isteni és örök elvek tisztelői, hogy a *felfedezéseken elszédült világ* kezd kételkedően nyilatkozni a tapasztalaton kívül eső dolgok biztonságáról, hát ha azok épúgy az értelem tünődései, mint ahogy a természettudomány több jelenségről kimutatta, hogy érzékeink csalódásai. Most születnek egészen új tudományágak, melyek az eget kémlelik, a mélységet mérik, az életet szerveikre bontják. A természet megnyitja csodás világát s hallatlan dolgokat nyilatkoztat ki. Az ember sem rest és hozzá lát, hogy igájába hajtsa a titkos erőket (gőz, villamosság: Fulton, Stephenson stb.)

¹ Willmann Otto: Didaktik als Bildungslehre, Braunschweig 1903. 291 l.

Mindezzel karöltve jár az emberi értelem felfuvalkodottsága; mind-egyre sarjad felfelé az a felfogás, hogy az élet nagy kérdéseit is meg lehet oldani chemiával, kísérletezéssel, tudománnyal.

Talán ezért kap helyet a forrongó szellemi katlanban Johannes Bodinus, kinek „Colloquium heptaplomeres”-ében (1593) az öt pozitív vallás (zsidó, mohamedán, katolikus, kálvinista, lutheránus) védőjével szemben szerepel Senamus, mint vallás nélküli természetbúvár és Toralba, maga Bodinus, aki a prófétákat és kinyilatkoztatást feleslegesnek tartja mindazok számára, akik *értelmük szavát* — Isten tulajdonképeni kinyilatkoztatását — követik. Ezért becsülik most oly nagyon Herbert von Cherbury-t is, az alanyi vallásnak és tekintélytagadásnak ezt a korai mesterét (Tractatus de veritate, 1624), mert valamilyen benső intuitív szemléletre tereli az emberiség figyelmét, amikor egyetlen „sacramentum”-ot ismer el, az önvizsgálást. Ez a mozzanat vezet el bennünket a lelkiismeret *velünk született törvényeinek* megismerésére. Szerinte külső autorításra nem szorul az erkölcs, — ilyent csak a dolgok nem ismerője állíthat: „A tekintély a tudatlanság egyedüli és minden asyluma”.¹

A szabadvizsgálódók eleve biztosítanak arról, hogy a fejlődő értelem ezzel még nem éri be. Az értelem magasba ívelő útvonala végérvényesen az „ethikotheológiában” fog megpihenni: nem a természetben kell keresni az Istent, hanem az ember erkölcsi lényében; a kinyílt erkölcsi élet szépsége maga az Isten.²

Merész szavak voltak ezek a maguk idejében, most azonban tapsviharral üdvözik szerzőit. Humanisták, encyklopédisták, deisták, angol szabadgondolkodók (Shaftesbury, Wollaston, Toland, Collins, Tindal) s a természeti vallási fogalom egyéb képviselői a legteljesebb elismeréssel vannak az emberi értelem ily mérvű ön-bizalma iránt. Franciaországban terjesztik a gondolatot Saint-Pierre, Voltaire. Németországban Leibniz, Wollf, Weimarus. Mindnyájan etikai és pedagógiai jelentőséget tulajdonítanak az új felfogásnak, mert vele karöltve jár az *emberi akaratba vetett bizalom* is. Épen erről mond le a kereszténység — úgymond — az akarat csődjét szentesítő és felelősségét elhalványító dogmákkal. Az Isten szavai bennünk: szabadság, erő, szépség! (Lessing, Goethe, Schiller.) Mennyivel jobban rezdül majd az ember lelke — állapítják meg — egy mindent legyőző hatalomba vetett hitre. Nem világiszony és passzív meghajlás, hanem a bennünk lévő természeti jog diadalmas életreváltása!

¹ Id. Barth. Notwendigkeit eines syst. Moralunterrichts. Leipzig (Dürr) 1920. 36. l.

² V. ö. Barth. i. m. 33. l.

A természet jogai (Rousseau).

A francia földön már óriási hatást elért *Rousseau* naturaliz-musa hömpölyög most felénk, mint hatalmas hangfolyam, amint átkot és halált szór a természet megkötöttségére, szabadságának fékezésére. Panaszkodtok, hogy a világ rossz és erkölcstelen? Ti tettétek azzá, mikor eredeti bűnnel, veleszületett rosszra való hajlandóságokkal, dogmákkal szentesítettétek átkozottságát. Addig hajtogattátok, hogy így rossz az ember, — úgy rossz az ember, hogy végtére is azt hitte, neki nem is szabad jónak lennie. Holott az igazság az, hogy az ember *természettől fogva jónak* született, a rá erőszakolt külső hatások teszik rosszá! A természet szabadnak alkotta az embert, a kultúra tette rabszolgává; a természet boldognak szülte az embert, a társadalom ásta meg boldogsága sirját! Vissza a nevelés, vallás és isteneszme természeti tisztaságához, hamisítatlan ösiségéhez! (V. ö. *Emil*, 1762. 4 könyv, 309 fejezet.)

Rousseau szédületes mértékben járult hozzá a XIX. század forrongó katlanjának fűtéséhez. Már a francia forradalom sok tekintetben elveinek lemásolása volt. Ő kiáltotta világgá, hogy szellemi rabságba hajtotta fejét az ember. Azáltal, hogy alapjában véve mindent jónak mond az emberben, minden emberi szenvedélyt felszabadít s minden igazi tekintélyt lerombol. A *romboló világnézetek* ősatya. Természetes, hogy az etika és pedagógia érzékenyen reagált a szellemi forradalomra s mindkettő a természeti világ horizontjához vonult vissza. „Van-e igazi tiszta erkölcs, van-e hittétel, — kérdi Rousseau, mely az emberiség hasznára és a Teremtő dicsőségére válik, melyeket én pozitív tanítás híján is, szellemi erőim helyes használatával, fel nem ismerhetek?”¹ Nincs. Azon ne aggódjatok tehát, hogy „melyik vallásban, melyik szektában neveljünk; a felelet egyszerű: sem ebben, sem abban; az értelem természetes használata mutatja meg, hogy mit kíván meg a vallás” . . . Az egyedüli erkölcsnevelési előírás, mely a gyermeklélekre és bármely más korra nézve a legfontosabb, az, hogy nem szabad másokat természetellenesen befolyásolni. A jóra való kötelezettség is, ha nem hódol ennek az elvnek, erkölcstelen és veszélyes.² Hagyjuk meg a gyermeket gyermeknek, mielőtt férfiúvá válnék. Tizenhat éves korig elég ismeretet nyújt számára a tapasztalati és szemléleti világ, csak ezentúl lehet veszélytelen a természeti vallás, bölcsélet és világfelfogás tanítása.³

A rousseaui hatást szembetűnően mutatják a *philantróp*-pedagógusok, kik a vallásoktatást legfeljebb a felsőbb osztályokban engedik meg, ott is csak főbb vonásokban, általános emberi ala-

¹ „Emil“ II. 113. l. Id. Zieroff Fr.: *Richtungen und Probleme in der Erziehungswissenschaft der Gegenwart*. 1925. Nürnberg. 332. l.

² *Emil* I. 115. l. Id. Zieroff u. o. 333. l.

³ V. ö. Rácz Lajos, Schopenhauer és Rousseau, Atheneum, 1919. 5—6 füz. 199—200. l.

pon. „A Teremtő elismerése s a neki kijáró tisztelet a jog és igazságtevés által bontakozik ki a vallásos emberekben.”¹ Kellemsé és könnyűvé kell tenni az erényt és a vallást az ifjúság számára, hogy ez tetszésüket megnyerje.²

A *felvilágosodottság* pedagógiája (Basedow, Salzmann, Caupe, Trapp stb.) a nevelés főtenyezői közt tekintélyes helyet biztosít még a vallásnak, igaz, hogy sokszor önkényes értelmezés szerint. Göttler szerint a felvilágosodottság tette meg az első lépést olyan erkölcsi nevelés felé, amely túlnyomólag a tiszteletérzékét és önértéket, földi boldogulásra való törekvést s az erkölcsi élet megnyerő oldalait foglalta le nevelési indítóokokul.³ Rousseau szélsőséges követeléseit most még nem teszük magukévá, de túlságosan *elmosódott fogalmakon* nyugvó vallásoktatást vezetnek be (racionalizmus), megnyíróbálják a kinyilatkoztatott hittartalmat és a vallásoktatás keresztényi jellegét sokban elveszik. *Módszertanilag* azonban haladást jelent ez az irány; egyik túlbuzgó protestáns dicsérője el is ragadtatja magát arra a kifejezésre, hogy a „felvilágosodottság a holt formákból színgáz életet hívott létbe és szenteket állított a világba”.⁴

A rousseauo-i naturalista-philantróp gondolat folytán válik szinte kóros tünetté az *ember* „istenítése”, erkölcsi zsinórmértékké tétele, mert az emberben minden jó, csak a természetesség határán mozogjon! Úgyhogy lassan már komolytalannak és tudománytalannak mondják az olyan felfogást, mely a természet romlottságáról, az emberi akarat és értelem rokkantságáról tesz említést. Micsoda babonaságok! — kiáltják felénk türelmetlenül. Legfeljebb *esztétikai keretbe* teszik a természet életét, Maya fátylát borítják rá s görögtűzbe takarják nyers kitöréseit. — Így lesz a kényesebb ízlés vallása a goethei kifinomult antik ideál, mely szépnek és maga részére abszolút elégnek tekinti az embert, s hova-tovább még azt az autonómiát is keveseli, amit az e tekintetben ugyancsak nagylelkű Kant gondolt el számára. Maga Goethe írja Herdernek Kantról, mivel ez vallásbölcseletében valamilyen alapvető rosszat talál az emberben, hogy Kant „bölcseleti köpenyét, miután egy hosszú emberéleten át sokféle undok előítéllettől megtisztította, szentségtörően a gyökeres rossz szégyenfoltjával mázolta be, hogy ezzel keresztényeket is odacsalogasson, akik annak legalább a szegélyét csókolják”.⁵

Rousseau nevelési eszméjének leszűrt eredménye tehát,

¹ Nimeyer: Überblick der allgemeinen Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 3 Bde.,² 1884. Langensalza, 452—453.

² V. ö. Willmann O. i. m. I. 354. l.

³ Göttler Joseph: Religions- und Moralphädagogik, Münster i. W. 1923. 37. l.

⁴ Niebergall Fridr.: Zur Reform des Religionsunterrichts, 1921. Langensalza, 74. l.

⁵ Herder hagyatéka I. 143. ld. Donat J. dr.: A tudomány szabadsága, 2 k. Ford. a bpesti növ. papság; Bpest., 1916. II, 66. l.

mely szerint nevelni annyi, mint az egyén életébe egyáltalán nem vagy nagyon óvatosan beleszólni, — ugyancsak kapóra jött! Itt vannak már a Nietzschek előfutárai, akiknek malmai éppen ilyen zuhatagra várnak. Úgyvan, az *egyén* mindenképp felett!

Dehát, nézzetek csak körül — szólnak bátorítólag — ki által is akarjátok ti feszélyezni az ember magatartását, ti régiek, előítélet gyermekei, dohos katekizmusok neveltjei! Hallottatok valamit Kantról, Fichteről, Schopenhauerről, Nietzsche-ről stb., akik kimutatták, hogy a valóságot nem tudjuk megismerni? Miért akarjátok hát továbbra is mindenáron gúzsba kötni az egyéniséget, miért akarjátok lerontani az ember magabizását és távlatait . . . Bizonyítani, hogy van valami *kivülünk*? Nem, azt nem lehet. Menjetek csak Kanthoz és hallgassátok, mit beszél a bölcselő király?

Rajtunk kívül nincs valóság! (Kant.)

Descartes-on, Locken, Berkeley-en át *Kant*-ban érte el a legfelső fokát a *modern alanyelvűség*. Kant az az óriási forrás, melyből kiapadhatatlanul táplálkozik a szubjektivizmus; belőle inficiálódik meg lassanként — minden jó hatása mellett is — a vallás és tárgyi erkölcs fogalma.

Mert ha én azt mondom: ismereteimnek nem felel meg külső tárgyi valóság, hanem az értelem maga alkotja gondolatainak és ismereteinek tartalmát, mi más végső eredményben ez a szubjektivizmus, mint szkepticizmus, mint az *igazság és tárgyi valóság megismerhetetlenségének* kikiáltása!

Elgondolható, micsoda forrongást dob bele az amúgy is kavargó életbe, ha az ember gondolkozásmódját homlokegyenest ellenkező irányba terelik át, mint annak előtte volt. Amit eddig fehérnek hitt, feketének kell tartania; ami eddig igazság és tárgyi valóság volt, az ezentúl csak képzelődés, álomkép. De a mester világosan beszél: naivak és gyerekek vagytok ti emberek. Azt hiszitek, hogy az értelem alkalmazkodik a dolgokhoz, — fordítva! Hogy valamit milyennek ismersz meg, ez az ismeret értelmedtől függ és nem a külső dolgoktól. Ne legyetek olyan naivak, mintha olyasvalamit is meg tudnátok ismerni, ami kívületek esik, ó nem. Gondoljátok el, hogy fennálltok a hegytetőn. Lent a völgyben köd borít mindent. Zűravaros hangokat borzol felétek a szél a ködön át. Templom harangja szól ott lenn vagy emberek lármája? Nem tudjuk. „Amit megismerünk, megváltozik a ködfelhőben. Vannak emberek is? van-e templom s zúg-e harang? Ki tudja! A felhő eltakar mindent; a *valóságot* megismerni nem tudjuk.”¹

Dehát ez kétségbeejtő, mondjuk a mesternek. Mi lesz a tárgyi igazságokkal, okság elvével, Istennel stb.? — Nincs ok az aggoda-

¹ V. ö. Cohausz S. J.: Das moderne Denken² Köln, 1916. 17. l. Id. Döry László dr.: Ünneprontók, 1922. Budapest, Szent István Társulat. 36. l.

lomra, szól ő; az értelem úgysem tud megnyugodni abban, hogy nincs számára út az érzékeken kívül eső világba. Tehát következtetéseket alakít a kívül eső világ felé? — kérdezzük. Igen, — feleli Kant, de az okság elvével nem lehet szárnycsapást venni egy, az érzékeken felül álló világba, az okság elve csak az érzéki világban létjogosult. „Térnek és időnek, de nevezetesen általános fogalmainknak, aminők: lét, nemlét, szükségesség, okság, állag, nincs szemléletünktől független igazságuk; ezek — sajnos — formák és keretek, amelyek szerint a világot elgondolni kénytelenek vagyunk . . . Semmi sincs ismeretünkben, ami nem volna pusztán alanyi vonatkozású . . .”¹

Hála azonban a praktikus ész érzéseinek — nyugtat meg Kant — amely szilárdan állítja elem a tény, hogy kell lenni Istennek, mert csak így tudom megmagyarázni a bennem feszülő boldogságvágyat, a lelkiismeret szavát s az erkölcsi jót.² De értelmem nem fogadja el ezt a megoldást rajtam kívül álló tekintélyi forrásnak, mert akkor magatartásomat nem lehetne erkölcsnek nevezni, hanem dresszúrának, kényszerűségnek. Semmit sem lehet rajtunk kívül helyezni; minden, általános igazságok, fogalmak, erkölcs: *bennünk van, értelmünkben.*³

Ime az erkölcsstan *autonomiája!* Nincs más tárgyi norma, mint a *független* ész. Nincs más kötelező erő, mint a *független én*. Nincs heteronomia, csak autonomia, nincs mástól függés csak öncélúság; a cselekvés helyességéről, szükségességéről, erkölcsi voltáról csak egy forum ítélkezhetik: én saját magam, a gyakorlati emberi értelem!⁴ Ez a gondolkodás és akarat teljes függetlensége.

Csodálatosképp ugyanide jutott el Rousseau, Voltaire, Nietzsche s a többiek mind. Valami döbbenetes harmonia a végső következtetéseikben. Az ilyen gondolatkörben nevelt ember, ha imádkozik, nem így imádkozik: Legyen meg a te akaratod, hanem mindig és mindenekfelett az enyém, mert azonosítja a törvényt saját magával.⁵

Félek ettől az imádságtól . . . Talán jobb volna, ha nem lenne az embernek imádsága, mintsem ilyen.

A vallás — fantázia.

Igen, Kant szívével és érzelmével akarja az Istent. Az életeszményből sem szorítja ki a vallási fogalmat s — látszólag — életelvei ellen nem lehet kifogást emelni. Ideálja a természeti és tételes erkölcsi törvények szerint tagozott társaság, melyben az egyes ta-

¹ Kritik der reinen Vernunft, Előszó a második kiadáshoz. Id. Donat, i. m. I. 52—53 l.

² L. Kritik der praktischen Vernunft, I. 147—51. l.

³ V. ö. Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie 1869. I. 419—422. — Kritik der prakt. Vernunft 29—35. — Döry, i. m. 28—33.

⁴ K. Fischer, i. m. 114—115. Donat, i. m. I. 50—54.

⁵ V. ö. Donat, i. m. I. 52.

gok, a szellem erkölcsi szabadsága mellett is, a jó betöltésére vanak kötelezve, tekintet nélkül érdekeikre. Kritik der praktischen Vernunft-jában jó-nak mondja azt az akaratot, amely a kategorikus imperativust követi: cselekedjél úgy, hogy akaratod maximája bármikor rögtön egy általánosságban vett kötelezettséggel érjen fel (7.§.) Szerinte az életideál nevelésében legfontosabb az, hogy az erkölcsi képzést a vallási (dogmatikus) *katekizmussal* össze ne keverjük. Korán akarja a gyermeket a jó és rossz szétválasztó jegyeinek ismeretére vezetni, benne az erkölcsi törvényt tiszta belátássá érlelni, hogy erkölcsisége többé ne a külső kényszeren és „disciplinán” alapuljon, hanem a törvényeken (maximákon), melyeknek jogosságát és célszerűségét maga is belátja. Nem abban látja az akarat hivatását, hogy „megtörjön” (kényszeredetten), hanem oly értelmű hajlékonyságban, mely minden törekvését az értelem belátása szerint választja és szabadon veti alá magát a belső kötelesség-parancsnak, azaz a lelkiismeretnek, mely az Isten reprezentása bennünk”.¹

Kant erkölcsi eszméjével a független morálpedagógia alapítói között van. „Autonom morál”-ját u. i. csakhamar összeházasítják a felvilágosodottság erkölcsnevelésével. Egyoldalú, *földre helyezett* erkölcsi célkitűzés alakul ki; *kéthedés* kap lábra a heteronom (túlvilági) valláserkölcsi nevelés elégsége iránt, miért is a szükség-szerű kiegészítést, sőt — kihelyettesítést, a vallástól független életideál gondolatában keresik.

Pestalozzi mindjárt meg is próbálja, hogy Kant elméleti alapjainak segítségével szervezze át a nevelést. 1804-ben önálló erkölcsoktatást kíván a vallásoktatás mellett.² Elfordul a vallásnak iskolaszerű oktatásától, különösen a katekizmus oktatástól, mert — úgymond — sokszor csak szavakat tanít, a szavak pedig az *akarat* és *érzelmi világra* semmiféle hatással nincsenek.³ Pedig az iskola feladata elsősorban nem ismeretközlés, hanem emberiség-képzés. Az etikai befolyásolás művészete, továbbá az „erők önálló használata” a fontos, amihez az elvont vallásoktatás semmiképp sem elégszerű.

Kant és iskolájának erkölcsi világában még bőven találkozunk vallási fogalmakkal. Maga Kant „követeli” a gyakorlati élet számára Istent egyéb igazságokkal egyetemben („posztulatumok”), mert nélkülük nem tud *erkölcsi világrendet* elgondolni: Értelemmel nem tudom megfogni az Istent, észokokkal bizonyítani, látni nem tudom, de van lényemnek egy része, mely rokon vele, mely szikra belőle. Így jutunk el Schleiermacher, Diesterweg, Paulsen stb. vallásához, amelyben a vallás merőben az érzelem és óhaj virága. A „tisztult” vallásos érzés („religiöses Gefühl”) megszerzését szorgalmazza *Schleiermacher* is „Über die Religion” c.-ű beszédeiben, mert csak vele jutunk el a Végtelen helyes felfogásához. A

¹ Kant, Über Pädagogik, Langensalza³ 1911. 60 l.

² V. ö. „Über die Idee der Elementarbildung” c. művét. 401. l.

³ V. ö. Dichhoff E.: Moralphilosophie oder Religionslehre. Berl. 1919. 80. l.

vallásos szikra felszítása azonban tanulás útján meg nem szerezhető; ezért kárhoztatja a *vallásoktatást* az iskolákban.

Am ne gondoljuk egy pillanatra sem, hogy amiről itt szó van, az *vallás* a fogalom *igazi* értelmében. Nem, ők maguk jelentik ki, hogy az, amiről beszélnek, nem más, mint a kedély *kényszereszméje*.¹ Nem értelmi tény, hanem valamilyen ellenőrizhetetlen ösztön; homályos érzés, határozatlan tudatalatti. Nem úgy kezelik, mint valóságot, mely nyugodtan áll meg az értelem tisztá fényénél, hanem megtűrt dologként; egy kis narkotikum, álmodozás, esetleg fájdalomcsillapítás az élet megoldatlan problémáihoz. „A hit nem nyugszik szilárd alapokon — mondja Paulsen, hanem *gyakorlati szükségességen*; nem az értelemből származik, hanem a kedélyből és akaratból.”²

Igazán nem csoda, ha ilyen előzmények után az értelemmel megismerhető, rajtunk kívül létező legfőbb Lényből a *bergsoni filozófia* is merő érzelmi kivetítést csinált. Szép szavakkal írják ugyan körül misztikus érzésviláguk tárgyát, de kezük között *elsikkad* az Istenből az, ami tulajdonkép azzá teszi. „Amikor megszólal bennünk ez a tudat alatti Én: érezzük, hogy hangja erős, vonzó, diadalmas; ragad bennünket a jó és szép felé.”³

Félő, hogy nem lesz jó életalap az, amely ilyen „sejtett és megérezett” Istennel akarja alátámasztani az erkölcsstan parancsait. A bergsoni filozófia irtózik egy rajtunk kívül álló, parancsokat és természetfölötti segítséget osztogató Istentől. Úgy gondolják, erre nincs is szükség, mert az ember saját erejéből lesz tökéletessé. Félő, hogy az élet nem kegyelmez az olyan „Istennek” aminőt William James megérez és Bergson bölcséleti keretei megtűrnek, mert vele bizonyos esetekben talán csak annyira mennénk, mint az Istent meg nem érzők hitvallásával.

Nem tehetünk róla, de már halljuk is, a Kant-Schleiermacher-Paulsen-William James-Feuerbach fejlődési vonalán kialakult „*válási*” felfogás hangját: Tehát külső tekintély sem földön, sem égen nincs; változhatatlan dogmák, feltétlen erejű hitigazságok nincsenek; erkölcsi tanítások és bölcséleti tételek, melyek mindig kötelezők, nincsenek; mindez csak a gyakorlati értelem kivetítése. A *tudományt és erkölcsöt a hittől el kell választani*. Félre a teremtéstről, Krisztus istenségéről, csodákról szóló tanításokkal!

Majd ilyesmiket hallunk a független ember ajkáról, akinek homlokán többé nem az „Isten neve sugárzik”, hanem az értelem és akarat felelőtlen autonómiájának fénye.⁴

¹ V. ö. Niebergall Fr., Christliche Welt 1909. 43. l.

² Einleitung in die Philosophie, 1903, 271, 269. l. ld. Donat, i. m. 63—64. l.

³ Döry, i. m. 114. l.

⁴ V. ö. Donat, i. m. 69—70. l.

Franciaország előtt a gyakorlatban.

Hagyjuk egy kissé magára a forrongó filozófiai életet, mely száguld a tékozlás útján. Míg német talajon összefut a világ minden irányú szellemi áramlata és tudományos vitákban, filozófiai „kar-telek-“ben érlelődnek ki a bölcséleti nézetek, addig az egészen más nyomon haladó francia független erkölcsmozgalom nagyarányú *gyakorlati eredményeket* ért el.

Nem csoda, hiszen Rousseau, Voltaire és az encyklopédisták hazájában vagyunk! A forradalom és pedagógia közt nincs meg ugyan az az összefüggés, amelyet első megfigyelésre várna az ember, de, hogy vonatkozás van a kettő között és összekötő hid vezet egyiktől a másikhoz, azt éppen maga a francia történelem igazolja. Csak az imént láthattuk, hogy Rousseau tanításából valóságos forradalmi kátét lehet összeállítani, amint hogy tartalmazza is mindazokat az alapeszméket, amelyekre a francia forradalom a maga létjogosultságát építette, s így főképp Rousseau nyomán vált világjelenséggé az örök erkölcsi rend és tekintélydöngetése. A francia közvélemény a XVIII. sz. második felétől ellenálhatatlanul, szinte komolyabb elméleti meggondolás nélkül halad egy *szélsőséges, Isten nélkül való* morálpedagógia felé. Igaz, nem annyira pedagógiai és elméleti fejleményeken épült ki a francia laikus iskola, mint inkább politikai akciók eredménye.¹

Már 1789-ben, az emberi jogok kihirdetésének esztendejében, Condorcet a vallásoktatás helyett *erkölcsoktatás*-félért vezet be, de intézménye nem élte túl a szélsőséges forradalmat. Napoleon megint csak a vallásoktatást vette föl a tantervbe.² A XIX. század, főleg annak második fele, forradalmasított etikai mozgalmat indít meg, mely néhány éves francia erjedés után az összes kultur államokba átcsap és mindenütt atheista ízű pedagógiát teremt. — A harmadik köztársaság már lényeges feladatául tűzhetette ki az állam és az egyház *szétválasztását* és bármi néven nevezendő egyházi befolyás kiküszöbölését. Ez annál is inkább sikerülhetett, mert a „humanitárius emberszolgálat“, „polgári hitvallás“ és „szabadgondolkodás“ jelszavai ekkorra már annyira átszöttek a köz-tudatot és az állami élet szerveit, hogy 1882-ben az állami iskolákból könnyűszerrel űzi ki a kormány a vallásoktatást, 1886 óta pedig észrevették azok, kik nyitott szemmel néztek szét az iskolákban, hogy itt atheista és szabadkőműves nevelőn kívül hiába is keresne az ember mást.³

Paul Bert és Jules Ferry közoktatásügyi miniszterek alatt

¹ V. ö. Delvolve, „Rationalisme et tradition“ című művét Paris, F. Alcan.

² Jellemző *Napoleon* állásfoglalására az az eljárás, mellyel elintézte az egyik vallásalapító filozófust. Volt ebben a vallásban zene, tánc, dal, stb., de csak nem akart általánossá válni. Végre elment a császárhoz, hogy panasz-kodjék. . . Napoleon: „hát komolyan akarsz konkurálni Krisztussal? Akkor fesszíttesd meg magad pönteken és próbálj feltámadni vasárnap.“

³ V. ö. Lücke Florentin: Religionsunterricht oder Moralunterricht? Hildesheim 1921, 9—10. l.

éri el csúcspontját a „vallástalanított“ erkölcs mozgalma. Ezek olyan erkölcsoktatás bevezetését veszik tervbe, mely szakítva ennek vagy annak a vallásfelekezetnek uralkodó irányításával, végső gyökereiben az „önérzetes ember lelkiismeretében“ birja szankcióját.¹ Az 1882. márc. 28-án közzétett törvénytől, az Instruction morale et civique-től, napjainkig körülbelül ezek a francia morálpedagógiai mozgalom állomásai: 1882—1888-ig sovinisztaírányzat; 1888—1890-ig főleg kanti racionalisztikus-apriorisztikus filozófiával vegyül és nyer elméleti megtámasztást; 1900-ban indul meg a szociális motivizálás korszaka, amikor is három csaknem egyenlő jelentőségű alappillérre helyezik a morálpedagógia területét: szolidaritás, civilizáció, francia nemzet, — melyek mégis a sorrend szerint növekszenek fontosságban; végül a szociális kiépítéssel majdnem egyidejűleg indul meg a történeti szemléltetési háttér megszerzése, vagy mint mondani szeretik, a vallástól független nevelés praktikus motivizálásának korszaka a mindennapi életből vett példák bevonása által.²

Etikai mozgalmak Észak-Amerikában.

Mielőtt visszatérnénk a „láthatatlan kéz“ elejtett fonalához, előbb egy szempillantást kell vetnünk az északamerikai etikai mozgalmakra. Annál is inkább, mert a német és vele együtt az európai etikai mozgalmat tulajdonképp az amerikai mozgalmak indították a független morálpedagógia gyakorlati kifejeződése felé. Az amerikaiak *nem sokat filozófáltak*, hanem leszúrták azt az eredményt, ami a vén Európa filozófiájából következik. Mintegy azt mondják: Jól van, hát akkor berendezzük az életet a ti elgondolástok szerint, — de úgy, hogy elveitekből csak azt tartjuk meg, ami a gyakorlati élet javára válik!

Ez az amerikai felfogás ki is termelte a maga képére alkotott filozófiát, a pragmatizmust (W. James). Előbb végignézték a gyakorlatot s azután készítettek hozzávaló bölcseletet, nálunk — fordítva szokás. Mit vitatkozzunk azon évszázadokig — oktatnak ki bennünket, — hogy megismeri-e az értelem a valóságot, általános fogalmakat, világot, okságot, Istent? Nos az értelem nem ismeri meg ugyan ezeket, de az nem is fontos. Nem ez a hivatása, hanem, hogy segítsen elviselni az életet, hogy dolgozzon, cselekedjen. Annyiban igaz valami, amennyiben *hozzáad* valamit az *élethez*. „Olyan ismeret, amely nem hasznos, nem is igazi, nem is helyes ismeret . . . Ha életünket segíti Isten létezése, akkor igaz, amit mondtál, akkor tényleg van Isten. De ha nem hasznos az, amit mondatba foglaltál, akkor nem is igaz. Állandó, örök érvényű igazság nin-

¹ Discours parlementaires, 1882, 376. l. V. ö. Lücke, i. m. 10. l.

² V. ö. Göttler, i. m. 1923. 18 s. köv. — A francia morálpedagógia történetéről kitűnően értesít: Buisson Ferdinand, „La religion, la science et la morale leur conflit dans l'éducation contemporaine“ 1904. Továbbá H. Platz, „Franz. Laienschule und christlicher Gottesglaube im Hochland.“ 1910.

csen, mert egyszer ez hasznos az emberiségnek, máskor meg épen az ellenkezője.”¹

Új ez a megállapítás? A megállapítás talán újszerű, de Berkeley, Kant s az *újabb természettudományos* felfogás óta érthető. A technika korában nagy a kísértés arra, hogy természettudományos mintára építsenek ki mindent, filozófiát, etikát, pedagógiát. Az újabb természettudomány szerint pedig szín, hang, fény, íz stb. nem bírnak önálló léttel, hanem ugyanazon éterrezgésnek különböző ingerei az agyban, tudatban. Ezt a megállapítást veszik át szorgalmasan a modern filozófusok, mikor azt tanítják, hogy kívülünk semminek sincs léte, minden megismerésünk szülötte.

Természetesen ennek az elváltozásra képes erkölcsstannak *katasztrófális* következményein nem igen segítene James azon megoldása, hogy Isten létezése hasznos a társadalomnak is, lelki igénye az egyénnek is, tehát a gyakorlat számára el lehet fogadni. Ennek a gondolatnak végzetes voltát csak az imént említettük meg, amikor a vallás és Isten fiktív fogalmakká való sülyesztését érintettük.

A praktikus Amerika tehát — miként említettük — kezdetől fogva különös érzéket mutatott az etikai újítások iránt, olyanmire, hogy a későbbi etikai mozgalmak „anyaföldjévé” vált.² — 1848 óta, főleg német és angol *szabadgondolkodó bevándorlók* kezdeményezésére számos vallástól mentesített erkölcsi alakulat keletkezik, melyek 1859-ben egységes szervezetté tömörülnek, de 1876-ban benső meghasonlás folytán egy részük a szélsőségekre kapható „Radikálisok Szövetségévé” különül. A most meginduló etikai erjedésben legnagyobb jelentőségű F. A. Abbot egyletén kívül (American secular union), főleg Adler Félix alapítása, a „Kultúr-etikai Társaság”. (1876.)

Ez az etikai szövetség nagyon sok újítást elhallgattat vagy felszív magába, úgyhogy csakhamar uralja egész Észak-Amerikát. A jobbára elméletileg körvonalazott mozgalmat csakhamar tényleg megszervezik Stanton Coit New-Yorkban, W. L. Scheldon St. Luisban, S. Burns Weston Philadelphiában, W. Mackintire Salter Chicagóban. Részben tudományos, részben népies munkáikkal *eláraszttják* a könyvpiacokat. Maga Adler megírja tájékoztatóját „The moral Instruction of children” címen. Stanton Coit megírja a vallásától függetlenített erkölcs védelmet, Salter pedig bölcséleti alapokon igyekszik igazolni az alakulat létjogosultságát. Törekvéseiket siker koronázza, oly értelemben, hogy néhány, még mindig külön úton haladó irányzat is beleolvad a „Szövetségbe”, mire ez az „*Etikai Kultúrát Képvisező Társulatok Szövetsége*” elnevezést veszi föl (Union of the Societies for ethical culture). A megszervezettségben és elveiben egységes mozgalom célját most már így állapíthatják meg: az erkölcsi élet megnemesítése és kimélyí-

¹ Döry ismertetése a pragmatizmusról, i. m. 105—106. l., 106—110 l.

² Lücke Fl., i. m. 14. l.

tése, *teljesen függetlenül* vallási szempontoktól.¹ Salter nem kisebb jelentőségű nyilatkozatokra ragadtatja magát, mint hogy az Egyház a történelemé s az etikai mozgalomé a jövő. „Mi a meggyőződésünk? Hisszük, hogy a régi vallás napja leáldozott, még élni fog egy ideig, de hatalmának és erejének vége. Nem emelünk többé mást a trónra, mint az ész. Az erkölcs *egyedül az ész szerint* igazodik. Más erkölcsi kötelezettség nincs.”²

Ilyen elgondolásban tartja meg Adler is Plymouth-ban kurzusait a független erkölcsről (1891. júl. 1-től — aug. 12-ig). A kurzusok eredményeként nagyon sok alkalmi, főleg vasárnapi iskola keletkezik, melyek a vallástól elvonatkoztatott erkölcsre tanítanak. A nagyobb városokban nem és foglalkozás szerint tagozott iskolák alakulnak. 1892-ben Adler Félix — a mozgalom lelke és szervezője — merész elhatározással abban vélt mozgalmának új lendületet adni, ha az „Etikai Szövetség”-et átülteti abba a talajba, honnét az tulajdonkép legelső *filozófiai* indításait nyerte, s ahol ezidőtájt is a kérdés leginkább foglalkoztatja az elméket, Németországba.

Tovább a tékozlás útján . . .

Németország szellemi élete ezidőtájt olyan, mint a felkorbácsolt tenger. A *liberalizmus és conservativizmus* itt vívnak a tudomány fegyvereivel *döntő csatákat*.³ A városi polgárság tárt karokkal fogadja a politikában a liberalizmust, gondolkodásban a felvilágosodottságot és — ezekkel függvényszerűen — a vallásban a *természetes vallást*, a deismust. Ezekhez járul az új természettudomány, mely a fejlődés (evolúció) gondolatát dobja bele az egész világba.⁴

Barth, a modern vallástalan erkölcsi ideál egyik vezére, úgy találja, hogy az újkor többirányú szellemi újtása közül éppen az *evolúció* gondolata („die Idee der Entwicklung”) mozgatta meg a legszélesebb rétegeket. Már a felvilágosodottság észrevett egy fejlődési folyamatot — úgymond — a barbarizmusból a humanizmus felé a tudomány és művészet létráin. *Hegel* a szabadság öntudatába kívánja a fejlődés bevitelét. Nagy lendületet ad az evolúciónak Jean Lamarck (1809, aki állandó lassú haladást állapít meg „vom Einfacheren zum Komplizierten”) és *Darwin*, főképp „Ursprung der Arten”, és „Die Abstammung des Menschen” c. munkáival. Ezeket népszerűsítik most s magyarázzák az új filozófia szellemében. Az „orthodox világnézetet” kegyes megértéssel intézik el,

¹ Lücke Fl., i. m. 16. l.

² Moralische Reden. A német fordítás G. v. Gizyckitől, Leipzig, 1889. 425. l.

³ V. ö. Paulsen, Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig³ 1912. 108. l.

⁴ V. ö. Barth, i. m. 72. l.

amiért „ellentétbe helyezkedik” az evolúcióval. Ezek „tanítása szerint u. i. — jegyzi meg fölényesen Barth — az emberi természet tökéletessége nem az ember történetének a végén, hanem az elején van. A legtökéletesebb ember Ádám volt, . . . mintha bizony a történelem nem előre, hanem visszafelé folya.”¹

Fölényes kísérő szavak ezek az ember szellemi tékozlásának útján . . .

Isten helyett — „Emberiség”. (Comte.)

Mindezekben fölül itt van még az *empirista-pozitivizmus* is, amely tulajdonkép a racionalizmus utóíze angol és francia földön. A pozitivisták felfogás azonban az állapotokat nem tisztázza, hacsak annyiban nem, hogy szintén az *anyagelvű és istentagadó világ-nézet felé* érleli a helyzetet. Az irány hívei a vallásra vonatkozólag mindjárt le is vonják a következtetéseket, melyek korántsem csekély jelentőségűek: „az egységesített kultúra haladását a pozitív és gyakorlatilag hasznos tudományok szemszögéből kell nézni. Ezzel az elvvel a természetfölötti vallás helyzete világosan adva van: „annyit ér, mint *túlhaladott* álláspont, mert az egy állítólagos transcendentális világra vonatkozik”.²

Pedig az alapító *Comte* rendszerében unós-untalan a *vallással* találkozunk. Ne tessék azonban csodálkozni, — ezt a vallást már meglehetősen ismerjük! Ennek a vallásnak középpontjában nem az Isten áll, hanem az emberiség; erkölcstana független Isten és az örökkévalóság gondolatától. Régi és elavult a ti vallási felfogások — mondja Comte. *Isten helyett* állítsatok nagy emberi gondolatokat és örök emberiség-kultuszt a vallás tengelyébe. Hogy gondolom én ezt el? Mindenekelőtt nem tagadom, hogy van egy nagy Lény (Grand-Etre), a világért sem; de próbáljuk ezentúl örök *eszményi-emberiségnek* hívni. Ez a nagy Lény, „melynek szükségképpen mi magunk vagyunk a tagjai, járja át ezentúl személyi és társadalmi életünk egészét: elmékedéseinket, melyekkel belőle olvasni, érzelmeinket, melyek szerint szeretni, cselekedeteinket, melyek szerint szolgálni akarjuk őt. Ez a független emberiség-kultusz megtisztítja és megneemesíti majd érzéseinket, világossá teszi gondolatainkat, segíti cselekedeteinket a jóra”.³

Hogy ez különös és meg nem fogható „Isten”? Ez a nagy Lény egyszerűen mindazok összessége, akik a multban, jelenben és jövőben az emberiség jobbsorsának igaz munkásai. Mi azért nem fogunk mindent lerontani a régi vallásból. Még pozitivisták háromságtanunk is lesz; lesz egyházi szervezetünk, vasárnapi istentiszteletünk, sőt — imádságaink is. — Frederic Harrison, a pozitivist-

¹ Barth, i. m. 40. 1.

² Spranger: Psychologie des Jugendalters, Leipzig, 1924. 312. 1.

³ Idézte Wilhelm Schneider, Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit². 1909. Paderborn (F. Schöningh). 80. 1.

mus angol szellemi vezére, kápolnát is emelt a független emberiség-tisztelet részére; a „nagy emberek új kalendariuma”-ban 598 pozitivistá „szent” legendáját meséli el, azonban a „pozitivistá világegyház”, mely szervezetében a keresztény világegyház lemásolása lett volna, „álom” maradt. Pedig főpapi hivatal is volt már szervezve!¹

A szilárd világkeret álom maradt, a szabadgondolkodású pozitívizmus azonban, mint szellemi irány, az összes vallástól független életúttá *alapgondolatává* vált. Ezért néztünk bele lélektanába, hogy amikor a szabadgondolkodású és monista etikai társaságokban poraiból megélemedik, mint ismerőst köszöntsük.

A pozitívizmus ugyancsak megreformálta a „régí” vallást! De, hogy a gyakorlati életben mit eredményez ez a világnézet, ad-e igazi életcélt, indítókákat, tartalmat, — az ép oly bizonytalan és ködbevesző, mint maga a pozitivistá vallás. Záradéku csak azt jegyezzük meg, hogy a szélsőséges pozitívizmus apostola, E. Littré, utolsó betegségében visszatért a „régí vallás”-hoz s mint hívő keresztény halt meg.

Előbb-utóbb a „független életút”-on mindenki rájön arra, hogy, ha élni nem is, de meghalni — a „régí hit”-ben biztosabb.

Anyag vagy szellem a végső ok? (Herbert Spencer.)

Legyünk egy kissé belátók és közeledjünk egymáshoz, — mondják mások, a harmonizáló filozófia hívei (Filozófiai idealizmus). Elvégre mindnyájan a jót és igazságot akarjuk. A tételes vallást és atheismust *hajlitsuk egymáshoz*: egyengessünk utat olyan kiegyezéshez, amelyben a tudományos ismeret békejobbót nyújtana egy Kant, Fichte, Hegel vagy Fechner-féle vallási elgondolásnak. — Ez a magában véve jószándékú igyekvés természetesen — elvi megalkuvás veszélye miatt — nem érhetett célt; nem is vert soha hajtóképes gyökeret a gyakorlati erkölcsi életbe, sőt, mint Förster jegyzi meg szellemesen, „élő vallási igazságok helyett *filozófiai köveket* adott az ifjúságnak, amelyek a maguk tiszta etikai formalizmusukkal előkészítették azt az ásitó lelkiismereti kiüresítettséget, amely katolikus oldalról jövő helyes megállapítás szerint legfenyegetőbb ismertetőjele és karakterisztikuma a Krisztustól elidegenedett köröknek”.²

Pedig *Herbert Spencer* nagyon csalogatóan beszél a témáról. És szemében a meggyőződés tüze ég . . . „Nagy ellentétből beszéltek — így szól hozzánk, — ellentétből a vallás és tudomány között. Nem értették meg egymást a tudomány emberei és a teológusok. Azt gondolták, hogy a kettő nem férhet össze: ahol tudomány van, nem lehet vallás. És csalódtak mindnyájan, a tudósok s a teológusok is. Nem látták világosan, mi a tárgya a vallás-

¹ V. ö. W. Schneider, i. m. 83—84. l.

² Förster, Jugendlehre, Berlin, 1906. 41. l.

nak. Azt gondolták, hogy a vallás igazságokat tanít; azt vélték, hogy a vallás az értelem dolga. Pedig nem úgy van: a vallás tárgya az értelem területén túl fekszik. Amiről a vallás beszél, az értelem előtt *megismerhetetlen*. Nos, a tudomány, a természet-tudomány és a bölcsélet, ha kutatásaiban folyton előbbre megy, szintén eljut egy határhoz, melyen túl nem mehet; eljut a megismerhetetlenhez.”¹

No lássátok, megfér egymás mellett szépen a két fogalom: tudomány és vallás. Mindkettő tudja, hogy van kívülünk ok, okok sorozata, valamilyen végső okhoz is eljut mindkettő, de milyen ez a végső ok, külön áll-e a világtól, vagy magában a világban van végső alapja; anyag-e vagy anyagtalan, ki tudná megmondani?²

Anyag! (Haeckel.)

Most hull bele a szellemi erjedésbe az igazi kovász! A Haeckel által nyújtott világnézet, mely főképp a természettudományos fejlődésanon nyugszik, „monizmus” néven lép a világ elé. A monista szövetség már 1910 körül százezer tagot számlál (Deutscher Monistenbund”). Hogy ennek a szellemi törekvésnek a vallást és erkölcsöt illetőleg mi a szándéka, a kelletnél is jobban mutatja alapelve: minden jel arra mutat, hogy az anyag örök, de a *szellem* biztos, hogy — *rögeszme*.³ Tehát egyelvűség: anyagelvűség!

Nem Haeckel és Ostwald (az anyag különböző energiái alkotnak mindent) találmánya ez a „filozófia”. *Oly régi*, mint maga az ember. Epikureus nyersen, a maga valóságában hirdette, Spinoza megszellemesített, finomabb kiadásban: test és lélek, gondolat és kiterjedés (anyag) egy és ugyanazon ősalágnak kisugárzásai, tulajdonságai (panpszichizmus). Követőik azóta is a *vaskos és „meglelkesített”* materializmus között hullámanak. — Bizony emberek, csak anyag van — mondja Haeckel. És ez az anyag örök, nem teremtődött. Nem is volt szükség teremtésre, hiszen az anyag mindig volt s belőle fejlődött ki minden.³ — Mindazonáltal ne gondoljátok, hogy az anyagot én Moleschott, Dodel, Feuerbach stb. masszív materializmusában értelmezem. Sőt, hidat akarok verni a két szélsőség közé s az „atomokat felruházom lélekkel”.⁴ Nálam az anyag érez, minden részecskéje lélelkezik, megismer; erők feszülnek benne, állandóan mozgásban van. De ezzel nem azt mondom, hogy az anyagnak szellemi képességei vannak, mert szellem nincs; az erő, az akarat, a gondolat mind-mind ugyanazon anyag. És ez az egyetlen nagy óriás, az anyag, állandóan változik, fejlődik és kitermelte, kígyöngyözte magából az életet és

¹ Spencer H., Alapvető elvek. Ford. Jónás János, Bpest., 1909. Id. Döry, i. m. 67—68. l.

² L. Spencer, u. o. 38—50. l.

³ Welträtzel, 86—88 l.

⁴ V. ö. Trikal, A monizmus belső ellentmondásai. Religio LXXVII., 1918. 671. l.

világot; a szépséget, színt, ritmust, illatot.¹ Így a *természet ön-magának „istene”,* azért nincs már többé szükség „Istenre”.²

Ilyen tetszetős szavakba burkolja magát a monizmus s könnyedkén, tartalom nélküli szellemi-fogalmak belejátszásával siklik át a nagy problémákon. Haeckel a természettudósok és orvosok müncheni nagygyűlésén, 1877-ben kijelentette, hogy *teljesen új erkölcsstan* közeledik a láthatárról. Talán ezért, hogy az „érző anyag” elmélete sokakat megejt.

Erről a világnézetéről mondja Barth, a vallás nélküli életeszmény egyik modern tekintélye, hogy „az összes gondolkodóknál *uralkodó*”. Olvasóinak száma felülmúlja minden más filozófiai irányét. Haeckel „Welträtzel”-je közel négyszázezer példányban jelent meg és huszonkét nyelvre fordították le. „Natürliche Schöpfungsgeschichte”-je még 1868-1909 között tizenegy kiadást ért és tizenöt nyelvre ültették át. Tessék csak szétnézni a világban, buzdít Barth, micsoda megmozdulásokat teremt a „vallás” és erkölcsi eszme fejlődésének varázsigéje!³

A monizmus a monista szövetségen kívül mindjárt bölcsőjében sajátos mellékhatást termel ki: a *szabad vallás* híveinek társulását („Freireligiöse Gemeinden”). A szabad vallás hívei elismerik, hogy egy, mondjuk monista keretek között mozgó „vallás” az ember benső igénye, sőt Krisztust is, mint embert, tisztelettel övezik. Egyebekben azonban ez a vallás *teljesen alanyi* és szabadon magyarázott. A nyolcadik szövetségi gyűlésen, Breslauban, szakítanak is a „címzetes” vallással és kijelentik, hogy „vallásra egyáltalán nincsen szükség, mert a vallás lényegét kimeríti a *fejlődő ész és tudomány alapelvei szerint* tanított erkölcs”. (Schäfer.)

A gondolatot tovább viszi Büchner, aki 1881-ben, Frankfurt a. M.-ban megalapítja a „Deutscher Freidenkerbund”-ot, melynek szellemi irányítását Büchneren kívül az ismert materialisták, Specht, Rudt stb. vezetik. 1890 óta a szövetség nemzetközi kiépítésen fáradozik, amit a monisták és szabadgondolkodók együttesen nyélbe is ütnek, Bernben. Ez a nemzetközi szövetség azóta a szabad világnézet megteremtésén dolgozik, aminek érdekében az ifjúság *legszélsőséesebb* monista és *radikális-naturalista* szellemben történő nevelését követeli.⁴

Anyag és szellem összeházasítása.

Barth himnuszait csakhamar panaszos jajszó váltja föl, mégpedig a dicsőített Welträtzel (Haeckel) miatt: „Égető szegénnyel olvastam e könyvet . . . Hogy egy ilyen könyv lehetséges volt,

¹ V. ö. Lebenswunder 140—145. l.

² Welträtzel, 98. l.

³ Barth, i. m. 39—40. l. A közölt adatokat maga Haeckel szolgáltatotta Barthnak.

⁴ V. ö. Lücke, i. m. 40. l.

hogy megírták, kinyomatták, megvették, olvasták, csodálták és hittek benne azon nép körében, melynek Kantja, Goetheje, Schopenhauerje van, oh ez fájdalmas, ez fáj nekem és szégyen a német népre.”¹

Paulsen szavai ezek . . . Az újabb etika nagymestere, Wundt-tal együtt, mégis szövetségre lép a monizmus ösatyjával, Spinozával. Tetszik neki, hogy ez a testi és lelki jelenségeket *egy tényező* alá vonja s párhuzamot állapít meg a kettő között. Ez az, hiszen valahogy így gondoljuk mi is — cseng föl újjongásuk s csatlakozik hozzájuk *Schopenhauer* is. Persze hogy *egy* öselv van, mi ezt úgy hívjuk, hogy — *akarat*. Ez az ősforrása mindennek. Az akaratnak vágyba, megvalósulásba szökése hozta létre a világot (anyagot), majd a tudattalan gépies cselekvés-készséget, tudat nélküli ösztönt, végül — öntudatra ébredt akaratot, képzetet, ész, szellemet. No nem úgy, mintha mindez a valóságban is önállóan léteznék, nem; a világ az akarat-egységek összessége, a kezdetben értelmetlen akaratnak „kiágazása”² Ebben a pszichológiai paralelizmusban Isten csak egy *állomása*, ha tetszik: teljes kivirágzása az öselvnek. Isten egyetlen nagy ősakarat, maga a világ; a világ is akarat s így maga az Isten.³

A mélyérzésű Paulsen ezen már kissé meghökken s Kant és Spencer *menedékvárát* nyitja meg a hívők, erkölcsöt féltők és idealisták számára: nem kell, hogy erőszakot kövessetek el szívetek ellen; nem akarunk titeket „elviselhetetlen feszültség” alá helyezni! Maradjon meg ajkatokon az isten neve, nevezzétek őt szépnek, bölcsnek, szentnek, mint eddig; hívjátok igazságnak és szeretetnek, mint eddig. A tudomány ebben nem háborgat benneteket, csak azt mondja, hogy ami van, az mind ugyanannak az ősakaratnak szikrája, kivüle nincs más.

Ez volna tehát a modern életút istene. Úgy látszik, akár panpszichizmus, akár „a fizikai és lelki jelenségek párhuzamos-sága”; akár alanyelvűség vagy anyagelvűség: az Isten számára nagyon is *egyöntetű sors* marad, mely több mint mostoha. „Modern istenhit,” hajtogatják, — istentagadás volt annak régen a leplezetlen neve!⁴

„Igaz, — írja Paulsen, — hogy az istenekben való hit kihalóféleben van s többé nem elevenül föl soha. Lényeges különbség nincs abban, vajjon az ember csak egy vagy több ilyen lényt vesz föl. Az olyan egyistenhívés, mely Istent a többi dologtól különálló lénynek tekinti, aki alkalomadtán hat a világra, mint rajta kívül álló és tőle független valóságra, fogalmilag nem különbözik a sokistenhívéstől. Ha az ember ragaszkodik ahhoz, hogy theismusnak csak ily nézetet ismer el, akkor vajmi nehéz lesz azoknak ellent-

¹ Paulsen. Id. Döry, i. m. 117. l.

² V. ö. Trikal, i. cikk a monizmusról, 547. l. — Döry, i. m. 88—89. l.

³ V. ö. Gruber S. J., Der Positivismus vom Tode August Comte's bis auf unsere Tage. Freiburg i. Br. 1891. 157 l. Döry i. m. 90 l.

⁴ Donat, i. m. II. k. 94. l.

mondani, akik azt állítják, hogy a tudomány istentagadásra vezet.“¹
— . . . Ha Isten alatt oly lényt értenek, mely a világon kívül van . . . akkor bizony *istentagadók* vagyunk!”²

Lám, így üresíti ki magát fokról-fokra a modern filozófia. Így akarja lerázni magáról a vallási előítéletek „rabláncát“, a „merev dogmatizmust“ és mindent, ami a határtalan és felelőtlen szárnyalást gátolja: Megszabadítlak téged, modern kor vándora, a „bálványozástól és ezáltal kinyilatkoztatatom a *kebledben élő istenit*“.³

Bizony, annyira vagyunk már, hogy az egyébként mérsékelt, de az újkor felfogását tökéletesen visszatükröző Paulsen is kiszór mindent a pozitív kereszténységből: kiküszöbölni minden természetfölöttit a tapasztalati világból és történelemből . . . Nincs csoda a történelemben, nincs természetfölötti ujjászületés, nincs föltámadás, nincs kinyilatkoztatás, egyáltalában nincs az örökkévalónak beavatkozása az ideiglenes dolgok egymásutánjába.“⁴

Nincsen már régi értelemben vett dogma! Nincs már változhatatlan törvény! Nincs tévedhetetlen tekintély! Nincs Isten! Ime a Názáreti Jézus csak egy a Buddhák, Mohammedek, Lutherek, Goethek sorozatában!

Vajjon milyen etikát és milyen életeszményt fog ez a tanítás kitermelni? Elbírák-e viselni a sejtett zuhanás irtózatoságát azok, akik az embert az *önistenítés* istentagadó magaslatára vitték?

Isten nélkül — földi célokkal.

A szabaddá lett ember megindul tehát, hogy keresse az élet ígéretföldjét. Járatlan utakat tör, miközben az istenhit fénye helyett — a tudomány fáklyáit tartja az ismeretlen mélységek fölé. „Az igazság szeretete az, biztatja Paulsen a modern ember vezérét, mely az emberiség nagy vezetőit, a prófétákat, a reformátorokat az élet új, járatlan utainak felkutatására ösztönzé . . . Ez a jelszava a jövő ösvénymutatóinak, akik az emberiségnek szellemi élete történetében utat törnek. Nem tartja fogva őket semmiféle tekintély, semmiféle még oly szent előítélet sem, követik a *fényt*, mely bensejükben felvirradt.“⁵

Vajjon a legolvasottabb modern etikus álmai valóra válnak-e? Vajjon az a fény virrad-e fel az úttörők és reformátorok lelkében, melyet ő sejt és szeret? — Igaz, hogy az „előítélet“ híveivel szemben álló, „úttörő“ tábor: egyelvűséget választott világnézeti és etikai alapul, de — nem Paulsen szellemi, hanem Haeckel, Büchner, Feuerbach durva anyag-elvűségét!

Kérdezzük, választhatott-e mást az az ember, akit a modern

¹ Donat i. m. II. k. 94—95. l.

² L. Plate, Ultramontane Weltanschauung 67. l., u. o. 95. l.

³ H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts 931.

⁴ Donat, u. o. 41. l.

⁵ U. o. 77. l.

filozófia nevelt? Nem, lehetetlen tőle mást kívánni. A Kantok, Goethék, Schleiermacherek, Comte-k, Schopenhauerek, Paulsenek, „istenhitén” nevelkedett tömegember nem választhatott mást. Őt *menthetetlenül* várta a *materializmus* óceánja.

A ma forrongó és vajudó életében a *szocializmus* — csakúgy, mint az istentagadó kapitalizmus — leszűrte mindazt, amit a modern filozófia kitermelt s annak végső következtetéseit tette létalapjává. Ennek a harcoss világnézetnek nem kell már a liberalizmus a gazdasági és politikai életben, nem is a régi felvilágosodottságból szedi a maga nézetét, hanem — csakis a fejlődés gondolatát véve onnét, — társadalmi és etikai kérdésekben a legszélsőségesebb történelmi materializmust vallja.¹

Ezen egyáltalán nem kell csodálkoznunk. Marx Károly világszerepe egyenes következménye a körülötte forrongó féktelen szabadelvűségnek. Marx nem tett mást, mint nyersen és kérlelhetetlenül kimondta az élet számára azokat az elveket, melyekkel telítve ugyanekkor sok ezren hagyták el az egyetem padjait. Előttünk legkevesebb meglepő, hogy az Isten nélküli filozófia, az emberi értelem függetlenségének jelszava, egy rajtunk kívül álló szilárd erkölcsrend tagadása — előbb-utóbb Marxot s a neve mögött meghúzódó világszemléletet érelték ki. Bebel nyíltan hivatkozik a Bauer Brunókra, Feuerbachokra, Strauss Dávidokra, Renan Ernőkre: „vajjon, amit nekik szabad volt hirdetni, *miért volna tilos nekünk*”? Engels szerint is a német munkásmozgalom a XVIII.—XIX. századbeli klasszikus német bölcselet örököse.² — Csakhogy, az „örökösök”-nek nem kell már a deisták természetes vallása, Kant idealizált erkölcsi világa, William James érzésekben megközelíthető istene! Ha egyszer évszázadok óta csak azt rágjátok a fülünkbe, hogy rajtunk kívül nincs más, illetve ami van, az merő ismeret, értelmem kivetítése, hát akkor miért ámit-suk magunkat félig levont következtetésekkel, miért feszélyezzük magunkat üres „másvilági rémek”-kel? — Saint Simon, a korai előfutár, még csak helyt ad tudományos történetfejlődésében a gazdasági indítóokok mellett teológiai, metafizikai és tudományos világnézeti fejlődésnek is, de Marx és Engels már kizárólag *gazdasági és technikai fejlődést* lát a világban; a többi csak ennek visszhangja, kártyavár, — „Überbau”.

A szocializmus világnézete a maga bölcseleti alátámasztását közvetlenül a *materializmusból*, finomabb kifejezéssel, a monizmusból szedi. Hegelen át azonban kora filozófiájából mindazt felszívta, ami elgondolásának megfelelt. Pedig éppen Hegel bölcseletéről mondja Schopenhauer, hogy balgaság és szemfényvesztés. A fejlődés szükségszerűsége és mindenfelett valósága anyagi és szellemi téren, másszóval a lét és tudat formáiban, — ez a hegeli világszemlélet alappillére. Hegel még a tudat, a szellem fejlődését tekin-

¹ Barth, i. m. 72. l.

² L. Cathrein V., Der Sozialismus^s 1908, 201—203 lpk.

tette lényegesnek („szubsztancialis“-nak), Marx — mint tudvalévő — már fordítva: a történelmi vagy gazdasági létet; nála a tudat bárminémű megnyilatkozása csak kísérlője és árnyéka a gazdasági életnek. Ha tehát már a hegelianizmusból az következett, hogy nincs végérvényes igazság és erkölcsi rend, mennyivel inkább a marxizmusból!

Ebben a világelgondolásban „ . . . az eszményeknek is részesülniök kell a mozgékonyaságban, . . . a célok is változékonyak lesznek s az igazság a *kor* gyermeke“.¹ Ez a *viszonylagosság* az élet minden megnyilvánulására áll: „az erkölcsiségben nincs feltétlen mérték, mert *általános erkölcsi igazságok nincsenek*.“² Minden nép, kultúra, társadalmi osztály, éghajlat, egyén részére más és más az erkölcs értékmérője.³

Lám, nem vagyunk másutt, mint a monizmus következményeinek talaján. Miután a szellemi és erkölcsi világ nem *valóság*, nem is lehetnek minden emberre egyforma kötelező erővel. Annak fokát és mértékét az *egyén* dönti el. — Most már értjük, miért nincs a szocializmusban erkölcsstan, mint ilyen, mert az erkölcsi cél nála nagy *negativumban* merül ki: a fennálló erkölcsi rend cáfolásában, fiktív és illuzórius voltának kimutatásában. Nem akar helyébe valamilyen más erkölcsöt állítani, hiszen a régi felfogásban vett „erkölcs“, amely a vallás „örök“ igazságaira, a lénytan és gondolkodás „megváltozhatatlan“ elveire támaszkodik, szerinte belső ellentmondás.⁴

Mi lesz ennek a világberendezésnek a vallása, életeszménye? A vallásunk? Az ember az ember istene. Csak ez az isten tehet egy kívülünk és felettünk álló istent *szükségtelessé*. „Ami egykor a kereszténység volt és amit akart, azt most az emberiség akarja.“ (Feuerbach.) — A nevelési irányunk? Harcra nevelés a fennálló erkölcsi rend ellen. A mai időkben ez a legfőbb erkölcsstan, az élő nemzedék számára maga az etika.⁵ Lerontása mindannak, amit most örökkévalónak tartanak, sárba rántása mindannak, ami most szent, köznapivátétele a rendkívülinek, csak egyben akarunk nagyot: az emberszeretetben, haladásban és szabadságban.⁶ Nem kell a régi erkölcsből semmi, mert nem lehet erkölcsinek nevezni azt a világrendet, mely a nyomorúságot szentesíti.

A trónraemelt „Ember“.

Igaz, nagy igazság emberek . . . Az „erkölcsi rend“ nem egyeztethető össze az önzés, elnyomás és vérszopás. De nem ismeritek fel a zsarnok garázdálkodásában és a *tőke lelketlenségé-*

¹ Donat, i. m. I. 73. I.

² Westermarck, u. o.

³ L. Broda, Dokumente des Fortschrittes, 1908. 362. I.

⁴ V. ö. Kautsky, Ethik, 134—140 I.

⁵ V. ö. Die Neue Zeit 1892—93. évf. 265. I.

⁶ V. ö. Dietzgen, Die Religion des Sozialismus, 13—14 I.

ben a ti filozófusaitok gyakorlati mását? Nem ismeritek azt az embert, akit a modern filozófia emelt trónra minden gőgjével és telhetetlenségével? Mert *ha nincs Isten*, aki előtt le kell számolnunk viselt dolgainkról, ha nincs egy legfőbb tekintély, aki az általa adott erkölcsi elvek betartását egykor számon is kéri, akkor mi fogja az erőt visszatartani attól, hogy a gyengét, a szegényt el ne nyomja; a tőkét és gyárost mi rettentí vissza attól, hogy ne csaljon, nyúzzon, szipolyozzon! Ez a *Nietzschék* „emberfeletti embere“, aki azt vallja, hogy egy erkölcsi törvény van: az erő és hatalom lendülete! Ezek a Nietzsche-k már tudják, hogy „meghalt az isten“, nincs többé kitől rettegniök, nincs felelőtlenség és korláton túli kilengés tehát, amit most már meg ne engedhetnének maguknak céljaik és élvezeteik érdekében. Annyi bizonyos, hogy nagyszerűen jött az *istentelen nagytőke* és vallás nélküli hatalmaságok részére a nietzschei tanítás: a *tömeg* és buta pór legjobb csak arra, hogy a robotot vigye, az élet örömeinek tudatos átélésére úgyis képtelen. Számára „a kék . . . lassú tűz, . . . amelyben elég; férges fának, . . . rongynak sistergő, gőzölgő kemencéje . . . A szabad szívek számára ártatlan és büntelen, a föld édenkertje, a jövő ujjongó hálája a jelen iránt. A kék: csak a hervadásnak édeskés méreg; az oroszlán-bátraknak ellenben nagy szíverősség és tisztelettel tartogatott drága bor“. ¹

Am, hogy az ilyen életelv nyomában vér serked és óceán folyik a kizsákmányoltak könnyéből-sóhajából; hogy családokat, nemzedékeket tettek tönkre s a „munkások hekatombáit áldozták fel;“ ² hogy kincseikhez, féktelen élvezeteikhez „ember vér ivásán“ át jutnak, — az egyáltalán nem ér fel az istentelenség hatalmi magaslatain álló emberhez. Mert ennek az embernek új, — „*úri*“ *erkölcs*e és lelkiismereti elzsongítója van, mely szerint az irgalmasság gyengeség, a magábatérés önmegevetés s a „rossz annyi, mint gyávaság“. (Nietzsche.)

Ide jutott hát az ember a modern szellemi áramlatok háttérben meghúzódó, csendes, de mély hatásai folytán. Most már mindenáron új erkölcsöt akar a régi helyébe, új világot, új célokat, új törvényeket. Azaz, törvényeket nem, hiszen a *törvény* súlya és tekintélye elől menekül. Sárba dönti az erkölcsi rend szilárdságát, korok és ízlések felett állóságát; a tízparancsot neki nem szent: nem hozunk magunkkal változhatatlan törvényt sem a szívben, sem a „kötéltáblák“-on. Az *igazság* nem az már, aminek lényege szerint lennie kell: kikezddhetetlen alap a kétségek, változandóságok hullámverésében, hanem a személyiség szabad csapongását ékesítik a tudomány és igazság díszes tógájával. Mindenki alakíthat most világfelfogást, mert a jellem, ízlés s művelt-

¹ Savicki Ferenc, Az élet értelme, ford. a bpesti növ. papság, Bpest, 1920. 41. l.

² Prohászka, Gondolatok a századvégi hódolatnak és a magy. katolicizmus 900. jubileumának ünnepére, Bpest, 1900. 44. l.

ségbeli különbségek útvesztőjében az *egyén* a mérvadó, mint aki biztos és tévedhetetlen „kalauz” az életproblémák között. Ha olykor rácáfol az élet az alanyiség eltévelyedéseire, az nem baj, ilyesmi nem feszélyezteti a „trónraemelt ember”-t, az nem a mi rendszerünkre, hanem a „tényekre nézve kedvezőtlen” — mondják zavartalanul. A hívő emberrel nem igen állanak szóba, megtagadta az ész, mert hisz Istenben — kiáltják kórusban feléje.

Még alig nőttek ki az iskola padjaiból, alig köszöntött rájuk az élet és önállóság hajnala, máris eddig nem hallott bölcselkedéssel és kijelentésekkel lepik meg a világot. Strauss Dávid huszonhét éves korában *kritizálta* agyon a Názáreti Jézus egyéniségét! Azóta is „serdülőkorban lévő gondolkodók jókora tömege kínálgat nekünk *naponkint* tíz, öt, kettő sőt még ennél is kevesebb pengőért világnézetet és reánk erőszakolja erre irányuló kísérleteit, erkölcsjog és istentan fölötti gondolatait és mindegyik biztosít bennünket arról, hogy neki végre sikerült a világrejtélyek megfejtése.”¹ Mert hát eddig tévedésben leledzett az emberiség, csak most jutott az „igazság” birtokába, amikor hajlandóságok és alanyi kilengések szerint igazodó *szélkakas* lett az igazság; csak most láthatja meg az ember az igaz világnézet körvonalait, mikor a „teológiai kötöttség” és „előítéletek” sűrű ködéből kihámozódott az önmagában bízó értelem. Most már a *bölcs alázata*, a *tisztelet* és a fensőbb csendes elismerése nem erény, mert nem az értelemből, hanem a „tehetetlenség tudatá”-ból fakad.

A vallástól független, modern embernek tehát új, *büszke és sziv nélkül való* az erkölcsi ideálja. Csalás és gazság az erénynek és a rossznak beállítása — mondja az új erkölcsstan.² Csak egy erény van: az erő! — csak egy törvény van: mindenekfelett én! Egy cselekvési norma van: az én.

Csakhogya az élet nem ismer kinevezett nagyságokat és nem lesz lépcsője az önmagukat trónraemelőknek. A természetes fejleményeken kialakult életet nem lehet előre kieszelt sémákba törni, inkább ő töri meg a felfuvalkodottakat. Az új erkölcsstannak — van alkalmunk látni! — az életben *nagy zökkenői* vannak, tátongó szakadékok, rianás és omlás száguldanak nyomán. Recseg és nem bírja el a ráépített életet s végül is a „büszke morál”-nak nagyon is szűgyenkeznie kell önmaga előtt, mert alapítói kivetköztették ugyan mindenből, ami régi, de a „fügefalevelet nem bírják kifaragni számára . . . Szenvedélyei, vágyai, hajlamai, érdekei egyre az *állatiba* merítik; kiindul a merő ész alapján s ráparancsol önmagára a kategórikus imperativusszal, de a bot eltörik . . . Isten alól kivonja magát s maga akar úr lenni házában; de urasága gyöngé; más hatalom kerekedik fölül, a test és vér s ez az úr nagy bűvész és szofista; az észszerűt esztelenségnek, az igazságot hazugságnak, a

¹ Donat, i. m. II. k. 77. l.

² Wolkenberg professzor előadásaiból.

jót rossznak mondja; retorikája a szenvedély lelkesülése s az kiforgat mindent . . .¹

Dehát az új életeszmény — tagadások és ellentmondások rendszerén át — mégis készen áll . . . És sokan vallják . . .

... Volt szilárd gránitmenedéktek, most van — vályogházatok; volt világítótornyotok, ki nem alvó tüzekkel, most az értelem lidércfényénél vakoskodtok; volt jószágos, gondviselő Atyátok, most magárahagyottan, az atyai házon kívül bolyongtok! Mitek volt még? A személyes Isten meleg, éltető varázsa, a lét kérdéseinek tiszta, fölényes tudása, életeteknek értelme, halhatatlansága; erkölcsi ideálokban a szív és ész harmóniája, az értelem fénye, a szív melegsége, az eszmények konkrét ereje és akaratot magával ragadó izása . . . Mindezt *eltékozoltátok* . . .

Pusztára nyit
A világ néma zord kaput,
Ki azt hagy itt,
Mit te: pihenni sohse tud.

Madár, te mondd
A puszták dalát, az tied. —
S te rejsd, bolond,
Gúny s jég mögé vérző szived.

Sáppadtan állsz:
Út és tél: sorsod átka vár.
Utána jársz,
Mint füst hideg magasba száll.

Varjú sereg
A város felé zúg tova.
A tél közeleg . . .
Jaj! kinek nincsen otthona.

Maga Nietzsche az, aki így tépelődik, — megtört önvádlón . . .²
Micsoda borzasztó is a kiüresített szív pusztasága, a megoldatlan kérdések alatt elkínzott értelem örök éjszakája . . .

Az új életeszménynek sok híve van mégis . . . Az új embernek nem kell a kék ég végtelenje . . . Ideáljai a földre lapulnak, mert látókörét szűkre nyomta a láthatatlan „filozófus kéz“.

Magvetés az előkészített talajon.

Az amerikai etikai mozgalmak mestere, Adler Felix, — mint említettük — ezalatt már útnak indult, hogy eszméje európai talajba való átültetéséhez fogjon. Mit is akart Adler? Semmi mást, mint olyan életkialakítást, mely a filozófiai nézetek kavargásából szürenkedett le s tartalmazza mindazt az elemet, mely azokban közös. Am első pillanatra látnivaló, hogy a humanizmus, naturalizmus (Rousseau), kriticismus (Kant), pozitívizmus (Comte), pszichologizmus (Wundt, Paulsen), monizmus és materializmus (Haeckel, Jodl) világnézete úgyszólván *csak egy pontban* egyezik meg: a természetfölötti tekintélynek, Istennek s következésképp

¹ Prohászka, i. m. 35. l.

² Idézve P. Godefried Henrik, A lélek hazája. Ford. a bpesti növ. pap-ság, Bpest (Élet) 1925, 1—2. l.

minden igaz értelemben vett vallásnak tagadásában. Ez lesz tehát az új kultúra és morálpedagógia legelső követelménye.

Mikor Adler a praktikus Amerikából áthajózott ezzel a gondolatával, világos, hogy nem kellett csalódnia . . . A talaj már vetésre éhezett.

A német „Etikai Kultúrszövetség” és rokon alapítások.

Adler berlini előadásai nyomán, számos konferencia közbejöttével, még 1892-ben megalakul a nagyhírű „Deutsche Gesellschaft für die ethische Kultur”, valamint a tőle jóformán csak névben különböző „Bund für weltliche Schule und Moralunterricht”, melyet Penzig Rudolf az angol „League for Moral Instruction” mintájára alapított 1906-ban.¹

A *Kultur-etikai Társaság* legfőbb feladatát abban látja, hogy minél előbb konkrét formába öntse a *független erkölcsi élet kialakításának* módját. Mert — úgymond — ahogy ezt a feladatot betöltötte a vallásos eszmény, az nem volt más, mint az emberiség „mérgezése”. Az erkölcs vallásos megalapozása és keresztény, bibliai erkölcsi elemekkel való korlátozása: „társadalom-ellenes” és „kultúrveszélyes”!² Ha ezt kell megállapítani a vallásról, — mondják — ugyanez vonatkozik annak szervére, az egyházra is. „Az egyházakat úgy kell tekintenünk, mint az *erkölcs önállóságának* legveszélyesebb eretnekségeit.”³ Éppen ezért az új erkölcsi ideál nem akarja már eszméit a régi nevelési területről szedni. „A nevelés kerülje a hibát, hogy a szentírást úgy tekintse, mint világnézetünk tévedhetetlen irányvonalát.” . . . Minden tekintély, amelyet egyedülvalónak és tévedhetetlennek mondanak, eszköz azok kezében, akik az „ostoba *gondolkodásnélküliség*” fölé akarják építeni zavartalan uralmukat. . . . „Az *antik etika* az ember boldogságában ismerte föl a maga célját. A kereszténység árasztotta ki a világra a kötelesség etikáját, amely nem a földi jót keresi, hanem ideális jutalmat helyez kilátásba a másvilágon. Kant, Fichte, Lessing, Herder, Schiller, Herbert óta semmi kétség aziránt, hogy mi az igazi erkölcs lényege.”⁴

Ha még megkérdezzük az Etikai Társaság másodelnökét, Friedrich Jodl monista professzort, a jövő nevelésének alapelveiről, azt hisszük eléggé megéreztettük az új etikai mozgalom célját

¹ Az egyesületnek már néhány évre rá 2000 tagja van, főképp a néptanítók köréből. Tulajdonképeni célja az „Etikai Társaság” iskolapolitikájának gyakorlati szorgalmazása és irodalmi ellátása; ez utóbbi téren főleg olyan morálpedagógiai tankönyvek megteremtése, melyek a „mintaszerű világi erkölcsoktatásnál zsinórmértékül használhatók.” — V. ö. különösen Penzig R.: *Die Harmonie zwischen Religions- und Moralunterricht*. Berlin, 1912. (Göttler, i. m. 17. l.)

² *Die ethische Bewegung in Deutschland*. Előkészítő közlemény. Berlin, 1892. 5. s. köv. lpk.

³ *Ethische Kultur*. 1893. 334. l.

⁴ *Bayerische Lehrerzeitung*. 1895. 283. l.

és lényegét. A professzor érthetően, sőt bántó világossággal beszél: semmiféle vallási „machinációt” nem lehet belezavarni az erkölcsi nevelésbe. — Mégis mi az a minimum, mely kell a vallásos érzésből ahhoz, hogy valaki a társadalom hasznos tagja és erkölcsileg jó legyen? Semmi, abszolút semmi. Ahhoz nem kell hit sem az „egyházban és szentségekben, sem a megtestesülésben és megváltásban; ahhoz nem kell a hit sem az egy, sem a háromszemélyű Istenben . . . A saját magunk bizonyosságába vetett erkölcsi ideál hite a mi egyedüli hitcikkelyünk.”¹ Nem ismerünk el *semminémű más tekintélyt*, nevezzék azt akár isteninek, akár emberinek, mint azt, amely a praktikus igazság bizonyítékán, azaz a megfigyelésen és értelmén nyugszik.”²

Ezek után nem alaptalanul nevezte el V. Cathrein a Kultúr Etikai Szövetséget „társadalmilag megszervezett atheismusnak”.

Igy értjük meg, hogy amikor az „Etikai Szövetség” pályázatot tűzött ki népszerűen megírt etikai tankönyvre, házi és iskolai használatra, — a pályázat föltételei közt lényeges követelmény gyanánt szerepel az alapvető erkölcsi fogalmaknak vallási megfontolásoktól mentesített, világos és átfogó beállítására.

A „Német Etikai Szövetség” élénk megmozdulást idézett elő Németországban és kiindulópontja, illetőleg legfőbb állomása lett a független erkölcs mozgalmának. Németország számos nagyobb városában egyesületet alapít, Eisenachban pedig 1893-ban pedagógiai nagygyűlést hív egybe, hogy egész világra szóló modern erkölcsi eszme megvalósításán dolgozzék. Ugyanezen évben indítják meg heti iratukat, az „Ethische Kultúr”-t is, G. v. Gizycki, majd Lyly v. Gizycki és Förster szerkesztésében. Céljuk érdekében három évre rá megszervezik Zürichben az „Internationale Ethische Bund”-ot. Ez az alakulat azonban rövid életű volt, ám a megintcsak Eisenachban összegyűlt nemzetközi etikai összejövetel új megszervezésben ismét létbe szökteti.

— Erre csakhamar megalakul minden országban a független erkölcsstanítás helyi szervezete. Angliában a „The Ethical World”, melynek szorgalmazására a különböző etikai társulatok és szociáldemokrata szervezetek „Manifestum”-mal fordulnak az ország népéhez és a kormányhoz, hogy a független erkölcsoktatás bevezetését kérjék a népiskolák számára. Franciaországban megalakul az „Union pour l'Action Morale”, a Bulletin . . . című folyóirattal; 1905-ben a Bulletin olvasói egyesületbe tömörülnek s a régi sajtóorgánum helyett két újat szerveznek. Elveiket a „népegyetem” terjeszti, valamint a népszerűen írt „Cooperation des idées” heti irat. — Schweizben Forels alapítja meg a „Ligue pour l'Action Morale”-t, míg Itáliában „Union morale” név alatt tömörülnek az eszme hívei. Sőt Japán („Japáni Etikai Társ-

¹ Ethische Kultur. 1893. 134. s. köv. lpk.

² Fr. Jodl, Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland, Frankfurt a. M. 1908. 19—21. l. Idézve Schneider, i. m. 111—112. l.

„Tokió, saját folyóirat), Britt-India, Transvaal, Neuzeeland stb. is belekapcsolódnak a mozgalomba.

Kijózanító példa.

Maga a német anyaegyesület azonban első, — nem várt — zökkenőjéhez ér: *Förster* elvi ellentétek miatt visszalép a szövetség lapjának szerkesztésétől, mely eleinte heti, *Förster* távozása után félhavi megjelenésben szerepel *Penzig* szerkesztésében.

W. *Förster*nek az „Etikai Szövetség”-től való fokozatos elhidegülése nagy gondolatokat görgető kérdés. Ezt a nagy pedagógust tárgyilagossá megfontolások készítették lépésére: látta az ellentéteket, a felmerülő nehézségeket. „Dogma nélküli erkölcs”-öt akarnak, elítélik az Egyház évszázados megfigyelésen és emberismereten alapuló törvényeit, de az „Etikai Szövetség” tízéves évfordulóján dogmánál merevebb tételekben, fölényesen intézi el a legszövevényesebb kérdéseket s kultúrjavakat. A széleslátókörű, gyakorlati pszichologusnak volt alkalma tapasztalnia, hogy a független erkölcs *szentesítése* óriási kérdőjel marad az egyén értelmében — szívében egyaránt, amiről az ifjúság körébe való elvegyülése, induktív módszerrel szerzett lélektani ismerete egyaránt meggyőzték.

Mint az „Etikai Szövetség” első elnöke, 1893-ban ő volt az eisenachi kongresszus levezetője; még akkor a természettudomány és etika összefüggésétől, közös területeitől várt sokat. Még akkor hirdette, hogy a természet örök törvényeibe a „természetfölötti hatalmak”-nak semmi ingerenciájuk nincs; még akkor, mintegy az új erkölcsi ideál főpapja, az eisenachi erdőben a „reggeli ájtatosság” „prédikáció”-ját mondta, melyben az áthagyományozott vallásos gondolkodást az erkölcsre hátrányosnak tartotta, mert aktív élet és szeretetvékenység helyett félénk passzivitást és az én „gyümölcstelen aszketikus elfojtását” eredményezi, — most, tíz év után már másképp vélekedik a valláserkölcsi nevelésről és keresztény életideálról. „... Minél jobban megismeri az ember önmagát, az életet és az embereket, annál jobban meg fogja érteni a vallás szellemét és értelmét” — írja nagyhírű „Lebensführung”-jában.¹

Az Etikai Szövetség hírhedt pályázatára — mely szerint *vallástól független* erkölcsi kézikönyvet kellene írni, — írja meg utóhangként klasszikus munkáját, a „Jugendlehre”-t, annak hangsúlyozásával, hogy olyan erkölccsant lehetetlen írni. Ennek következményeképp nemcsak hogy nem intéz itt támadást a vallás ellen, hanem eszközt és előkészítést lát benne az „elkerülhetetlenül vallásmentes” erkölcsi neveléshez. A könyv, mely 1904-ben jelent meg első kiadásában, a szerző szerint nem egyéb, mint ama morál-

¹ Élet és jellem. Fordította Dr. Schütz Antal, Bpest (Szociális Missió-Társulat) 1920. 330. l.

pedagógiai előadások összegezése, melyeket 1897 óta Zürichben tartott.

Módszere, mely csakhamar világszerte követőkre talált, éppen a „Jugendlehre“-ben tapasztalható először. „Ő az erkölcsiség és erkölcstelenség lényegét az emberhez való legbensőbb vonatkozásában tárgyalja. Módszere lényegében: *önmegismerés*, amely rávezetés útján a jó- és rosszról táplált belső fogalmi-forrásokból hámozza ki az erkölcsi igazságokat.”¹ Förster maga így jellemzi életkialakítási eljárását: „A mindent Krisztusban megújítani” jelszó korunkban nem akkor lesz valóság, ha Krisztust csak prédikáljuk tekintélyét az emberi cselekvés minden területére hirdetjük, hanem elsősorban akkor, ha az egyes konkrét életkérdésekből kiindulva mutatjuk meg, hogy azok saját *belső tulajdonságaiknál fogva* ugyanazokhoz a megoldásokhoz vezetnek, melyeket egyedül a keresztény vallás nyújt számunkra, s azon szellemi erők és megfontolások nélkül, melyek erről az oldalról jönnek segítségünkre, a legkínzóbb megoldatlanságban és zűrzavarosságban állnának előttünk.”²

Förster még nem kimondotta valláserkölcsei pedagógus, hanem — saját állítása szerint — az erkölcsi alapelvekben és indítókban *vallástól függetlenül is oda jut ki*, ahová a valláson alapuló életeszmény. A kettő között még különbség van!

Újabban Kiefl kath. theologiai professzor támadja is a Förster-féle világnézetet és „életművészetet”, főleg, mert a gyakorlati élet számára félig levont következtetésekkel él. Förster „Christentum und Pädagogik” című művében írja meg apológiáját, ahol a vallás és elsősorban a kereszténység pedagógiai értékét nélkülözhetetlennek mondja a tökéletes életideálhoz. Annyi bizonyos, hogy fejlődési iránya 1907-től a pozitív kereszténység felé tart és mindegyre jobban rokonszenvez a katolicizmussal. Az utóbbi esztendőiben kitűnő munkáiban a legigazibb keresztény és katolikus fogalmak hézagpótló neveléstani jelentőségét (eredeti bűn, kegyelemtan, szentségek, szentek tisztelete, Szentszűz stb.) egészen új és eredeti pszichológiai megvilágításban mutatja ki.

További törekvések.

Am térjünk vissza a vallástól független erkölcsi eszme fejlődéséhez, amely azóta *új elgondolásokban* keres előrejutást. Misztikus újszerűségeivel kitűnően hat az Etikai Szövetség „Morgenandacht”-ja, melyben nem alaptalanul látjuk a később bevezetett s legújabbban a rádióban is szereplő monista „*vasárnapi ájtatosság*” előhírnökét. Mindezek nem eredeti gondolatai az „Etikai Szövetség”-nek, hanem a pozitívista vasárnapi „reggeli ájtatosság”-ban köszöntik élethű elődjüket.

¹ V. ö. Rosenkranz, i. m. 116. l.

² Monatschrift für christlich. Sozialreform. 1906. 645 l.

Ime egy *imádság* a „Morgendienst“-ből! „Ó hatalmas Erő, melyet mi legfőbbnek ismerünk, Emberiség, melynek gyermekei és szolgálói vagyunk, melynek mindent köszönünk és mindent vissza kell adnunk; ó add, hogy téged mindig jobban megismerjünk, megszeressünk és neked tökéletesen szolgáljunk! . . . Dicsőítünk téged, ó szent Emberiség, aminthogy ez kötelességünk is, minden jótéteményedért, melyeket nekünk a multban adtál; a tudomány, művészet és bölcsesség kincseiért, melyeket ránk kiárasztottál; a nagy egyéniségek egész soráért, . . . akik bennünket szükségünkben megvigasztalnak, fölemelnek, eligazítanak. — Végül, és ezért főképp, hálásak vagyunk a szó és cselekvés teljes függetlenségeért, mellyel bennünket megörvendeztetettél . . .” — Az imához még áldásformula is járul: „. . . Hit az emberiségben, remény az emberi haladás műveiben, szeretet az emberiség iránt . . . legyen a ti támasztok. Amen.”¹

Mindent felőle az „*Ember*“ *önimádása*: sejtelmes félhomályt, érzelmes bölcselkedést, a vallásos formák merész utánzását. Van benne pozitivizmus, monizmus, materializmus, evolutio! — mindenekfelett pedig igyekvés valamilyen egység, a sok világnézetből általános érvényű elvek leszűrése felé.

A független erkölcsmozgalom továbbvitelét célozza az etikai Akadémia, melynek feladatát a következőkben állapítják meg: főiskola alapítása, melyben a modern életideálra tudósok és kutatók tanítanak; szeminárium a tanulók és érdeklődők irányítására; nagyszámú alsó és felsőfokú iskola, melyekben a morál-oktatás valósul.² — Az „Etikai Szövetség“-ben egyesült szellemi irányok kiforrási folyamata 1909-ben a „Weimari Kartell“-ben állapotott meg („ . . . ein Bund der Bünde“; dr. Penzig alapítása), mely az egyház és az állam, egyház és az iskola, vallás és az erkölcs teljes *szétválasztására* alakult.³

A londoni (1908), hágai (1912), valamint az átlag négyévenként tartandó „Nemzetközi Kongresszusok“-on a vallásnélküli morálpedagógia már tökéletes nemzetközi szervezet gyanánt jelent meg, hol az egybegyűltek a *laikus morál* bevezetését az idők legsürgetőbb problémájának mondták.⁴

Legújabbban az első német morálpedagógiai nagygyűlés Lipcsében (1921. márc. 1.—ápr. 21.) megalapította a „Német Morálpedagógiai Egyesület“-et, mely az összes iskolaformákban a *vallástól független erkölcs-oktatás* bevezetését követeli, a vallásról pedig,

¹ Schneider, i. m. 82—83 l.

² Lücke, i. m. 16. l.

³ Az „Etikai Szövetség“ nevesebb egyéniségeiről (Adler, Penzig, Jodl, Horneffer testvérek), nemkülönben a nagy számban megjelent monista erkölcs-tanról megbízhatóan tájékoztatnak: Rosenkranz, „Die Morálpedagógia im heutigen Deutschland“ 121 s. köv. lpk., valamint Klimke, Stölzle s legújabbban Lücke. — Elvi közelharcba bocsátkoznak katolikus részről Klimke, Lehmen, Gutberlet, Hagemann, Kneib, Kiefl, Mausbach. Protestáns részről főleg Seeberg (Christliche Dogmatik, Lpz. 1924).

⁴ Göttler, i. m. 17. l.

mint a fejlődő emberiség egyik kultúr-történeti mozzanatáról, a vallástörténet nyújtson felvilágosítást.¹ A 850 résztvevőből álló kongresszus az életművészet legfőbb elvének ismeri, hogy az egyént vallási befolyástól függetlenül, a „tudományos etika alapján: szoktatás, személyi és társadalmi akarat-képzés, erkölcsi meg-gondolás és belátás által kell erkölcsi személyiséggé kialakítani”. A kongresszus iskolaeszméje, — melyet azóta valamennyi modern nevelési irány magáévé tett — a „semleges, vallási befolyástól mentes és egyedül a pszichologia-pedagógia alapelvein nyugvó iskola”.²

A mérgezett gyümölcs.

Ime tehát a „láthatatlan kéz”: a filozófusok szellemi keze, ugyancsak nagyhatalomnak bizonyult! A háttérben meghúzódó csendes erő, — vulkánok titokzatos energia gyűjtése volt, hogy annál biztosabban robbantsa ki a *gyakorlat* számára azt a való-ságot, amely a modern szellem elméleti lapjain már régen élt. Széles rétegek eszmevilága, ítélete, politikai- és társadalmi törek-vése így változott s változik át a „láthatatlan kéz” modelljei szerint és így lett egykor szürke elméletek vetülete az élet. Hogy a modern filozófia épen az etikára és pedagógiára volt legnagyobb kihatással, az csak természetes. Az etikára, mely nagyjában és egészében a bölcsélet gyakorlati élete s a pedagógiára, amely maga a híd a világnézetből a világnézeti magatartás felé.

A modern szellem embere ezt az áthidalást az elméletből az életbe, nem tudhatta más életeszménnyel és pedagógiával meg-oldani, mint olyannal, amely Istentől, vallástól, örök erkölcsi elvektől elrugaskodik. Keserű gyümölcs ez az értelem szabadelvű száguldásának útján, fanyar íz a XVIII. és XIX. század áramlatai-val telített „szellemi katlan” fenekén, melynek a maga teljességé-ben való keserűségét talán *csak ezután* fogjuk érezni.

Az angol Etikai Szövetség „Manifestum”-ából álljon itt záradékul néhány részlet, mint a modern morálpedagógia egyik legmarkánsabb megnyilatkozása:

„ . . . Mi, valamennyi szellemi irány és szociális reform-törekvés képviselői követeljük a vallástól független erkölcsoktatás bevezetését . . . A leghatározottabban tiltakoznunk kell az ellen, hogy a nevelő a *természetfölötti világból* vett szentesítésekkel dolgozzék az iskolában. Tekintet nélkül most már arra, hogy az Istenről és az ördögről, a mennyről és a pokolról, nemkülönben a kinyilatkoztatásról alkotott fogalmak igazak-e vagy sem, — számíttáson kívül hagyva, hogy mindez erkölcsi igénylése-e az ember természetének vagy sem, legszilárdabb meggyőződésünk,

¹ V. ö. Barth Paul, Moralunterricht. Verhandlungen des 1. Deutschen Kongresses für M. P., Leipzig, 1921.

² Göttler, i. m. 17—18 l.

hogy a gyermeklélek teljességgel képtelen ezeknek a fogalmaknak a befogadására. A pedagógia alapelvét dobja félre az, aki mégis ezekkel az indítóokokkal akar istenfélelmet és istenszeretést, mennyországba vetett bizalmat vagy pokoltól való félelmet elérni. — Minden képzésnek a közelfekvőkből kell kiindulnia — konkrét dolgok és tapasztalati tények által . . . Az ember vétkezik a gyermeklélek ártatlansága és tudatlansága ellen, ha a vallás megfélemlítési eszközei által akar kötelességre . . . kényszeríteni.

Gondolni sem akarunk tehát többé arra, hogy üres formákkal neveljünk vagy a *teológiai katekizmus* és vallásoktatás mellett megmaradjunk. — Mindeme tények szerencsésen mellőzve vannak a morálpedagógiának nevezett módszerben . . . A gyermek szellemi és szociális fejlődése iránt táplált köteles tisztelet azonban a vallási formák merő kikapcsolásával még nem éri be. Azok a vallási szentesítések is, melyek egyházi himnuszokban, énekekben, imádságokban és legendákban nyernek kifejezést, szintén károsak a gyermek erkölcsi kialakulására. Ha ugyanis forma és ismeretközlés alakjába burkolódnak, megölik a gyermek értelmét, — ha pedig énekek és elbeszélések alakjában lépnek föl, homályos képeikkel mozgásba hozzák a képzelőerőt és szeretetet gyujtanak ki, vagy félelmet gerjesztenek olyas valaki vagy valami iránt, melyet külső fogalom és tárgy nem igazol.

Nincs pszichikai befolyás még egy, mely annyira káros volna a fiatal szellemre, mint ez. Ismételjük tehát: az egyén belső állapota a jó szentesítésére *csak emberi és természeti* határok közt mozgó motívumokat enged meg.¹

*

Beszédes szavak . . . Az elvetett szellemi mag nem lett hűtlen önmagához: mi lényege, azt adta gyümölcslül . . .

Az életeszmeny sorsa a modern kultúrállamokban.

Franciaország.²

Jules Ferry 1881—82-iki, majd *Combes* 1902-iki törvénye a keresztény szellemet teljesen *kiűzte* az iskolából, úgy, hogy a francia iskola halálos csapásából azóta sem emelkedett fel. A szabadság és szabad vélemény hazájában a katolikus szülők saját katolikus szellemükben csak akkor neveltethetik gyermeküket, — ha a kötelező állami iskolai adó mellett saját költségükön állítanak fel isko-

¹ Lücke, i. m. 13—14. l.

² Kissé bővebben foglalkozunk a vallástalanított iskola „hazájával“, mert az itt tapasztalt szellem áll a többi állam „felekezeten felül álló, semleges“ iskolájáról is. — Napjainkban pl. a szabadelvű *spanyol* kormány a jól kitaposott francia nyomok szerint vallástalanítja az iskolát és állami életet.

lát. A szülők legelemibb jogát így akarják lehetetlenné tenni, vagy legalább is korlátozni s ha élni akarnak vele, csak *kettős* költség árán tehetik!

Az állam a vasárnapon kívül még egy szünet napot tesz kötelezővé, amikor is a szülők saját belátásuk és megválasztásuk szerint, de az iskolaépületen kívül, vallásoktatásban részesíthetik gyermekeiket. Az iskolaépület térfelén vallási tárgyakról nem lehet szó. Itt szoros értelemben vett „neutralitas”-nak kell érvényesülnie.¹

Igy a törvény . . . És a valóság? . . .

. . . A *valóság* sok helyütt a gyermek vallásos érzületének legdurvább tiprása.

Találkozunk esetekkel, hogy a tanító a gyermeknél lévő katekizmust elkobozza, gúnyos megjegyzések közt az osztály szeme előtt darabokra tépi és elégeti. — Előfordul, hogy a tanulóknak ilyen tételt kell kidolgozniok — iskolai feladat gyanánt: „A karácsonyban nem kell hinnünk. Miért? Mert minden jó polgárnak harcolnia kell az előítéletek ellen.” — Az első áldozók, sokszor a legtapintatlanabb támadásnak vannak kitéve: „Mondd csak — szól a tanító egyik fiúhoz, kiről tudta, hogy néhány nap múlva a szentáldozáshoz járul — mikor adja már a pap a szádba azt a pasztillát!” — De talán mindegyiken túl tett az a tanító, aki — bizonyára a „szemléltetés” kedvéért — más módot nem talált arra, hogy „mit csinál a szabad ember pénteki napon,” minthogy hozatott négy sous-ért disznósajtot s miután annak készítési módját elmagyarázta, az osztály színe előtt — elfogyasztotta.²

Magáról az iskolán kívüli vallásoktatásról sok helyütt különös fogalmak érvényesülnek. — Felix Pecaüt, a laikus morál egyik fővédője, a független erkölcs „vallási elemei”-vel kapcsolatban így nyilatkozik: „A nevelés akkor vallásos, ha sikerült az egyén lelkébe átültetni azt a meggyőződést, hogy nem áll elszigetelten a nagy mindenségben, hanem láncszem az örök dolgok együttesében és legfőbb elvek sorozatában.”³

Sajátos francia módszer nincs. Ami a „világi erkölcs” elméletét illeti, lényegében „königsbergi” (Kant) és „genfi” forrásból táplálkozik.⁴ Kanttól veszik át a vallástól független kötelességfogalmat, Rousseautól a természetes módszert, Comte-tól az ismeret

¹ V. ö. Schnitzler M. H., . . . Salzmann als Moralpädagogus, Paderborn, 1916., 100. l.

² A példákat Dr. Tóth Tihamér cikkéből hozzuk: „Adatok a francia iskolák neutralitásához” I. Religio 1912. évf. 193. l., ahol a cikkíró a kérdés bő irodalmát is hozza.

³ Schnitzler, i. m. 101. l.

⁴ Schnitzler, i. m. 102. l.

evolutio-ját.¹ — Érdekes azonban *Pecaut* órabeosztása. Minden nap első negyedórája a világi erkölcsé. Ezt ének vezet be (mint egy „sursum corda“ a régi módszer imája helyett); azután erkölcsoktatás — minél változatosabb formában, szisztematikus terv nélkül. Erre jön esemény a napi életből, az iskolából, közmondás, olvasmány, újsághír. — *Compayré* annyiban tér el ettől az oktatási módszertől, hogy jobbra philantróp szemléltetési képeit mégiscsak valamelyes rendszerben mutatja be.

A szeparáció óta (1907) általában még feltartóztathatlanabb a vallástalan iskola-típus szervezése. A „neutralitas“ — a hivatalos körök közreműködése mellett — igen sok helyen ellenséges magatartássá fajult, ami utóbb a nemzeti nagyság és győzelem hangulatában kissé megenyhült.

A francia laikus iskola egyébként napjainkban jelentős dátumhoz ér: 1932-ben ötven éve, hogy a szabadkőműves Jules Ferry életbeléptette. Bizonyára nagy *jubileumi* ünnepségek zajlanak le ez alkalomból s a mai francia hangulatnak megfelelően — a francia „gloire“ forrását a laikus iskolába helyezik, amire Herriot szavai is engednek következtetni: „Ferry az iskolákból a nemzeti egyetértés szentélyét alakította ki.“ Ám, azok akik Franciaországot naggyá tették s küzdöttek a francia dicsőségért, mind az egykori katolikus iskolák neveltjei s a mai francia élet legnagyobbjai is még a valláserkölcsi iskolából merítették tudásuk kincsét-javát! — A *demokrácia és néprétegek* művelése nevében indult többek között a harc a katolikus iskola ellen, pedig a katolicizmus a legrégebb időktől gyakorolta a szegények „tandíjmentes“ tanítását püspöki, szerzetesi és plébániai iskoláiban.

Ünneplés helyett mindenesetre jó volna az ötven esztendő s laikus iskola berkeiben szétnézni, hogyan lehetséges az, hogy Franciaországban hasonlíthatatlanul több az *analfabéták* száma, mint pl. Hollandiában, Németországban, Schweizben, Angliában, Svédországban, ahol nem „neutrális“ iskola intézi a tudomány „népszerűsítését.“ A szabadkőműves iskolaujítóknak úgy látszik, sok minden előbbrevalónak bizonyult, mint az általános műveltség, nevezetesen pedig az, hogy a „semleges“ iskolát lehetőleg teljesen istentagadó világnézetük hordozójává tegyék, mint L. Coperchot írja: „Az Istent kiűzték atyáik iskolájából, de nyomban új vallásokat vezettek helyébe . . .“² Ha Gustav Hervé adatai helyesek, a férfi tanítóság 99%-a, a tanítónők 75%-a teljesen vallási gyakorlat nélkül él; a százötvenezer nyi tanítószemélyzet közül

¹ G. Compayré és Payot tankönyvén kívül (l. 116. l.) említésre méltók még: „Morale“ (Alb. Bayet) és „Instruction Civique“, A. Aulard. — Jules Ferry és Brouard a francia moralpedagógia jelszavát ebben a gondolatban adják: . . . „Az emberben magát az embert kifejleszteni! . . . a szívet, belátást és öntudatot.“ (Brouard, *Essai d'histoire critique de l'instruction primaire en France*, 279. l. Id. Schnitzler, i. m. 101. l.)

² Id. Schönere Zukunft, 1930. 45. sz. 1076. l.

kilencvenezer destruktív-dekadens szervezetek tagja s így arra törekszik, hogy a gyermekeket is hasonló szellemmel itassa át!¹

Nagyon is indokolt már az az életerős mozgalom, mely napjainkban Lille-ből, a francia katolikus élet egyik középpontjából indult ki, hogy a szinkatolikus országot a szabadelvű iskolai törvény méltánytalanságai alól felszabadítsa s a középiskolákat a keresztény ellenes szellemtől megtisztítsa. Időszerű politikai és szociális áramlatok bevonásával indul a vállalkozás, mert valóban, elsősorban Franciaországra áll a mozgalomban résztvevő egyetemi tanárok megállapítása: „Ötven esztendő szerencsétlen politikai tapasztalatából kellett a katolikusoknak megtanulniok, hogy minden újítás, amelyet nélkülük hoztak, — ellenük hozták.”²

Olaszország.

Az 1905-iki tanterv teljesen a modern etikai áramlatok szellemében készül. A vallásoktatás nem kötelező tárgy, de megvan a szülők részéről a lehetőség ahhoz, hogy községi választással a tantervbe fölvegyék, a tanulókat azonban ez esetben sem lehet törvényes erővel a részvételre kötelezni. A tízparancsolat és egyéb erkölcsi elvek fejtegetésében a törvény szövege gondosan kerüli, hogy Istenre vagy más vallási fogalomra hivatkozzék, amivel azt jelzi, hogy a „vallásilag megalapozott erkölcsi kötelezettség” gondolatát nem ismeri.

A világi iskola a tanterv szerint az első két osztályban praktikus módszerrel a tisztaságra, rendre, pontosságra nevei a gyermekeket; a harmadik és negyedik osztályban az erkölcsi polgári-kötelességeket gyakorlati példákban mutatja be; az ötödik osztályban megtanulja a gyermek mi lesz a kötelessége, mint embernek és mint polgárnak, megismeri a politikai és állami irányokat; végül a hatodik osztályban elsajátítja a jog, büntetőjog, társadalomtan (munka föltétele, biztosítások stb.) elemi szabályait. A törvény a továbbképző iskolák számára is moráloktatást ír elő, részletes utasításokkal.³

Lényeges változtatást csak a *fasiszta* kormány vezetett be, amikor a legtöbb iskolatípus számára kötelező vallásoktatást írt elő s ezzel a fegyelmezett és erős állam gondolatához a vallás-erkölcsi alapot nélkülözhetetlennek ismerte el. Az új olasz élet a nemzeti megújhódás, sőt állandó nemzeti lelkesülés és rajongás jegyében áll s bár a mérsékeltebb hegeli állameszmékből táplálkozó fasizmus nemzeti érzékenysége és türelmetlensége még nem egy surlódást fog okozni egyház és állam között, — az új olasz

¹ Id. *Schönere Zukunft*, 1930. 45. sz. 1076. l.

² *Augsb. Postzeitung*, 1931. 215. sz. (szept. 20.)

³ V. ö. Lücke, i. m. 24—25. l. — A megjelent világi erkölcsanak közül leginkább említést érdemel: Mazzini, *Doveri dell' Uomo* (Emberi kötelességek).

életideál, Mussolini elgondolása szerint is, csak a nemzeti és vállalási erők egyesülésében s aktív munkásságában éri el diadalát.

Schweiz.

A schweizi kantonok önállósága magával hozza ugyan, hogy önálló iskola-tipust állíthatnak fel, a szövetségi kormány mégis kötelezően írta elő az egész országra az ingyen és felekezeti nélküli oktatást. Az iskola munkájának ellenőrzésére sajátos, *indirekt* módon folyik be az állam: minden huszadik életévét betöltött fiatal ember tartozik katonai szolgálattételre jelentkezni és ez alkalomból magát az olvasás-írás- és számolásból, nemkülönbön egészségtani, polgári és erkölcsi ismeretekből vizsgálatnak alávetni.

A kantonok közül legerősebb *moralpedagógiai* hatást áru el Genf, Bern, Zürich és Aargau. — Zürichben pl. az első három évben tisztán etikai tárgy kerül szőnyegre, melyhez szemléltetésül bibliai részleteket is használnak. Magában Zürich városában heti két órában történik az erkölcsi nevelés, szintén erkölcsi vonatkozású bibliai elemek bevonásával. — Aargau kantonban szintén moráloktatás van; a vallás az alapvető erkölcsi fogalmak betetőzőjeként szerepel: kötelességek a bennünk lévő természetel, emberekkel és Istennel szemben.¹

Mindent egybevetve a schweizi iskolán is alaposan érezhető a modern szellem *betörése*. Am, maga a schweizi karakter sokkal egyenesebb és hagyományokhoz ragaszkodóbb, mintsem az ősök vallásos szellemét az iskolából minden további nélkül kirekeszteni engedné. Ezért, hogy atyáinak bibliája marad mindig a legfőbb erkölcsi szemléltetési eszköz a schweizi nevelő kezében. Az új, sőt egészen amerikai ízű pedagógiai keretektől is az *ősök* szelleme árad felénk (iskolaközségek, iskola bírák, rendkívül sok gyakorlatiaság; szállodai és pincér-tudomány, idegenek fogadásának tana, alpinizmus stb.)

Általában őszinte demokrácia és a jellem igaz értelemben vett szabadsága tűnik szembe Tell Vilmos késői unokáinak élet-eszményében és iskoláiban.

Belgium és Hollandia.

A morálpedagógia különös térfoglalásával találkozunk Belgiumban. Az állam legújabb időkhöz elvben mind az elemi, mind a középiskolák számára előírta a vallás-erkölcsi tanítást, de a szülők felmenthették gyermekeiket („dispenzáltak”) és ezek részére kötelező erkölcsoktatást írt elő. A vasárnapi szentmisére lelkész vagy tanító vezetői át azokat a tanulókat, kiknek szülei ezt óhajtják. — Érdekes megjegyezni, hogy azok a tanulók, akik nem voltak „dispenzáltak”, az állami életben többre viszik, mint dispenzált társaik.

¹ Lücke, i. m. 26. l.

Napjainkban a francia iskola lemásolásáért indítottak mozgalmat. A katolikus iskolák létezését minden áron nehezítik. A tanítóság 25⁰/₀-a ateista. Az állami iskolákban „világnézeti közömbösség” (indifferentismus) uralkodik; vallásoktatás nincs. A szabad-szellemű tanító nagymérvű romboló munkát végezhet, főleg, ha meggondoljuk, hogy a tanulók nagyobb felével, mint „dispenzált”-tal bánhat.¹

Hollandiában az állami iskolákból szintén száműzve van a vallás. A nem állami felekezeti iskolákban azonban virágzó vallásos nevelés folyik, — aránylag a magas pénzügyi hozzájárulás ellenére is.

Anglia.

Itt mindenki tisztában van azzal, hogy az iskola elsődleges célja a *jellemképzés*. Kísérleteznek vallási és morálpedagógiai alapon. 1906 óta a népiskolákban kötelező a független erkölcsoktatás a nem kötelező, de gyakorolható vallástanítás mellett, mely részben felekezeti, részben általános keresztényi alapon történik.²

Az állami felfogást mindmáig az 1906-i oktatási törvény képviseli, mely erővel hangsúlyozza, hogy a *moráloktatásnak* minden iskola tantervében középponti helyet és jelentőséget kell biztosítani. Ez vagy a mindennapi életből vett alkalmak bevonásával, vagy rendszeres, fokról-fokra haladó kiépítés keretében történjék. Minden oktatási tárgy valamelyes módon növelje a tanulóban az igazságérzékét, testi és lelkitisztaság szeretetét, bátorságot, higiénikus érzéket, beszédkészséget, a tisztességes játék és sport megkedvelését, kíméletet az állatok és növények iránt, az önfegyelmezést, hazaszeretetet s meghajlást a természet és művészet szépségei előtt.³

A mélyenérző és komolyra hajló angol lélek általában *erkölcsi érzékkel* megáldott. Ezért, hogy itt minden időben komolyan foglalkoztak az erkölcsi életeszmény kérdésével (angol felvilágosodottak, Shaftesbury, Hume, angol morálfilozófusok), akik veleszületett, szilárd és kidolgozott erkölcsi érzéket tételeznek fel az emberben, s erre a bizakodásra — öntudatlanul — az angol természet higgadtsága és örökölt jótulajdonságai is készítették őket. — Az angol *kollegiumok* ideálja a kiművelt értelemmel párosult nemes jellem, mely fegyelmezett, érzelmein uralkodó és keresettség nélkül való; gyakorlati, szellemét kifogástalanra sportolt külső hordozza s családja és nemzete hagyományos értékeit az új életformákra is fel tudja futtatni.

¹ Lücke i. m. 29. l.

² Göttler, i. m. 18. l.

³ Lücke, i. m. 30. l.

Svédország és Norvégia.

A morálpedagógia itt egy irányban sem termelt ki észrevehető hatást. Az elemi iskolákban heti hét, gyakran kilenc órában tanítják a hittant dogmatikus alapon.

Az *újabb liberális* teológia az eddigénél nagyobb személyi ráhatást kíván a nevelőtől. Említést érdemel, hogy Andersen, az oslói egyetem tanára, annak a véleménynek híve, hogy az erkölcs indirekt módon való tanítása (példa, szoktatás) eredményesebb az ellenkezőjénél.

A skandináv és általában az északi (finn) jellem igen *tiszteletreméltó*; életeszménye sajátos testi- és lelkialkatához simul. Zárkózott, de becsületes; nem lírai, de mélyreható s ha nem is folyik ajkáról a szó és melódia oly könnyedén, mint délen, — de érzésvilága tiszta, szellemi élete ragyogó, mint a fjordok vize.

Dánia.

A dán kötelező vallásoktatás — mint mondják — eléggé parlagon heverteti a felkínálkozó erkölcsi értékeket, ezért, hogy újabban erős rokonszenv van keletkező félben a világi erkölcsoktatás iránt. — Egyesek a mindennapi események erkölcsi tanulságaiból, megfelelő olvasmányoktól, történetektől remélnék sokat. Mások meg túlzott test-ápolást üznek (játék, sport, higiénia). Mindennek ugyan megvan az a következménye, hogy a dán sport (futball, tenisz) magasnívójú, de ennek a ténynek az erős jellem nem szükségképeni függvénye, amint azt sokan kimutatták.

Ausztria.

Itt az iskolai törvényhozás a vallásoktatás célját már jóideje a jellemképzésben állapította meg. Az 1905-ös törvények a polgári erények, hygienikus érzék stb. művelését külön is kiemelik. — Az összeomlás után a tartományok fokozott nemzeti és szociális szellemben tanítanak, míg az autonóm Wien demokrata vezetősége a maga iskoláiban a világi erkölcsoktatást szeretné általánossá tenni.

Az új ausztriai *életideál* világnézeti harcok malomkerekei közt őrlik. A Hofer Andrások szelleme nem halt ki, a tartományok (Tyrol, Steyer) vallásossága és egyszerű, tiszta erkölcsű élete nagy fellángolásokban mutatja ma is erejét. De az ellenkező fronton is egészen kivételes az áldozatkészség, s a világnézeti pedagógia ügyeiért fillérekből („Gyermekgaras”) százezreket hoznak össze. A világszerte ismert és becsült wien-i polgári életet (finom, szolid modor; jó kedély, bécsi romantika, keringő) elfujta innét is a zajló kor, de a faji és vallási sajátosságok örökkévaló értékeiből — küzdelmeken át — kialakul majd itt is az új, realisabb és meggyőződésesebb ember.

Németország.

A Németbirodalomban csak az újabb időben ütött rést a valláserkölcsei iskolán az *előrenyomuló modern szellem*, ami több mint feltűnő, ha figyelembe vesszük, hogy a vallástól független erkölcsi eszme itt nyert elvi kidolgozást.

Az 1919. évi iskolai törvényhozás 146-ik fejezete értelmében vált lehetővé a felekezetiellen vagy laikus iskolák felállítása. — *Vallás nélküli vagy laikus* iskolának (Bekenntnisfreie, weltliche Schulen) mondja a törvény mindazokat a népiskolákat, amelyek vallásoktatást nem nyújtanak. Az új típusú iskola nyitva áll minden tanuló részére. Az oktatásnak az általában érvényben lévő tantervek és tankönyvek szerint kell történnie. — Egy község keretén belül vallásos vagy vallás nélküli iskola felállításáról dönteni jogosultak azok, akik a birodalmi jog értelmében népiskola látogatásra kötelezett gyermekek nevelői, föltéve, hogy a birodalmi házasságjog és honosság tekintetében kifogás alá nem esnek. Szabályszerűen visszatérő időközökben az ilyen községek az iskola megisméltéséről, vagy vallásos alapra való átszervezéséről határoznak.

A birodalmi törvény részletesen foglalkozik a valláserkölcsei iskolák erkölcsi feladataival és külön is kiemeli a polgári érzéknek és állásbeli rátermettségnek a német nép szellemében való kidolgozását.¹

A jelzett tényekből eléggé látható, hogy a német állam milyen iskola-formát honosítana meg, ha a valláserkölcsei oktatás bármely oknál fogva talajt veszítene. És hogy ennek érdekében micsoda erőfeszítések történnek, azt a forrongó és lecsendesedni semmiképen sem akaró politikai élet mutatja. Nagyon is megokolt Lücke aggodalma, hogy a „szabadgondolkodású és vallás nélküli oktatás Németországban szünet nélkül készen áll a „mars'-ra.”

Napjainkban, általában pedig a veszített háború óta, a hatalmas germán szellem gazdasági és világnézeti *problémák* közt vívódik. Sehol nem beszélnek annyit az ifjúság és egyén lelki válságáról, mint itt. A tevékeny és mélyen élő német élet megrekedt, tapogatózik s nem tud határozott irányba fordulni, — hiszen a hőmpolygó szellemi áramlatok mindegyike végletekbe ragad. Így hát a német világnézet, erkölcsi és nevelési eszmekör, ma meg lehetőszen *bizonytalan*. Vannak amerikai modernségű iskola-csarnokaik — üvegből; mesés laboratoriumaik, szertáraik; a militarista szellem jobbról és balról jövő ellenhatások alatt egyre morzsolódik, a germán agy és akaraterő heroikus küzdelemben edződik. Minden remény megvan arra, hogy a gazdasági és világnézeti állapotok kedélyt és idegeket bomlasztó hatása alól szabadulva, a *germán ideál* vallási és nemzeti alapokon kiegyensúlyozott eszmék hordozója marad.

¹ Zieroff, i. m. II. 345. 1.

Észak-Amerika.

Az északamerikai iskolákban a fejlett és részleteiben kidolgozott erkölcsi nevelés nemzetiséget és világnézetet illetőleg egységes iskolaformában történik. Főkép az 1905-ben megjelent tanterv óta van erősen emelkedő félben a *morális nevelés*; a tanterv a következő tárgyak megbeszélését írja elő:

Viselkedés otthon, iskolában, asztalnál, utcán, gyülekezések alkalmával. — Kötelességek szülők, testvérek, szolgálkkal szemben; munkaadó, előljárók, munkások, szerencsétlenek, árvák, öregekkel szemben. — Erények közül a hazaszeretet, pontosság, önuralom, mértékletesség, testi- és lelkitisztaság, vidámság, tisztelet tudás, engedelmesség, szorgalom.

Az erkölcsi nevelés eredményessé tételére az amerikai morálpedagógia a következő *alapelvek* szemelött tartását szorgalmazza:

Egy pillanatig sem szabad megfeledkezni arról, hogy az erkölcsi nevelés, mivel a nevelendő alanyok fejlődnek, számol a *fokozatos fejlesztés* eszközeivel. Ki kell indulnia ezért először a szoktatásból, majd az alaptörvények tudattá változtatásából, hogy az önérzet, kötelességérzet és társadalmi érzék segítségével, az egoizmus tompításán át, az altruizmus készségét lerakja.

Az erkölcsi oktatás minden fokán erősödjenek az egyén abban a meggyőződésben, hogy az emberiség végzettszerű *testtani és erkölcsi törvények* alatt áll, melyeket bűnhődés nélkül megszegni nem lehet. „Ezeknek engedelmeskedni nem kegy a részünkről, hanem kötelesség és kevéssé becsülésüket épűgy követi a büntetés, mint a nappalt az éjszaka.”

Az igazi erkölcsi nevelés módszere inkább *tevőleges*, (pozitív) mintsem visszatartó (negatív) irányű. Nemes gondolatokkal és érdekekkel termékenyített szellem szükségkép utalva van a hasznos tevékenységre és nehezebben ad helyet a rossznak, mint az ellenkezője. „Előbb kell tehát megtanulni jót tenni, mint valamitől megundorodni és erősebben ösztönöz a jóra a szeretet, mint a félelem.”¹

A jelzett elvek alapján, — melyek kitűnő lélektani ismerettel az amerikai *pragmatista* világnézet szellemében készültek, az oktatás szelleme megkívánja, hogy az egész iskolai élet az *életre nevelés* és erkölcsi ráhatás szolgálatában álljon. Ezért, hogy az amerikai felfogás már magától a nevelőtől is értékes személyi tulajdonságokat kíván: önuralmat, a „közösség ideája”-t, valódi tekintélyt és tudást, s más életpálya kizárását. — Ugyancsak a felsorolt erkölcsnevelési elvekből alakultak ki csakhamar a „tanulók *önkormányzatának*” iskolaformái („self-governmet”, a „school-city-system”), melyekben az önfegyelmeyést, szociális és polgárias érzékre való nevelést szorgalmazzák azáltal, hogy a *polgári és társadalmi élet* lényeges mozzanatait nyomják bele az egyén lelkébe,

¹ Lücke, i. m. 26—28. l.

már zsenge gyermekkortól kezdve. — Csak természetes, hogy a tevékeny amerikai szellem érlelte ki igazában a „*munkaiskola*“ elvét is, mely a *pszichotechnikai* képzés teljességét jelenti, (l. 101. l.) s benne a kor lázas tevékenysége, alkotásvágya és technikai kultúrája a maga szelleme szerint alakítja át nemcsak az iskola csarnokait és berendezését, hanem az egyén értelmi és erkölcsi világát is.

Oroszország.

Erkölcsbölcseleti szempontból a *saját erejében* bízó ember „önmegváltásának“ gígászi munkáját vállalja az új orosz ideál. A jövő embere keres itt lázasan új utakat. — Egy-egy összejövetelel akadnak fanatikusok, akik „új Luther Mártonként“ erkölcsi prédikációikban kárhozthatnak mindent: kapitalizmust, orthodoxiát, demokráciát. A másik csoport meg gőzsipt és fűrészt alkalmaz zenekarában: a *technika és evolúció* erőit istenítő gépemberek! A régi és új generációból, férfiakból és nőkből, egyaránt termelődek ki lelkesülők, akik az elszánt önerővel megváltott ember gondolatáért rajonganak s lesajnálják azokat, kik még mindig a sötétség és rabszolgaság jármájában sýnlődnék.

Ennek az elgondolásnak megfelelő a fennálló hatalom nevelési eszménye. A pedagógia végső kifejlődésében *népművelési* törekvéseket mutat (felsőbb osztályokban az új, munkás fakultás, munkásegyetemek); a tömegek kultúrája, felvilágosítása, hagyományoktól való függetlenítése a cél. Mindez népies természettudományi és technikai alapon történik. Világnézet a *biológia*, erkölcs-tan az emberi *természet* s a végső eszmény a közösségbe tökéletesen beleilleszkedő, munkakörét technikai pontossággal végző „*gépe-ember*“. Új világnézet, új „vallás“ ez, mely a pozitivizmus és monizmus emberiség-kultuszával nagyon is rokon, sőt azonos, csak a köntös más.

A nevelés *szabad és alkalmi keretben* történik. Benne gyűlölik a merő ismeretközlést, a metafizikát, a régi kultúrális kapcsolatokat; általában a történelemnek gazdasági és materiális alapra való áttétele jelöli ki a nevelés eszmekörét és célkitűzését.¹ Tény, hogy a modern szellem útjain, — melyet csak az imént tekintettünk végig — nemcsak az etikának és pedagógiának, hanem az élet minden megnyilvánulásának (festészet kubizmusa, építészet, zene, divat) el kellett jutnia szükségkép ezekhez az ideákhoz.

Japán.

A „felkelő nap“ országában az összes iskolaformákban *világi erkölcsoktatás* folyik, leginkább *Confucius* iratai alapján. Confucius azonban, mint bölcselelő s nem mint vallásalapító szerepel, olyas-

¹ V. ö. Siegf. Behn, Sein und Sollen, Berlin (Dümmler) 1926. 234—235 l.

féle elgondolásban, mint ahogy a sokratesi iskola előtt Sokrates lebegett. Hogy a confucianizmus erkölctan, mégpedig a morálpedagógia felfogásához közel álló kiadásban, mi sem mutatja kézzelfoghatóbban, mint az, hogy maga Confucius is skepticizmusával a *földre* tüzi ki erkölcsi cselekedeteink végső célját.

Megvilágításul álljon itt a híressé vált példa: Egy alkalommal kérdezi Confucius Kíró nevű tanítványa: „Hogyan szolgálhatunk leginkább az isteneknek? A mester így válaszol: az embereknek sem tudunk eléggé szolgálni, minek szolgálunk hát az isteneknek?” — Kíró ismét kérdezi: Mit kell tulajdonképp a halálról tartanunk? Confucius: „még az életől sem tudunk eleget, minek beszéljünk hát a halálról?”¹

A huszadik század az eddigénél is fokozottabb mértékű *modernizálást* hozott társadalmi és morálpedagógiai téren egyaránt. A bel- és külföldi etikai áramlatok terméke lett az új erkölcsoktatási tanterv és tankönyv, amelyet ma Japán összes iskoláiban használnak. Ez az új tanításterv módszert illetően teljesen szakít a régivel. A Confucius-féle erkölctanítás tisztán fogalmi volt, — az új a *szemléltetés* jegyében áll. Arra törekszik, hogy a gyermek *erkölcsi érzékére* öntudatlanul hasson a mindennapi életből vett és elbeszélés formájában előadott példák által. Nyolctól-tizenkétéves korig főképp a történeti személyeknek biztosít elsőrangú szerepet, amikor is nemcsak a hazai, hanem a külföldi (európai, amerikai) életből is szed példákat (pl. Washington, Franklin, Nelson, Lincoln, Jézus stb.).

Napjainkban a laikus morál újabb rendszerbeszedést nyert az elméleti részek ritkítása, viszont a gyakorlati és szemléltető elemek bővítése révén. A vallás továbbra is *elszigetelt* dolog az erkölcsoktatásra nézve s általában úgy szerepel a modern japán állam elgondolásában, mint egyéni és teljesen semleges dolog; mindenki hihet azt amit akar, csak hitének tartalma és gyakorlása a polgári kötelességteljesítést és a társadalmi élet nyugalmát ne veszélyeztesse.² — Az oktatás lényege a *családi* és társadalmi erényekre, továbbá az egyénnek emberi és polgártársi kötelezettségére vonatkozik, melyeknek betöltésére japáni közfelfogás szerint csak az van képesítve, aki általános erkölcsi öntudatra tett szert.

Talán ennek köszönhető, hogy a japánnak családja, hazája, uralkodóháza és embertársa iránt való szeretete több tekintetben példás. Ez egyúttal a *japán életideál*, mely körül azonban az utóbbi évtizedben — éppen a modern pedagógiai szellem térhódítása folytán — bajok vannak. Most aztán kétségbeesetten dolgoznak hivatalos körök és neves pedagógusok a japán ideál *megmentésén*, amelyhez a keresztény missziók segítségét is kérték.

¹ Lücke, i. m. 33. l.

² Lücke, i. m. 34. l.

Magyarország.

Hazánkban az etikai mozgalmak a liberális korszakban sem árulnak el igazi Istentől elhajló pedagógiai hatást, legalább is komoly gyakorlati kivitelről nincs szó. — Az 1906-iki iskolai törvényhozás európai viszonylatban is egyik legérzékenyebb visszhangja az erkölcsi mozgalmaknak, de az erkölcsi nevelést a vallási alaptól elszakítani nem akarja.

Ha mi gyermekeinket — állapítja meg a szóban lévő törvény — nem részesítjük kimerítő erkölcsi képzésben, illuzóriussá tesszük az egész értelmi képzést . . . Az erkölcsi nevelés nem merülhet ki az oktatás merő alkalmazásában, kell, hogy az egész iskolát erkölcsi levegő lengje át . . . Mélyíteni kell az erkölcsi érzéket és a jó megszokását s ezt az érzéket és szokást erkölcsi belátássá kell fejleszteni . . . A morális nevelés ideálja a tisztességérzék kiművelése, a munka örömeinek izlettetése, az Isten, haza és ember-társak iránt való szeretet kimélyítése . . .

Az összeomlás után az ország vezetőit áthatja az a tudat, hogy csak kiképzett és, szívós *akarat* és szilárd *erkölcs* vihetnek a területi integritás felé („kultúrfölény”, testnevelés).

Az összes iskolák és egyesületi alakulatok feladatát az állam *két gondolatban* állítja az illetékes tényezők elé: „öntudatos belső nemzeti erőgyűjtés és erkölcsi megújódás.” — A nemzeti eszméről és a jellemképzésről táplált hivatalos felfogás nemcsak azok mibenlétének meghatározását, hanem kiépítésük módozatát illetőleg is, az erkölcsi és pedagógiai elvek tökéletes alkalmazását mutatja:

„Az egyén nem pusztán önmagáért van, hanem az egyénfeletti, magát halhatatlannak akaró nemzetért . . . Nemzetünk *újjáépítő* munkája az egyéntől türelmet, kitartást, a törvények és szabályok engedelmes megtartását, fegyelmet és együttműködést követel, oly erényeket, melyek nélkül a nemzet kollektív céltudatos tevékenysége és hatalmi erő kifejtése megbénul, sőt lehetetlenné válik. Itt lép előtérbe a művelődésnek az a vonása, mely elsősorban az akaratnak, a jellemnek formálása . . . Az egyoldalú értelmi képzés eredménye a merő racionalizmus, a hideg számítás, . . . a széthúzás és nemzeti hanyatlás forrása . . .

A társadalompolitikai nevelés másik alapja: a *szociális érzék* fejlesztése . . . „Az iskolának egyik legfontosabb feladata a gyermek lelkében úgyis ösztönszerűen szunnyadó szociális együttérzésnek és segítő készségnek ápolása”.¹

A hivatalos állami felfogás mindezek megalapozását és lehetőségét a *vallásos érzéstől*² várja:

„ . . . Az erkölcsi és állampolgári nevelés akkor áll szilárd alapon, ha mély vallásos érzés hatja át. A kultúra emberi értékei

¹ A vallás és közokt. ügyi miniszter körlevele a magyar tanítószághoz. Id. „Katolikus Nevelés” közlése szerint, 1928, 2. sz. 73—74. l.

² Jól figyeljük meg a kifejezést: vallásos érzés, és nem képzés, ismeret.

egy abszolút értékbe, az Istenbe vetett hit nélkül a lélekben gyökertelenek, mert nincsen végső, megnyugtató szentesítésük.”¹

Eme felfogásokhoz híven, az állam a felekezeti iskolákban az illetékes egyház részére majdnem teljes *önállóságot* biztosít s vallási jellegük és önkormányzatuk csorbítása nélkül messzemenő anyagi támogatásban részesíti azokat. — Az összes iskolaformákban a hittan, valamint a kötelező vallási gyakorlatok teljesítése a többi tantárgyával megegyező védelemben részesül.

A szerfőlött mostohává vált magyar élethez egészen *új magyar típusra* van szükség, melynek eszméje határozott körvonalakban él is mind az iskolai, mind az iskolán kívüli nevelésben.

Az iskolákban a dolgozó hazafiság s a faji sajátosságok aktív munkába állítása a főcél; az iskolán kívül a különböző gyermek-egyesületek (Szívőárda), leventemozgalom, cserkészlet s a különféle ifjúsági egyesületek (Emericana, bajtársi alakulatok) valósítják a magyar ideált. — Vannak vidékek, ahol a leventeség a szunynyadó magyar lovagideált és vitézi készséget mesés lánggra lobbantotta, a cserkészlet pedig kemény jellemnevelésben s a történelmi tábornótűz varázsában kelti életre a magyar sors és élethivatás világát.

A magyar testvériség, sorsközösség és segítés minél mélyebb kiépítése kell, hogy a magyarság legfőbb törekvése legyen, mint olyan nemzet, melynek történelmi sorsa lett a magárahagyottság és szenvedés.

¹ A vallás és közokt. ügyi miniszter körlevele a magyar tanítószághoz. Id. „Katolikus Nevelés” közlése szerint, 1928, 2. sz. 74. l.



A vallástól független életút erkölcsi és nevelési (morálpedagógiai) eszméje.

A modern életeszmény *erkölcsnevelési* elveiről kellene most áttekintő képet nyújtanunk. Velünk egy síkban élő rendszerek ismertetése azonban mindig nehéz, oly rendszereké pedig, melyek több tekintetben még meg sem állapodtak, még nehezebb. Mindenesetre elmegyünk korunk morálpedagógiájának jellemző képviselőihez, egy-egy mozaikat mindegyiktől kapunk s így majd csak kialakul előttünk az egész kép.

De lám, a mesterek, az alapítók neheztelnek ránk, zavarban vannak, mert olyasmit kérünk tőlük, amit ők sem tudnak megadni: a morálpedagógia egységes, áttekintő jellemrajzát. A főbb tételekben csak megegyeznek, de a részletek messzire ágazók: tapogatódzások, kísérletek, bonyolultatok, ellentmondások. Harmóniát teremteni nem sikerült. Pedig a morálpedagógia a maga szükségességének elvi szegletkövét többek között abban az igyekvésben rakja le, hogy *egységet* akar vinni az erkölcsi felfogásba s ennek nyomán a nevelésre kerülő életeszménybe. Azt szeretné, hogy egységes erkölcsi rendszer épüljön ki, mely elméletben csakúgy, mint gyakorlatban, szilárd és kielégítő erkölcsi alapokat s indító-okokat ad az ember elé. Világnézeteken, vallásokon, osztályérdekeken; faji, foglalkozásági és klimatikus sajátságokon fölül álló erkölcsöt, — egységes, hatékony életideált az általában vett ember értelmi és akarati tényei számára! Mert „ne ámítsuk magunkat — mondja Natorp — nincs többé általánosan kötelező erkölcsi elv... Van osztály-morál, de nincs egységes emberi morál.”¹

Általános emberi erkölcsstan, igen ez a jövő hatékony erkölcsnevelésének titka — állapítja meg egy másik. Szó sem lehet addig erkölcsi nevelésről, míg az emberi cselekedetek célja és értéke a bizonytalanság vizein hanyódik. „Az erkölcsoktatás minden

¹ P. Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Tübingen,² 1908. 87. l.

igyekezete hajótörést szenved, mert hiányzik számára általánosan és tárgyilagosan elfogadott erkölcsi zsinórmérték.”¹

A kezdet lendületén és optimizmusán túl jutott morálpedagógusok elismerik, hogy egységes világnézet, ill. nevelési életideál kialakítása nem olyan egyszerű, mint sokan hitték, különösen a morálpedagógia bölcséleti alapjain, hiszen azok jobbára az *alany-elvűségen* nyugszanak. Ezek úgy kerülnek meg az egységes életideál kérdését, hogy azt egyelőre nem tartják fontosnak és sietősnek, addig ami jó, azt fogják „kritikai átszűréssel” kihámozni a mindenkori életfelfogásokból. — Bizonyos, hogy az életben a „kritikai szűrő” nem lesz más, mint az alanyi vélekedések játékszere s annyiféleképp alakul, ahány morálpedagógus veszi a kezébe.

Mielőtt a morálpedagógia jobbára negativumokon nyugvó rendszerét adnók, előbb iránytszabó tekintélyeihez fordulunk — részletfelvilágosításért.

A független életeszmény jellegzetes morálpedagógiai képviselői.

Friedr. Jodl.

Friedr. Jodl az angol-skót filozófia nyomán indul el (Herbart, Shaftesbury), hogy az általában vett ember számára erkölcsi normát teremtsen. Rendszerét „Allgemeine Ethik”² c. művében fejt ki, melyben a jó és rossz nem az ismeret fogalmai többé, hanem *viszonylat* (relatio) az illető tárgy és szemlélője között. „Az erkölcsi megítélésben nem valami objektív viszonylat forog fenn az erkölcs alanya és tárgya közt, hanem szubjektív; valamilyen alanyi kifejezés, melyet a tapasztalás nyom bele a lelkünkbe, öröm vagy ellenszenv érzete — itéletté alakulva.”³

Ha oly dolgot is „erkölcsi érték”-nek kellene minősíteni — folytatja — amely „benső mivoltá”-nál fogva ugyan az, de érzelmi világunk ellen foglalt állást, fennforogna az a megoldhatatlan feladat, hogy miben is áll tulajdonképp annak értéke? Csak annyi volna ez, mint a bor jóságának vagy valamely vidék szépségének merő elméleti elgondolása. Lehetetlen olyan törvényt elgondolni amely érdekelttség és az akarat irányának megegyezése nélkül, mint tiszta értelmi forma („an sich,” „objektív jó”, Kant „kategorikus imperativusa”) a jó és rossz zsinórmértéke legyen.”⁴

Látnivaló, hogy Jodl professzor a legteljesebb *egyéni boldogság*-

¹ W. Franke, Die Zukunft des Religionsunterrichts. Moralunterricht? Interkonfessioneller oder konfessioneller Religionsunterricht? Leipzig, 1919 (Teubner), 21. l.

² Fr. Jodl, Allgemeine Ethik. Stuttgart und Berlin, 1918.

³ Allgemeine Ethik, 27. l.

⁴ U. o. 32—33. l.

elvre akarja építeni az erkölcsi életet s benne látja azt az alapot, melyen általános (!) emberi erkölccstan kiépíthető. Nála az erkölcs úgy viszonylik az ember céljához (boldogsághoz), mint eszköz a célhoz. — Ennek a végletnek mindenestre megvan az a *haszna*, hogy rátereli a figyelmet a másik véglet tarthatatlanságára, amely meg egyáltalán nem akar hallani az erkölccsel kapcsolatos boldogsági szempontokról. (Kant és iskolája.) — Az erkölcs öncélúsítóival szemben idézi Grillparzer aforizmáját: úgy tesznek, mint az az ember, aki azért igazítja meg az óráját, hogy az óra járjon jól és nem — ő. Hasonló értelemben mondta egy alkalommal E. v. Hartmann is, hogy az erkölcsöt, mint öncélúságot felfogni, annyi, mint az az állítás: bál azért van, hogy a hölgyek kivágott ruhát, az urak meg frakkot vehessenek fel.¹ Már pedig az etikai rigorizmusból ilyesmi következne. Az az erkölccstani eszme tehát, — vonja le a következtetést — mely minden érzéstől és eudemonisztustól megfosztja magát, életképtelen és az erkölcsiség tényeit benső pszichológiai törvényeinkkel összhangba hozni nem tudja.²

Jodl, bizonyos ellenvetésekre számítva, eleve kijelenti, hogy a nyers *érdekből* végzett cselekedet, bár szükséges a világban, erkölcsi érték híján van. Az egyéni célt fel kell emelni egy magasabb, ideálisabb régióba. Az erkölcsi célok eme „regioja” azonban nem valami szilárd adottság, hanem többnyire ingadozó és fejlődő. Azért az erkölcsiség is minden „formalis karakterisztikuma” ellenére is, történeti és konkrét megjelenésében nagy változásnak van alávetve. Az erkölcsiség középpontja és szabályozója tehát sohasem az a világ, mely kívülünk vagy fölöttünk van, hanem az, amely *bennünk* él.³

Bölcséleti etikájának megfelelően — mely szerint természetfölötti motivum és szentesítés lehetetlen — tisztán *világi, polgári és emberi* erkölcsre nevelést kíván. A gyermekek lássák meg erkölcsi kötelességüket a mult és jelen legbölcsebbjeinek, legjobb-jainak példáiból. Nem osztály v. nemzeti életideált! — az *összemberiség* szívverését tapintsa keze. — Ébresszük föl — úgymond — az egyénben a természetes erkölcsi készségeket, az önérzetet és önmegbecsülést, de egyszersmind világosan állítsuk eléje, hogy erős és természetes belső ösztönei csak olyan bánásmód mellett válnak megnyugvására, aminőt az emberi társadalom, amelyben él és amelyből él, megkíván.⁴ Ezért kívánja, hogy a gyermek szimpatikus érzésvilágát is kifejlesszék, — t. i. részvétét és igazságérzetét. „Ébresszük a gyermekben élénk érzelemmé azt a felfogást, hogy mások nemcsak miatta vannak, hanem époly mértékben van ő is másokért”.⁵

Ugyancsak erkölcsbölcseleti elveit valósítja akkor, mikor

¹ Allgemeine Ethik, 37. l.

² U. o.

³ U. o. 53. l.

⁴ Jodl, Die Lehrbarkeit der Moral. 56. l.

⁵ U. o.

hihetetlen energiával *támadja* a *valláserkölcsei* nevelést, mert belső ellentmondás — úgymond — az erkölcsnek valamilyen merev alapra való építése; velünk született, változhatatlan és örök erkölcsi normát még senki sem fedezett fel.¹ Mindazonáltal — állapítja meg — az erkölcs fejlődésében van némi egyöntetűség, mert bizonyos belső és külső szükségleteket egyenlőképp érez minden kor és típus embere. Jodl szerint éppen ezek a *természeti adottságok* tesznek számunkra lehetővé egy általános-emberi erkölcsant. Nézzük csak meg — úgymond — a buddhizmus népszerű könyveit, Laoste és Confucius iratait, az egyiptomiak ősrégi vallásos feljegyzéseit, az izlám tanítókölteményeit, nem tartalmazzák-e mindazt az erkölcsbölcseletet és finom morális érzéket, melyet a kereszténység oly szívesen „kizárólagosít” a maga számára?²

Mindenekfelett pedig ott van a *klasszikus ókor*, amelyen nyugszik a mi egész kultúránk, nem termelt-e ki olyan erkölcsi típusokat és szépség-ideálokat, amelyekhez hasonló az ókeresztény etikában hasztalan is keresnénk.³ (!)

Minek akkor egy általános emberi erkölcs megteremtéséért a vallás védőszárnyai alá menekülni, mikor az egyetlen „sajátjának mondható tökéletes erkölcsi fogalmat” sem adott az emberiség életéhez. A felebaráti szeretet, az ellenség iránt való figyelmesség, énem megtagadása az erkölcsi törvénnyel szemben, vagy az emelkedett és tisztult belső gondolkodás egyaránt nem a kereszténység felfedezése.⁴ (!)

Az egész lelkületével és *elfogódottságával* antik ideálokért rajongó Jodl olyan kifejezést is megkockáztat, hogy a kereszténység jóformán semmi hatással nem volt az erkölcsi élet meg-nemesedésére. Ezért természetes és szükségszerű, — folytatja tovább — hogy az utóbbi századok szelleme a moralisták hosszú sorát hozta felszínre, akik új bölcseleti erkölcsant dolgoztak ki, mely mindinkább elhajlik a *dogmatikus* egyházi előítéletektől, azok alól magát függetleníti, az ember cselekedeteinek értékét tisztán *praktikus és értelmi* belátáson nyugvó magatartás szerint minősíti. Merőben komikus volna — mondja Jodl — ha valaki azt gondolná, hogy a „különböző vallási társulatok katekizmusai nélkül az emberiség érzéketlenül rohanna el a jogos és jogtalan fogalma mellett, vagy éppenséggel azon problémák mellett, vajjon mit kell a növekvő nemzedék lelkébe mélyíteni, hogy az élet számára hasznossá, a társadalom számára pedig becsületessé váljék”.⁵ Amióta bevezették az iskolába a bibliát és katekizmust, ott ezekről a kérdésekről nem esik szó, csak álma ez az emberiség értékeinek, mely azonban a megvalósuláshoz — hála száza-

¹ Jodl, Moral, Religion und Schule, Stuttgart (I. G. Cotta') 8—9. 1.

² U. o. 10. 1.

³ U. o.

⁴ U. o. 11. 1.

⁵ U. o. 12. 1.

dok tudományos munkájának — oly merész lendülettel igyekszik, mint soha máskor.¹

Jodl a kereszténységet annyira *elégtelennek* tartja az erkölcsi rend hordozására, hogy, ennek ellenkezője — ha netalán valahol és valamikor történnék, — „csak úgy lehetséges, ha a bibliai kereszténység erkölce a századok folyamán lényegében egészen mássá lesz, mint eredetileg volt”. Fölötte nehéz munka volna azonban, úgy mond — abból a kommunisztikus, *munkátlan* életelgondolásból, mely az akkori proletáriátus számára készült, melyre azonkívül világiszony, csodahajhászás, . . . álmódzás nyomta rá bélyegét, — egy olyan kifejezett erkölcsant alkotni, hogy az a megváltozott életviszonyok és idők közepette valaha is helytálló legyen. — Ennek a célnak az érdekében tett ugyan lépéseket a kereszténység, főképp a protestantizmus, azáltal, hogy szorgalmazza a *természetfölöttiségből kihámozódó*, általános emberi erkölcsöt, . . . mindez azonban történeti szemszögből nézve azonos a keresztény ideál meghamisításával . . . „Amily mértékben tud a kereszténység az új idők keretei közé életképesen beilleszkedni, ugyanolyan mértékben szűnik meg történelmi értelemben vett kereszténysége.”²

Ha megkérdeznők Jodl-ot, miért von ez utóbbi két tény közé okozati összefüggést, azt felelné: mert „a vallás az egyénnek csak Istenhez való viszonyát ismeri”, és nem ismeri azokat a fogalmakat és igényeket, melyeket a *modern kor* sokoldalú fejlődése támasztott. Megértjük, ha ezek után felháborodással veszi, hogy a legújabb kor hajnalán még a német birodalmi kancellár is azt hirdette: „Minden embernél az a lényeges, hogy milyen viszonyban áll Istennel”.

Még egy pontban támadja Jodl különös szenvedélyességgel a vallás erkölcsi ideált: a *másvilági* jutalom vagy büntetés gondolatáért. A természetfölöttitől és heteronomiától való iszonya nem tud itt megbékélni s elnevezi a kereszténységet a „farizeizmus és érdek morál”-jának.

Fr. Jodl etikai és pedagógiai eszményében a *monista* világnézet üli diadalát: a természetfölötti életelv és szilárd erkölcsi rend tagadása s velük szemben az egyéni és földi boldogságelv bevezetése.³ A monista életeszmény sugallja azon gondolatait is, melyekben a keresztény élet „önző és szolga morál”-jával szemben⁴ a pogány klasszikus kor dicsőségét zengi, nem is említve, hogy a *kereszténységet* még mindig *Renan*, *Harnack* stb. multnak átadott felfogásában intézi el. A morálpedagógia egyik világnézeti eszményét képviseli ő, s kimerítőbb ismertetése már csak azért is fontos, mert vele együtt több, neves morálpedagógus nézetének birtokába is jutottunk. (R. Penzig, J. Tews, Ernst Horneffer.)

¹ Jodl, Moral, Religion und Schule, Stuttgart (I. G. Cotta') 13. 1.

² U. o. 13. 1.

³ L. alább „A monizmus erő-eszménye” c.-ű fejezetet.

⁴ Feleletet l. az „Érdek nélküli” erkölcs c.-ű fejezetben.

Paul Barth.

Napjaink független erkölcsi ideáljának másik tekintélye, Paul Barth, Rousseau és a philanthrophok által megindított *naturalista-altruista* életeszményt, Kant letompított erkölcsi rigorismusát, Goethe esztétikai kifinomultságát és Comte fogalomfejlődését egyesíti etikai rendszerében.

„Mi az erkölcs, melyek az erkölcs alkotó elemei, ezekben a kérdésekben gyér gondolati egység sem honol a tudósok között”.¹ Mindamellett ez még nem volna nagy baj — vigasztalódik Barth — mert mindenki tudja közülünk, hogy milyen életet kell vezetnie; születése, nevelése, élethivatása mindegyikünket bizonyos tevékenységi körre utal. Nem arról szól a probléma, hogy mi az erkölcsi tevékenység tárgya, hanem, hogy *miért kell* magunkat bizonyos erkölcsi iránynak és kötelességnek alávetni? Van-e föltétlenül kötelező erkölcsi világrend és melyik az? Ennek a kérdésnek megoldása vezetne, szerinte, a világnézet — s következésképp az etikai eszmény egységére.

A *lelkiismeret* tartalmát nem fogadja el az erkölcsi világrend tárgyköréül, azzal, hogy az már a nevelés eredménye, nem lehet tehát alapja. — Az erkölcsi kötelezettségnek Isten akaratába való helyezését szintén nem látja célravezetőnek; ez kielégíti ugyan a hívőket, de mi lesz a többivel? — Hosszas bevezetés után csak az *értelem*, tudomány és haladó élet törvényeitől vár kielégítő megoldást. Ezek az ember mindenható erői, mint Goethe mondja. Aki az értelmet ismeri, benne a világ benső lényegét fedezi fel és a mindenható világtörvényt.² Barth az értelem teljes függetlenségének híve, ellensége minden világon kívül eső tekintélynek és erkölcsi eszmének.

Az erkölcs eredetét és szentesítését magából az *ember lélek-tanából* szeretné kihámozni s úgy találja, hogy erkölcsi cselekedeteink jó részének forrása és indítóoka a *részvét*-ből indul ki (Mitleid, altruizmus). Schopenhauert nagyra becsüli, mert ő is a részvétet mondja minden erény anyjának. A világ és az emberiség élete nem más, mint nagy szövetség a szenvedés ellen. Aki beáll ebbe az együttérző áramlatba, szolgál a „Mitleid” elvének, azaz erényesen cselekszik. De nem akármilyen ösztönös és természeti együttérzést minősít erkölcsileg jónak, hanem a tudatost, az értelmi fény által megvilágítottat. Az erkölcsnevelés alapirányát ezzel kijelölnék is hiszi.³

A részvét-ben azonban Barth csak az erkölcsi eszme negatívumát látja: elv, amely visszatart attól, hogy másnak ártsunk. Felállít egy másik indítóokot is, mely a *tevőleges* jóra serkent: az eszmény és emelkedettség lelkes tiszteletét („Bewunderung des

¹ P. Barth, Welche Beweggründe giebt es zum sittlichen Handeln Leipzig, 1899. 3. l.

² U. o. 5. l.

³ U. o. 6. l.

Erhabenes") s az emberiség színvonalának lendítését olyan magaslat felé, amelyen az saját magának nyilatkoztatja ki a tudás és jószág teljét. (Az emberiség „isten-ideálja”; v. ö. pozitívizmus.) Ezért, hogy Kant híres nyilatkozatát minduntalan előhossa s osztja Kant ama nézetét, amely az erkölcsi személyiséget a csillagos égnek is fölé helyezi. (Független erkölcs.) Vagy nem bámulatra méltó-e, — kérdi — hogy „az ember, mint erkölcsi személyiség törvényt helyez az anyagba, célokat tűz maga elé, melyeket nem a nyers természettől vett?”¹ Ezért, hogy erkölcsi cselekedetei egy mindent uraló fejlődési törvény: a mindig jobb és célszerűbb elve szerint igazodnak, amely természetesen magával hozza, hogy nincs *szilárd* erkölcsi forma az életben, mert mindig gyarapszik, tökéletesedik az erkölcsi tartalom. A tapasztalat maga mutatja, hogy az emberi természet az *altruizmus és szociális haladás* területén — melyek a fő erkölcsi elvek közül valók, — mindig gyarapszik. Nem nehéz ennek a haladási vonalnak útját végignézni a természeti népek, klasszikus ókor, középkor és újkor történetében.²

Az erkölcsi kötelezettség betöltésére lényeges indítóokul a *lelkiismeret nyugalma*t is felhossa olyan formán, hogy „aki mindig magára gondol, az boldogtalan”.³ Őt gondolatot ad az altruista pedagógia kezébe az érzéki és önös élet ellen: Az érzéki örömek mindegyre tompulnak, a szellemiek mélyülnek. Azok mulandók, ezek maradandók; az érzéki örömek egyszerre egynek szolgálnak, — a szellemiek közkinccsé válhatnak. Az érzéki örömek zsarnokias magábatemetkezést követelnek, — szellemiek akkor is hatnak, ha magunkról megfélelkezünk; az érzéki örömek keserűséget hagynak hátra magunkban, másokban, — a szellemiek lelki nyugalmat teremtenek nekünk s másoknak.

Ma már az egész emberiség története — állapítja meg Barth — a küzdelem magasabb, eszményesebb formáját vette föl, az egyéni léleknek sem szabad az önös érdekek hinárijain járni! Nem bennünk fekszik a boldogság, hanem a betöltött erkölcsi kötelezettség tudatában, embertársainkhoz való jóságos vonatkozásunkban.

Ime Paul Barth rokonszenves és hangulatos indítványai az *egységes* erkölcsi ideál érdekében, amelyet a filozófia és az általában vett ember *lélektana* alapján akar az életbe átültetni.⁴ Az egymásnak ellentmondó filozófiai nézetekből azonban sosem lehet általános erkölcsi felfogást kiépíteni s csak Barth idealizmusa mellett állítható, hogy azok a végső célkitűzésben megegyeznek. Barth számára ugyanis a legfőbb és végső erkölcsi cél a haladás parancsszava; erkölcsben, kultúrában, társadalmi berendezkedésben törekvés a végtelenül tökéletes emberideál felé. Könnyelmű optimizmusában mindent a „*haladó* kultúra erkölcsé”-re épít, pedig

¹ P. Barth, Welche Beweggründe giebt es zum sittlichen Handeln, Leipzig, 1899. 15. 1.

² U. o. 10. 1.

³ U. o. 17. 1.

⁴ L. Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre. Leipzig, 1923.

az a jó és rossz között fennálló „praktikus különbséget“ s így magát az erkölcsöt teszi tönkre.

Barth az Isten nélkül való, de komolyan törekvő modern szellem képviselője, a tudás és kultúra haladásába vetett életirány rajongója, akit etikai nevelési elvei után szociálpedagógusnak is hívnak. Még sokáig *időszerű* lesz a neve a modern pedagógiában, mert a „közösség eszméje“ most benne lóg a levegőben: nem az egyén a nevelés célja, hanem a közösség! *Paul Natorp* is úgy állapítja meg, hogy a pedagógia igazi szocializmusa egyszersmind igazi individualizmus is és fordítva.¹ (Szociális nevelés az emberiség-ideál gondolata alatt, az újkantianizmus, sőt Plato „ideái“ alapján.) Ebbe az eszmekörbe tartoznak, bár kisebb vagy teljesen mellőzött vallási elhajlással: Georg Kerschensteiner, Willy Hellpach, Gerhard Budde, Paul Natorp, stb.

Ellen Key.

Csak az imént láttuk, hogy a független életeszmény két elméleti tekintélye ellentétes elveken tör ugyanazon cél felé. Egyik az egyén, másik a közösség boldogságelvével, — egyik szélsőséges alanyi normával, másik az általános és személytelen emberi ideál gondolatával. Van azonban az újabb erkölcsnevelésnek egy zászlóvivője, aki gondolkodástani, etikai és szociológiai megfontolásoktól nem igen feszélyeztetni magát, hanem a *szív és kedély*, a boldogság és szabadság rajongója: a svéd Ellen Key.

Pedagógiai főmunkája: „Das Jahrhundert des Kindes“, csak Németországban a negyvenedik kiadás felé tart!² *Életeszménye* a legszorosabb összefüggésben áll Rousseau naturalista elveivel, s így a személyiség legszabadabb kifejlődését teszi a nevelés alap-elemévé. Nem nevelés az, — állapítja meg — ami eddig folyt! „A természetnek nyugodt, lassú ráengedése a maga útjára és ügyelni, hogy minden tényező a természet munkáját segítse, ez a nevelés.“ Ez teszi a nevelést művészetté, hiszen az igazi nevelés titka abban rejlik, — semmit sem nevelni! Ma azonban nincs nyugta a gyermeknek, és ez a mai nevelés legnagyobb „gáztette“ a gyermek ellen. — Ép ily erővel hangsúlyozza a rousseau-i természetes (negatív) nevelést *Ludvig Gurlitt*, Ellen Key elvi barátja. „Az új nevelési irány — szerinte — nem fog többet követelni a gyermektől, mint amennyit a gyermek természete lényegében megkíván. Aki a gyermeket tevékenységre, erő kifejtésre és boldogságra akarja nevelni, annak lehetőleg korán *fel kell hagyni* saját alkotásvágyával.“ Megjegyezzük azonban, hogy a szélsőségesen radikális Gurlitt — Rousseau-val ellentétben — a művészetet nagy-

¹ Id. Georg Grunwald, Die Pädagogik des zwanzigsten Jahrhunderts, 1927. Freiburg i. Br. (Herder) 106. l.

² Berlin³⁶ 1926.

hatású nevelési tényezőnek tartja. („Schule u. Gegenwartskunst“, Berlin, 1909. — Erziehungslehre ²1925.)¹

A gyermek lelke lágy viasz — folytatja fejtegetéseit Ellen Key — ehelyett azonban úgy bánnak vele, mintha marhabőrből lenne.² Félre az olyan neveléssel, melynek célja nem az *erős és szabad* gyermek, hanem a hivatalbáb és iskolai módszer, mely nem egyéb, mint a „lelkiség gyilkolása“, az *egyéni*ség kerékbetörése. Ennek a gondolatnak egész fejezetet szentel munkájában: „Die Seelenmorde in den Schulen“. A mai iskola nem tesz mást, minthogy a szülők gondolkodásához idomítja a gyermeket s így a szociális élet problémáit sohasem fogja megoldani. Át kell törni végre azt az irtó sötétséget, melyet az „ostobaság, előítéletek“ és ellentmondások sűrű köde borít a nevelésre . . . Csak egy pillanat és látnivaló, hogy a „mai nevelés demoralizáló mozzanata a *vallásoktatás*. Ezen elsősorban a katekizmust, bibliai történeteket, dogmatikát és egyháztörténetet értem“ . . . Sőt, — gondolja Ellen Key — valamilyen elevebb, gyakorlatiasabb keresztény oktatás is csak ártalmára volna a gyermeknek.³

Ezek után érdekel bennünket, milyennek gondolja Ellen Key a „*jövő iskolája*“-t? Valamilyen szabad iskolaforma: „gyermekek kertje“, melyben a financ és militarista szellem helyt ad a legteljesebb egyéni pedagógiának, melyben a tanulók önkormányzata, öntevékenysége, a tárgyak *szabad* megválasztása teszik az életet derüssé, „gyermekvirágok szemináriumává . . .“ És itt „mindenáron a tucattmunka ellen küzdeni“ — a *személyiség* teljes felszabadítása által; a „*jövő iskolája*“-ban nem fogja magát a gyermek sáppadra sírni a „bűnbánattól és a pokol félelmétől“, hanem gyengeségét felváltja a „saját egyéniségének és erőforrásának felelősséggel teljes vallása“. Csak az olyan egyént, aki a természet és önkultúra világán át megtanult a „gyermekkel játszani, a gyermekekkel élni, a gyermekektől tanulni, a gyermekek gondolatszintjén mozogni“,⁴ — lehet ebbe a nevelésbe beleállítani, hogy ott saját *egyéni mód-szerét* érvényesítse.

Ez Ellen Key „álmainak iskolája“.

Ez az erkölcsnevelési keret nemcsak külsejét, de szellemét tekintve is, hű tükre Ellen Key világnézetének, mely szerint mindenkinek joga van a *boldogsághoz*; a gyermeknek gyermekhez valóan, a felnőttnek a felnőtt mértéke szerint. Forradalmi hévvel akar, — követőivel együtt — szét tépni minden formát és keretet, pedagógiát és etikát, mely a *személyiség* szabad és önálló *kifejlődésének* gátat emel. Talán senki másnál nem lép fel oly türelmetlenül, a maga igazi mivoltában a romboló pedagógia, mint nála: „A modern iskolák szórványos próbálkozásai mit sem érnek — úgy mond — mindaddig, míg ugyanezek elő nem készítenek egy olyan forradalmat, mely az

¹ Id. Georg Grunwald, i. m. 33—34. l.

² Das Jahrhundert des Kindes, 120—22 l.

³ Das Jahrhundert des Kindes, 323. l.

⁴ U. o. 307. l.

egész mostani rendszert romba dönti s e romokból *egyetlen egy követ* sem vesz fel magába. Igen, kell hogy jöjjön a pedagógiában olyan áramlat, mely csak Montaigne, Rousseau, Spencer és az új gyermek-pszichológia gondolatait tartja meg”.¹

Csak természetes, hogy az alanyi érdekek ilyen fokú követelése a legszembetűnőbben és majdnem kizárólagosan a *nemi* pedagógia terére sodorta át Ellen Key-eket. Foglalkozzunk itt nemi etikájával? Alapgondolatát érintenünk kell, mert az a személyiség és boldogság legdurvább tiprását látja a mai nemi felfogásban. Új erkölcsöt akar, mely nem csinál titkot abból, hogy a hűséget, felelősséget, lelkiismereti korlátot *száműzi* a nemek vonatkozásából. Rabszolgaság a jog és jogtalan beállítása nemi téren. Mennyi boldogság-lehetőséget, mennyi egyéniséget tör szét a mai társadalom merev és kegyetlen formáival! — borzad meg Ellen Key meleg „asszonyszíve”. Magukat a nőket hívja fel a személyiség nagy *szabadságharcára*, mely jóformán azonos az anyaság jogának követelésével. „Ezek bátor, öntudatos nők, kik szebb jövő hajnalát hozzák meg testvéreiknek.”² — „Aki erősen érez, nem kérdi soká, van-e joga érzelmeihez; *szerelme* naggyá teszi”, annyira, hogy ahol ez a szerelem már nincs meg, vagy megfakult, a nemek vonatkozása „erkölcstelenség nélkül” fenn nem tartható.³ — Ez az „erotikus individualizmus”, — mely mintegy már jog az „erotikus felrissülés”-re, — természetesen családot, otthont, az igaz szerelem értékeit s a gyermeknek szülőjéhez való vonatkozását teljesen feldúltná, mert megsemmisítené a monogámiát, illetőleg magát a házassági intézményt.

Annyit e helyütt is megjegyezhetünk, hogy az ilyen elveken nyugvó nevelési eszmény, főleg *női eszmény*, — eleve megdermeszti a gondolkodót.

Nem nehéz most már megérteni, miért oly modern és *divatos* ma Ellen Key és miért marad mindig az. A szabados és könnyűvérű életfelfogás benne mindenkor „lélektani és etikai” igazolást nyer s az „ifjúság jogai”, „ellenállhatatlan szerelem”, modern lélekelemzés, — „szőke és egyéb valóok”, flapperség, sztárkultusz, „csirke-korzó” stb., mind „erkölcsi fogalomná” válik, ha *köpenyébe* kapaszkodik.

Ellen Key, aki nézeteivel nem áll egyedül (Chr. v. Ehrenfels,⁴ Forels, Gurlitt, modern pszichoanalízis, l. 103. l.) szívesen tekinti magát a „gyermek felfedezőjé”-nek, mert a gyermekben látja a jövő megoldását. A gyermeket angyalnak veszi, mert az emberi természetben föltétlen jót lát. Sejtelmek világába vesző, érzелgős asszonyi jelszavakkal halomra dönti a módszert és fegyelmezett munkát, aminek helyébe semmit sem ad majd a megokolatlan *pedagógiai humanizmus* és „szellemet kiölő naturalizmus”. Rend-

¹ Das Jahrhundert des Kindes, 283. l.

² Foerster-Schütz, A nemi élet etikája — Bp. Szent Istv. Tslat, 1912. 37. l.

³ U. o. 41. l.

⁴ Legfőbb pedagógiai munkája: System der Werttheorie, Leipzig, 1897—8,

szerében individualis féktelenségek martaléka lesz minden — erkölcs, nevelés, egyéni élet, család, társadalom.¹

Gustav Wyneken.

A független és szabad erkölcsű nevelés gondolatát képviseli G. Wyneken rendszere is, mely a család és történelmi levegő hagyományaiból gyökerében tépi ki az ifjúságot. Gyakorlati eszménye a „szabad iskolaközség”, mely arra van hivatva, hogy az idegességet, testileg-lelkileg rokkant hivatalnok-professzorokat, formalizmust, tekintély köpenyébe burkolt „szolga morál”-t kidobja a nevelés csarnokaiból s a szabadság, szépség és erő kultúráját állítsa helyükbe.

„Szabad iskolaközség”, hogy a neve is vonzza már a formák kötöttségéből szabadulni akaró ifjút. Az antik világ *klasszicitása*, a homéroszi eposzok *derűje* árad itt ki mindenre; nem dolgozik itt a kényszer, nem nyomja a szabadnak született egyén lelkét rettegés, majd meg unalom; fokról-fokra emelkedik mindenki a nevelés céljának megvalósításához: az önkormányzás művészetéhez. Nevelő és tanuló, mint barátok élnek együtt, párbeszédben folyik a tanítás és közösen jutnak el a véleménykialakításhoz. Az intézet *kormányzását* voltaképp maguk a tanulók vezetik; az ügymenetet és egyéb felmerülő kérdéseket a két hetenként tartandó konferencia intézi, melyen a tanulók is, illetőleg képviselőjük, részt vesz. A tanító, tanár tehát mintegy „idősebb tanuló” az iskolában. — Így lesz a tanulóknak *boldog és szép fiatalságuk* s így nyernek képesítést az élet feladatainak erős, bátor elintézéséhez. Az ifjúság lélektanának fejlődése — állapítja meg Wyneken — hova-tovább csakis ezt a módszert fogja megtűrni, azért is tartja tanítási gondolatát az „ifjúság felfedezése”-vel azonosnak. — L. Gurlitt is több vidámságot kíván nevelőtől és tanulótól egyaránt, — hiszen mosolyogni csak az „istenek és emberek” tudnak, az oktalán állat nem nevet. A rettegés és szüntelen robot műhelye az iskola, holott a „vidám életművészet” bölcsőjének kellene lennie.²

Ilyen alapokon szervezte meg Wyneken első „iskolaközségét” a Weimar közelében fekvő Wickersdorf-ban, — az eszme népszerűsítésére pedig időszaki sajtót indított meg „Anfang”, majd „Neue Anfang” címmel, mely a tanulók szabadságának legharcosabb hangú képviselője. Benne gyakorlati megvilágítást nyernek mindazon eszméi, melyeket főbb műveiben hoz.³ Az „Anfang”-

¹ L. alább a „Vallástól független életeszmény — lélektani tévedés” című részt, továbbá a „A pedagógiai humanizmus jelszava alatt!” című fejezetet.

² Schule und Gegenwartskunst, Berlin, 1909. — „Erziehungslehre”, Leipzig, 1925. Id. Grunwald, i. m. 33—34. l.

³ „Der Gedankenkreis der freien Schulgemeinde”, Leipzig, 1913, 1921¹⁰. — Die neue Jugend, München, 1914. — Der Kampf für die Jugend, 1919, 1920. Revolution u. Schule, Leipzig, 1924. — „Eros”, Lauenberg a. d. Elbe 1921. Az első három évben 20.000 példány! — Valamennyi a modern ifjúsági mozgalom jellemző iratai közé tartozik.

ról maga Wyneken mondja, hogy az egyedüli folyóirat, mely magát komolyan és tartózkodás nélkül az ifjúság ügyeinek szenteli.

Ha Wyneken nevelési elveit közelebbről megnézzük, észrevesszük, hogy azok bölcséleti szempontból Ellen Key, Gurlitt stb. eszméivel ellentétes alapelvekből indulnak ki. Wyneken u. i. elfordul a szubjektívizmustól, mert az ilyen nevelési eszmekör — szerinte — legföljebb „személyiségkoldusok”-kal fog büszkélkedni. Fichte és Hegel szellemében valamilyen *objektív életelgondolásra* akar nevelni, a közösség és szolidaritás keretei közt. Látszólag pozitív nevelési célkitűzést ad, valójában, — mint Grunwald jegyzi meg¹ — forradalmibb és rombolóbb, mint Jodl vagy Ellen Key, amit pedagógiája „als ob” bölcséleti alapjai eléggé mutatnak.² — Elgondolása szerint a *családi ház és nevelés* két különálló fogalom, az előbbinek a nevelésbe semmi beleszólása nincs. Mindez csak *maradvány* abból az időből, mikor a társadalmi fejlődés legalsó fokán nem voltak a nevelésnek hivatottabb tényezői. — Erre vonatkozólag megemlítjük itt Siegfried Kawerau szociálpedagógusnál olvasható nézetet is, hogy lássuk a rokonkapcsolatokat: . . . „A szellemi kultúrában a nép zöme majdnem ugyanabban a korlátoltságban és bárgúságban sínylődik, mint a középkorban. Különösen a jellemképzésnek olyan módja, aminő a modern proletárnál, parasztnál és polgári elemnél látható, alig jobb vagy talán még rosszabb is, mint a vadembernél vagy eszkimónál . . . Ennek a tartós visszamaradásnak oka jórészt a családi nevelés, mely ősrégi és barbár hagyományokon nyugszik”.³

Mindezekhez Wyneken még hozzáteszi, hogy a családi nevelés csak az elfogultság és önzés (!) felburjánztatója, nem nevel a közösség szolgálatára, a tárgyilagos gondolkodás- és tevékenységi mód megszerzésére.⁴ A *hagyományok*, nevezetesen pedig a családi ház talajából („Mutterboden”) ki kell tehát venni a nevelést, hiszen még arra sem alkalmas, hogy a régi nemzedék fiatalságát nevelje, arról pedig, hogy milyennek kell lennie a mai ifjúsági nevelésnek („Jugendkultur”), — fogalma sincs. Csak a legújabb kor tudta elbírálni, hogy milyen az ifjúság igazi arculata s csak most látjuk, hogy az emberi kultúra története nem volt más, mint az *ifjúság „szenvedés története”*.⁵

Még kell még néznünk, milyen szerepet játszik Wyneken nevelésében minden nevelés próbaköve, az *erotika*; annál is inkább, mert egyik legnagyobb hatású műve egyenesen ezzel a címmel látott napvilágot. Nemi pedagógiája szellemét úgy fejezhetnők ki legjellemzőbben, hogy az a szexuális életet a *szabad és erős*

¹ I. m. 37. l.

² L. „Schule u. Jugendkultur” című művét, 9—13 ezer, Jena 7, 11, 181. lpk.

³ Müller Lyers, Kawerau: *Soziologische Pädagogik* című művében, 1921. Leipzig, 124. l.

⁴ Grunwald, i. m. 36. l.

⁵ L. „Eros”-át, 1922. 13. l. — Schule u. Jugendkultur, 13. s köv. lpk.

ifjúság természeti lapjára utalja át, annyira, hogy a gyermek és serdülő szerelem elítélésére sincs szava, sőt lelkesedéssel fogadja, mint a „jövő nevelés virág”-át. Ő elsősorban boldognak akarja az ifjúságot, mely vérző szívvel tövises életutakat jár s szinte kényszerítve van arra, hogy a nemi kórság és onanizmus halálkarjába dőljön. A dórok *szellemiséggel átítatott egészséges test-kultúrájára* mutat („beseelte Körperlichkeit!”), a klasszikus szépségű *hellén kultúra* középkorára, arra a márványtestű, egészséget és boldogságot sugárzó ifjúságra, mely legendás tettek és ragyogó szellemi alkotások hordozója volt. A germán idealizmus pogány szellemében gondolja el ennek az ifjúságnak újból való életbe hívását. Olyan „Wandervogel”-féle típus, a *természet, szépség és erő imádásából* gyúrt keverék, melyben van lendület és idealizmus s benne viruló szépséggel borul tavaszba a kifejtett férfi és női élet: izom és kellem, erő és báj, — de nem ismer más „metafizikát”, mint *önön szellemét*, amelynek magaslataira saját magát emeli föl. („Jugendkultur”, I. 118. l.) Olyan kornak kell jönnie, — mondja Wyneken — mely elismeri minden vonatkozásban az ifjúság szépségét és *jogait*, egyszersmind azonban olyan ifjúságnak is, amely ezt a szépséget nemcsak megőrzi, hanem ki is árasztja és megnemesíti vele az egész emberiséget.

A nevelő és növendékek *baráti* közösségeiben, a „szabad iskolaközségek”-ben ennek az új embertípusnak kellene tehát alakulnia. Sikerül-e, azt elméleti fejtegetéseknél jobban az *élet* fogja eldönteni. És hogy máris *rácáfolt* ekkora optimizmusra, — mutatja az, hogy magában az anya „iskolaközség”-ben a tanítók és tanulók, sőt alapítók és a tanárok között nagy nézeteltérések vannak. A „Blätter für Anstalts-Pädagogik” értesítése szerint¹ 1927 nov. 1-én a tanulók gyűléseit kénytelenek voltak felosztatni; erre egy már kétszer eltávolított tanuló gyűlést hívott egybe, amelyen a tanulók — Wyneken tiltakozása ellenére is — résztvettek s több tanító elbocsájtását követelték. Mikor kívánságuk nem teljesült, a tanulók és tíz tanító bizalmatlansági indítványt nyújtott be Wyneken ellen, amelyben kimondják, hogy befolyása az ifjúságra veszedelmes.

Vajjon Wyneken beiktatta-e ezt a keserves tapasztalatát is „ifjúsági *felfedezései*” közé? . . .

A nevelés lehetőségének sírját ássák meg ott, ahol előbb az ifjúságot a szülői ház, tekintély és iskolai fegyelem ellen lázították. Egészen bizonyos, hogy az „új életstíl”, mely az ifjúság időelőtti nagykorúsítására s erőinek felelőtlen megnyitására épült, — „stílustalanság”-gá fog fajulni.²

¹ Id. Kurt Kessler, *Pädagogische Charakterköpfe* 3 1929. Frankfurt a. M. (Diesterweg), 85. l.

² L. a „Vallástól független életeszmény — lélektani tévedés” című rész fejezeteit.

A gazdasági és technikai világnézet (szociálizmus) morálpedagógiai képviselői.

Egy Natorp, Förster, Kerschensteiner is szociális kultúrán dolgoznak (szociálpedagógusok), de kiépítéséhez részben vagy egészben szükségesnek tartják a valláserkölcsi alapot. Nem róluk beszélünk most, hanem a történelmi materializmus (szociálizmus) morálpedagógiai képviselőiről, akik *merőben* gazdasági és technikai tényezők segítségével akarják megalkotni az új embert. Nem az által, hogy a mai kultúra részesévé teszik, hanem egy eljövendő, új kultúra hordozójává. „Amit ma kultúrának neveznek — írja Paul Oestreich — nem kultúra, mert a kultúra egység, egymásért valóság, közösség. A mai emberiség azonban szét van töredeztve és hasogatva . . . csoportokra és pártokra, urakra és szolgákra, gazdagokra és szegényekre . . . Hol van itt a kultúra, . . . amely mégiscsak *egységet* kíván, az egymással, egymásért és együtt egységét . . . ? Ennek a századnak, évtizednek és évnek minden kultúrszerzeménye hazugság, ostobaság és önámítás.”¹

Tehát új kultúrát s az új kultúra közösségét minden embernek!

Max Adler.

Amit Oestreich mondott a kultúráról, sok tekintetben igaz. Bizonyos, hogy a modern szellem kapitalizmusa hamis célok szolgálatába szegődött s nem egyszer *vastag önzést* folytat az „eszmények” leple alatt. Minket azonban most az érdekel, hogy a szociális közösség kultúrájában milyen a felfogás az emberiség nagy kérdéseire felelő hittani, erkölcsi és bölcséleti elvekről. Úgy gondoljuk, Max Adler valláskritikája az, amely áttekintő képet nyújt nemcsak a szociálizmus, hanem minden anyagelvű és pragmatista világnézet „vallás és erkölcsi” eszméjéről.

Adler felfogásában² a vallás *átmeneti* fejlődési jelenség s vonatkozás egy felsőbb rendhez, amely az érzékelhetőség számára teljesen hozzáférhetetlen; mégis nem kisebb igénnyel lép föl, mint, hogy szerinte igazodjék az egyén értelme és akarata! Egy tapasztalaton felül álló „állítólagos” világ — méltatlankodik Adler — s mégis attól függeni, mégis azzal *feszélyezni* egyént, kultúrát, földi boldogulást! A primitív embernél, akinek nem volt természet-tudománya, rendszerbe gyűjtött tapasztalatvilága, nem ismerte a természeti törvények áttörhetetlenségét, — ez ment; ma azonban az ilyesmi nem egyéb, „a dogmatikusan gondolkodó önámítása”-nál.³ A vallásnak a tudományos értesültség területén (=érzékek alá eső tapasztalatok rendszere) nincs helye, mert a vallásnak és

¹ Id. Kurt Kessler, *Pädagogische Charakterköpfe* 5 1929, Frankfurt a. M. (Diesterweg), 85. l.

² „Über den kritischen Begriff der Religion“. („Festschrift für Wilhelm Jerusalem.“) Wien, 1915 (Egyetemi könyvkereskedés).

³ Adler, i. m. 10—11 l.

tudománynak (=érzékelhető hasznossági normák, technikai apparátusok) nincsenek közös határterületei.¹

Azt mondhatná erre valaki, — jegyzi meg sietősen Adler — még mindig hatalmas tényező, önmagában véve is a vallás, hiszen igazi értéke abban rejlik, hogy a *gyakorlati élet* számára természetfeletti zsinórmértéket és irányítást ad. Dehát — kérdi, — valóban, a gyakorlati magatartás és erkölcs alapja a vallás? A közvélemény jórésze ugyan úgy hiszi, hogy vallás nélkül menten összedülne a világ s egyén és állam élete szétesnék; nem tudják másképp elgondolni a dolgot, mert így találták a katekizmusban. Kant-ra hivatkozva állítja, hogy a vallás *megsemmisítője* az erkölcsnek. A teljes egészében keresztülvitt vallásos élet ugyanis nem egyéb, mint merő bér és *csereüzlet*, spekuláció („Spekulations-geschäft” 20. l.), melyben az unos-untalan hajtogatott mottó: „Isten kedvéért” — megannyi váltójegyzés, a megtagadott vágyak mohó túlvilági kielégítésére.² — Adler itt Kant autonóm moráljának vádjait teszi magáévá, anélkül azonban, hogy annak valláskritikájából valami jót is átvenne.

Egészen természetesnek venné mindenki, ha Adler ezek után a *tudománytól* várná az új emberideál kialakítását, hiszen a vallást a tudomány nevében intézi el. Nagyt kell hát néznünk, mikor a tudományt épen olyan sorsban részesíti, mint a vallást: az egyén és életsorsa a tudománytól független, nem tartozik az egyén érdekeltségi köréhez, mindaddig, míg megmarad olyannak, mint aminő és nem változik át *technikává*. A tudomány önmagában hideg és érzéketlen: a természeti törvények és jelenségek szürke rendszere. Gondolathálója olyan, mint a varázsszűrő, amelyen az átszűrt világ minden színét és hangját, örömét és fájdalmát, életszerűségét és személyiségét elveszti, hogy fogalom-porfelhőként hulljon a földre.³ A természeti törvényekben s a *tudományban önmagában* (=minden, ami a gazdasági kérdéson kívül esik) abszolút *közömbösség* van az emberiség értékei és vágyai iránt. Megmondta már Spinoza: semmi sincs a természetben abból, amit úgy hívnak, hogy — emberek iránt való megindulás. Hogyan lehetséges ez? Mert minden individuum — feleli — kívül esik az elméleti tudomány határán s az egyén történetének nincs más jelentősége rá nézve, mint a statisztikusok számára, akik rideg szemlélettel csinálnak az érző személyiségekből törvényszerűségeknek hódoló személytelen számhalmazt.⁴

Adler fölteszi a kérdést: vajjon az *erkölcstan*, mint *tudomány*, más szerepet játszik életünkben? Korántsem. És ha első pillanatra úgy is tűnik fel, az látszat az etika azon kiadásainál, melyek utilitarizmuson és eudämonizmuson (hasznossági és egyéni

¹ Adler i. m. 18. l.

² U. o. 20. l.

³ U. o. 21. l.

⁴ U. o. 21—22. l.

boldogságelv) alapulnak. Ebben az esetben egyén és összesség sorsa valóban összefüggésben volna az etikával; mihelyst azonban az erkölcs ilyen megfontolások szerint igazodik, máris megszűnt erkölcs lenni, amint azt Kant is világosan kimutatta. Az erkölcs lényege ugyanis nem más, mint az az elv: ami törvény és kötelesség, azt teljesíteni kell, ha mindjárt az életem, boldogságom pusztul is belé! Az *erkölcsi törvény* nem ismer humanizmust, érdek összeegyeztetést, kimélést. A *vaskényszerűség* itt is épúgy érvényesül, mint a természeti törvényszerűségben, ezért a boldogság mindig közömbös fogalom marad az erkölcsstan számára: tőle ugyan boldogtalanságban vergődhetik az egyén!

De adjuk fel most már a reményt az *egyén sorsának* megoldhatósága felől? Korántsem — nyugtat meg Adler. Ha az elméleti és gyakorlati törvényszerűség (erkölcs) figyelmen kívül hagyja az egyéni érdeket, vegye *maga az egyén* kezébe a sorsát! A tudományból csak azt mentse át az új álláspont számára, ami az érzéketlenséget és drákói vérsajtolást kiveti magából, ennél fogva az *élet boldogsága és jóléte* a célja. Általában nem lehet más értelme és elhivatottsága a jövő értelmi munkájának, mint az élet biztosítása a természet erőszakossága ellen, végső fokon magának az emberi életnek a legvégső határig való nyújtása, melynek a halál csak fájdalom nélküli, természetes kialvás.¹

Erdemes-e küzködni — kérdezzük Adlert — főképp *szellemi értékeket*, önzetlen javakat gyűjteni, ha teljes megsemmisülés örvényébe rohan az ember? Nem lesz az abszolút megsemmisülés — nyugtat meg Adler — mert bizonyos értelemben halhatatlan az emberiség. Ez a halhatatlanság természetesen nem azonos jelentőségű a hívők feltámadás hitével, hanem: az egyszer elért érték és jólét maradandó nyeresége a jövőre és *egész emberiségnek*.

Persze sokan nem bírják el az életet így, — folytatja Adler — azért föltétel gyanánt beállítják a világrendbe Isten és a halhatatlanság fogalmát. Enélkül tudományuk, valamint az élet értelméről táplált felfogásuk *kétségbeesnék*.² Pedig az ilyen feltevések — úgy mond — nem annyira az értelem eredményei, mint az akaraté: alanyi vágyak és törekvések harmonizáló munkája a természet és erkölcs, tudomány és élet, mulandóság és értékiség, értelem és okság közt fennálló ellentétek elsimitására. Főképp ott érezhető ez az igyekvés, ahol azt hiszik, hogy a vallást megmentik azzal, ha *filozófiának* hívják, mintha bizony így segíteni lehetne a helyzeten. A különbség csak az, hogy ezek nem bibliai és mithológiai képekben közlik a vallást, hanem fogalmakban, következtetésekben; nincs is a filozófiának semmi más célja, minthogy ugyanazokat az igényeket, melyek egyszer már vallást teremtettek, kielégítse, elcsillapítsa. „A vallás nem egyéb, mint egyesek szívében élő filozófia s a filo-

¹ I. m. 26. l.

² U. o. 30. l.

zófia nem más, mint néhányak koponyájában meggyökérezett vallás".¹

És ezzel ért el Adler — mint hiszi — *korunk légkörébe*. A vallás — úgymond — emberi mintára kieszelt isten- és másvilági fogalmaival nem tud az új életideálhoz asszisztálni: „agóniás állapotban vergődik” . . . A vallás azonban, mint filozófia köpenyébe burkolt világnézet, nagy megújódással indul az életnek. Vigyázni kell! Már Plátó is olyan államról álmodozott, amelyben a bölcselek uralkodnak. Szerencsére korunk embere többé nem bölcselek vezetőitől várja boldogulását, hanem saját maga akarja üdvét megteremteni. Illúziók és évezredek babonák káprázatait kitörölte a szeméből s haladás, reális boldogság a jelszava.²

*

Összegezve — M. Adler felfogásán át — a gazdasági és mechanikai anyagelvűség „valláserkölcsei kritikájá”-t, abban szembevetendő *ellentmondásokra* találunk. Egyszer önzéstől átitatottnak mondják a valláserkölcsei ideált, máskor meg az egyén sorsa iránt való érzéketlenségről vádolják. — Náluk minden aszerint nyer értéklést, mily mértékben segíti elő az élet anyagi oldalát, ami kétségkívül nagyon értéklendő, de lelki-szellemi oldala is van a létnek! Önkényes, amellet a történelem és emberi lélektan által megcáfolt állítás, hogy *csak* gazdasági és mechanikai tényezők játszanak bele az életbe, minden más pedig, ami kívülük esik, a valós lét híján van, illetőleg értéktelen. (Ilyeneknek tartják az összes nem érzékelhető tényeket, minők a metafizika, vallás, örök erkölcsei elvek, vagy pedig a gazdasági életre ki nem ható elméleti tudományok, eszmék). — Életideáljuk is — világnézetüknek megfelelően — egyoldalú gazdasági és technikai kultúrán nevelődik.³

*

*

Szándékosan időztünk hosszasan Max Adler elméleténél, mert egyik jellemző képviselője a tudományos szociális életfelfogásnak és nevelésnek. „Neue Menschen” c. művében fejti ki az újkor ember-eszméjének jegyeit, amelyek közt úgyszólván egyetlen egy sincs a régi nevelési tartalomból, mert nem lehet más és jobb az új generáció, ha az újra meg újra a régi szellemében nevelkedik, annak hibáit és vélt erényeit szívja magába.⁴ Innét, hogy az osztályharcot a legsürgetőbb nevelési eszköznek tekintik, hiszen szociális szempontból nem más az, mint az emberiség kulturális haladásának, sőt „erkölcsössé-tételének” folyamata.⁵ Ez nevelésének irányvonala; a tárgykör, szellem, értelmi és érzelmi ráhatás mind eszerint igazodik: az egyén lelkét erőteljes újítási

¹ I. m. 44. l.

² U. o.

³ Erre vonatkozólag l. alább a technikai kultúráról szóló fejezeteket.

⁴ Neue Menschen, Berlin 1924, 1926; 67. l. (1924).

⁵ U. o. 45 s. köv. l.

szellemmel megtölteni; gyűlölet a múlt iránt, lelkesedés a jövő szociális kulturájáért.

Adler mellett számos pedagógiai képviselője van még a szociális kulturának, mint Heinrich Schulz, Paul Oestreich, Siegfried Kawerau stb., akik az alapelvekben Max Adlerrel megegyeznek.

Kétségtől sok új és igaz meglátást nyújt közülük Otto Rühle, aki ki is jelenti, hogy művét („Das proletarische Kind,“ München, 1911, 1922.) az emberiség alvó lelkiismeretének felrázására írja. Nyers, bár sok tekintetben igaz színekkel festi a *proletár gyermek és ifjú* lélektanát („Die Seele des proletarischen Kindes,“ Dresda, 1925.) mely egyenes következménye a napsugár nélküli életnek, a meleg családi fészek hiányának. Már bölcsője fölött ott lebeg, mint átok, a törvénytelen vagy házasságon kívüli születés bélyege, a félenkség, idegi rokkantság s egyéb terheltségek gyászos öröksége. Egészséges táplálék helyett halált szív a „tejes flaskóból.“ Hazátlanul és otthon nélkül csavarog, nem hajol föléje meleg anyai szív, nem várja puhára vetett ágy, talán ruhátlanul ödög az „anya nélküli ház pusztaságában.“ — A *nővekvő élet* nem hoz számára semmi jót: zsarnoki módon bánik vele a tanító, a korai gyermekmunkában a lelketlen tőke szívja erejét; szellemi tudatlanságban, testi rokkantságban, börtönök sötétjén át megy a bűnözés és kétségbeesés örvényébe. — És még ezt a gyermek-sorsot egy legfőbb tekintélyen alapuló *pedagógia* alá vonják, ahol a kaptafa-gondolkodás, somfa-suhogtatás és kaszárnyastílus padjai közt szinte tobzódik önteltségében az autoritás! Itt nevelődik az egyénbe a meghunyászkodás és a megváltozhatatlan gondolata, egy másvilági kéz irányításának tisztelete.¹

A nevelést mentesíteni kell a természetfeletti légmentől! A jámbor legendák őrangyala úgyis csak a gazdagok gyermekeit védi.² Nem akarunk a *másvilág* számára nevelni, hanem a jelen világnak, nem természetfeletti célkitűzések szerint, hanem *földi* célokkal. A szociális nevelés nem jámbor egyedeket akar, hanem rajongásig alkotásra törőket, nem meghunyászkodást, hanem aktivitást, nem alázatosságot, hanem büszkeséget.³ Nincs tehát semmi szüksége az új embertípusnak a vallásra. — Azon kívül nincs még egy nevelési mód, — mondják, mely akkora merényletet követne el a gyermek *értelme* ellen s annyira utaznék a gyermek hiszékenységre, mint a vallásoktatás.⁴ Mennyi ellentmondást visz élet és elmélet közé, mily kínos vergődés és meghasonlás fakad nyomában, akár a gyermek szívét, akár a nevelő értelmét vagy a szülőknek az iskolához való viszonyát nézzük.⁵ Schulz még valamilyen általa-

¹ 74. l.

² 177. l.

³ V. ö. Schulz, Die Schulreform der Sozialdemokratie, Stuttgart 1908, 1923.,⁸ 65—92 l.

⁴ Schulz, u. o. 177. l. — Minderre vonatkozólag l. könyvünk „Alapvető vallási fogalmak“ alatt közölt fejezeteit.

⁵ U. o. 96. l.

ban vett erkölcsoktatást sem enged meg, mert hamis és hazug minden erkölcsi nevelés, hiszen hamisak az erkölcsi elvek és alapok, melyek szerint ma erkölcsre tanítanak.¹ A szabad, erős ifjúság megteremtésére minden, akár a legnyersebb eszközt is igénybe venné, annál is inkább, mert később a szociális nevelés a mai nevelés lelki-és testi erőszakosságait a letűnt idők kulturtörténeti muzeumában fogja csak tanulmányozni — elrettentés végett.²

A szociális nevelők szerint a jövő életiskolájában megszűnik a szellemi és fizikai *kordába* törés. Ma szociológia, történelem s még olyan tárgy is, mint pl. az orthographia — a gazdasági viszonyok függvényeként — a kapitalizmus érdekei szerint van *meghamisítva*.³ — Külső forma szerint természetes és vidám *gyermekcsoportok* lépnek az uniformisba szabott kaszárnya-osztályok helyébe s a gyermekkortól végig, az egyetemekig, közös nevelés (koedukáció) előnyeit élvezzi gyermek és ifjúság. Ebben a *koedukációs keretben* válik igazán szabaddá jogaiban és kötelezettségeiben a nő s szabadul azoktól az előítéletektől melyeket a mult szolgál-felfogása ráarakott. „Ez az egyenlőség a *szerelmi élet* új és szebb korszakát hozza meg az emberiség számára . . .”⁴ — A jövő szociális iskolájában nem lesz tehetségesek és tehetségtelenek, szellemi és kézi munkások szerint való *különítés*, melyet oly buzgón és túlságosan korán foganatosít a mai nevelés és a világért sem enged hidat egyik világból a másikba.

Schulz azt hiszi, hogy ez is csak a *gazdasági és politikai rendszer* képzelt tehetség és értékmérése, maradvány a régi rendszer szentesítésére és fenntartására kieszelt pedagógiából.⁵ Ám a lendületes erővel feltörő ifjúsági mozgalmak majd megmutatják hogy az „értékmérés”-t nem lehet kisajátítani. Az erő, szabadság, *természetes ifjúság* is érték, annyira, hogy miattuk már is vulkán fölött táncol a kapitalizmus. Az unalomig hajtogatott „idealizmus”, „személyiség-érték” s egyéb „eszményi értékek”-nek kikiáltott nevelési vezérforrások egy önző és haszonhajhászó rendszer hamis gyöngyei és motivumai (S. Kawerau).⁶ A jövő embere azonban — állapítja meg ismét csak Kawerau — nem akar ilyen „ideális” lenni, szívesen leszáll a polcról s egyszerű, természetes és reális nevelőiskolába jár, a *munka* iskolájába, amely a kort mozgató mechanika és technika, munka és közösség jegyében áll, s benne maga a testi munka, annak elmélete és gyakorlata, tökéletesítése és értékelése középponti helyet fog nyerni. *Rühle* szerint ehhez egészen új nevelési szellemre van szükség, mely nem lesz kímélettel a mai felnőttek, szülők és nevelők érzékenységre; le kell szállnunk a fölényeskedés és elérhetetlen magasság piedesztáljáról

¹ U. a. 118. l.

² U. a. 150—168 l. V. ö. Grunwald, i. m. 53—55 l.

³ V. ö. Kawerau, Soziologische Pädagogik, Leipzig, 1921, 52—53 l.

⁴ Schulz; idézve Kesseler, i. m. 65. l.

⁵ Schulz, i. m. 146. l.

⁶ V. ö. Grunwald, i. m. 47—48. l.

a gyermekek közé, hogy ne legyenek többé a hatalmi túltengés és gépies engedelmesség eszközei, hanem velünk egy vonalon álló, *szolidaritásban* élő barátok, akik testvéri szövetségben nyújtanak egymásnak kezet. Ha ez a „gesztus” nem fog már nehezünkre esni, akkor győztük csak le végkép „a régi szellem kísértéseit.”¹

*

A közösség ember-ideáljának pedagógusai, mint látjuk, az alapelvekben megegyeznek s megegyezésük közös forrása világnézetük bölcséleti vezérgondolata: a minden életjelenség alapjává és indítóokává megtett *materiális életelv*. Elvetik a természetfölötti élet- és nevelési elvet, a változhatatlan autoritás és erkölcs gondolatát s mindegyik — legalább is átmenetileg — az öntudatba átvitt, expanzív erejű osztályharcot tartja a legfőbb nevelési cél-nak. Nevelésük fegyelme és módszere egyrészt a *humanizmus és naturalizmus túltengésében* esik szét (szabadjára engedett „gyermek kert,” modern ifjúsági mozgalmak), másrészt a *személyiség értékei* kopnak el a mindent kiegyenlítés malomkerekei között (mechanikai iskola-típus, tehetség és különleges egyéni adottságok sorsa).² — Nem egy kitűnő *meglátást* nyújtanak azonban s ha látunk szellemi és anyagi romlás fojtogatása alatt fonnyadó, ártatlan gyermekarcokat, elnyűtt embereket; ha látjuk a mának érzéketlen önző életét, rögbefagyott emberszíveivel, hideg szalón kultúrájával, rohanó gépörületével, — mindnyájunk lelkében fellobog a vágy az új, testvériesebb életideál után, melynek kultúrája azzal dicsekedhetik, hogy legnagyobb értéknek mégis csak magát a földön járó, halhatatlan embert tekinti.

Általános vonások a független morálpedagógiai irányokban.

Az erkölcs történelmi fensőbbiségének vitatása a vallással szemben.

Nem meritek az erkölcsöt a vallástól elszakítani? — kérdik a modern erkölcsi- és nevelési eszme hívei. Persze, azt hiszitek, hogy vallás nélkül kiyeszik a jellem, vagy létalapjaiban megy tönkre az emberiség. Éppen ez az a nézet — mondják, — amely az erkölcs és vallás összefüggéséről táplált felfogások közt a legtestve-sebb, hiszen úgy tűnteti föl az erkölcsöt, hogy az csak virág a vallás fáján, gyümölcs a vallásos lelkületben, — tehát *függvénye* egy másik eszmének. Korántsem, — tiltakoznak élénken — hanem

¹ l. m. 25. l. Idézve Grunwald, i. m. 52. l.

² Az itt jelzett mozzanatokkal bőven foglalkozunk alább, a vallástól független életeszmeny erkölszbölcseleti — lélektani — és tanítástani bírálatában.

fordítva: a *vallás* az erkölcs gyermeke! — Elismerjük azonban, hogy ma még a legtöbb ember előtt mesének tűnik föl ez a kijelentés, mert olyan kornak neveltjei, amelyben erkölcsi meggyőződést és erkölcsi cselekvést vallás nélkül elgondolni nem tudnak.

Valójában a *vallás* terebélyes fája — mondják a morálpedagógusok — nagyon kis magból sarjadt. A *primitív* ember a betegségek és halál tényét nem tudta másképp megmagyarázni, minthogy annak okát világon kívül eső lénybe helyezte, aki anyagtalan és megfoghatatlan szellem. Ezért van, hogy a primitív népeknél ma is a szellemekbe vetett hit („Geisterglaube“) alkotja a vallást s az egész világnézetet.¹

Magasabb fokra hág a vallás az „*animizmus*“-ban, mely az egész természetet megéleveníti, megszemélyesíti. Minden természeti erő és szabályszerű jelenség mögé szellemet, isteneket (polytheizmus) állítanak.²

A vallás tehát az *ember alkotása*, lelkiéletének, gondolatainak, sokszor korlátoltságának kivetítése a puszta légbe. Persze, hogy ez az ártatlan vallási költés — mondják a modernek — nem szólhatott bele az ember magatartásába, hiszen az ő alárendeltje volt, neki köszönte létét!

Az erkölcsi törvényért nem is kellett kívül eső dolgokhoz fordulnia, mert élt a lelkében bizonyos *erkölcsi érzék*, „tudatba szökött erkölcsi ösztön“, mint Paulsen mondja, mely szerint különböztetni tudott cselekvés és cselekvés között. Anthropologusok és ethnologusok közlései alapján szeretnék kimutatni, hogy a vallásnak eddig említett szakáiban tényleg nem is volt vallás és erkölcs között összefüggés; a vallás *semminémű jelentőséggel* nem bírt az erkölcsre.³ — Még a görögöknél is — állapítják meg — Homeros istenei hatalmasak ugyan, de nem erkölcsösek. Sőt erkölcstelenek! A leányok a tisztaságot nem az istennőktől, hanem *édessanyjuk erkölcsé* és tanítása révén nyerik. — A legnehezebb helyzetben nem az isteneknek, hanem az *ősöknek* szól az áldozat. — Az egyén teljesen beleolvad a *törzs* és a *nép* szellemi és erkölcsi életébe, úgy, hogy saját akarata és világnézete nincs is.

Ez természetesen már az erkölcsi tartalom *fejlődését*, sok tekintetben azonban az erkölcs eredetének *elhomályosodását* is jelenti. „A belső erkölcsi szükségyszerűségek“ és a természeti ösztön szerint igazodó eljárás volt a *kötelességérzés* ősi formája.“ (Paulsen.) Ebből a magból sarjad szüntelen felfelé az erkölcsi élet. A természeti erkölcsi érzék az együttélés, szerzés és tapasztalatok folytán természetszerűleg kibővül, annyira, hogy a fejlődő élet

¹ V. ö. Barth, Die Notwendigkeit eines syst. Moralunterrichts, 5. l. — Az erkölcs és vallás genetikus fejlődésének modern felfogására vonatkozólag l. még Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Leipzig, 1915.² 668—674., főképp azonban Paulsen és Wundt munkáit.

² Barth, u. o. 1—20 l.

³ Főképp Tylor-ra hivatkoznak: „az erkölcs és vallás közt a kultúra első szakaszaiban vagy semmi, vagy nagyon halvány vonatkozás észlelhető“. (Tylor, Die Anfänge der Kultur.) Német fordítás, 2 kötet, Leipzig 1873 II. 360.

szellemi formálója lesz: teremt családi, majd patriarchalis és társadalmi erkölcsi *életközösséget*.¹

Egyes családok növekvő *egoizmusa* — Barth szerint — új irányokat dob a vallás erjedésébe. Eddig a vagyon mindig a törzsre szállt vissza, — ezek azt kívánják, hogy gyermekeikre szálljon. Egyeseknek a közösséggel való sűrlődása mindinkább ellentétbe helyezkedik a törzs sorsközösségével, végül is a *hatalmasabbak* maguk alá gyűrik a törzseket, adófizetőiké teszik s hogy a maguk, valamint az alattvalók lelkiismeretét megnyugtassák, a jogi törvényeket erkölcsi törvényekké teszik és az *istenek tekintélye* alá helyezik . . . „És az istenek erkölcsösekké lettek”.²

A törvény vallása keleten önálló *papi uralmat* teremt, míg nyugaton, a helléneknél és rómaiaknál, bele olvad az *államba*, — annyira, hogy az uralkodók és tyrannusok mind az istenek fiai, legalább is kegyeltjei; az eget teljesen a despotizmus fogalmai szerint népesítik be, ahol csak a szolgalelkűség vagy magát a törvényért feláldozó hősiesség részesül az „istenek örömei”-ben. „Kísértetszerű szellemet és *alaptalan hatalmat* költött” ez időtájt a népek mindegyre termékenyülő képzelete az életben tapasztalt fogalmak mintájára — mondja Dühring — s ez a „Valami” épen olyan tulajdonságokkal bír és épen olyan keretben éli ki hatalmát, mint a földi valóságok, esetleg finomabb elgondolásban. Így tehát az összes „istenkoncepciók a tapasztalati valóság hamis értelmi kihelyezései”.³ — Ez a vallásos hiedelem Dühring szerint, csak „elhomályosítója és nem teremtője az erkölcsnek”, és csak ártalmára volt a „tisztult emberiesség”-nek. És hogy mégis fejlődhetett az erkölcs, — fűzi tovább — az csak annak köszönhető, hogy az emberi cselekvés *természeti törvényei* egyrészt egyedi belátás, másrészt kifelé való altruizmus révén tökéletesbedtek.

Georg Gizycki is, aki a hangadó modern etikusok egyike, megtagad minden közösséget a vallással. A boldogságra való törekvés, magasabb fokon az általános jólét elve alakította ki az erkölcsöt, mely ma nem egyéb, mint igazságosság és tudomány által körülhatárolt magatartás.⁴ Valláson az erkölcs — úgymond — eredetileg már csak azért sem épülhetett ki, mert annak lényege szerint *másvilági*, személyes hatalomban kell hinni, aki törvényeivel vakon irányítja az ember sorsát s meghunyászkodást parancsol rá. Márpedig, ha egyszer másvilági zsarnoki akarat elviseléséről van szó, az ördög akarata alá helyezkedés is éppúgy követelheti magának az „erkölcsi értékelés”-t, mint az isten akaratának elviselése. Ezen az alapon egyképen nincs erkölcs.⁵

¹ Paulsen, System der Ethik, 1906^s Stuttgart I. k. 346 s köv.

² Barth, u. o. 13. l.

³ Eugen Dühring, Der Wert des Lebens, Leipzig, 1902^o; 73—75 lpk.

⁴ Moralphilosophie, 1888. Leipzig, (W. Friedrich) 11, 29, 329. lapok. L. bővebben Chr. Scherer Religion und Ethos című művében (Paderborn, Schöningh, 1908) 24—37 lapok.

⁵ U. o. — I. m. 330. l.

Nem csoda — mondják a modern etikusok, — ha Rudolph *Ihering* pesszimiztikusan jegyzi meg: „Hol találsz *jogot*, amelynek eredete nem a fizikai erőszak legsötétebb háttérében húzódik meg?”¹ Erről a fejlődési állomásról mondják az erkölcs önállóságának és természeti szentségének rajongói, hogy a legmélyebb pont az erkölcs életében: földi és másvilági erőszak kettős zsarnoksága alatt görnyed, önmagából táplálkozó büszke erejét megtörték.

Sok helyütt erőszakkal s a paragraphus rendszer kiépítésével *zsarnokilag* hajtották be a vallási gyakorlatokat, annyira, hogy végtére is felébredt a nemesebb lelkekben az a gondolat: van-e erkölcsi értéke az ilyen kikényszerített „erkölcsi cselekedeteknek”? Ezek arra a meggyőződésre jutottak, hogy a *benső elhatározás*, az autonom akarat, fölötte áll a kívülről eredő meghajlásnak, a heteronomiának. Így jutott el a vallás újabb állomáshoz, a bensőség vallásához.² — A morálpedagógusok azt állítják, hogy a vallásnak e két utóbbi fejlődése az összes vallási területeken meglepően észlelhető. A kereszténység is — mint mondják — eredetileg a bensőség vallása volt, mikor azonban a germán népekhez ért, — akik még csak a vallási fejlődés harmadik fokán álltak, hasonult felfogásukhoz, úgy, hogy a középkor kereszténysége a törvény vallása, melynek merevségén a visszahatás (reformáció) nagy rést ütött. (Ugyanaz az eset — állapítják meg a modern etikusok — mint a buddhizmusé Tibetben és annak idején Japánban.)³

A fejlődések tisztítóviharain keresztül kialakul a „*jövő vallása*“, mely — a mérsékeltabb morálfilozófusok szerint — már összekapcsolható az erkölccsel, sőt az erkölcsi rend biztonságát alátámasztja. Legnagyobb tekintéllyel *Wundt* és *Paulsen* próbálkoztak olyan megoldással, mely a klasszikus morálfilozófia főbb irányait kielégitené. Schleiermacher érzésvallása, Comte „metafizikai” ismerete, Kant etikai elmélete közé akar *Wundt* harmonikus nézetet állítani a vallás lényegéről és erkölcshez való viszonyáról. Az empirikus vizsgálódó a népek őskorába merül el s azok hitrege életéről (mythológiájáról) azt tartja, hogy a vallás és *mithosz* közt az ősi fokon kapcsolat áll fenn, oly értelemben, hogy a vallás része a mythológiának. Ezen a nyomon indul el a lélektani kutatásokhoz szokott filozófus s a fejlődési állomások átvizsgálása után arra a megállapításra jut, hogy a népek *vallása* nem egyéb, mint azon képzetek és érzések foglalata, melyek az emberi szív vágyait és törekvését tökéletesen kifejező *eszményi létre* vonatkoznak. A mithosz pedig azt a világnézetet nyújtja, melyet az ember közvetlenül saját törekvéseiből eredő tárgyi ismeret alapján szerzett, átszöve költői alakításokkal és egyéni élményekkel.⁴ — A mithosz tartalmazza a világnézetet, az életet,

¹ „Geist des röm. Rechtes“, I. 107. I. Id. Schneider, i. m. 368. I.

² Barth, i. m. 17. I.

³ U. o.

⁴ Wilh. Wundt, Ethik, Stuttgart, I. 50.

valóságot, — a vallás idealizált modell, amely szerint cselekvéseinknek — lehetőség szerint — át kell formálódnia. Nincs léte a valóságban, de azért hat az életre. Maga az istenség fogalma sem más, mint az erkölcsi tökéletesség „idealizált előképe”.

A vallás- és istenfogalom tehát az emberiség és történelem legfőbb ideálja; nem azonos a mithosszal; az erkölccsel sem, mert önmagában véve nem tökéletes erkölcsi eszmény, bár sok rokon eleme van azzal. A vallásos indítók sem azonosak az erkölccsel, de sokszor alig van különbség köztük,¹ elősegíthetik a belső erkölcsi motivumok felkeltését, megerősödését;² az erkölcsi öntudat végső kifejlődésén azonban nem lesz az autonóm erkölcsnek rokon vallási indítékokra szüksége, mert a vallási tartalom azonos lesz a kifejtett lelkiismeret erkölcsi tartalmával, úgy valahogy, ahogyan az öreg Fichte fogalmazta meg Kant idevágó elvét: „a vallás összes kötelességeinknek elismerése, mint Istentől adott parancsoknak, — Istentől, aki maga az erkölcsi világrend.”³

Paulsen is valamilyen *pantheisztikus* végső erkölcsi kifejlődésről álmodozik, amelyben ugyanazon egyetlen egy substantia („das All-Eine”, „eine Substanz”) hatóereje és megvalósulása minden s mint ilyen maga a nagy erkölcsi világrend.⁴ — Szóval végső elemzésben így is az öreg Fichténél és Wundtnál vagyunk, „a metafizikai pantheizmus gondolatköré”-ben.⁵

Napjaink morálpedagógiájának tekintélye, Barth is, ebben a felfogásban látja az erkölcs és „vallás” kibontakozásának utolsó állomását. Valamikor régen formát, *életkeretet*, röviden: világnézetet keresett az erkölcs és — teremtetett vallást, mely azonban heteronom fejlődési formáiban is csak tökéletlen keret volt hordozására. Ma ugyanezt a helyzetet éli át az erkölcs — mondja Barth, — mint a történelmi idők kezdetén: formát, érvényesülési területet keres magának, mivel erre a szerepre a vallás többé már nem képes. Az erkölcs választott. Odanyújtotta kezét a *tudománynak*, a haladásnak s az értelem magasba ívelő erejének, mert bennük eszméi „életképes” hordozóit ismerte föl.⁶ — Mindössze ennyi, amit a modern életideál hívei a „jövő vallásá”-n értenek. Elgondolásukban nem jelent mást, mint az erkölcs autonómiájának tiszteletét, az erkölcsi törvény szerint járó akarat és értelem harmonikus egymásba válását; ilyen értelemben mondják, hogy a „vallás” és erkölcs fogalma a jövő századokban egybeesik. Az értelem és akarat szüntelen meg nem állása a tökéletesedés útján: az ember számára vallást s majdan istent (=erkölcsi tökéletesség) jelent.⁷

¹ Wilh. Wundt, *Ethik*, Stuttgart, I. 83. l.

² Wundt, *Ethik*, I. 105. l.

³ Scherer, i. m. 123—124.

⁴ Fr. Paulsen, *System der Ethik*, 6-ik kiadás, I. k. 423.

⁵ U. a. 414. l.

⁶ Barth, i. m. 20. l.

⁷ U. o.

Igy gondolják el a morálfilozófusok az erkölcs eredetét és valláshoz való vonatkozását. Elmondják még sokféle változatban, hogy a fejlődő élet tapasztalatai, a társulási ösztön, nemek vonatkozása, család, vének tanácsa stb. hogyan szült „erkölcs”-öt, illetőleg, hogyan hamisította meg az erkölcsi felfogást, — mégis, amiről *leginkább szerettünk* volna hallani, nem esett szó. — A vallással szemben táplált elfogultságuk ellenére is, kétségen kívül áll, hogy kutatásaik nyomán értékes megállapításokkal és néplélektani ismeretekkel gazdagodott a kultúrtörténelem, új és sokoldalú megvilágításban állt elénk a természeti népek erkölcsi csírákból kivirágzott élete s a kultúra és civilizáció végső gyökérszálainak kihámozása.

Am, ha az erkölcsben nincs semmi *maradandó*, lehet-e azt továbbra is „erkölcs”-nek nevezni?

Ha az önzés és boldogságra törekvés minden erkölcs forrása, nem komolytalan szójáték-e „erkölcs”-ről beszélni?

Ha pedig — amint sokan tartják — van valami állandó és tőlünk független az erkölcsben és nem merőben az ösztönélet kerete, miben van az erkölcsi jó-nak és kötelezettségnek *kielégítő* magyarázata?

Honnét van az emberi természetben az általános és kiírt-hatatlan képesség, a mag, melyből az erkölcsi élet kivirágzott?

Honnét van az emberben az elnémíthatatlan lelkiismeret általánosan kötelező törvényeivel, választani tudásával jó és rossz között?

Ha pedig a vallás értékét az erkölcsre azzal oldják meg, hogy a „szorosan vett tudományos, azaz fogalmi” területről áttekint a képzelet és szimbolumok merőben elgondolt világába, — a valóság számára marad-e valami a tárgyi alapot nélkülöző, ellenőrizhetetlen és szétmosódó ideálokból?

Égető kérdések ezek, melyekre feleletet a modern morálfilozófiától hiába várunk . . .¹

Pedagógiai-lélektani érvek a független életideálhoz.

A vallástól független életeszmény a legújabb időkig nem igen szorgalmazta az autonom erkölcs elvi körülbástyázását. Meghúzódott a régi, de még mindig modern „nagyok” árnyékában (Kant, Fichte, Wundt stb.). Mikor azonban Fr. W. Foerster, — akihez pedig beláthatatlan reményeket fűztek — az önálló erkölcs lehetőségét földalta és a kérdéshez egészen új és modern szemszögből szólt hozzá,² a morálpedagógia is jónak látta az érvek

¹ L. alább „Az egyetlen életút” fejezeteit, valamint az „Alapvető vallási fogalmak” és az „Életképes világnézet” című részeket.

² „Schule und Charakter“, Zürich, 1920. (Magyarra fordította Bel-laagh Aladár: Iskola és jellem, Bpest (Lampel), 1913. V. ö. 213—217. l. — „Autorität und Freiheit, Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche. Kempten u. München, 1910. — „Religion und Charakterbildung“, Zürich u. Leipzig, 1927.

újszerű csoportosítását. Kísérjük végig röviden ennek az elvi harcnak alapvonalait.

Förster is beállt azok közé, — állapítják meg a morálpedagógusok — akik az *igazság szülőanyját*, az értelmet, sárral dobálják meg. Minket az ilyen példák — úgymond — nem fordítanak vissza a tudomány önmagában bízó útjáról. — Hogy az értelem *individuális* szellemi tény s ezért nem lehet az erkölcsi elvek kizárólagos zsinórmértéke? Kant az értelem tulajdonságaiból részletes erkölcsi rendszert épített ki, — intézik el a valláserkölcsi felfogás aggodalmait. — És hogy mégis *különbözők* az etikai nézőpontok? — erre vonatkozólag meg Wundt-ra utalnak, aki csak az imént mutatott rá a kérdés megoldására azzal, hogy az erkölcsi öntudat bizonyos fejlődési fokán az etikai nézőpontok egyöntetűség felé fognak közeledni. Nincs semmi szükség tehát arra, — hangoztatják — hogy kezet nyujtsunk a vallásnak. Valljuk be tehetetlenségünket, áldozzuk föl az *önállóságot* és „személyes méltóságot”; a felfelé ívelés és győzelmes küzdés helyett tegyük életcélunkká a szolgalelkűséget és tudománytalanság koldussorsát?

Ilyesmit csak az tehet, aki bizalmatlanságot szavaz önmaga iránt. „Aki az *autoritás* szavára tesz, szükségképen tudománytalanul tesz.”¹ „Aki kiskorú, — másra támaszkodik; a felnőtt a maga lábán jár. Felnőttben az erő, nekünk pedig erő kell, mert minél erősebb az egyed, annál erősebb az összesség is.” Elzárt széndarabokat nem tud lángba borítani az ember, — mondják A. Fouillée-vel.²

Ezért, hogy nem feledkezhetik meg a független lételemény arról, hogy a másvilági tekintély megöli az ember veleszületett ösztönét, a *haladást*.³ Nem a ködbe mosódó isteni tekintély, hanem az emberek közt élő, eleven kölcsönös vonatkozás az erkölcsiség igazi zsinórmértéke.⁴ — Vagy érijük be a látókörrel, ami egy *dogmáktól* körülbástyázott vallás szemszögéből lehetséges? Legyünk gyermekek újra, akik csak a palánk repedésein át kukucskálhatnak az élet ismeretlen tájai felé. Még a meglévő ismeretekhez sem nyúlhatnánk, hogy vizsgáljuk, javítsuk, vagy fejlesszük, mert egy lezárt és lepecsételt rendszer dogmái földből előtörő tűzoszlopok gyanánt állnának őrt. Az önállóság, alkotás-vágy és előrelendülés sírja a másvilági tekintély.

No de talán a *gyakorlati erkölcsi élet* számára áldásos a kikezdetetlen másvilági tekintély? Korántsem, sietnek megjegyezni a független erkölcsnevelők. Mert mi az, ami akaratunkra megindító hatást gyakorol? Érzelmekkel rokon motívumok. Ha az ember nem éli át az örömet és fájdalmat, megindítható ugyan kívülről — mint valami gép, de sohsem *belülről*. A mindenható

¹ J. G. Fichte, Das System der Sittenlehre, id. Barth, i. m. 60. l. szerint.

² Les éléments sociologiques de la morale. Paris, 1905, 55. l. Id. Barth, u. o.

³ Barth, u. o. 69. l.

⁴ Barth, i. m. 62. l.

és mindentudó „isten” eszméje megrázza és mozgásba hozza a gyermeket, mert irányítható kívülről, — felnött csak belülről. Rá nézve az eleven erő, amit közvetlenül átél, *értelme* diktál. „Hogyan fogadhatnék én el gyakorlati életem számára más vezetőt? Methodusa bizton vezet engem a fizikai élet szövevényes útjain, az egészség és betegség kérdéseiben, tudományban és állami életben, miért lennék hozzá hűtlen erkölcsi életem területén?” Nem kell féltetni az erkölcsöt az önálló tudomány és értelem útjain! Amint pl. az értelem kijavította azokat a hibákat, amelyeket valamikor a természettudomány területén elkövetett, úgy fogja az erkölcsi elvek területén is az esetleges betegségi tüneteket felismerni és kijavítani. Nincs ok tehát a húzódozásra — biztatnak a moralpedagógusok; a tudomány és emberi értelem *korlátlan szabadságától*, az ismeret diadalmas kiadásától csak az előítéletek és vallási „tudománytalanság” féljenek!

Sokan meg azért menekülnek a másvilági tekintély védőszárnyai alá, — állapítják meg — mert azt hiszik, hogy a világi erkölcs *kötelező erő* (szankció) híján van. Ám, — felelik erre — ha nem él a hit s — hányban haldoklik és halt meg! — megannyi bibliai szállóige s megannyi katekizmus ismételtetés erőtlenségbe bágyad!

Igen, — folytatják tovább — a modern kor életeszményében a *ráerőszakolt* hatások „középkora” lejárt. Ma a világegyetem szívverésének megtapintása („Weltgefühl”) és felfogása („Weltgedanke”) hatnak, melyek nem a szolgaszerű másra-támaszkodásban (autoritas), hanem a tudományos vizsgálatban és átélésben gyökérzenek. Ilyen értelemben igazak Goethe szavai: „csak vele (a szabad értelemmel) állunk szilárdan, . . . csak vele vívja ki az ember, hogy a föld istenének hívják”.¹

Talán ebből a *pantheista* ízű felfogásból ered a független életeszmény legújabb világszemlélete. Nemcsak a vallás, a *természet és művészet* is rokontalan az ember lelkével, mihelyst az erkölcsön uralkodni akarnak. — Akinek az elgondolásában azonban Isten nem más, mint nemesebb részünk belelegzése („in der wir selbst geistig athmen”), az elérhető legmagasabb életeszmény és személyiség-élet, — lényünk magva és öntudatunk szava: . . . „az ilyen értelemben vett theonomia (isteneszmé) nem heteronomia (függés), hanem a legnagyobb autonomia (önállóság).”² Ilyen vallást aztán már a modern életeszmény is elfogadna, mert benne nem az Isten áll a középpontban, hanem az — ember.

Ez volna szerintük az *erkölcsi önállóság* szédületes irányvonalának célba futása: a haladás vívmányai révén az ember Isten lényegévé lesz. Most van alakulófélben, isten — in fieri.

¹ Wilhelm Meisters Lehrjahre, I. 17. fejelet. I. m. 70. l.

² V. ö. Tögel, Der Moralunterricht. 237—265. l. Kabisch, Wie lehren wir Religion c. művében, 254. l. — V. ö. még Gündel, Vom Religions- zum Moralunterricht. Dresden, 1921. 76. l.

„Der werdende Gott“ . . .¹ Korunk vallástalan ifjúsági és világnézeti mozgalmi világszerte e gondolat égisze alatt gyülekeznek.

*

. . . Így szedi ki a független életeszmény a nevelésből mindazt, amin eddig az *emberiség sorsa* nyugodott. És ad helyükbe emberi önhittség magaslatain szédelgő értelmetlenségeket, üres szavakat. Lerombolják az oltárt és szentélyt, ahonnan eddig erőt és tüzet fogott a lélek az élet *küzdelmeihez*. Az ember legszentebb értékeinek edényét a sziklához vágják, melyből eddig olajat lelt — „lámpára, homlokra, karra” egyaránt. Elrabolják az emberiségtől azokat az alapokat, melyeken eddig bizalma és erkölcsé, félelme és tisztelete, főképp pedig a „halálos ágy minden reménye” nyugodott s kárpótlásul a „független életideál”-al, a tudomány meg az értelem szabad szárnyalásával vigasztalják. Büszkének a „tudományosan megalapozott” etikára, mely nem akar *kegyelem és kívülről nyújtott segítség* koldusa lenni, hanem elég önönmagának. Büszkén vállalják az élet hordozását — problémákon, meredélyeken át, fejükkkel a csillagokat verdesik és letaszítják az Istent az égből, mert a „független cselekvés” útján száguldó értelem most már a mindenség királya . . .

Mit szólunk mindehhez? . . . Egyelőre csak a régi lélek-tani tapasztalat jut eszünkbe: Az igazság nincsen velük, mert nincs bennük — alázatosság.

Vádemelés a valláserkölcsei nevelés ellen.

A vallásoktatás eredménytelensége.

Gyakorlati tény — mondják a modernnek, — hogy a vallás által nyújtott világnézet, következésképp a rajta nyugvó erkölcsi élet is, a XIX. század közepe óta *hiányos, ingatag és eredménytelen*.

A heti két-négy óraszámú történő vallásoktatás nem ér el kielégítő eredményt — még a *gyermeknél sem*² — pedig minden összejátszik, hogy a nevelő által mutatott irányba lendítse. — Századokkal előbb a világnézeti egység körülbelül ugyanezt tette a felnőtt egyénnel is. A XVIII. század azonban olyan világnézeti felkavarodást idézett elő, mely a vallással *ellentétes áramlatok* pergőtüzébe állítja az embert. „A vallás magánügy”, hallja mindenfelől, ami ugyanannyit jelent: „a vallás mellékes ügy”. És mivel a vallást (mert tételek vallásra tanították!) az egyházzal azonos fogalomnak ismeri, az erre zúdított támadások hitét is ingatni kezdik!

¹ Barth kifejezése.

² Barth, i. m. 73—74. l.

Szükséges-e tehát hosszasan időzni annál a gondolatnál, hogy az idők a vallásoktatást *hatékonyágának* erejéből teljesen kiforgatták? Csak az egyszerűbb elemnél marad meg a későbbi időkre is gyakorlati tényezőnek, úgy szólván minden más körből hiányzik. Még jó, ha ez utóbbiak valamilyen alapot és elgondolást készítenek egyéni karakterük alátámasztására, ami persze — ön-magukra lévén hagyatva, csak tökéletlen, csalóka kikezdés lehet. A legtöbbje még ezt sem teszi meg. Ilyen körülmények közt szakadnak rá a legveszedelmesebb időszakát taposó egyénre az élet viharos szenvedélyei és ő — *erkölcsi idealizmus nélkül hányódik az ösztönök hullámverésén.*¹

Vannak azonban *más hangok* is a vallás és általa nyújtott erkölcsi eszme tarthatatlansága felől! Főkép a *szabad-élvűség* kiteljesítését jelentő monizmus feléről hangzanak el kíméletlen támadások. (Horneffer, Jodl, Jahn stb.) Mert mégis csak halhatlan — méltatlankodnak Hornefferrel — hogy a tudományos fejlődés mai állomásán „ahelyett, hogy az igazságra és igazságosságra nevelnék az ifjúságot, az igazságtalanságra és rabszolga gondolkodásra” tanítják (Das klassische Ideal, 232. l.). Azok a nevelők és filozófusok, akik békében élnek ma a *vallással*, a „jellemtelenek jellemtelenjei” (235. l.), mert épen a filozófia nagy feladata: mindenáron *fölöslegessé* tenni a vallást“. Azért a következőes bölcselő soha, semmi néven nevezendő vallással „nem paktálhat“. Nem finomkodás, hanem kíméletlen *harc* a vallás ellen! Még múzeumi tárgyként sem lehet megtűrni, mert a vallás úgy, ahogy most él közöttünk, halott és eltemetésre vár. (227. l.)

Ők maguk aztán meg is tartják azt, amit a bölcselőknek s az új életideál nevelőinek ajánlanak: a legnagyobb gyűlölettel s elfogultsággal tudnak csak megemlékezni még Krisztusról is. „Az Istenben való hit a legnagyobb *szerencsétlenség*, amelybe az emberiség valaha is jutott . . . Nekünk az Istent teljesen le kell ráznunk magunkról.” (Horneffer, Die künftige Religion, 142.); a nevelés önállóan nyájembereket produkál, mert nevelőre, világnézetre egyaránt ráfekszik a fojtogató *másvilági hatalom*, mely nem engedi lélegzeni. Meg kell szabadítani az emberiséget Istentől s akkor újjászületik fiatalságban, erőben, a klasszikus kor derült szellemében.²

Eredménytelen is lesz minden erkölcsi nevelés, ha nem helyezkedik rá a „*szabad értékek* etikájára“. Ott van *Schopenhauer* világszemlélete — ajánlja egyik monista — mely egészen modern felfedezés, ennek fényében megláthatja az emberi gondolkodás a jövő útját,³ amint azt Jul. Bahnsen még a múlt század második felében épen a pedagógiára nézve kimutatta. A műről sok szabadgondolkodó azt mondja, hogy ez igazi reál-dialektika, ez a jövő

¹ Barth, i. m. 71. l.

² V. ö. Horneffer, Wege zum Leben. 50 s köv. l.

³ Horneffer, Das klassische Ideal. Id. Fr. Kiefl, Die philosophischen Grundlagen des freidenkerischen Erziehungsprogramms. Regensburg, 10. l.

életének „evangeliuma”. — További nyomok kellenek? Ott van egy másik *ideálunk*, *Nietzsche*, az „igaz erkölcs” feltalálója, amely „új szabadságot” hozott az emberiségnek. A ma lázas törekvései közt „nemcsak gondolkodnunk szabad mindenről, hanem *mindent meg is tenni*; . . . hogy mi jó és rossz, azt még úgy sem mondta meg senki”.¹ Annak lerombolásán át, amit ma értékelnek, szeretnek, szentnek tartanak az életeszmenyben, — derül fel ismét az emberiségre a klasszikus kor *szabad, természetes*, napsugaras állami élete, a klasszikus hellén és római ideál. Az államoknak ilyen alapokon kell a jövő nevelését megszervezni!

Hát bizony ezek nagyon szélsőséges kilengések, tarkítva elsőosztályú monista- és szabadkőműves istenkáromlásokkal. A *mérsékelt* elemek nem vonják kétségbe, hogy a vallásoktatás bizonyos *életkorig most is kielégítő lehet*. Az erkölcsi autoritás legnehezebb kérdésein ugyanis könnyen, tetszetős megoldással siklik át . . . „Szeretni Istent, embertársainkat . . . sokáig minden egyéb etikai bölcseségnél többet ér . . . Később azonban jönnek a kételkedés évei, az alapvető kérdések kutatása és világgal való összhangba hozása.” Amilyen jó volt eddig, époly mértékben *elégtelen* most a vallás!² — A gyermek lelkét mégcsak lehet pusztta és terméketlen moralizálással a „gyermekhit” alapján összetörni, de a „népbutítás” és „kényszerjamborság” a mai korban már nem megy (Penzig).

Hiszen „nemcsak a kinyilatkoztatott vallást és saját egyházuk dogmáit, hanem az istenhívést is népünk jórésze *föladta* . . . Az embert ez a tény komolyan gondolkodóba ejti, vajjon ez a *holt* tényező lehet-e ma tartós alapja az erkölcsnek. Hiszen az alapnak szilárdabbnak kell lennie, mint a ráépített dolognak! Az istenhit pedig szilárdság híján van mindazoknál, akik az áthagyományozott istenhitben nem élnek őszintén . . . De még azok részére is, akik átruházott istenhívésben nevelődnek, föltétlenül szükséges az önálló erkölcsi alapok elhelyezése. Ezek is, a körülmények és kultúrtényezők befolyása következtében, ma állandóan abban a veszedelemben élnek, hogy hitük biztonságát elvesztik, — és ha elvesztették, legalább ne kelljen a kinyilatkoztatott vallás romjain erkölcsiségüknek is összeomlania”.³

Ezek ama tapasztalati tények, mondják a modern ember nevelői, melyek a *független erkölcsoktatás létbehívói*. Együttal világosan mutatják az utat: „Ha mi olyan világnézetet tanítunk, mely önálló erkölcsi rendszerre támaszkodik, akkor remélhetjük, hogy az emberek abból olyasmit is visznek magukkal, amit az élet nem rombol szét. Az élet és nyilvános vélemények nem helyeződnek

¹ Vorträge über Nietzsche 21—53 lpk. L. Kiefl, Das christliche Sittlichkeitsideal und das freidenkerische Menschheitserziehungsprogramm. Regensburg, 17. l.

² Sallwürck, Die Schule des Willens. Langensalza. 1915. 260. l.

³ Cohn, Moralunterricht u. Gottesglaube. Előadás. Barth, „Verhandlungen des 1. deutschen Kongress für Moralpäd. 1921. 74. l.

ugyanis vele nyílt ellentétbe, sőt a határterületeken rokonság és szövetség áll fönn közöttük".¹

Miért tartják a modern morálpedagógusok ily eredménytelennek a valláserkölcsei nevelést? Hallgassuk csak, megfelelnek erre — részleteiben is.

A biblia anyaga és az erkölcsi ideál ma már nem azonos értékű fogalmak.

Amikor a vallásoktatás a bibliából merít anyagot a jelenkor erkölcsi eszméjének kialakításához, — a morálpedagógusok szerint nincs szerencsésebb helyzetben, mint az az egyén, aki a természettudományhoz és technikához *háromezer évvel* ezelőtt élt emberektől kér szakismereteket. A biblia az ember vallástörténeti fejlődésének második és harmadik fokán, az evangéliumok negyedik fokán születtek. Eleve állítható tehát, hogy a világnézet mai fejlődési fokán a tőlük nyújtott anyag nem elég az erkölcsi neveléshez.

A modern életeszmeny hívei főleg a *modern életjelenségek*: a szociál-etika és állampolgári eszmény területén állapítanak meg a világi erkölcsoktatás számára hézagpótló szükségességet.

1. Napirenden vannak olyan erkölcsi jelenségek, olvassuk Tögeltnél,² melyek izig-vérig igénylései a *mai kornak*, melyek azonban *világi* erkölcsoktatás nélkül, vagy egyáltalán nem, vagy elégségesen nem vihetők érvényre. Ezek közé kell sorolnunk pl. a munka örömeinek izlettetését; részvétel az állami életben; saját tökéletesítésünk a tudomány és ismeret terén; a természet szépségeiben elmerülés, öröm a művészet alkotásaiban, főleg az ember szellemi életének kifogyhatatlan kincseiben; tisztelet az emberiség jótevői, a nagy feltalálók és kutatók iránt — tisztán világi területen . . . „A vallás sem tudna megbékélni azzal, ha valaki anyagát csak alkalmilag, a morálpedagógia keretén belül említené meg, fogadkoznék bármennyire is, hogy ő barátja a vallásnak.”

2. A bibliai vallásoktatás hiánya legszembetűnőbb a legidősebb tárgykörben: a *szociáletikában*. Viszont a világi erkölcs éppen ezt a lelki igényt állítja a középpontba. Dickhoff szerint ez az a szempont, amely a modern morálpedagógiai törekvések kiindulópontja és irányítója: „das praktische sociale Bedürfnis der demokratischen Kulturentwicklung“. — Ezért, hogy a vallásoktatás egyoldalúságát és „szociális tartalmatlanságát” minduntalan megkérdőjelezzük. „Az ember lelkének szociáletikai alaptónusa ma egészen újszerű életideált óhajt és ennek megfelelően kell a nevelés-ideálnak is átalakulnia . . . Nem elég csak azt parancsolni: „Az ünnepet megszenteld!” — ma szükségképp hozzájárul egy új parancs

¹ Barth, i. m. 16. l. A kérdésre vonatkozólag a szabad nevelés szempontjából v. ö. még Truschel, Die Frage des Moralunterrichts, Leipzig 1920. 49. l. — Spranger, Psychologie des Jugendalters. Leipzig, 1924. 175. l.

² Der Moralunterricht. Kabisch Rich., Wie lehren wir Religion? c. munkájában, Göttingen 1923, 249. l.

is: a munkanapot megszenteld! Nemcsak „atyádat és anyádat tiszteljed!” — hanem atya- és anyaföldednek szolgálj teljes lelkedből, szívedből és erődből. A „felebarátodnak kárt és szenvedést ne okozz” mellé odaáll: ne sértsd meg az összesség javát — munkaiszonnal, sztrájkjal. A „másnak pénzét és jószágát ne bánts” mellé — az összesség munkaerejét ne fordítsd szenvedélyeid és élvezetvágyad kielégítésére . . . — Ne kívánd magántulajdonnak, ami köztulajdon és ne akard köztulajdonná tenni, ami magántulajdon. — Élj az egészben, — élj az egészért. Egy az összesért, összes az egyért. — Élni nem föltétlenül, de dolgozni föltétlenül kell . . . Ezek a főbb tételei az új szociáletikai iskolai kátekának”.¹

3. A vallásoktatás eme fogyatékoságaiból a morálpedagógusok megállapítják, hogy a modern *állampolgári eszmény* nevelésére többé már nem képes. Erre nincsenek is motívumai; ha pedig segíti az államot céljaiban, az mindig föltételes, mert az egyház magát az állam felett állónak tartja „magasabb hivatása” miatt. A kultúr államnak tehát, ha igazi őre és fejlesztője akar lenni népe értelmének, tudásának, technikájának, jólétének, — teljesen a saját kezébe kell vennie a nevelést. A legtöbb területen ez meg is történt. Nincs is most ember nálunk, -- véli önelégülten Penzig — aki tudományos kutatás tekintetében más, mondjuk egyházi alapításokhoz oly bizalommal tudna lenni, mint az állami tudományegyetemekhez, műegyetemekhez és azok előkészítő fokozataihoz. „Csak az *erkölcsi* nevelés — mint mindig — hamupipőke”, aki még akkor is, mikor előkelő testvérei már a királyi udvarban lakoznak, — hamuból, azaz a mult omladékaiból kihámozott érték-morzsákon tengődik, anélkül, hogy akár a „mostohaanya-egyház”, akár az „édesatya-állam” ebben a munkájában támogatná”.² A fellemlést jelentő segítség azonban útban van már: demokráciának hívják, mely új és királyi keretbe állítja őt, a független életeszmény „egységes iskolájá”-ba.³ — Az államon múlik, hogy ez mese ne maradjon. A megmutatott hiányok miatt főbenjáró érdeke, hogy a vallásoktatással szakítson és a laikus erkölcs talajára ültesse át iskoláit. Van-e természetszerűbb dolog — kérdi Saupe, — hogy a modern demokratikus államban, hol egyenlő jogosultsága van minden világnézetnek s az erkölcsi tételek megítélésébe *vallási feszélyezettség* nem szól bele, — a laikus morál nyer középponti jelentőséget?”⁴

Igaz, — mondjuk a morálpedagógusoknak — az imént felsorolt fogalmak egyik-másika szószerint és rendszerbe szedve

¹ Wigge H., Der sittlich-religiöse (ethische) Unterricht in der Einheitschule. Magdeburg, 1919. 14. l.

² R. Penzig, Der Religionsunterricht einst, jetzt, und künftig. Berlin, 1916. 63. l.

³ U. o.

⁴ Religionspädagogische Fragen der Gegenwart. Karstädt O., Methodische Strömungen der Gegenwart c. munkájában, 351. l. Langensalza 1922.

nincs benne a szentírásban. A „techniká“-t, „modern állam“-ot, „szociális kultúra“-t talán nem ismerik a biblia szótárában; közülük egyik-másiknak nincs is ott keresnivalója, meg aztán a biblia nem rendszer, hanem leírás, történet, élet. Még így is tartalmazza a felsorolt és legmodernebb erkölcsi fogalmak legtöbbszörét, — legalább is *szellem és bennfoglaló értelem* szerint (szociáletika, munka, demokrácia, a szeretet szociális közössége, állampolgári kötelességek stb., stb.). A bibliás ritmusok, színek és hangok szabad folyásából kitevődik tehát a mai élet harmonikus megoldása.

A bibliából? Nem, abból soha. És utalnak a következő fejezetre.

A biblia tárgyban és szellemben idegen a való élettől.

A biblia nemcsak azáltal bizonyul elégtelennek a jelenkor erkölcsi eszméjének képzésére, mert „tárgyi hiányai“ vannak, hanem *a hozott tárgy is hibákban szenved*: egy része t. i. korszerűtlen, másik része meg hideg, hatás nélküli lepergetése az erkölcsi parancsoknak.¹

A „Denkschrift der Bremischen Lehrerschaft“² *hallatlan dolognak* minősíti, hogy az első osztályokban „szír-arab beduinok“ szokásaival és gondolkodásmódjával terhelik agyon a gyermekeket; hallatlan, hogy bibliai szavakkal és versgyűjteményekkel tömik elméjüket, melyek nekik nemcsak *értelmetlenségek*, hanem a tárgy igazi lényege iránt is *ellenszenvet* támasztanak lelkükben. Csupa *primitív* dolgot szív magába a gyermek: Ábrahám, Jákob, Dávid stb., kik hozzá az Isten választott edényei. Ezért, hogy a növekvő egyénben a legnagyobb erkölcsi fogalomzavar kap lábra.

Amin igazán nem lehet csodálkozni — állapítja meg Rud. Penzig.³ A modern nevelés legalapvetőbb elve: „életművészet“, — nem *másvilági* tanulmányok; „emberség-nevelés!“ — mondja ugyanő egyik műve mottójában.⁴ Erre a vallásoktatás eleve képtelen, mert áthidalhatatlan az űr, amely a bibliai és a mai világkép közt tátong.⁵ A kétezer év előtti *keleti nomádság* bölcseségeivel csak nem lehet a ma gyermekét nevelni! — a sötét éjszakában feneketlen kút mélyén ülő csak nem kiabálhat föl a hegy tetején modern eszközökkel kémlelő tudóshoz: megállj, majd én tanítalak csillagászatra! A helyzet az, hogy neki kell a haladás létráján a tudomány magaslatára felemelkednie. — Minden más területen alkalmazkodnak a tudomány modern eredményeihez, minden más könyv és felfogás hibás nézeteit kijavítjuk a mai nézeteknek meg-

¹ Jahn M., Sittlichkeit und Religion, Lpz. 1910. (Dürr) 24. l.

² Religionsunterricht oder nicht? Bremen, 1905. 13. l.

³ l. m. (Religionsunterricht).

⁴ Kulturkampf um die Schule. 1905, Berlin.

⁵ . . . Mintha bizony az örök erkölcsi elv kiöregedhetnék az idők folyamán!

felelően; rendszereket, véleményeket, melyek nem illeszthetők be a modern élet kereteibe, könnyűszerrel lomtárba teszünk, mint hasznavehetetlent, — „csak a biblia sérthetetlen. ‚Sit, ut est, aut non sit!‘ Eddig mindig az alternativa első felét szorgalmazták; nem lehetne egyszer megkísérelni a másodikat?”¹

Nemcsak az egyén értelme ellen elkövetett erőszak a bibliai nevelés, hanem — s ez szerintük a másik és még nagyobb veszély! — a *valós élet* áramlatából teljesen kikapcsolja az egyént. Az élet s nagyrészt az otthon is — mint Barth gondolja² — rég elfordult már a biblia kezdetleges gondolatvilágától. Így fejlődik ki csendes *ellentmondás* iskola és család, iskola és az élet között. Ezért is lehetett a multban a biblia az egymásnak ellentmondó eretnekségek főforrása mindig.³ A jelenben is legjobb termőföldje a felekezeti *gyűlöletnek* és kiélezett *világnézeti harcnak*. Már csak ezért sem lehet a vallás az erkölcs alapja: azt tenni erkölcsi alapul, ami felekezeti és társadalmi széthúzásra s egymás megvetésére ad alkalmat — belső ellentmondás. Így hogyan várjuk a neveléstől az életviszonyok megjavítását, ha az nem az életből vett megfontolások alapján és nem az életnek szánt tartalommal dolgozik? Nemde legelemibb követelmény, hogy az egyén a nevelő személynén át szoros kapcsolatban álljon az élettel?⁴

Ki ne mondaná naivnak pl. a paradicsomi alma-történetet?⁵

A biblia ellen felhozott kifogások értelmében a „Denkschrift” be is mutatja, hogy a *mai vallásoktatás helyett* milyen erkölcsi nevelést hozna létre: 1. A vallásos *hangulat megteremtése*, „mely a természet és kultúr élet, a szép, jó, és igazság fogalmaiból ered, valamint az eszményileg emelkedett tiszteletéből s a világirodalom tervszerűen összeválogatott egyéniségeiből. 2. Az iskola alsó és középső fokain alkalmi erkölcsoktatás, melynek saját olvasmány-anyagához más oktatási tárgy anyaga harmonikusan simul. 3. A felső fokon rendszeres független-erkölcsoktatás, jogi és alkotmánytani ismeretek bevonásával. 4. A hetedik és nyolcadik iskolaévben általános emberi vallástörténet.”⁶

Ez az „általános vallástörténet” maradna meg mindössze a vallás erkölcs bibliájából. Ám, hogy a biblia „*történetiségén*” mit értenek, az eddigiekből sejtjük. Penzig nem is hagy pillanatig sem kétségben: „... ha a biblia minden fenntartás nélkül félre áll a történelemből a minden idők és népek legszebb szellemi bizonyítékai közé, csakis akkor lehet áldásos a jövő számára.”⁷ Mert a

¹ Penzig, Religionsunterricht, i. m. 39—40. A hasonlat is tőle van.

² I. m. 76. l.

³ Penzig, i. m. 39. l.

⁴ Jahn, i. m. 24. l.

⁵ U. o. 29. l. A felhozott ellenvetésekre vonatkozólag I. könyvünkben a biblia lélektani és pedagógiai méltatását, ahol az „alma-történet”-re külön is kitérünk.

⁶ I. m. 10—14. l.

⁷ I. m. 42. l.

„biblia — úgymond — semmi szín alatt nem való az iskolába, a családi házba is alig”; a hitregék könyvtárában a helye!¹

A szélsőséges életirány tehát a *klasszikus bölcselet és teológiai racionalizmus* (Strauss, Harnack, Hermes) jól ismert útmutatása mellett tényleg és kíméletlenül le akarja rombolni mindazt, amit eddig szentnek és értéknek tartottak; így gondolja elérhetőnek az új életeszmény kiépítését. Nem, nem lehet ez így jó — kiáltjuk feléjük!

Ha erkölcsöt akartok, tiszteljétek a „könyvek-könyvét”, mely az általatok annyiszor említett *emberiségnek* kultúráját, haladást, jószívet adott!

Ne vágjátok ki a fát, melynek terebélyes árnyékában pihentek a népek, megnyugodtak a szenvedők, vigaszt találtak a csüggedők, — még szükség van rá ma is!

Ne zárjátok el a *forrást*, melyből az életkérdések egyedüli megoldása, az életcél igaz fénye, áhítat, erő, hősi törekvés árad . . .

. . . Ha erkölcsöt akartok . . .

A vallás erkölcsi nevelés módszertanilag hibás.

Miben is merül ki a mai vallásoktatás? — teszük föl a kérdést a modernnek s nyomban felelnek rá: a dogmatika a hitelveket szilárd formákba önti és így a vallásból tudományos rendszert készít, melyet *jellegetesen elavult keretben* közlenek a növendékekkel (Dogmatikai formalizmus).

A mai vallásoktatás mindenekelőtt szerfölkött bízik a *fogalmak és szavak* mindenható erejében. Bízuk abban, hogy az emlékezetben elraktározott szócsoporthok fogalmuknak megfelelő érzelmet és akarati irányítást eszközölnek. Ezért a vallásoktatásokban a „beemléztetés kultusza”. Az ifjú brahman kívülről tudja a „Vedá”-kat és más könyveket, az ifjú kínai a Csu-King-ot, az arab a Koran-t, a zsidó a Thora-t, az európai a katekizmust, bibliát.² Így áll elő egyrészt az óriási beemléztetett massa, vallási történetekből, közmondásokból egyoldalú vallás- és kultúrtörténeti világszemléletben; — másrészt a merev témák *katekizmusának* morzsolása, beemléztetése, a betű materiális részének mindenek fölé helyezésével.³

Igen ám, de az értelmi képzés csak egyik és nem is a fontosabb eleme az erkölcsre nevelésnek! Mi lesz a másik két elemmel: az *érzelmi és akarati* élettel? A rendszerbe szedett elméleti fogalmakat még kérdésekkel is (káté) ellenőrzik, — de az érzelmi és akarati mozdulatok függetlenek ettől a tárgyi fogalomközléstől! A legnagyobb mértékben egyéni tények.⁴ És az élet számára éppen ez utóbbiak fontosak.

¹ I. m. 38—39.

² Barth, i. m. 28. l.

³ Penzig, i. m. 19. l.

⁴ Barth, u. o.

A mai vallásoktatást azonban mégcsak „egyoldalú értelmi túltengésnek” sem lehet nevezni, — sokkal rosszabb ennél: óriásivá dagadt anyag „referálása”, melyet *gondolkodás nélkül* kell előadni és befogadni. Mert amiről a vallásoktatás tárgyal, a „szent-könyvek” tekintélyén nyugszik; úgy kell fogadni, mint másvilági hatalom szavát, mint a szent sorokból kiáradó mágikus erőt, előtte tehát értelemnek és mindennek el kell némulnia.¹ Így veszik ki az értelemből a fogalmak *mélyiségeibe* nézés, a kritikai érzék, a kutatás és törekvés önálló ismeret után; így lesz észnélküli befogadó masina gyermek és felnőtt, lelki- és szellemi természetlenségre kárhoztatva. Itt nincs vizsgálódás a lélek redőiben, itt nincs átérzés, átértés, a kutató értelem felvillanása; itt egy „unalmas”, lelkiséget kiölő könyvnek megmásíthatatlan tételeit pergetik le szürke hangulatban.²

Ez nem is lehet máskép, — folytatják — mert a vallás tulajdonkép — *nem is tanítható*. „A vallás nem tananyag, hanem élet; az életet pedig csak — élni lehet.”³ Ez vonatkozik már a természetes vallási elemre is, a természetfölötti vallás tanítására meg egyáltalán nem lehet formát elgondolni. Itt a nevelésben nem a jelen életről van szó, hanem egy más síkban fekvőről: előkészítés a másvilágra és boldog halálra, az egyén kiragadása a jelen kísértéseiből és áramlatából. Ilyen célkitűzés mellett nincs tanítás, mert elsikkad az élet, a jelen, a látható, — a tanítható.⁴

... Lehetetlen észre nem vennünk — jegyezzük meg e helyütt csak röviden — hogy a modern életideál rajongói a vallás-erkölcsi nevelés tartalmát és szellemét — legjobb esetben — az *előítéletek sűrű ködén át* tanulták megismerni. Csak így érthető az a tény, hogy a lélek megismerésének és az igazság átérzésének hiányáról vádolják azt az életeszmenyt, amelynek — pl. szentgyónása van! — Vannak, akik elismerik, hogy felszínen van olyan próbálkozás, mely a vallásoktatást nem annyira a dogmatika szemszögéből, mint inkább „érzelmi és lélektani” ráhatásból indítja; ez a kikezdés — a mérsékeltebbek véleménye szerint — még nagyon „elszigetelt és kezdetleges”, mások szerint meg fölösleges, mert a vallásoktatáson akár a módszer teljes megváltoztatása sem segít, míg jelenlegi célkitűzése és tartalma mellett megmarad.

Ajánlanak azonban egy megoldást, — a „jövő vallásoktatása”-t.

¹ Barth, u. o.

² Penzig, i. m. 24—25, 26. l. Hogy mennyire fordítva van s éppen az elmélyülés és „kutatási érzék” forrása a vallás, l. alább „A technikai kultúra gépembere” s „A vallás, erkölcs és kultúra viszonya” c.-ű fejezeteket.

³ Alf. Kirsch, Über Religion und Religionsunterricht, Leipzig (Dürr) 1919. 1. l.

⁴ Erre vonatkozólag l. alább az „Erkölcsi ráhatás — cél és eszménykitűzés nélkül”, valamint „A vallástanítás lehetősége és lélektani gyermekhez illősége” c.-ű fejezeteinket.

A jövő „vallásoktatása“.

A valláserkölcsei nevelés ellen emelt sorozatos vádak után érthető érdeklődéssel várjuk azt az új, a kultúra mai és jövőendő keretei közé beilleszkedni tudó „vallást“, melyet a modern nevelés a „jövő vallásoktatása“-ban akar közkinccsá tenni. A félreértések megelőzése végett, előbb tisztáznunk kell, *mit nem értenek* igazában a jövő vallásoktatásán.

*

Nem értik alatta a mai valláserkölcsei nevelés átszervezését, legyen az bármilyen mélyreható. Pedig a „jövő vallásoktatása“-nak ilyen útját a mérsékeltabb morálpedagógia térfelén rokonszenvvel üdvözlőnék. Természetes, hogy a vallásoktatásra fordított fáradság — így okolják meg újításaikat — nem áll arányban a gyakorlati eredményekkel. Mi azért a helyzet javulását nem a vallásoktatás elvetésétől, hanem *gyökeres átszervezésétől* várjuk. A dogmatikát és katekizmust elvetjük — a többi anyag (főleg öszövétség) tanításánál szorgos figyelemmel leszünk az egyén fel-fogókéességére és életérdekeire. A vallásoktatás középponti feladatát pedig abban látjuk, hogy „Jézusról meleg és hatékony érzelmi képet nyomjunk a gyermek lelkébe“. ¹ A dogmatikus Krisztusnak, akihez a gyermek semmi bizalommal nincs, a történelmi Krisztus háttérében kell meghuzódnia, aki viszont az egyén részére a legerőteljesebb élmény. — A szemléltetést és életre nevelést, ennek kapcsán az újkor vallásos férfaiában és nőiben bemutatott nevelési-eszményképet mindennél hangosabban követeljük. ²

Amint látjuk az „átszervezett vallási irány“ hívei *nem fukarkodnak* meglepő *reformokban*; nem kevesebbet akarnak, mint a vallásokon felül álló vallásoktatást, azt is merőben történeti előadásban; a „jövő vallásoktatása“-ba még sem akarják beiktatni őket. Elgondolásukban talán még sok a felekezeti elem, tehát egyoldalú, szűkkörű?

Magá, a keresztény felekezetek közös elemeit tartalmazó, *felekezetiellen irány*, nagyszámú hívőt számlál. (Tögel, Kabisch, Scherer, Elger és sok tekintetben a „Zwickaui Thesisek“; valamennyien protestánsokról.) Ezek elmaradást látnak abban, hogy a különböző népek és korok vallási eszméjét az iskolákban még mindig külön tanítják, mivel ezek az életben is elkülönített életet élnek. Amint a modern theológia a haladás vívmányaiból erőteljes belélegzést vett és kiszabadította magát a felekezetek szűkeklbl krlátai alól, így kell tennie az iskolai vallásoktatásnak is.

Az irányzat alapgondolatait legkitűnőbben a protestáns Kabisch ³ csoportosítja, melyből a jellemzőbbeket el nem mellőzhet-

¹ A „Szász Tanítószövetség Zwickaui Thezisei“-ből (1908. 2. fej.) Id. Zieroff i. m. II. 343.

² Barth, i. m. 76—77.

³ Kabisch Rich. Wie lehren wir Religion ⁶1923. Gottingen.

jük: Az erős, szabad vallási érzés, amely fejlődési korszakainak végállomásán egy Mózes — Krisztust — Luthert termelt ki, egyugyanazon vallási gondolatnak fejlődő formája és erre az *egységesítésre* szorul rá ismét a ma emberisége.¹ „A modern kultúr-állam nem ismer vallás- és felekezeti különbséget, hanem ismeri a vallást, mintilyent, — mint kultúrhatalmat, mely a tudománnyal, erkölccsel és művészettel azonos fontosságú . . .”²

Ez a vallásitanítási eszme, sőt az irányt teljesen kiépítő *Natorp* sem nyer felvételt a „jövő vallása”-nak iskolájába. Pedig az ő vallásoktatása már egyáltalán nem a régi, mert *általános-emberi* vallási eszmét közöl, mely az összemberiség érdekeinek és lélektanának útján mozog.³ Mindazonáltal nem áll szándékában, hogy a kereszténység kipróbált alapjait eldobja, — erre egész Európában nincs is szükség. Meggyőződése, hogy az általános vallás-oktatás nemcsak hogy nem káros az erkölcsi életeszmeny kialakítására, hanem — jelenleg még a leginkább lehetséges megoldás.⁴

Ha még vallásoktatásról akarunk beszélni, ennél *messzebbre* nem mehetünk, — a határpontra állunk. A szélsőséges morálpedagógia szerint azonban a „jövő vallás”-ának még ennél is engedékenyebbnek kell lennie. Mi az — kérdezzük — ami még útjában áll a jövőnek? Talán *Natorp* azon állítása, hogy valamilyen *vallási eszme* nélkül a merő erkölcsi képzéstől semmit sem várhatunk, s az erkölcs nagyon vérszegény lesz, ha attól az ideális világnézettől és „hatalmas érzelmi alátámasztástól” megfosztjuk, amit a vallás jelent számára? Vagy ez az elgondolás még mindig nagyon történelmi, konkrét és valóság-látszatát keltő? Ilyennek pedig nem szabad lennie a vallásnak — a modernnek szerint. Ezek a legáltalánosabb vallási elemek is hiányozni fognak tehát a független életeszmeny „vallásoktatása”-ból, az általános vallástörténeti irányból.

*

Vallástörténeti oktatáson (der religionsgeschichtliche Unterricht) a morálpedagógusok azt a vallásoktatási irányt értik, amely a vallási fogalomban *kultúr-történeti jelenséget* lát s mintilyent az egyetemes kultúrfejlődés egyik fejezetébe osztja be.⁵

A vallást épp oly jelenségnek tartják, mint akár a klasszikus ókort, vagy mondjuk — a romanticizmust. A kereszténység ebben a kultúrtörténeti s már a multnak átadott fejlődésben *alfejezetté* lesz „az emberiség vallásai” című rovatban. Lényegében tehát ez a vallásoktatás *visszapillantás* a vallási jelenségekre, különösebb rendszer nélkül, szigorúan felekezeteken felül álló, dogmától men-

¹ Kabisch, i. m. 85. l.

² U. o.

³ *Natorp* pedagógiája nem más, mint bölcseletének (formalizmus) gyakorlati mása.

⁴ V. ö. idézett munkáját 101. l. Továbbá Sozialpädagogik. Stuttgart. 1922. 381—84. l.

⁵ Penzig, Moralunterricht und Religionsunterricht. i. m. 101. l.

tes alapon. A jelen számára nincs mondanivalója: kimondottan *vallási fogalmakról tilos szólni*, mint aminők Isten, ember teremtése, lélek, üdvösségtörténet, csoda, kegyelem, imádság, szertartások, vagy egy „kimondottan vallásos világ- és életnézet.”¹ — Nem az a célja ugyanis a vallástörténeti oktatásnak, hogy a vallásos gondolat számára jámbor hívőket neveljen, vagy a vallási elbeszélések és a belőlük vont hiedelmek igaz voltát bizonyíttassa, hanem egyedüli célkitűzése: a mult vallási formáinak kegyeletes megismerése s tisztelet az emberi értelem, jobban mondva *fantázia* termékenysége iránt. Ha a vallások egyik-másik művészettörténeti mozzanata „esztétikai lelkesedést” vált ki, — tűrhető dolog.²

A vallástól független életeszmény hívei csak ekkora szerepet hajlandók engedélyezni a vallás számára, — esetleg ekkorát sem.³ A viszonylag jobbindulatúak azonban biztatják a vallást, hogy — hacsak *nem akar elpusztulni* — kérjen helyet a történelem kultúr-hatalmasságainak színpadján. Olyan kultúrtényezők, mint az ősök tisztelete, a patriarchális intézmény, a vallási törvények kodifikálása, a nagy vallásalapítók, főleg Krisztus bámulatos energiája — joggal számíthatnak is arra, hogy a *kultúrtörténet* csarnokai számukra nyitva álljanak. Ebben az esetben az etika számára is megmenthető a vallásból valami. „A modern tudományos etika ugyanis elég nagylelkű és dolgok mélyére néző ahhoz, hogy a vallási mozgalmakat helyesen ítélje meg.”⁴

Miért is a mai etika — világosít föl Barth — nem fogja leadni a vallástörténetet a maga egészében, hanem *nézőpontjai* szerint fogja megválogatni az anyagot. Csakúgy, mint a művészettörténetben. A nevelő csak azt nyújtja a tanulónak, ami a művészet szellemét s a vallási eszmék mély érzéseit elemi erővel mutatja — és így az egyénre is hat. „A tudományos aristotelesi-rendszer ma édeskeveset mond nekünk, Praxitelesnek vele majdnem egyidejű Hermese már sokkal többet; még többet azonban az ekkor éledező zsidó vallásos bölcsélet („Spruchweisheit”). A késő középkori skolasztikus hittudomány és bölcsélet számunkra teljesen élvezhetetlen, de korántsem a korabeli gótikus dómok. Amint tehát az iskolában a művészettörténet nem ölel föl minden kort és népet, hasonlóképp a vallástörténet sem — mint a „Bremi”-ak gondolják,⁵ hanem elég, ha a tanulók saját kultúrkörük vallás-

¹ Penzig, i. m. 100—109.

² U. o.

³ Penzig i. m. 103 l. — V. ö. még Barth, i. m. 82, l. — Paulsen, Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwicklung, Lpz. 1912. (Teubner), 176. l. — Penzig mellett a szélsőségesek közül v. ö. még: Tews („Lehrerverband der Pr. S.” 58. l.); Gurlitt L., Erziehungslehre. Berlin. 1909. 201. l.; Wyneken, aki azzal is megelégednék, ha a vallásoktatás az általános világtörténetben való megemlékezéssel nyerne elintéztét (Schule und Jugendkultur. 170. l.)

⁴ Barth, i. m. 84. l.

⁵ Barth itt a Bremi Tanítószövetség aggodalmaira céloz, akik az általános vallástörténetet kimeríthetetlennek tartják.

történetével ismerkednek meg kimerítően, a többi vallásterületen csak az összehasonlító vallástörténet közös elemeivel. — Ezen elgondolás szerint Európában a „zsidó-keresztény” vallás fejlődésének végignézése a vallástörténet főanyaga, úgy azonban — jegyzi meg Barth — hogy a „primitív” dolgokkal nem kell sokat bibelődni.

A *szélsőséges* iskolaújítók azonban ennél még sokkal *síralmasabb* „vallásoktatást” szánnak a jövőnek, melyben csak meseszerűen szabad a vallástörténeti dolgokról szólni, komolyabb tanítási formának, tanulásnak, kérdésnek helyet nem adnak: csak úgy történnék a „vallásoktatás”, mint mikor a nagymama maga köré gyűjti unokáit és kezd nekik *mesélni* a gyermekmesék világából. Azért vallási- és filozófiai kérdést rejtegető történetek nem is jöhetnek szóba, csak olyanok, melyek önmagukban, történetüknél fogva gyönyörködtetik a gyermeket. Semmit sem hozzáfűzni, allegorizálni, következtetni! — azt csak bízzuk a gyermekekre. Ők tudják, hogy a mesét, hogyan kell értelmezni! Legfeljebb, ha a világ és élet kérdéseit fejtegető *vallásos mesék* után felébred a gyermekben a vágy az *igazság* után, — ami egészen bizonyos, — ilyenkor a téves nézetek megelőzése végett természetesen rá kell mutatni, hogy a népek részben ismeretlen természeti törvények pótlására költötték azokat, részben őstörténetük hitrege világából hozták magukkal.¹ — A magasabb fokon azonban, ahol már a klasszikus ókor is előadásra kerül — a keletkező kérdésekre és nehézségekre az *erőfélben* lévő ifjú feleljen meg — *önállóan*, vallástörténeti tanulmányai alapján, melyek nyomán világos kép lebeg lelke előtt arról, hogy a vallásnak az összemberiség kultúrájában mi volt és — micsoda ma a jelentősége.²

*

Erről a vallásoktatásról mondják a független élet modernjei, hogy a jövő vallási eszméjének tanítója s hogy az erkölcsi személyiség képzéséhez többet ad, mint a dogmatikus vallási nevelés, mert az egyén lelkét a különböző népek és korok erkölcsi életének fejlődési eszméivel tölti meg. Minket azonban most már nem téveszt meg a *név*, mely a *vallástalan* életeszményt — átmenetileg — vallásos mázzal vonja be, hogy ne legyen olyan riasztó és idegen, sem kegyetlen, mert megengedi, hogy a valláserkölcsi eszme szép halállal múljon ki. Olyan „vallásoktatás” ez, amelyben a vallás örök és nagy kérdéseiről s kötelezettségeiről nem esik szó, melyben szürke, ólmos közömbösséggel vesznek tudomást — egy vallástörténeti visszapillantásban — spiritualizmusról és materializmusról, kereszténységről és buddhizmusról, mohamedanizmusról és üdvhadserégről, — egyformán igaznak vagy hamisnak — a kettő egyre megy! — veszik mindegyiket.

¹ Penzig, i. m. 106—108.

² U. o. 103.

Szerintük a jövő emberének, aki az életet a független értelem fényénél nézi és sorsát saját erejéből szövi, — elég ez a „vallásoktatás“.

De hát akkor miért ragaszkodnak a névhez?

Bizalom az emberi természetben.

Természetes erkölcsi készségek, természetes szentesítések.

Miután a független életeszmény kevés kivétellel *mindent letarolt* a valláserkölcsei élet mezejéről, saját erejének felkészültségében fog hozzá a jövő egyéniségének kialakításához. Nekünk pedig minduntalan az az érzésünk, hogy óriási erejű vihar száguldott végig az ember legnagyobb értékeinek szentélyén és szomorú a pusztulás képe, amely a romokból mered ránk. Ők azonban, — mintha csak új megváltáson esett volna keresztül az ember — úgy köszöntik a vihart! — mert „tisztítótűz“ az, mely az életeszmény útját a „homályos vallási berkektől“ és keresztbefektetett „gerendáktól“ szabadítja fel. Semmi gát, „semmi legendákba vetett“ másvilági titok nem kell életútjaink fölé! — a haladás szabaddá tett országútján „szélesen és biztosan“ (Jean Paul) lendíti az embert a *saját lelkéből* kiáradó erkölcsi erő új világok felé.

Ime, megvalósításra várón készen áll erkölcsi életideálunk, melyről már egy *Holbach* álmódott:¹ „ . . . a vallás méreg; . . . a teológia elsötétíti az erkölcsöt, ráépíti egy süllyedő házra, — életideálunk, amelynek alapjait nem kisebb tekintély szentesíti, mint pl. *Kant*, amikor kimondja, hogy a tiszta erkölcs *nem tűr „heteronomiá“-t*, azaz idegen gyámság alá helyezést, még Istené alá sem, hanem „autonomiá“-ja, saját jogköre van . . . Az ember, adottságai folytán, képesítve van arra, hogy *saját magának* erkölcsi törvényeket írjon elő.² Mivel pedig az erkölcs mélyebben fekvő fogalom, mint az „átmeneti kultúrjelentőségű“ vallás, nem lesz nehéz — mondják — az erkölcsöt *végso elvében* is (*szentesítés és kötelező erő*) kikapcsolni a természetfölötti légkörből, mert az *emberben* szendergő erkölcsi szikrák és hajlandóságok cselekvő energiává ébreszthetők vallás, azaz világon kívül eső tekintély nélkül is. — Úgy hiszik, hogy az erkölcs zárt, autonóm területén az *értelem szavában* csendül meg a szentesítés alaphangja.

1. *Barth* az *emberiség és fejlődés szolgálatának* főlemelő érzését állítja oda végso indítóokul. Ez ugyan az önös egyéni

¹ Holbach munkáját *Diderot* eszméinek hatása alatt készítette: *Systeme de la nature* par M. Mirabaud (*Holbach* írói álneve), Londres, 1781. II. 169, 223. l. — *Barth*, i. m. 3—4. l.

² U. o. 36. l.

akarat feláldozását követeli, de kárpótlás az az erőteljes lelki megnyugvás és a szociális kötelességteljesítés jóleső tudata. — A vallásnak csak kiegészítő szerepet juttat, azt is csak általános kultúrtörténeti alapon s csak azoknál, akik hisznek.

„ . . . A vallásos szentesítés, azaz az Isten akaratára való ráépítés, . . . csak oly fokban hatékony eszme, amily fokban él maga a vallás. Az istenség szerepe az erkölcsben nem alapvetés, hanem betetőzés. Az erkölcsoktatás elhelyezi az erkölcsi meggyőződés gyökereit, az istenhit belőle hajtott törzs. Mindkettő növekszik a maga természetes módján . . . Mégis, ha a törzset elvágják, a gyökér nem hal el, — él, naggyá és hatalmassá nőheti ki magát. Az erkölcsi rend koronája (isten-fogalom) porba hullhat, de gyökere, melyet a független életeszmény a tudományos belátásba mélyített, hajtóképesen megmarad.¹

2. Jodl, Barth-tal ellentétben, az erkölcsi kötelezettség szankcióját a *megnemesedett egoizmus*-ba, mint végső principiumba helyezi. — „Az élet nem a legnagyobb jó, de a rossz a legnagyobb kellemetlenség. Ez az élet alaptörvénye . . . Nem lehetek megvetett, hacsak magam nem akarom.“ És ha igen, az ilyen élet a gyengeség és önmegvetés kain-bélyegét nyomja homlokomra és nyomorult, mint minden törvény, mely ezt az áldozatot kívánja tőlem.² — Ezek a gondolatok érzelmi világunk leghűbb társai; velük fejlesztjük önünket az emberiség énjévé, éljük át az ő fájalmát és boldogságát saját keblünkben.³

Ez a szentesítés természetszerű visszavetődése Jodl erkölcsfogalom nézetének: nincs állandó tárgyi norma, vagy másképp: semmi sem jó magában véve. „Az individuum és annak érzelme a végső alapja minden értékelésnek és megindulásnak.“⁴ De, — és itt igazít egyet Jodl a szankcióján, — az *individuum*, melyről mi beszélünk, nem önző és izolált jelenség többé. Az világokat vett föl magába és harcolt végig; az emberi néki nem idegen, mert át van hatva az emberi nem szellemétől és sorsától.⁵ Ha saját magunknak sem hiszünk, kinek hihetünk egyáltalán? Nem tudunk létezni, tenni, ha a *magunkba vetett hitet* elutasítjuk. Ez a mi legnagyobb javunk, „palladium“-unk.⁶

3. *Tögel a kötelességérzet* és felelősségtudat közös elemeit akarja csokorba kötni és általánosan kötelező erkölcsstanná megtenni. Úgy látja, hogy a tudományos vélemények is leginkább a kötelességtanban egyeznek — bizonyos fokig; úgyszólván csak az elvont elméleti kérdésekben távolodnak szét. Ez azonban a gyakorlati élet és az iskola számára majdnem mellékes. Készítsünk a

¹ Barth i. m. 36. l.

² Allgemeine Ethik, 273. l.

³ U. o. 274.

⁴ U. o.

⁵ I. m. 274. l.

⁶ U. o. 272—73. l.

tudományos felfogások közös elemeiből általános érvényű és mindenkire ható erkölcsi motívumokat.¹

August Messer a *lelkiismeret* kézzelfogható parancsait tenné meg általános erkölcsi tartalommal: „a legjobb akarat és belátás szerint cselekedni . . . Az ítélet alanyi és tárgyi mivoltának fejtegetése arra az eredményre vezet, hogy ki-ki csakis a *saját* lelkiismeretéhez lehet szilárd bizalommal. Itt azt a szervet találja meg, amely egyrészt kiemeli őt a külső tekintélyek, köznapí vélemények és szállóigék rabszolgaságából, másrészt megmenti attól, hogy az alanyelvűség, merev tárgyilagosság és erkölcsi határozatlanság sekélyes vizeire tévedjen”.² Messer felfogásán Kant hatása ömlik el, de a kanti etika merevségén sokban tágit, magát mesterét is védi a rigorizmus vádja ellen. Kant etikájának a szelleme fontos — úgy mond, — a „népies erkölcsi ítélet” a gyakorlatban úgysem ragaszkodik a túlfinomult elmélethez.³

De talán nem lesz érdektelen, ha néhány esetben még megnézzük, hogyan vélekednek a modern életeszményben az erkölcsi élet legfontosabb kérdéséről.

4. Sokan, Cohn-nal, *gyakorlati gondolatot* állítanak az erkölcs mellé indítóokul. Szerintük a cselekvéstelenségből és az érték (norma) megállapítás bizonytalanságaiból a kötelesség szembetűnő ismerete szabadítja ki az egyént. „*Helyzetem* a világban, különleges adottságaim, ismereteim . . . mutatják elsősorban, mi az, mit tennem kell.”⁴ Adjunk tiszta képet az egyén kezébe szükséges és természetszerű kötelességeiről az élet minden mozzanatához.

Störriing — a dolgok *lélektani* rúgiót vizsgálva, elégséges szentesítésnek véli az egyén *tetterejére és becsületére* való hivatkozást. Megfelelő talaj arra, hogy belőle mindent legyőző, jellemes energia sarjadjon.⁵ Bizonyos fejlődési magaslatra kell emelni az egyént, ahonnet jól megláthatja az önbecsülés magaslátáról lecsúszott ember férfiatlan bukdácsolását; viszont — ezzel ellentétben — milyen szép, ha valaki hű marad önmagához s mint erőteljes személyiség áll a küzdelmek terén.⁶

Érdekes, hogy Störriing az édesapa és édesanya eszméjének is — egészen természetszerűen, nagy „psychophysikai” energiát kölcsönöz; de nem világlik ki, hogy elégségesnek véli-e a szentesítés teljes fogalmához.⁷

Sallwürck és Jahn céltalannak mondják a szentesítés erkölcsön kívül való helyezését: „Az erkölcs, mint *természetes cél*, mozgatója az emberi akaratnak.”⁸ „Az erkölcsi törvényt úgy kell bemutatni,

¹ I. m. 256. l.

² Ethik. Leipzig, 1914. 94. l.

³ Kants Ethik, Leipzig, 1904. 44. l.

⁴ I. m. 66. l.

⁵ Störriing, Die Hebel der sittlichen Entwicklung der Jugend, Leipzig, 1919. 72. l.

⁶ U. o. 135. — Förster is dolgozik hasonló motívumokkal.

⁷ U. o. 120. l.

⁸ Sallwürck, Die Schule des Willens, Langensalza, 1915. 206. l.

hogy annak emberi természetéhez való tartozása az egyén vérébe menjen át"; emberien élni, gondolkodni, cselekedni, annyi, mint erkölcsösnek lenni és viszont.¹

Steudel, Penzig s nyomukban az ismert szélsőséges újítók, nem kívánnak szabatosabb gondolatot adni a jövő erkölcsi eszméjének betöltéséhez, mint az „*általános fejlődés*“-t, melyet az idők folyása sodor és alakít ki bennünk. Az első tüzet a vallásos érzés gyújtotta ki, — ma az „erőknek eleven és szabad kifejtése az élet szépsége és célja”.²

•

Valóban határtalan bizalommal van eltelve a modern élet-eszmény az ember *természeti képességei* iránt, ha ilyen, vagy ehhez hasonló indítóokokkal s elkötelező erőkkel vállalkozik az erkölcsi élet kiépítésére. — Kétségkívül, az erkölcsi élet sok szépségét vonultatják el az *akarat* előtt, hogy csalogassák és tevékenységbe hozzák, de az, arról az önálló és alanyelvű fokról, amelyre csak az imént állították ők maguk, — egy könnyen el nem indítható! Ezen a fokon azt *fogadja el a „csak belülről megindítható” ember indító-okul, ami neki imponál*, vagy megfelel; szigorú *kötelezettséggel* meg nem igen lehet fenyegetődni, mert nincs is honnét, nem is tartana tőle a független értelem, másrészt meg nem is szabad, mert az „ellenkeznek az erkölccsel”.

Tegyük föl, hogy nem valamilyen romlott, hanem természet-től fogva hajlékony akaráttal van dolgunk, amelynek csak az a hibája, hogy *emberi* s mint ilyen magában rejtí az emberi természet tulajdonságát. Talán vele szemben lesz akaratot mozgásba hozó ereje a telhozott „szentesítések”-nek? Nem, — és az akarat erről nem tehet. Az erkölcsi élet *felsőbb síkban* fekszik, mint a *természetes készségek* életszintje: ne kívánjunk hát természetes felkészültséggel természetet meghaladó áldozatot; *csak* természetes indítóokokkal ne kívánjuk a jót, az igazat, természetünk érdekeitől függetlenül, sőt — azok ellenére.

Nem, ez az új erkölcsi ideál nem fog olyan „nyílegyenesen futni a szabad élet országútján” . . . Míg a „homályos ligeteket” és „vallási berkeket” ki nem vágták az út mellől s míg „legenda” és „inspiráció” lebegett fölötté, — *tovább jutottak vándorai* . . . A nap hevében letelepedhettek, a tarsolyban kenyér volt . . . és élő vizek fölé hajolhattak . . . Aztán megerősödve és bizón indultak a messihi cél felé, melyet az inspiráció mutatott s amely felé égi erők segítettek . . .

¹ Jahn M., Sittlichkeit und Religion. Leipzig. 1910. 23. 1.

² Penzig, Die Harmonie zwischen Religions- und Moralunterricht. Berlin, 1912. 128. 1.

Az akarat megindításának természetes lélektani módjai.

Sok minden múlik azon, milyennek látja a morálpedagógia az *egyén lelki alkatát*? Le tudja-e tárgyilagosan olvasni a különböző szakait élő lélek igényeit, vagy olyannak látja, aminőnek jövő ideálja szempontjából szeretné? — Lám, a modernnek az egyén egyik legfontosabb fejlődési szakából, a „*pubertas*”-ból is, lélektani érvet kovácsolnak a független erkölcsi nevelés számára. — Szerintük ilyenkor a serdülő egyén zökkenők és zátonyok közt keresi a megnyugtató világszemléletet.¹ A legnehezebb életkérdéseket feszegeti, azok kellemetlen nyomása alól szabadulni akar. Ezzel egy időben valamilyen szociális akarat és társulási ösztön markol bele a lelkükbe: megőrtöni elavult rendszereket!

Innét — magyarázzák tovább, — hogy a *családi neveléssel* és kora alapvető társadalmi alakulataival *szemben találja* magát, — de leginkább az *egyházzal*. Ellenszenv kap lábra iránta; új vallást akar alapítani, mely az erőt, szépséget, szabadságot kiélni enged, nem ritkán azonban a tudomány istenítésével azonos... Felüti fejét a kételkedés, lelkiismereti furdalás, mely a visszatérő vallásos és aszketikus emlékekből fakad. A szabadságra lelki alkata teljes ösztönével sóvárgó ifjú most keresi leginkább a kezet, mely a *tűzhányó* tetejéről levezesse, keresi a megváltást, mely lelke szorongását a boldogság napsugarában feloldja.

*

Az életerőtől lázban égő, de tétovázó ifjúság kezét a modern nevelés szenvedélyes igyekvéssel ragadja meg, hogy az elavult rendszerek útvesztőjéből az *új élet* bűvös küszöbéhez eljuttassa. Erre ma más nem is lehet képes, — hangoztatják a hivatás önértékeléssel. Friss vérrel, új ideálokkal *csakis* *ők* tölthetik a fiatalság lelkét; a jövő emberének észjárása, gondolatának eredetisége, idegeinek megszállottsága, lelke izzása, szenvedélyeinek feszítő ereje *csakis* azokon az utakon közelíthető meg, melyek magának a *modern kornak* lélektanából pattantak ki. Vannak ilyen utak! — ujságolják. A laboratóriumok és megfigyelések csendes, de mélyreható felfedezései ma már a belső élet szövevényes útjairól is félre libbentették a leplet; új gondolatok és lehetőségek nyíltak meg, melyek fényt vetnek az öntudat *sötét redőibe* s magyaráznak eddig érthetetlen tényeket; atomjaira bontják az *akaratot* s mozgásba hozzák, mint a villamos szikra az óriási járművet; analízálják a lelket és kioperálnak belőle fölösleges fogalmakat s élet-erőt megölő *kényszerképzeteket*.

A modern nevelés lélektani áramlata két irányban éli ki magát teljes szabadossággal: a *pszichotechnikai* és *pszichoanalitikai*

¹ V. ö. Sully, Handbuch der Psychologie für Lehrer, Lpz. 1915. (Wunderlich) 365. l. — Stern, Jugendpsychologie. Breslau, 1923. (Hirt) 63—64, 75—77. l.

iskolában. Néhány általános elv előrebocsátása után, benézünk a modern életeszmeny „lélektani műhelyei”-be is.

*

Ne feledjük, hogy az új életstílus a lélekből kihámozott *természetes elemekkel* törekszik az akarat megindítására, melyet inkább az akarat „megnyitása”-nak szeret nevezni, mintha csak valamilyen elviselhetetlen súly nyomása alól segítené lélekzéshez (lélekanalízis).

Az aktív ráhatás hívei közül Störring bízik abban, hogy az érzelmek egy célra irányítása elégséges lesz az akarat egészen különös és erős befolyásolására. Az érzelmek egységes irányításán a morálpedagógusok az értelmi és érzelmi mozzanatok előrebocsátását értik (észrevételek, érzéletek, tapasztalati vizsgálódás, indítóokok) arról a tárgyról, melynek felkarolását az akarat részére ajánlják. Ha egyszer ezek a természetes mozzanatok — úgymond — jól benyomódtak az egyén lelkébe, adott esetben mindig fölcsendül benső szentélyében a „*praktikus*” *helyzetnek megfelelő „theoretikus” fogalom*.¹ (A pszichotechnikai iskola elve.)

Az elmélet hívei közül sokan már oda akarják fejleszteni a dolgot, hogy a „theoretikus fogalom”, tudatosan ugyan, de vilámgyorsan *pattanjon ki* a lélekből, hozza mozgásba az akaratot, meg az érzékeket. (Az akarat-gimnasztika elve.) „Az ember azt látja, hogy az erkölcsi értékek felé történő haladás csak az *érzéki* élet általános kiművelésétől várható, — kitűnő értelemben az *érzéki* reprodukcióktól. Az értelmi fogyatékoság (gyengeelméjűség) eseteiből megismerheti az ember, hogy valahányszor gyarapodás állt be a hatékony eszmék átültetésében, fejlődés volt észlelhető az erkölcsi érzékben is.”²

Kerschensteiner is ebből a gondolatból indul ki, amikor a *jellemet* a lélek olyatén megállapodottságának mondja, amelyben minden akaratú tény lélekben élő elvek és maximák gyujtanak ki. — Ezért, hogy nem lehet a jellemet tovább fejleszteni, mint ameddig a lélek *természetes* adottságai engedik. Azonban a lehetőség kerekeit — esetleg jelentékenyen is, kihelyezi a sokoldalú finomérzékenység, gyors megítélőképesség és hatékony eszmetársítás.³

Úgy gondolják, hogy a jellemképzés nem fog nehezen menni, ha melléje szegődtetik az *őstermészet ösztönös lendületét*, mely kutatás, átélés, szerzett meggyőződéseken át természetes éhséggel törekszik a tökéletesedés felé (munkaiskola elve). Ilyenkor, mint biztatnak, a helyes *értékelő* képesség fejlesztésére dolgozzunk hűvös és logikus fogalmakkal, nehogy melegségük meggondolatlan ítéletekre ragadjon. Viszont a *kedélymélyítés* művészete egész

¹ Störring, i. m. 29. l.

² Störring, Die sittlichen Forderungen und die Frage ihrer Gültigkeit, Leipzig. 1919. (Meiner) 110. l.

³ Charakterbegriff und Charaktererziehung, Leipzig, 1915. (Teubner) 177. l.

sor olyan eszmét kíván, melyek a nevelő izzó lelkéből kipattanva, fényt, meleget és magával ragadást öntenek az egyén lelkébe.¹

Igy gondolják elérhetőnek a független erkölcs hívei az akarat másvilági tekintélytől mentes, *természetes megindítását*. (Pszichológia-pedagógia). Így nem erkölcsi „automaták” nevelődnek, — úgy mond, — hanem erkölcsi személyiségek, kiket egyéni belátás, tudattá érlelődés, alanyi ráeszmélés készítetnek az erkölcsi cselekedetre.²

A pszichotechnikai iskola.

Homlokzatán ez az írás ragyog: Nem az iskolának, hanem az *életnek*! Ez az az iskola, amely kitűnő értelemben az élet számára nevel. — És tényleg . . .

. . . Amint belépünk a nagyméretű épületbe, mintha a *jövő* leheletének titokzatos kiadását éreznők . . . Mintha ismeretlen tájakon járna az ember s a szín, hang és sokféleség káprázata bővíli el. Pedig erre el lehettünk volna készülve! . . .

Már a *külseje* elárulja, hogy nem a régi ember gondolatai szerint készült. Egyetlen nagy üvegház, csupa ablak épület, rajta csínra, díszletekre nem, — csak gyakorlatiasságra törekedett a tervező. S most hogy itt állunk a lépcsőház csarnokában, szinte vakítja az embert az az átható, tiszta fény. Mintha a szabadban járnánk: napsugár, levegő, nincs egy hűvös, barátságtalan sarok, mindenütt napsugár! Bent üveg minden: a falak, az ajtók, a tető. A folyosó, az üveg választó fal mentén, végig egy múzeum, egyetlen nagy üvegház: tele csodás gyűjteményekkel, preparátumokkal, aquariumokkal, szemléltetési eszközökkel.

Természetes, hogy ennek a nagy üvegháznak *lakói* is vidámak, lelkük tele fénnel és az élet derűjével. Lám, ezt akarjuk mi — mondják a felénk jövő pedagógusok, — az iskola levegőjét meg kell változtatni; a *környezet* nevel igazán! Micsoda természetellenes, gyermekeket ketrecbe zárni; azok a mozdulatlan, szűk padok elnyomják kedvét, érdeklődését, lelkiségét. Miért vonjátok el a gyermektől a napsugarat, azt a szabadon áradó tejfehér fényt meg az ég azurját? Aristoteles sétára vitte tanítványait, mikor magyarázott, Plátó a ligetek mélyén tanított. Virágos réten ülték körül a mestert, a fejük fölött madár énekelt s mellettük patak csobogott . . . A kaszárnyastílussal szakítunk. A jövőben tanterem nem annyit fog jelenteni: szűk négyszög, szigorú padsor és — még szigorúbb katedra. A jövő iskolája a *gyermekek paradicsoma*.

Ennek az iskolának tanulói tényleg derült, boldog gyerekek. Ők már nem ismerik a régi iskola *dresszúráját*. Itt minden gyermektől csak annyit kívánnak, amennyire erői képesítik. Ezeknek

¹ Kerschensteiner, i. m. 228. l.

² V. ö. Jodl, Die Lehrbarkeit der Moral (Penzig „Die Harmonie zwischen Religions- und Moralunterricht“ című művében, 105. l.).

az értelmét már *pszichológiai tehetségmérésnek* vetették alá; már inkább tehetség szerint („fach“-ok) vannak beosztva, mintsem az „egyéniséget gúzsba kötő“ osztályok szerint. Külön-külön csoportok vannak a matematikusok, nyelvi készséggel rendelkezők, historikusok, szónokok, technikusok, sportreménységek, írók, művészi érzéssel megáldott gyermekek részére. Az emlékezet erejéről, időtartamáról, terjedelméről; az idegek reagáló képességéről és teherbírásáról, a vérmérséklet minőségéről valamint a különleges hajlandóságokról: becslés, ítélő- és feltalálóképesség, zárt vagy nyílt természetűség, a gondolat, érzés és akarás tulajdonságairól stb., — minden gyermek megfigyelésnek és lélektani műszereknek volt alávetve. Itt minden tanulótól csak annyit várnak, amennyit a pszichológiai laboratórium róla gépszerű pontossággal megállapított, és csak abból a tárgykörből („kategória“), amelybe őt „*lélektani fejlap*“-ja alapján beosztották.

Nyugodtan és derűlten jönnek tehát a pszichotechnikai iskola gyermekei a tanításra. Hiszen minden félórai foglalkozás után *félóra játék* következik. Aztán valóban sok újat, szépet és érdekest fognak tanulni: nap-nap után egy-egy világ nyílik meg számukra. A *kísérleti szertár* mindig hoz valami titokzatosat az életből: a tudás és megismerés után való vágy így fejlődik a gyermekben — jegyzi meg a pedagógusok. Valamikor a tanító vezette le a kísérleteket, most *ők maguk*: minden tanuló külön rendelkezik vizsgáló csövekkel, mérőeszközökkel, lombikokkal, víz- gáz- és villanyvezetékekkel. Mindent figyelnek, mérnek és elemeznek.

Valamikor merev tételekben adták eléjük az életet, az erkölcsi szabályokat, most *ők maguk* jutnak el az *etikai* mozzanatokhoz és belátásokhoz. Nincs itt kérem sok szó az erkölcsről, nem moralizálunk, hanem *önálló tevékenységben* érlelődik ki az erkölcsi megállapítás, az élet törvényeinek tisztelete, azok fontosságának tudatba szökése; saját magán tapasztalja meg a gyermek az erkölcs szükségességét épügy, mint vigyázatlansága esetén a villamosszokra észretérítő erejét. — El kell ismernünk, hogy a „pszichológiai laboratórium“ élete valóban mozgalmas! Itt a nevelési ideál: a *természettudomány és technika* ismeretein felnőtt ember.

No nem úgy — világosítanak föl bennünket, — hogy itt mérnöki, asztrológiai, kémiai tudományokra van kisajátítva minden, — azokból is kapnak korán ízelítőt a gyermekek, hanem, hogy a *nevelés szelleme* és alapja a kultúrhaladás, kultúrfilozófia és lélektani jelenségek talajából sarjad. Maga a nevelés nem egyéb, mint a gyermek-lélek törvényeinek kihámozása, célirányítása a tapasztalat által szilárdnak bizonyult *törvényszerűségek* által. Így jönnek létre az irány *nevelési munkái*, amelyek az „etikához tartozó techniká“-ról, az életművészet és *kultúra technikájáról*, a nevelés mechanikájáról szólnak:¹ mások ugyanezt a gondolatot

¹ O. Kutzner, Der Weg zur Kultur (Leipzig, 1919.) c. munkájában a bevezető fejezet címe: „Pädagogik, als Technik der Kultur“.

szorgalmazták „alkalmazott ifjúsági pszichologia”, vagy az „*oktatás technológiája*” néven. W. Peters szerint a nevelés az „alkalmazott pszichológiának vagy pszichotechnikának azon része, mely a pszichológiai objektumot, azaz az egyén lelkét, lélektani eszközökkel alkalmassá teszi a társadalomtól nyújtott életcélok befogadására.”¹

Ennek érdekében csak tapasztalati és gyakorlati célok táblájában dolgoznak; ezt a pszichotechnika lényeges pontjának tartják. A pedagógia itt nem öncélú, illetőleg önálló tudomány, hanem része a gépies törvényszerűségű pszichológiának, (mintegy „szellemi technika”-nak); a nevelési alaptudományok pedig, aminők a gondolkodástan, erkölcs- és vallásbölcselet, esztétika stb. nem jönnek tekintetbe mint valóság értékek, hanem, mint a magasabb pszichológia kiágazásai, mert „a nem érzékelhetőkről szóló tudomány — agyrém”.²

Pedig az iskola *kiindulási állomásán még nem* beszéltek ilyen határozottan és földre hajlón, noha hangsúlyozták azt, ami jelenleg is az irány alapelve: „a tényekből kell kiindulni”.³ Dehát a *technika és a felfedezések* a technikai életeszmény fejlődési irányát kifecskézték az eredeti vágányokról. Mikor Wundt fiziológiai pszichológiája, vagy röviden pszichofizikája nyomán a tapasztalati lélektanból tapasztalati neveléstant épített ki, még elismerték, hogy a tapasztalat, bár a legfontosabb, de nem az egyedüli kutatási módszer.⁴ — Ernst Meumann és August Lay, az iskola tulajdonképeni alapítói sem álltak az anyagelvű végletek határán. Az előbbi nagyon megfontol minden szót, mikor arról folyik a tárgyalás, hogy a hittudomány és bölcselet irányítását kizárjuk-e a tapasztalaton nyugvó (experimentalis) nevelésből s inkább a bevonás mellett dönt, bár nagyon „halk és óvatos” módon;⁵ — az utóbbi radikálisabb s nem ad helyt a vallási megfontolásoknak, de módszertanilag a tervszerű oktatást, illetőleg oktatási kérdések szükségességét hangoztatja, mindkettő pedig óv a „nevetségességbe vitt” túlzásoktól.⁶

Ezzel szemben az experimentális pedagógia kifejeződését jelentő pszichotechnikai iskola az egyén *kizárólagos és gyakorlati életre vonatkozó aktivitásának* jelszava alatt áll s filozófiai, klasszikus, etikai képzés elveszik a pályaválasztás, életrekészítés, kulturális

¹ Einführung in die Pädagogik auf psychologischer Grundlage. Leipzig, 1916. 4. l. — V. ö. Grunwald, i. m. 72. l.

² W. Freytag, Die methodischen Probleme der Pädagogik, 1924. Leipzig, 71. — Grunwald, i. m. 72–73. l.

³ Ezt maga a vallás-erkölcsi alapon álló Joh. Lindworsky is megengedi, sőt szorgalmazza: Experimentelle Psychologie, München-Kempten, 1923. 2. l.

⁴ V. ö. Grunwald, i. m. 74. l.

⁵ „Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik und ihre psychologischen Grundlagen, I–II. Leipzig, 1905. I. 61. l.

⁶ Meumann, i. m. II. 169. l.

érzék és technikai készség módszereiben;¹ a jellemképzést legfeljebb a lélektani hajlandóságok *tapasztalati törvényszerűség* mellett történő befolyásolása jelenti. Olyan *akarat-gimnasztika félének* bevonása ez, melynek önálló talajon Traine és Payot voltak a mesterei — elméletben. A pszichotechnikában ennek a merőben természetes nevelésnek gondolata az emberi természetbe vetett *határtalan bizalomból* tevődik ki, no meg mindenesetre a lehetetlenséget nem ismerő technikai lázból, amely szerint az egészséges fizikumnak és rugékony izmoknak mozgásba kell jönniök, ha belülről indítást kapnak: hiszen a szellemi készség és külső cselekvés élettani és lélektani egység.² Nincs egyéb hátra, — mondják — minthogy a lélektani törvényszerűségek alapján az *akarat-megindítás technikáját* kidolgozzuk és az egyént áramkörébe bekapcsoljuk. Mert a test — úgymond — kész, csak a lélektani forrásokat hagytuk elerőtlenedni.

A pszichotechnika törvényszerűségeiből kínálkozó útmutatások alapján rendszerbe is van már szedve igen sok *életpálya tulajdonsága*, azok tökéletesítésének módja. Közel száz életutat szűrt már át a pszichotechnikai megfigyelés, amelyek közt épúgy megtalálható a jó mérnök lélektana, mint a jó suszteré,³ a hölgyfodrászé⁴ és biztosítási ügynöké csakúgy, mint a mozdony mellett és rézöntődében állóké.⁵ — Közös véleményük, hogy a technikus típusban, illetőleg a technikai szellem elsajátítóiban sokkal több az *életenergia és átütő erő*, mint az elvont kultúrát hordozó, elméleti egyénekben, kik még a filozófia és absztrakt (humanista) iskola padjaiból kerültek ki.⁶

A „technikus típusé” a jövő! És ha majd az életet, kultúrát és pedagógiát irányító tényezők a pszichotechnika iskolájából kerülnek ki, akkor bontakozik csak ki az élet a maga szédítő szépségeiben és arányaiban!

... Így lelkesednek a pszichotechnikai iskola hívei, miközben igazat adnak Giese megállapításának, hogy *praktikuma és valóság érzéke* miatt győzte le Róma a görög „álmodozást”, Anglia a szellemi képzésben túltengő Közép-Európát és mindenekfölött Amerika a — kivénhedt Európát.⁷

*

¹ Az ú. n. „Taylor szisztéma” (amerikai), amely nálunk Münsterberg személyében talált úttörőre. Főműve: „Grundzüge der Psychotechnik” Lpz.³ 1920. A gondolatot kiépítik: Fritz Giese, William Stern, O. Lipmann, O. Wiegmann, Piorkowski stb.

² Már Lay is ezen a nézeten van. V. ö. főművét: Experimentelle Didaktik, Leipzig, 1918. 47—48 l.; a mű alcíme is ezt a gondolatot akarja kihangsúlyozni: „különös tekintettel az izomérzetre, akaratra és cselekedetre”.

³ Th. Mayer u. O. Sterzinger, Die Berufseignung des Schusters, Wien, 1926.

⁴ R. W. Schulte, Die Berufseignung des Damenfriseurs, Leipzig, 1921.

⁵ O. Lipmann und O. Stolzenberg, Methoden zur Auslese hochwertiger Facharbeiter der Metallindustrie, Leipzig, 1926.

⁶ Fritz Giese, Berufspsychologie und Arbeitsschule, Leipzig, 1921. 1. l.

⁷ Psychotechnisches Praktikum, Lpz. 1922; továbbá imént i. m. 1—5 l.

Lám az amerikai alkotó szellem termelte ki igazában a „*munkaiskolá*“-t is, amely munkaközösség és önálló foglalkoztatás által nevel akaratkészségre és agilitásra. Nem könyv és tananyag-iskola, hanem az élet és tett iskolája; *erkölcsi érzék* is csak talajából sarjad. Egyöntetű vélemény itt, hogy nem az ismeretbirás, mely szellemi megfeszítésem nélkül hull az ölembe, hanem az énekből kirobbanó kérdésekre adott felelet, vizsgálódás, önmegetapasztalás, — dolgozó törekvés az igazság után, az ezek nyomán fakadó erkölcsi érzék és készség az, ami tulajdonkép erkölcsileg értékest (=technikai kultúrára hasznosat, önzetlen gyakorlati jóérzést) jelent.

Milyen legyen a munkaiskola *munkatervezete*?

Korántsem tudományos elgondolás szerint összeválogatott, hanem az a tárgykör, melyet a gyermek kultúrélete, nevezetesen családja, szülőföldje, jövő hivatása, főleg embertársaihoz való vonatkozása fölvet. — Ennek a nevelési eszménynek fontosabb része azonban az, amit a megnevezés is mutat: munkaiskola, — *önálló munkára*, maga lábán való járásnevelés. Innét, hogy a szemléltetést vagy megfigyelést mindig a *saját* munkának kell követnie. — És ez nem merülhet ki a munkáról való beszédben. Maga a tanuló végzi: majd az osztályteremben, dolgozószobában, műhelyben, iskolakertben, játszótéren; majd meg fával, ércel, agyaggal, papírral a kezében; énekkel az ajkán vagy ecsetet ragadva; — amikor épít, bont, metsz, számol, rajzol, és olvas; amikor ás és ültet, tervezget és megpróbálja a kivitelt. Látnivaló, hogy itt a *testi és szellemi* munka szoros összeköttetésben és kölcsönös vonatkozásban állanak.¹

Mit *eredményez* a munkaiskola?

a) Megtanulja az egyén azt, hogy *egymásra rászorulunk*; megtanulja a békés, megértő emberkezelést, a munka eredményesítésének és örömeinek nyitját. Ime, egy példa . . . Egyik kertágy megművelésével négy tanulót bíznak meg. Nem tudnak azonban egységre jutni abban, hogy a rendelkezésükre álló négy adag magból melyiket használják. Mind a négy más mag mellett kardoskodik. Erre fogják magukat, felosztják az ágyat négy részre és mindegyik elülteti a maga kedveltjét — az összeset . . . A magvak túlsűrítettség miatt természetesen nem tudtak felcseperedni — ritkítást kellett eszközölni, mely műtét mégiscsak éreztette a hatását — az eredményen . . . Mit tanultak meg a fiúk? — veszekedés, önfejlődés megkétszerezi a munkát, megfelel — az eredményt.²

Szociális érzékre nevel a munkaiskola.

b) Nincs nevelési tényező, mely hasonló mértékben tanítana

¹ O. Erler, Moralunterricht und Gemeinschaftsarbeit in der Schulkasse. Barth kiadványában a lipcsei morálkongresszusról. 1921. 118. l.

² U. o. 121. l. — Hasonló feltölgásban hoz példákat az „Im Strome des Lebens“ című munka, I—III. k. (A lipcsei tanítószövetség kiadása.) 1927.

a *belátáson alapuló*, önkéntes engedelmességre és önfegyelmezésre, mint a munkaközösség iskolája. — „Az egyetlen autoritás, mely hat a tanulóra, *saját személyisége* becsülete”.¹ Itt nevelődnek a becsületérzés, önkormányzás és felelősségtudat lovagjai.

Ezek a gondolatok legszembetűnőbben a munkaiskola *amerikai kiadásában*, a „school-city-system”-ben („iskola-város”) való-sulnak meg. — Alapelv a „self-government (önkormányzás)” és az osztály „public opinion”-ja (közvéleménye). Az élet becsületes végigélésére nevel — kicsinyített kiadásban a munkaiskola. — Az eszme nálunk visszhangra talált Schweizben, Németországban és Ausztriában (Wien).²

c) Nevezhetnők ezt a nevelési alakulatot az *akaratképzés* iskolájának is . . . A sok aprólékos szempont és idegen érdek számbavevése megedzi az egyén akaratát, fegyelmezi ösztönös életét. — Ugyanezek a körülmények jelentős szerepet visznek *esztétikai* érzéke alakításában is. Márpedig, mint a morálpedagógusok gondolják, — amily mértékben nő a széptani érzék, ugyanoly mértékben fogy az alacsony dolgok szeretete.³

d) A *munkaközösség* elve nem áll meg egy-egy kijelölt óránál vagy tantárgynál, hanem az oktatás egész menetére kiad. — Sőt az *élet összes megnyilatkozásait* bevonja a nevelésbe — családot, nyilvános életet, észszerű testápolást, — azaz harmonikus életképzést végez. (Egységes iskola-typus, Einheitsschule, „Gesammtunterricht.”)⁵

Ez a nevelési eszmény a független erkölcsoktatás *csúcspontja*. Nem kell methodus — hanem erkölcsi személyiség! Nem végig tanult erkölcs („gelernte Moral”), hanem természetszerű fejleményeken kialakult erkölcs („natürlich gewachsene Moral”), — élmény, élet és cselekedet.

*

Amikor kijövünk a „jövő iskolájá”-ból, az az érzésünk, hogy *sok szépet* láttunk. Játzó gyermekcsoportok mellett haladunk el, . . . hullámszik a színes, eleven virágágy, cseng a gyermekkacaj . . . A keretek szépek, . . . de a tartalom árnyoldalai sötét rémként kísérik el bennünket . . .⁶

¹ Erler, i. m. 123. l.

² V. ö. Förster-Bellaagh, Iskola és jellem, ahol az iskolaváros alapelveinek és szervezetének részletes leírása olvasható (151—181. lpk.).

³ L. u. o.

⁴ Újabbban a német pedagógusok „Lebensvoller Unterricht” cím alatt sorozatos kiadást indítottak meg, mely az összes elemi tárgyakat a természetes erkölcsi nevelés szolgálatába állítja. (Leipzig, Dürr kiadása.)

⁵ Erre vonatkozólag l.: O. Kutzner, i. m. 202. l. — Tews, Familie und Familienerziehung, Langensalza, 33. l. — Andreesen, Reichsschulkonferenz, 1920. 281 s. köv. — Zieroff, i. m. 1925. II. 321—326 lpk; Ferd. Aug. Schmidt, Das Schulkind nach seiner körperlichen Eigenart und Entwicklung. Leipzig (Dürr.) 1928. — Walter Krötzsch, Rhythmus u. Form in der freien Kindererziehung, Leipzig. — Karl Rössger, Der Weg der Arbeitsschule, Leipzig (Dürr) 1928.

⁶ L. alább „A technikai kultúra gépembere” c.-ű fejezetet.

Modern lélekelemzés. (Pszichoanalízis.)

Vannak a modern életnek bűvárai, kik leereszkednek a lélek mélységébe, félre libbentik a leplet a „tudatalatti mező”-ről s eddig nem hallott felfedezéseket hoznak napfényre — az elnyomott akarat felszabadításáról s tevékenységbe szöktetéséről. Isten, metafizika, anyagi léten kívül eső vágyak elhanyagolásával szállnak rá a lélek tengerére, nincs más iránytűjük, mint a múltó lét: ezért, hogy a lélek egészségén a *hús egészségét* értik. A modern embert akarják meggyógyítani, kik maguk is a modern élet betegei . . . Viszont épen ezért, tagadhatatlan, hogy ennek a lélekbúvárlásnak nagy eredményei is vannak, igaz, inkább *negatív* irányban: nem a lélek gyógyításában, hanem akaratí gyengeségeinek felismerésében. Maga az a tény, hogy egyes megbetegedések és szenvedések (hisztéria, idegbajok stb.) forrását és gyógyítását *lelki okokra* vezetik vissza, érdeme a pszichoanalízisnek (Breuer József, Freud Zsigmond, Adler, Jung). Sajnos azonban, a modern pszichoanalízis (lélekelemzés) olyan egyoldalúságokba és tudománytalan kombinációkba esett, mely már a komolytalansággal határos.

Félszége és célzatos *egyoldalúsága* egy rögeszme mindenáron való keresztülhajszolásából ered: minden életmozzanat és lelki megbetegedés a *nemi* (szexuális) gondolat *kisugárzása*, illetőleg kényszerképzetekben való újjáéledése. Helytelen erkölcsi felfogás áldozata — mondják — az emberiség: a *természetes erkölcs* fölé erőszakolta magát a társadalmi vagy *kultúrerkölcs*; a kettő közt örlődik fel egyenetlen küzdelemben a modern ember élete, végre is rendellenességekben, lelki betegségekben tör ki elnyomott, igazi én-je. Ezért tartják lehetetlennek a modern pszichológusok, hogy „a konvencionális nemi erkölcsöt pártfogásba vegyék, amelyről a társadalom is tudja, hogy több áldozatba kerül, mint amennyit ér”, mert a helyes alapelvektől és bölcseségtől nagyon is messzire esett.¹

Mi természetesen érthető érdeklődéssel kérjük, talán nem áll eléggé a mai élet a szexuális vonatkozások alatt? Talán valamilyen hűvös, önmegtartóztatási hullám vonul végig a modern élet egén, mely tilt minden emberit és természeti jogon nyugvót? Talán bizony nagyon tartózkodó és szemérmes a mozi vászna s a közönség a fehér színdarabokat túlságosan favorizálja? Talán ifjaink és leányaink, nagyapáink és nagyanyáink maradiságán is túltesznek s nincs körülöttünk elég a „benzintyúk”-ból és jampec típusból? Micsoda szexuális elnyomásról, valamikor elfojtott s most kirobbanó kényszerképzetekről beszél a modern lélekelemzés? — Békét akarnak hozni — úgymond — a világ számára, és ehhez új fogalmak kellene a nemi erkölcsbe és nevelésbe.

*

¹ Sigm. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 31—45. ezer, Wien, 1930. 465. l.

A mai életeszmeny sarkalatos hibája szerintük az, hogy a *gyermeket aszexuálisnak* (nemi élet nélkül valónak) veszi, pedig már a csecsemő a legteljesebb szexuális életet éli. Ezzel szemben a gyermek „tisztasága és ártatlansága“ az emberiség megszentelt fogalmai közé tartozik. A csecsemőnek az anyakebelről való *táplálkozása* az egész nemi élet kiinduló pontja.¹ A szopás a csecsemő részére nemcsak táplálékfelvétel, hanem szexuális megnyugtató is, mert táplálkozáson kívül is gyakorolja s később *saját magán* fedezi fel a szopás és elnyugtató tárgyait (ujj, nyelv stb.), melyek még gyermekkorban az onania fogalmához vezetnek. — Ez a gyermek *autoerotikus* szaka, azaz, saját testének szexuális felkarolása (333. l.), — s a narcizmus sem volna egyéb, mint szerencsétlen körülményektől kikényszerített gyermekkori atavizmus. Freud a gyermek *kiválasztási mozzanatait* is legalább is ugyanolyan mértékben szexuális folyamatoknak tartja, mint élettaniaknak. (334.) Merő föltevéséből egyúttal azt is kimutatottnak véli, hogy nemiség alatt nemcsak a fajfenntartás gondolkörét kell érteni, hanem olyasvalamit, amely után az egész szervezet, annak minden egyes része, minden korban törekszik. A gyermeki „gyengédség és ragaszkodás“ már mind *a szexuális tapogatózás és keresgetés* jele; ennek hiánya sodorja a gyermeket a szexuális rendellenességek felé, úgyhogy Freud a gyermeket a legteljesebb mértékben „perverz“-nek mondja, akinek szexuális élete a harmadik életévtől, a felnőttéhez sokban hasonlít.

A további fejlődési fokon a gyermeket autoerotizmusa elhagyja, azért *más tárgy* után néz, amelyen vagy akin mindazt megtalálja, amit saját magán s ki lenne ez más, mint, aki tudatalatti világában még él: az anyakebel, most már mint személy, — maga az anya. Ő lesz tehát — Freud szerint — a gyermek első szerelmi tárgya („Liebesobjekt“).

A hatodik életévtől a nyolcadikig szélcsend és *visszafejlődés* áll be a gyermek szexuális életében, ez a „gyermekkori amnesia“ szaka, amikor minden élmény és lelki megrendülés a *tudatalatti* világba merül el, sokszor az elnyomás következtében. (346 l.) Eddig az egyén zavartalan „szerelmi tárgya“ az anya volt, akihez élettani melegséggel vonzódott, — most kezd tudatára ébredni, hogy saját anyja illetőleg atyja az, akie szeretete és vonzalma. Ezt a „kínos“ meghasonlást nevezi Freud „*ödipusi-komplex*“-nek,² mely legényhéb esetben is magvát képezi a későbbi családi összetűzéseknek, rendellenes ragaszkodásnak vagy ellenszenvnek. — Az eddig zavartalan nemi fejlődés *erőszakos megszakítása* tehát az egyén tudatalatti világának tartalmát, forrongását, nemi „karakte-

¹ Mi lesz azokkal, akiket mesterségesen tápláltak? — kérdezzük Freudtól, talán aszexuálisak maradnak? Sok ilyen zökkenő zavarja meg Freud tényekbe önkényesen belemagyarázott „elméletét“, melyet idézett műve alapján ismerettünk.

² Görög monda, mely szerint Ödipus megöli apját, hogy feleségül bír-hassa anyját.

risztikumát“, ideg és nemi életét lényegesen befolyásolja. A gyermek u. i. eddig gazdag szexuális életet élt, mely szinte a „polimorph perverzitás“-sal volt határos (218—19), most hirtelen kiszakítás áll be, melyet az érvényesülni kezdő nevelés oda fokoz, hogy a már-már serdülő gyermekben minden szexuális vonatkozást „azonnal energikusan elnyom“ (219). A gyermek *tudatalatti világában* élénk és hosszú *zajlást* mutat az elnyomás szaka, aszerint, hogyan és mennyi idő alatt szabadul az „ödipuszi csomó“ megoldatlanságából, mely a fiú részéről abban áll, hogy anyjától érzéseit elszakítsa és másra vigye át, egyidejűleg pedig ellenséges érzésvilágát az apjával szemben kiegyensúlyozza. Az idegbajosoknál azonban ez a megoldás nem sikerült; a fiú mindvégig atyja tekintélye alatt görnyedt és „libidó“-ját nem tudta mindjárt kezdetben idegen szexuális tárgyra átvinni. Ugyanez áll — a vonatkozás megváltoztatásával — a leány sorsáról. „Ilyen értelemben joggal tekinthető az „Ödipuskomplex“ az *idegesség magvának*.“ (358).

Freud úgy gondolja, hogy eddigi *önkéntes és szabadon kalandozó* „szexuál-analitikai“ állításait egyes *lelki jelenségekből*, mint amínő az *álom* is, igazolni vagy legalább is alátámasztani tudja; hiszen az álom is „neurotikus“ tünet, önkénytelenül szól hozzánk s az alvás biológiai törekvése az, hogy az egyén *lélektani jellemét megismételje*. (86). — Maga az álom az életnek alvást megtörő visszhangja, ki nem élt lélektani maradványa vagy megújulása, melyek a lélek mindennapi tevékenységéből és vonatkozásaiból forrásoznak s mint ilyenek nyomtalanul el nem veszhetnek, hanem ilyen formában élék utóéletüket. Az egyén egész élete, főképp gyermekkor, megismétlődik az álomképekben s így, miként a csecsemő és gyermekkor, természetesen az álom is, a *nemiség* jegyében áll. Az elmosódott gyermekkori szexuális élmények, a gyermekkor „amnesiá“-ja, az elnyomott vagy tudat alá rejtőzött szexuális vágyak, magának az „ödipuszi komplexum“-nak keserű megoldatlansága, — általában az egyén legfőbb vágya és érzelmi világa az a forrás, melyből az álom „archaikus vagy regresszív“ (*visszaható*) munkája folytán kitevődik az álomvilág tartalma és irányvonala. Az álom ezen visszaható munkája nemcsak „formális“, hanem „materialis“, mert nemcsak gondolatainkat varázsolja vissza primitív keretek közé, hanem felébreszti bennünk primitív lelki életünk sajátosságait, az én kezdetben való ösztönös hatalmát, szexuális életünk kezdeti irányvonalát, — általában emberi szellemi és kulturális életünk *ősi forrását*, melyek ma már az egyén tudatalatti világához tartoznak (221—22. l.).

*

Az így elgondolt álom *megfejtésében és szimbolikájában* olyan *erőszakolt magyarázatokkal* találkozunk, akkora a szexuális vonatkozás minden áron való kieroszakolása, hogy joggal nevezte ezt a műveletet korunk egyik nagy lélekismerője „patológus eszmetársítási mániá“-nak, mert helyenként semmivel

sem árul el különb „invenció“-t, mint az utca éretlen suhancának szexuális társítási szellemessége. Mintha *kétértelműségek*re *éhes* társaságban fordulnánk meg, ahol az ember minden második szavába belekapaszkodnak, olyan érzés fog el bennünket a modern „lélekelemzők“ között, mikor pontos lajstromát adják azoknak a jeleknek, melyek a férfi vagy nő szexuális viszonyát és az arra vonatkozó dolgokat jelentik. Elég itt a *legkörmönfontabb* és legnevetesegebb módon megalkotható hasonlóság. A pszichanalízis magyarázata szerint pl. kályhával álmodni nemi megnyilatkozás, mert a kályha az asszony szexuális jelképe, a tűzrakás pedig és minden, ami vele összefügg, a legbensőbb nemi jelentéstannal van átitatva! (168. l.). A ház, szekrény, barlang, doboz, skatulya; alma, gyümölcsfélék általában; csecsebecsék, ékszer, fehérneműk stb., a nő *nemi szimbolumai*; míg a férfi nemiségét a kabát, egyenruha, fegyverek, pózna, vizesedények, függőlámpák, különféle íróeszközök, lég hajó, sőt legújabbban a — Zeppelin jelképezik. Freud szerint maga a *napi élet* igazol közülük sokat; aki pl. az „öreg skatulya“ jelzöt mondja egy nőre, nem is sejti, hogy tulajdokép nemi szimbolumot használ. A „Gólya néni“ meseje sem egyszerű mese, hanem mélyértelmű jelkép: a szülés az álomban vízzel áll vonatkozásban, — tó, forrás, amely az ember embrionális állapotára emlékeztet. Azt sem gondolják az emberek, — folytatja Freud, — hogy amikor szerencsét jelentő amuletteket és ékszert hordanak: szexuális jelképekkel hivalkodnak; ilyenek az összes láncon csüngő dolgok: négylevelű lóhere, patkó, sertés, létra, kéményseprő.

Sőt, néha *még ennyi* kapcsolat *sem* kell a rokonság megállapításához! A fát és minden nyersanyagot megteszik az *asszony és anyaság* nemi szimbolumává. S ugyan miért? Mert a görög „anyag“ és német „fa“ szavak hasonlítanak egymáshoz (hülé, *fa*, Holz: gyér hasonlóság!) — s mert *Madeira* szigetének portugál neve onnét ered, hogy azt eredetileg sűrű erdő borította: már pedig *madeira* a latin *materiá*-ból ered, innét meg a *mater* és *Mutter* szavak. Ám, — jegyezzük meg erre az okoskodásra, — ha az élő erdőt összekeverjük az anyag fogalmával, akkor tetszésszerűnti következtetésekre juthatnánk, hiszen mindent be lehet sorozni az „anyag“ körébe! — Az egésznek átvitele pedig a nő és anyaság szimbolikájába egy népies, és semmikép sem a tárgyhoz illő szólásmódon alapszik: „sok fája van a háza előtt“. (164—65 l.). — Ilyen *szóelemzéssel és fogalom egyeztetéssel* természetesen azt mutathatja ki az ember, *amit akar* és sokszorosan igazat kellene adnunk hazánkfiának, aki a magyart teszi meg az ősi nyelvnek (Ádám — apám, Karthágó — kardhágó stb.). — Különben az ilyen és ehhez hasonló magyarázatok még mindig nem *általános* érvényűek, mert vannak nyelvcsoporthoz, amelyek semmiféle azonosságot nem mutatnak az indogermán gyökérrel, az emberiség nagyobb fele tehát nélküli álmaiban a „szexuális atavizmust“? De tegyük fel, hogy

egy-két fogalom megjelölése az ősi fokon nemi kapcsolatokat árul el, vajjon ezzel az egész élet panszexualitása igazolva van?

Freud, már jóval ezelőtt, külön munkában is (*Zur Psychologie des Alltagslebens*, Berlin) foglalkozott annak kimutatásával, hogy a szimbolikus vonatkozás nem egyéb, mint az ember ősi szellemi életének feléledése (*reviviscentia*-ja) az álomban. A *szexuális szükséglet* lett volna a *szavak* keletkezésének és továbbfejlődésének forrása s az eredetileg szexuális jelentésű fogalmakat vitték át aztán más területekre. — Förster állítja, s a pszichoanalitikusoktól „csattanósnak” mondott példán igazolja, hogy mindenegyes esetben egészen más, sőt homlokegyenest ellenkező értelmet lehet a szólásmódokból kikovácsolni, mint ahogy ők teszik.¹

Látnivaló, hogy a modern lélekelemzők *tervszerű* buzgósága *mindent a szexualizmus* jegyébe állított. Most már szinte lehetetlen mást álmodni, mint szexuális vonatkozásút, mert úgyszólván minden tárgy és életjelenség nemi tartalmú a „lélekelemzés” szótárában. Mutatnak is be *álmokat*, melyekben feltűnő könnyedséggel teszik nyilvánvalóvá az egyén szexuális sorsát, vágyait, előéletét, gyermekkori maradványait, sőt magát az „ödipuszi-kompelexum”-ot is. Így lesz a pszichoanalízisben az álom az a „kinevezett” terület, ahol megenyhül és feloldozást nyer az elnyomott szexuális én; úgy szerepel az álom, mint „valamilyen szükséglet megnyugtatója” (138. l.) s a „kívánság teljesülése” (223—239. lpk.).

Az az *egyoldalúság és mesterkéltség*, ami a „jelentések” kierőszakolásában mutatkozik, — jellemzi a pszichoanalízis *minden más* állítását. Túlzott a gyermeknek szexuális bestiává való súlylyesztése olyan tények alapján, melyek a táplálkozási ösztön, a táplálkozás, vagy az ebből eredő megszokás hatalmából erednek (táplálkozáson kívüli szopás!). — A gyermek gyengéd vonzalmát és szeretetét, mellyel anyjához ragaszkodik, egy korábbi szexuális fok visszaverődésének vagy épenséggel érzékiessnek és perverznek mondani, mely kínos meg hasonlássá fajul közte és másik szülője közt, — oly állítás, mely a „jelentések”-hez hasonló magyarázaton és néhány *felszínes szimptomán* nyugszik. Nem arról van szó, hogy a gyermeket „aszexuális”-sá mossuk, erre sem szükség, sem mód nincs, de azt a magasztos vonatkozást, melyben áll az anya gyermekével, melyet szívbe írt törvény alapján félelmetes tisztelettel övez a népek és egyedek felfogása, — a szépnnek, emelkedettnek és női gyengédségnek első öntudatlan tiszteletét, az áldozatkészség és szeretet önmagát adó hősi fokát: egy bizonytalan és az *ösztönök mindenhatóságát* hirdető gondolat alapjává ne tegyék! — Ami a gyermeknek atyjához vagy anyjához való „rendetlen” (inceztuozus) *érzésvilágát* illeti, ez a panszexualizmus ismert *egyoldalú törekvése*, mely nem tud a nemi ösztönön kívül

¹ Förster, *Religion und Charakterbildung*, i. m. 294—95. l. — A Freud-féle iskola jelentéstanának megcáfolásához l. Meringer, *Das Leben der Sprache*, (Berlin) című művét.

más és esetleg erősebb helyzeti adottságot elismerni, minő pl. a gyermek és szülő vonatkozása, s még oly eszmék sikerét is, mint pl. a cserkészlet, legszívesebben „homoszexuális atavizmusra” vezetné vissza. (H. Blüher: „Die Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen!”) Minden *normális ember*, mióta eszébe jutja, — végig az összes fejlődési fokozatokon — önmagában hordja megfellebbezhetetlen bizonyítékát annak, hogy a szülők és gyermekek szeretetének semmi kapcsolata nincs a pszichoanalízis nemi ösztönéhez. A „tudatalatti merülés”-hez pedig nincs fellebbezés, mert ha valóban tudatalatti, akkor mi címen történik rá hivatkozás? Nehány álom ellesése, illetőleg megfejtése a „jelentések tana” alapján, komoly bizonyítéknak el nem fogadható.

Tagadhatatlan, vannak *esetek*, amelyekre a modern pszichológusok — látszólag — joggal hivatkozhatnak. Freud írja le egy gyermek esetét,¹ aki *nemileg túl korán* kifejlődött s állapotát csak fokozta anyjához való szerfölkötti vonzalma. A gyermek idegileg összeroppant, mert „libidó”-ját nem tudta át vinni másra; magába fojtotta tehát s ez később félelemérzetként tört ki belőle. — Az ilyen előéletbe nyúló kérdésekről és faggatásokról általában meg kell jegyeznünk, hogy rendszerint szuggesztív módon és célzatosan vannak az egyénhez intézve. A *modern lélekelemző* minden jelenséghez *eleve* nemi vonatkozást fűz, „kombinál” s egyáltalán nem jön arra a gondolatra, — mint Förster jegyzi meg — hogy másféle magyarázat ép úgy lehetséges volna. Tudományos szempontból egyáltalán nem érzi magát kötelezettnek arra, hogy más magyarázat lehetetlenségéről vagy valószínűtlenségéről meggyőzőn bennünket: egyszerűen kimondja szexuális eszmetársítását s „szexualizmusban összpontosított képzeletvilágának *alanyi* biztonságát már tárgyi bizonyosságnak is veszi”.² Az ily fajta lélekelemzést gyógypedagógiai szempontból végzik ugyan, valójában sokkal jobban *feldűlják* vele a szerencsétlen egyén *lelkivilágát*, mint volt a lélekelemzés előtt. Erre a megállapodásra jut *Friedländer* is, a tapasztalatokban gazdag ideggyógyász, aki számos nemi rendellenességet korrigált meg azáltal, hogy a kényszerképzettől *elterelte* az egyén figyelmét s új gondolatkörbe hozta. A szexuális légkörbe vesző s az egyént kérlelhetetlenül egy dőbbenetes forrásra ébresztő módszer kiszámíthatatlan megrendülésekkel jár, összetöri s a teljes *akaratlanság* karjába dönti az embert.³

Az imént említettük, hogy vannak *esetek*, melyek látszólag jól jönnek a pszichoanalízisnek, mint a Freudtól felhozott történet is. Ám ezek egyike sem tartozik a pszichológiához, hanem a *pszichopathológiához*! Talán mégsem lehet az ember és emberiség lelki alkatát néhányak rendellenessége szerint megítélni s az

¹ „Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Jahrb. f. psych. u. psychopath. Forschungen, I. k.

² Förster, i. m. 290. l.

³ Friedländer, Zeitschrift für angew. Psychol. V. k. 5—6. füz.

egészséges lelkiületet az excentrikusok, idegrángósok és hiszteriások mintájára átgyúrni!

*

A pszichoanalízis önmagához marad következetes, amikor szexuális vonatkozásokra vezeti vissza *mindennemű idegesség* forrását is, lehetőleg vissza — a gyermekkorba. Magának a *nemi rendellenességnek* eredetét is a *gyermekkorba* mélyíti: Minden elfajulási hajlandóság a gyermekkorban gyökérezik, amelynek gyakorlására a gyermek minden lehetőséggel rendelkezik . . . A perverz szexualizmus nem egyéb, mint tudatalatti képzetekből táplálkozó és megnövekedett gyermekkori (infantilis) szexualizmus — azoknál, akik számára a *normális szexuális* kielégítés hiányzik vagy nehezen lehetséges (328. l.).

Nem vonjuk kétségbe, hogy vannak az emberben *veleszületett* rendellenes hajlandóságok s így azok már az illetők csecsemőkorában csíraszerűen élnek, de az *általában vett* csecsemő és első gyermekkort a perverz ösztön szabad *prédájaként* beállítani, oly állítás, mely csak a pszichoanalitikusok szexuális rémlátásainak világában születhetett meg. Abból, hogy a gyermek táplálékfelvételen *kívül* is szopik, szopja az ujját, nyelvét, szája szélét, hogy saját szekréciós dolgaitól nem fordul el undorral, sőt gyönyörködik bennük — s így tovább, a már ismert szexuális gyermekkori fokozatokban — a normális kielégítést nem találó szexualizmus ősi mintáit látni: oly feltevés, amellyel szemben túlságosan nyugodtan helyezkedhetünk a „*gratias assentur, gratias negatur*” elvére. A csecsemőben él a nemiség, de *képességileg* (potentialiter), amelynek igaz értelemben vett valósulásához megfelelő élettani feltételekre van szükség, amint a búzaszemben is ott rejtőzik a kalász, de megfelelő életfeltételek (talaj, művelés, növekedés, napsugár) váltják életre belőle.

Mindenesetre *érdeme* marad a „lélekelemzés”-nek — túlzott álláspontja mellett is, — hogy ismét *energikus felhívás* érkezett a nevelőkhöz, családi házhoz, iskolához, amit elméletben ugyan régen tudtunk, de gyakorlatban újból meg újból elhanyagoltunk: a gyermekben a nemiség nem tíz-tizenéves korban, mintegy villamoszikraszerűen jelentkezik, hanem *sokkal korábban* és fokozatosan, amint a búzakalász sem egyszerre szökik fel, hanem a különböző élettani viszonyok különféleképp módosítják fejlődése fokát, idejét.

Epen ebbe a gondolatba kapaszkodik bele a modern pszichológia, mikor a mai *nemi nevelést alapelveiben* akarja megváltoztatni: a nemi ösztön nemcsak a fajfenntartás eszköze, hanem az *egész emberi szervezetet* átható törekvés (Organlust); a kettőnek egymással való felcserélése az oka a nemi gondolat tisztázatlanságának, perverzióknak és ideges megbetegedéseknek (329. l.). A pszichoanalízis a gyermeket és ifjúságot *megfelelő nemi lényként* akarja kezelni, azáltal, hogy az életkorának megfelelő nemiséget nem belé fojtja, hanem észszerűen megnyitja, mintegy szűrőkön át

felszabadítja, — különben a felgyülemlett ösztön minden védőgátat áttör, „elsőpréssel fenyegetve a kultúra fáradsággal felépített műveit“. (329. l.)

A mai felfogás — mondják — kínos „konfliktusba“ hozza az egyénben az én irányvonalát a nemiséggel, egész az idegek felőrléséig. Ennek szemléltetésére Freud felhoz egy történetet, melyet regényből kölcsönzött ugyan, de — mint maga mondja — „egy pontban sem nélkülözi a *valószínűséget*“. (376.)

Két leánykáról szól a történet, az egyik a földszinten lakó házmesteré, a másik az első emeletet bíró, előkelő és gazdag háziúré. A gyermekek közt, az osztálykülönbség ellenére is, benső barátság alakul ki, amelynek *szexuális* jellegét az mutatja, hogy különösen papát-mamát szeretnek játszani, melyben a főszerepet az öt-hat éves házmester leányka viszi a nagyoktól ellesett „kerítő-női“ tempóban. A gyermekkori pajtáskodásból kifejlődött nemi irritációk, mint élmények, annak megszakítása után is élnek s néhány év alatt a maszturbacio fogalmához vezetik mindkét gyermeket. A sorsuk azonban milyen más! A házmester leánya lelki ismeretfurdalás nélkül adja át magát a masturbációnak, abból könnyen kiemelkedik, mert néhány év múlva már kedvest tart, talán gyermeke is lesz s nem lehetetlen, hogy a sokféle életlehetőség közül éppen azt találja el, amelynek útján szépségével a népszerű művésznői vagy arisztokrata sors magaslatába emelkedik . . . Valószínű — jegyzi meg Freud — hogy a valóságban sokkal kevesebb ragyogást mutat élete, de szexuális előéletéből „*ártalmatlanul*“ emelkedett ki, szabadon minden idegességtől, betöltve hivatását. — Vele szemben a háziúr leányát már korán az az érzés gyötri, hogy valami jogtalant tett, kemény küzdelem árán lemond a maszturbációról, de *ideges szorongása* megmarad. Még serdülésen túl lévő korában is sötét tudatlanságban és iszonyban van a szexuális vonatkozások terén. Valószínű, hogy az újra föllépő s mostmár legyőzhetetlen kényszer a maszturbációra viszi, melyet féltve titkol. Így érkezik el az idő, amikor egy férfi felesége lehet, de számára az élet kimerült idegeken és összetört reményeken kívül egyebet nem rejteget.

Az egyformán induló, de különböző módon végződő életsorsok lélektani magyarázatát Freud abban látja, hogy míg a házmester leány életében a nemi tevékenység éppoly *természetes* és *akadálytalanul* érvényesülhetett, mint gyermek korában, addig a háziúr leánya „a nevelés hatása alá került s annak előírásai szerint élt. Az Én-jére gyakorolt hatások folytán olyan eszményképet alkotott az asszonyi tisztaságról és nélkülözhetetlen sajátságokról, amellyel a szexuális tevékenység össze nem egyeztethető; intellektuális képzettsége elnyomta benne az asszonysorsa iránt való érdeklődést, amelyre pedig hivatva volt. Énjének ez a magasabb erkölcsi és intellektuális fejlettsége került aztán *összeütközésbe* nemi hajlandóságával“. (377. l.)

Szükségessnek tartottuk, hogy a két életsors történetét bemu-

tassuk, mert Freud nemi pedagógiájának igazolására hozza, s benne csúcsosodik ki a legcsattanósabban, a maga teljes leplezetlenségében a modern lélekelemzés *nevelési törekvése*. Természetesen a költött eset nem számíthat a valósággal azonos méltánylásra, nem is szükséges, mert itt általános elméleti felfogás tetszetős keretétől van szánva. — Szembetűnő a *fegyelmezett* életet képviselő leány *célzatos* beállítása, mert lehet ugyan elnevelni és tönkre nevelni valakit, de *sohsem a keresztény erkölcsi ideál* talaján, mely a „mulier fortis”-t, a termékeny anyaságot, boldog szerelemtől sugárzó tűzhelyet tartja a nő megszentelt, legszebb hivatásának! Erre készít elő pedagógiájában. Nem hajlandó azonban a flört, szabadosság és kiélés elméletét tanításai közé venni, hogy egy állítólagos bonyolulatot („konfliktust”) és idegbajt megelőzzön!

Minden valószínűség megvan rá, hogy az *élet rácăfolna* a mesére, mely ragyogó és nyugodt kimenetelt foglalt le a könnyűvérűség számára, mert tanúsága szerint inkább *ennek* a végét jelzi *idegösszeomlás s az eltékozolt élet* boldogtalanságának kétségbeesett jajsza. Csak örök igazság marad a gondolat, hogy ahol egy szentélyt lerombolnak, — a lélek tisztaságának szentélyét, nemcsak a kőből épültet! — oda mindjárt ideggyógyintézetet építhetnek. — Ha megnyitjuk és szabadjára engedjük a zsilipeket, hát lefolyik a szexualizmus, de kiapad az erő és lelkesedés, elhomályosul a szem és látókör, nem feszül többé férfias munkára a kar s nem hint többé meleg sugarakat a női szív . . . Ez nem idegmentes állapot, — ez lelki-testi *bénaság!* Már akkor inkább küzdjünk „idegesen” nagy célokért, mint tengődjünk az ösztönök fáradt koncaként! Nem a hús jóléte az élet értelme, hanem a szellem diadala, mert a *szellem* az örök!

Ó, ne gondolja a pszichoanalízis, hogy az „elnyomásból”, vagy a fegyelmezett szexuális életből eredő „képzetek és ideges bonyodalmak” majd *életerejétől és tevékenységi látától* fosztják meg az embert. — Nem hivatkozunk itt a legkitűnőbb nemi és ideggyógyászok sokaságára, — akik kijelentik, hogy semmiféle hátrányt nem tudtak még az önmehtagadó és fegyelmezett életből a szabadosság javára kimutatni, — hanem a *keresztény életeszményt* hősiessé fokban valószínű szentek, tudósok, államférfiak, feltalálók seregeire utalunk, akikben bámulatos *rugékonyság, munkaképesség* és életkedv lakott. (Aquinói szent Tamás pl. ötvenkét éves korában halt meg s nagy lekötöttsége mellett is harmincnégy óriási kötetet felölelő, igen mélyreható munkásságot fejtett ki.) — Arra e helyütt nem térhetünk ki bővebben — csak utalunk rá, — mily *rombolást* végez tehát a pszichoanalízis az ifjúság lelkében, mely úgyis olyan, mint a minden pillanatban lángra lobbanó tűz. Ma már alig foghat ki *nyugodt* percet a fiatalság, a túlfűtött szexuális levegő mindenütt utána tolul s az értékgyűjtés drága korszakán szexuális rémségek kénes fénye suhan át. (A nemi ösztön felcsigázására törekszik az irodalom, divat, mozi, színház túlnyomó részt; a testkultusz ero-

tikus kinövésai: weekend és strand furcsaságok, Nachtkultusz; pajtásházasság stb.)

Ebbe a túlfutótt levegőbe ereszti *rakétáit* a pszichoanalízis. Távol áll tőlünk, hogy a szexualizmusra utazó egyéb üzletekkel egy sorba állítsuk a mozgalmat, vagy az alapítók jószándékúságát egy kézlegyintéssel elintézzük. De, ha a modern lélekelemzés *néhány* föltevésből és álomképből — melyek, mint álmok mindig homályosak és ellenőrizhetetlenek — akarja magát igazolni, mennyivel igazabbak és megrendítőbbek az ifjak *ezreinek* felkiáltásai: ó, mért oly későn! Mért oly későn jöttem tudatára, hogy a szexuális szenvedély kiszívja a vérből a fiatalságot, az erőt; mért jött oly későn egy tapasztalt atyai szó s a lázas képzetek közt hideg valóságra mutató kéz! . . .

És ha vannak öngyilkos diákok, tanoncok, stieglitzi diákdrámák, amikor az élet tavaszán állók *hervadt* közönnyel szakadnak le az élet fájáról, mint dércsípte virág a májusi ágról; . . . ha vannak tizenkét-tizennégyéves ifjak, leányok, akiknek az élet már nem *ígéret*, hanem sivár tarló; ha vannak sorsok, melyek derékban törtek ketté, . . . családi szentélyek, boldogságok, melyek hamuvá égtek, — ezt mind a felszabadított szexuális szenvedély számlájára kell írni, melynek szabad rablásjogához a pszichoanalízis is nagyban hozzájárult.

Az „életre nevelés“ módszere. (Lebenskunde.)

A független morálpedagógiai módszer elvi kérdései.

A független életeszménynek nincs *kidolgozott* nevelési elmélete. Sokkal nagyobb benne az *egyén* szabadsága s az *alanyiség* szilárd formát nem tűrő kilengése. Általában arra törekszenek, hogy az „akaratot tompító moralizálás“ helyett gyakorlati és változatos nevelési keretben — a meggyőzés és átélés erejével — mutassák be a modern ideált.

Innét, hogy legelső követelménynek általában az észszerű és *természetes* nevelést mondják (pszichológiai-pedagógia). Alapelvük így hangzik: nevelj az erkölcsre azáltal, hogy természetszerű cselekvésre szoktatsz. (Rousseau szelleme). Csak így helyeződik át az erkölcsi eszmény a külső kényszerről (disziplína) a lélekben élő elvekre („maximák“-ra, Kant hatása). — Legtöbben e két gondolatot összekapcsolják: csakis olyan „maximá“-k (eszmék, törvények) szerint történjék a nevelés, melynek célszerűségét az egyén könnyűszerrel (spontán) belátja.¹

Merő parancsok és tilalmak — úgymond — ellenkezést váltanak ki az ember belső meggyőződésében. Így is lehet erkölcsre

¹ Már Salzmann, a felvilágosultság morálpedagógusa is, így. Schnitzler, . . . Salzmann als Moralpädagoge, Paderborn, 1916 (Schöningh), 56. l.

kényszeríteni — ideig-óráig. Végtére is a szabad egyén akarata érvényesül. Az erkölcsi nevelés lényege arra irányul tehát, hogy az egyént a jó tevésére bírja, nem mert parancsolják, vagy az ellenkezője tilos, hanem, mert *saját maga* akarja.

A lélektani kutatásokon alapuló pedagógiát annál is inkább szorgalmazzák, mert ártalmas és természetellenes nevelési ráhatással — úgymond — telve van az egész világ. Rousseauval együtt így jellemzik ezt a helyzetet: Jobb tanácsot nem adhatok neked a nevelésről, minthogy nézz körül a nevelők közt és a látottaknak tedd az *ellenkezőjét* . . . Nyugodt lehetsz, majdnem mindig — jól tettél.¹

Truschel meg a módszer kérdéseit egyszerűen így intézi el: „ . . . A világi erkölcsoktatást nem lehet szabályokba szedni. Aki tudni akarja, milyen a vallástól független hatóképes erkölcsi nevelés, az ne filozófusok elvont fogalmaihoz forduljon, hanem jó nevelőhöz”.²

A független erkölcsi nevelés etikai szemléltetési képe.

A morálpedagógiai *szemléltetési kép* a világi erkölcsnevelés fő oktatási tényezője, az értelem előzetes felhívása után valamely erkölcsi igazságnak valóság, elbeszélés, példa, ritkábban kép keretében történő *bemutatása* oly célból, hogy vele — a kedélyélet és erkölcsi érzék lehetőségeinek végig való, észszerű (*pszichológiai*) kihasználása révén — az akarati elhatározásra döntő irányítást gyakoroljunk.

A szemléltetési kép — mint mondják — a morálpedagógia methodikájának *leghivatottabb* gyakorlati megoldása.

„Nekünk küzdenünk kell minden olyan felfogás ellen, mely a mi moráloktatásunkat és életre nevelésünket („Lebenskunde”) a pusztába kiáltó *moralizálásává* tenné! . . . A mi eszményünk nem új anyag a régi értelemben vett katekizmus órák rendszerében . . . Nem az elméleti igazság a fő, mert nem ez hat a kedélyre és akaratra, hanem a *szemléltető*, talpraesett elbeszélés és megragadó költemény.” Az elbeszélés nyomán fakadó benső átélésben rejlik az erkölcsi hatás ereje . . .”³ — Mondják még ezt a módszert a „jó intuitiója”-nak is. Legművésziesebb kezelője Förster.⁴

A morálpedagógia vívmányai közül a szemléltetési képre a *legbüszkébb*. Vajjon miért? Mert a szemléltetési kép — amint vélik — nemcsak az eddigi erkölcsoktatási rendszerek sarkalatos hibáit küszöböli ki, hanem helyükbe olyan erkölcsnevelést állít, mely tökéletes neveléstani eszménnyel ér föl.

¹ Salzmann említi már Konrad Kiefer c. művében. — Schnitzler, i. m. 61. l.

² Die Frage des Moralunterrichts. Leipzig. 1920. 17. l.

³ Kluge, Walter, Sittliche Lebenskunde. Leipzig, 1921 (Wunderlich) 33. l.

⁴ Lásd „Jugendlehre”-jét.

Ezzel a ténnyel — mint Kluge mondja — az erkölcsnevelés a világi tárgyakéhoz hasonló *kultúrmaszlatra* hágott föl.¹

Kétségen kívül áll, hogy az etikai szemléltetési kép a *gyakorlatiasság* és életre nevelés kitűnő módja, nem lehet azonban föltétel nélkül mondani, hogy a független erkölcs módszertani vívmánya. Lényegében oly idős az, mint maga az emberiség, mert az *örök emberi lélektanból* előtörő dolog; a keresztény erkölcsi nevelés használta is nagy buzgalommal már az egyház bölcsőjében. Az bizonyos, hogy a modern oktatás tökéletesítéséhez nagyban hozzájárult, a vallástól független erkölcsi nevelés meg egyenesen rá van utalva, mert — rendszeres tárgy híján — egyedül lehetséges keret számára; ez az a módszer, mely a világ minden részéből hordja össze példában, történetben, elbeszélésben az anyagot.

A kitűnő nevelési mozzanat értéke persze mindig azon múlik, milyen az *egyénség*, illetőleg *erkölcsi tartalom*, mely belőle másokra kiárad.

Honnét veszi a független erkölcsnevelés az etikai szemléltetés anyagát?

A *világnézetek zűrzavarából* hogyan építi ki a vallás nélküli életeszmény az *egységes* világnézeti iskolát? Mit fog tenni, ha különböző világnézet tájairól kapja a nevelési alanyokat, ha különböző életszemlélet területeire kell azokat védőszárnyai alól kibocsátania? — Általános elv a „világi erkölcs”-ben: addig, míg nem lesz egységesebb világnézet, a morálpedagógia rokonszenvez ugyan bizonyos irányokkal, de az *anyaggyűjtést* illetőleg egyiknek sem köti le magát. Azt akarja, hogy a szétágazó elméletek a nevelő *személyében* váljanak nevelési egységgé és szemléltetéssé.

a) Maga Barth így oldja meg a kérdést: A vallási és filozófiai rendszerek elintézetlensége a *gyakorlati pedagógiára* egyelőre semmiféle hatással nincsen. Annál is inkább, mert a cél erkölcsi-ségében a vallások és filozófiai rendszerek majdnem megegyeznek. Különféle utakon — egy célra törnek. Ezért „ha valamely filozófus az erkölcs-höz előnyösen szól hozzá, gondolatát a pedagógus köszönettel felhasználhatja”.²

A morálpedagógia tehát *ekletikus* eljárással gyűjti maga számára az anyagot. Rendszerében így helyet foglal a stoikusok harmoniája az erkölcs és természeti törvények közt; a platói élet-eszmény mindig visszatérő gondolata: rokonság a jó és szép között (Plotin, Shaftesbury, Schiller); Kant erkölcsi emelkedettsége, Goethe esztétikája, az Értelem haladásán fakadó örömrész és királyi öntudat, — schopenhaueri részvét, — egytől-egyig olyan mozzanatok, melyek minden emberi szívet lángragyujtanak. — Ebből a szemszögből még a vallások és szekták is kedvezően

¹ I. m. 34. l.

² I. m. 195. l.

közelíthetők meg, mert mindegyikben csak megvan a „cselekvés idealizmusa”.¹

Igy válik az emberiség kultúréletének minden fázisa a független erkölcs kincstárává.

b) A morál-oktatás számára kimeríthetetlen forrást nyújt — úgy mond — a bennünket *környező világ*: a természet és a mindennapi élet. „Jó volna rámutatni, hogy azok a csodált vallási hősök az egyén számára egészen közelfekvő és egyszerű formában megvannak az életben is: talán annak a szegény szomszédasszonynak személyében, aki beteg gyermekéért föláldozná életét, — talán saját édesatyjában, aki napról-napra zokszó nélkül végzi kötelességét — másokért.”²

c) A szemléltetési módszerhez — ügyes, pszichológiai eljárással — legcélravezetőbb anyagot nyújt az egyén *belső világa* és élménykészlete. — A morálpedagógia ennek a forrásnak kimerítését fontosnak tartja, mert „a történeti képek és elbeszélések is csak akkor érnek el erkölcsi hatást, ha az egyén azokat átélte és lelkében megfelelő érzelmek fakadtak”.³

A morálpedagógusok tehát az anyag összeválogatásában *messzemenő szabadságot* biztosítanak a nevelő számára. — Arra természetesen törekednie kell — figyelmeztetik, — hogy rendszerében minden egészséges világnézet megtalálja a maga szellemi táplálékát. Ezenkívül korlát nem áll fönn számára — csak egy: az etikai következetesség. Vigyázzon a nevelő, hogy a különféle területekről összehozott motívumok egymással ellentmondásba ne jöjjenek.

A világi erkölcs „eklektikus” és neveltjeit is annak nézi. Úgy gondolják Barth-tal, hogy a jó — színek tűzében égő drágakő, szép kristálydarab; ezek meleg sugaraikkal az egyén felé fordulnak, hogy „tessenek neki és csalogassák őt”.⁴

Rendszeres vagy alkalmi keretben neveljünk erkölcsre?

„Arról van most szó, hogyan is valósítsuk meg azt, amit tulajdonképpen akarunk?” — ezekkel a szavakkal szól hozzá a tárgyhoz Lätzsch a lipcsei nagygyűlésen;⁵ — „tervszerű (szisztematikus) erkölcsoktatás, vagy valamilyen más?”

Akik bizonyos rendszert mégis csak akarnak . . .

„Egyéniségeket csak az oktatás rendszeres módja képezhet” — így felel sok morálpedagógus a felvetett kérdésre.⁶

Ezek azon elméleti alapon indulnak el, hogy az *átfogó*

¹ I. m. 105. l.

² Gläser, Vom Kinde aus. Hamburg (Westermann) 1920. 204. l.

³ Jahn, i. m. 267. l.

⁴ I. m. 106. l.

⁵ Barth, Verhandlungen . . . , i. m. 49. l.

⁶ Barth, Notwendigkeit eines syst. Moralunt., i. m. 95. l.

lényegű ismeret és értelem szerepe már az akarathoz és szoktatáshoz sem küszöbölhető ki teljesen, — a gyakorlati életmutatás számára egyenesen pótolhatatlan. Csak alapelvek révén jut az egyén általános szempontok birtokába, csak így él lelkében a cselekvések és célok „koncentráció”-ja. Mindezekre az élet konkrét eseteiben nagy szüksége van.¹

Ezért a nevelő mutasson rá mindenütt a fensőbb célokra és szempontokra, hogy ezek a cselekvésnek határozott iránymenetet adjanak. Különbözik is, hogy hozza a tanító a gyermek szívéhez közel azokat a gondolatokat, melyeket nem szemléltethet? Milyen fog a különféle *theoretikus* és *praktikus* esetekben határozott kérdésekre határozott feleletet adni, ha nincsenek *alapelvei*?

A szisztematikus rendszer hívei hivatkoznak az *angol* példára, hol ez a rendszer az általánosabb. (M. E. Sadler, F. H. Hayward,² F. J. Gould.) — Viszont igyekezzenek kimutatni a franciáknál dívó „alkalmi oktatás” célszerűtlenségét. Szigorú bírálat tárgyává teszik G. Compayré alkalmi erkölcsstanát, valamint a másik francia morálpedagógiai hírességet, J. Payot-ot.³

A rendszeres világi erkölcsoktatás legnevezetesebb termékei *Förster* „*Lebensführung*”-ja és „*Lebenskunde*”-ja, továbbá *Barth* „*Ethische Jugendführung*”-ja.⁴

¹ Mockrauer, Barth, i. kiadványában 51. l. — Jahn (*Sittlichkeit u. Religion*, 232. l.) és Jesch lélektani tapasztalatokból építik ki a „systema” szükségességét. „Az emberben tudatos törekvés él a benső egység és összehangzatos életalakítás után („Übereinstimmung mit sich selbst”); kényszerítő benső igénylése, hogy az életelveket egységes szempont alá fogja.” (Jesch Ernst, *Berichte sächsischer Lehrer über ihre Erfahrungen im Moralunterricht*, Barth, i. m. 133. l.)

² A tisztán alkalmi morál-oktatás mellett — úgy mond — a „gyermek színvák maradhat” (Idézve Barth, i. m. 97. l.).

³ G. Compayré, *Éléments d' instruction morale et civique*, Degré noyen et supérieur. 112. kiad. (Paul Deaplane) Paris. — A könyv a második részben (a 113. l-től kezdve), a „jó” és „rossz” fokait különböző erkölcsi cselekedetekben mutatja be. A felosztás a következő: 1. Verbrecher típusú, 2. igazságtalan, 3. egyszerűen rossz, 4. önző, 5. közömbös (résztvevő), 6. egyszerűen jó, 7. igazságos, 8. szeretetből eredő (charitable), 9. nemes lelkű, 10. hősi cselekedet. — Barth azt mondja róluk, zsinórra fűzött gyöngyök, rendszer és rögzítés nélkül. (I. m. 98—100. l.)

J. Payot, *La morale à l' école*. 3. kiad. Paris (A. Colin), 1908. — Róla elismerik a bírálók, hogy nagyobb mérvű rendszerezésre törekszik (képet nyújt a kultúra, civilizáció, szabadság fejlődéséről; szankciók, „hatások” fejezet alatt egységes csoportosítást hoz), de hiányzik a „Burgerkunde” s még nagyon sok a „mechanikus egymasmellé helyezés”.

⁴ Förster, *Lebensführung*. Ein Buch für junge Menschen. Berl. (Reimer.) 1919. — Förster maga mondja, úgy is tekinthető, mint „*Ethika*”, nevelők részére. — Felosztása: az élet célja; személyes életkérdések (jellem és sors, akaratnevelés; az egyén vonatkozása embertársaihoz (társadalom, család, fiatal emberek, fiatal lányok; a nemi kérdés); kultúrkérdések és életalakítás (szociáliskultúra, gyengék védelme, nőkérdés, technikai kult.); vallás és jellem.

A mű magyarban is megjelent „*Élet és Jellem*” c.-en, Schütz Antal fordításában, Bpest., (Szociális Misszió-Társulat kiadása) 1920.

A „*Lebensführung*”-hoz szemléltető képeket hoz a „*Lebenskunde*”. Ein Buch für junge Menschen, Berl., 1919. (Reimer.) — Magyarra átlátta a Szociális Missziótársulat: „*Az élet művészete*” címen. Bpest. 1921.

Barth „*Jugendführung*”-ja megjelent Leipzig (Dürr), 1919.

El a módszer és a mult kötöttségeivel!

Mások azt mondják, nem lehet a független életideál pedagógiai hivatása, hogy erkölcsi tanulmányokat fűzzön egységes szervvé. A *valós életet*, a jelen és a történelem valóságosságait pergesse le a tanulók előtt. Ne tanokat, — az *életet* fogja át!

Az erkölcsoktatást nem lehet tanórák keretei közé szorítani, hanem kell, hogy minden alkalmat megragadjunk, amelyet az élet s az általában vett iskolai oktatás nyújt: a jelentkező erkölcsi értékeket vagy hátrányokat pedig azonnal szögezzük le s praktikusán világítsuk meg. Általános érvényű alapelvek úgysem adhatók, mert nincs *általános érvényű* etika s az erkölcsi felfogás a társadalom fejlődésével vándorol.

„A jóra való szoktatás lényegesen fontosabb, mint a methodikai útmutatás.”¹ Ezért az alkalmi erkölcsoktatás maga köré csoportosítja a gyermekeket („Kindergarten”, iskolaközségek), és személyes megtapasztalások, szociális érzék, játék, munka stb. tényein át alakítja őket erkölcsi személyiségekké.² Képesít arra, hogy nyitott szemmel és kifinomult erkölcsi érzékkel járják az életet, mert ránevel a környező világ hozzánk mért vonatkozásainak helyes meglátására és megítélésére („lebenskundig machen”).³

*

Ludwig Grimm vezetésével az egyik morálpedagógiai csoport a természet világának tulajdonít összehasonlíthatatlan erkölcsnevelő értéket. Játék, kirándulások vagy csendes séták a legjobb erkölcsoktatási alkalmak . . . „Aki meg tudja figyelni a nyulat és vörösbegyét fészkeiben, a lepkét . . . vagy a szitakötőt a tó partjáról, — türelmet tanult nagyobb feladatok végzéséhez is.”⁴ — Az egyén formaérzéke, gyengédsége, szociális érzéke a *természet* „*tantermé*”-ben alakul naggyá és szabaddá — amikor a bíborban égő pipacsot, a szép alakítású cyane-t, az első tavaszi s az utolsó őszi virágot szakítja . . . Gyarapszik a gyűjtés, megőrzés és haladás ösztöne: . . . Ami bájos és szép, hagyjuk élni és kíméljük! . . . Az imént még kietlen domboldal tavaszias virágbaborulása lélek-kigyújtás és vágy — az emberiség örökérvényű haladása és halhatatlansága felé.⁵

*

Az 1901-ben alakult, s ma a német tanuló ifjúság jórészét uraló „*Wandervogel*” is a természet széles skálájú világát vonja be az új „*életstílus*” kialakításába. Új „szépségformák”-at az életbe! Szabad és büszke ifjúságot a régi alázatos és sarokban ülő helyébe!

¹ Grimm Ludwig, Über gelegentlichen Moralunterricht — Lebenskunde — System. Barth i. kiadványában, 41. l.

² U. o.

³ U. o.

⁴ U. a. 43. l.

⁵ Grimm, i. m. 43—44. l.

Ezt a nevelési irányt ma közönségesen „Jugendkultur” névvel illetik, mely önálló rendszernek is vehető a független életeszmény belső területén. Találón jegyzi meg Lücke,¹ hogy ez az új „Pfadfindertum” nem test-kultúra többé, mint a régi, hanem világnézet-kultúra. — Alapelve tulajdonkép nem más, mint az erkölcsi önállóság csúcspontjának százszázalékos érvényre-vitele: . . . „az embernek *természete törvényei* szerint kell fejlődnie . . . Nem akarunk többé kultúrát mímelni, hanem kultúrát — teremteni!” . . . „Az önfelelősség nagy, modern Ideálja — a bennünk alakuló Isten, nem szorul vezérelvekre . . . ,hanem arra, hogy az életet büszkén, mint királyi jelenség éljük.”²

Ezért, hogy a „Jugendkultur” meredeken felfelé haladó irányvonala nem tűr *kijelölt* nevelési keretet. Életeszménye vaskezü kikényszerítéséhez egyképen lelkesítést lát a zsenge ibolyában meg a százados tölgyben; az irgalmas kéz balzsamos tapintásában csakúgy, mint a germán ököl kíméletlen lesújtásában.

. . . Ott — úgymond — szépség, itt erő . . . Mindkettőben a *természetes Élet* orgonája zúg . . .³

Mutatványszám a tankönyvekből.

A modern reformpedagógia legjellegzetesebb tankönyvei még mindig azok, amelyek *a monista világnézet talajából sarjadtak*. A fontosabbak átnézése nemcsak azért érdekes, mert bennük egy új világnézet elméleti fejtegetéseinek leszűrt eredményét látjuk, hanem, mert magához a kérdéshez is — sok tekintetben — hézagpótlóan szólnak hozzá.

*

A haeckeli monizmus aprópénzre váltása Dr. L. Frei „Katechismus der monistischen Weltanschauung” c. műve (²1914. Brackwede i. W.). — A *modern pedagógia „katekizmusa”* — az „elavult” valláserkölcsei káté helyébe. Három részben hozza a monista tanokat — világról, emberekről, Istenről. — Erkölcsi világrend nincs (20. l.); a lélek az életfolyamatok tudatos összefogása s mint ilyen nem lehet sem a szabadakarat (36. l.), sem a halhatatlanság forrása (37. l.). — A vallásoktatás helyébe észszerű erkölcs-oktatást kell bevezetni.⁴

*

A monizmus alapelvein épül föl Emil Felden könyve is: „Grundriss eines modernen Religionsunterrichtes” (²1912. Lpz.). Az összes vallásokat és vallási jelenségeket (pl. szentségek) *termé-*

¹ I. m. 69. l.

² Gurlitt, Freideutsche Jugend, i. m. 80. l.

³ V. ö. Wyneken, Die neue Jugend. Ihr Kampf um Freiheit und Wahrheit in Schule und Elternhaus, in Religion und Erotik. i. m. 18, 45. lpk.

⁴ V. ö. Lücke, i. m. 40—42.

szetes fejleményekből magyarázza. — Isten nem más, mint a „tevékeny életerők egysége”.¹

*

A „*leggraffináltabb*” módszerrel Eugen *Wolfsdorf* három munkája csepegteti a monista világnézetet a kisgyermek lelkébe: „*Freie Gedanken. Ein Lesebuch für Kinder freidenkender Eltern*, Bamberg; „*Beispiele monistischer Erziehung*”; „*Monistische Pädagogik*”.

Wolfsdorf módszere friss, természetes, a gyermek lelkivilágát magával ragadó. Mesékkel, költeményekkel, talpraesett szólásokkal lopja ki lelkükből az Isten gondolátát s érleli fanatizmussá a kinyilatkoztatott vallás, egyház, papság és a fönnálló erkölcsi törvények *gyűjölétét*.

Olvasókönyvében *ilyesmiket* találunk: „Hiszek magamban s az én saját erőmben” (14. l.); Isten nincs (38.); a halhatatlanság hite az emberi önzés netovábbja (19.); a „lélek” betöltötte hivatását, mihelyst az ember meghalt (22., 30.). Nincs ég, — a föld a mi hazánk! Lényegi rokonság forog fönn az ember- állat- és növényvilág között (60. l.). Cselekvéseink szükségszerűségnek vannak alávetve. (71.)

„*Monistische Pädagogik*”-jában írja, — melyet a szülőknek és nevelőknek dedikált: „Isten egyáltalán nincs”; „aki hisz Istenben . . . époly joggal hihet az óriásokban, szellemekben, Faunokban, . . . tündérekben”, mert ezek is époly képzelődései az embernek, mint az Isten. — „Kell, hogy a gyermekek az *egyházban* ártó, zsarnoki hatalmat lássanak és jöjjenek tisztába azzal, hogy a monizmus az emberiség boldogsága — melynek kerékkötője a papság. (171. l.)

Wolfsdorf elbeszéli, hogy egy alkalommal kiment tanítványai-val a temetőbe . . . Épen *Feuerbach sirjánál* álltak meg . . . „Lássátok, gyermekek — szól hozzájuk — a keresztények koszorúval ékesítik a sírokat, — mert hiszik, hogy halottjaik élnek.” „. . . Mi szabad vallás hívei azonban tudjuk, hogy a halottak többé nem örülhetnek a mi ajándékainknak. Azért mi az életben akarunk magunknak örömet szerezni . . .”

Igy fest egy alkalmi *szabad „vallástani” óra* . . .²

*

Vannak azonban finom, halk hangok, meleg szívű próbálkozások a független morálpedagógia erkölcsi nevelésében is, amelyre példának csak Erika *Härtig*-et hozzuk fel: *Lehrplan zur Sittlichen Lebenskunde und Religionsgeschichte*. Lpz. ³1923. (Dürr). Egyszerű, *természetes elemekkel* hozza ki a gyermekből a lelkében élő erkölcsi tartalmat, amikor is egészen közel férközik *érzékenységéhez*. — Minden erkölcsi mozzanatot négyes megvilágításnak tesz ki: először

¹ V. ö. Lücke, i. m. 40—42.

² U. o. 42—53. l.

megteremti a lélektani alapot, majd körülhatárolja a tárgyat és alfajokra osztja; hozza a megfelelő irodalmat s végül szemlélteti a témát. (Művészettörténetből: festmény, szobor; történelemből: a nevesebb vallási egyéniségek s az emberiség nagyjai; az irodalomból, — itt bőven szerepelnek a vallások szentkönyvei; a való életből: természet, játék, munka, párbeszéd.)

Íme az egyik iskolaév erkölcsi nevelésének *menete*: 1. Szülői szeretet (a szülők sokirányú gondja; a dolgozó édesapa; édesanyám; a beteg gyermek). 2. Gyermek-hála: ragaszkodás a szülői házhoz és szülőföldhöz; boldogságot ne keresd a távolban; a hálátlanság csunyasága; hogyan kell és hogyan nem kell dolgozni; az elvégzett munka után; szükségben; betegségben; a keserű szó: ó, mért oly későn!¹ A családi kör ünnepei; búcsú a szülői háztól. — 3. Jó barátok . . . Ha a nővér elválik a háztól . . . A halott testvére . . . Idegen gyermekek . . . Munkaközösség az iskolában.

*

Otthoni nevelésre szánta monista könyveit Bruno Wille: „Lehrbuch für den Jugendunterricht freier Gemeinden“ I—III. k. Berlin. — Kíméletlenül *támadja* a kereszténységet, egyházat . . . „A vak hit semmit sem segít rajtunk, csak megerősít csalódásainkban és előítéleteinkben“ (I. 6. l.). — „A legfőbb jó a tudomány s a legnagyobb méltóság a munka; ezek mentenek meg saját erőnk által.“ (I. 58. l.)

Bruno Wille könyveit költemények, mesék, történetek teszik hangulatossá, amihez járul kellemes írásművészete. Ott pl., ahol a halhatatlanság hitét elveti, a megsemmisülés gondolatát ily tartalmú versben igyekszik a gyermek számára *rokonszenvessé* tenni: Földanyám, gyermeked vagyok s közel állok hozzád, mint az édes szülött. Szabad vándorod vagyok, ám a bölcs belátás arra kész, hogy mindig igaz utaidat járjam. Mert a vándorút egykor véget ér s nem bánkódón, sírva, hanem könnyen, szabadon akarok öledbe helyezni mindent, mit nekem adottál. S pihenni megyek a sírba, — mély, csendes hajlék. Ott alszom én . . . Lényedből vagyok, vissza kell hasonulnom hozzád. (I. 47. l.)

Mindez talán megvesztegető stílus: a gyermek nyelvezete, de nem — *lélektana* szempontjából! Mosolygó arcával, boldogságra kinyílt, meleg szívével ő — az élet hírnöke . . .

¹ Pl. e tárgy részletes tervezete így fest: Lélektani gondolat: bánat. — Irodalom: Freiligrath: „Ó, szeress, míg szeretni tudsz . . .“; Lagerlöf: Az öreg parasztság; Jákob és fiai (biblia). — Művészeti szemléltetés: Az elhervadt virágcsokor. Az ágyontaposott ibolya. A halott madárka.



Az egyetlen életút.

Erkölcsiség, mely mindenek felett áll s mégis övé az élet minden mozzanata, — erkölcsiség, amelyhez mindenek igazodnak, ő azonban királyi házakon és szürke köznapiságon egyforma ábrázattal suhan át, — erkölcsiség, melynek kerete gyémántszilárd elmélet, ő maga azonban az élet elevenébe vágó valóság: a szív melegsége, az érzés mélysége, . . . élet szépsége, — megterem-e a független életeszmény fáján? Erkölcsre gondolunk, mely föltétlen érvényiségében s időfelettségében hideg fönységben zárkózik el, — mégis ő az élet tartalma, lüktető szíve, lelkesége . . . Erkölcsre, mely a magasba hív szuggesztív erejével, de a mélységeket is ő rendezi el; reményt keltőn felfelé mutat, de a földhöz sem lesz hűtlen . . .

Mily csodálatosak is a te felfelé ívelő útjaid, erkölcsi törvény, s mily gazdag az élet, mely mélységeidből árad! Ó, szent szellemi Erő, aki a sötétség fölött ki nem alvó fény vagy, aki a szakadékok mellett mutatod az utat s az örvények elé jószágosan tilalomfát állítasz; megbontott lelki egyensúlyok kiegyenlítője, kétségbeesés szélén állók utolsó menedéke s az igazságért szenvedni is bátrak szülőanyja: erkölcsi törvény! Nyomodban kigyúlnak a szív nemes vágyai, mint pásztortűzek az éjszakában s megkorbácsolt ebként kuporodik lábunkhoz az ágaskodó ösztön . . . Gyúrsz, alakítasz a természetben, hogy kiterjeszd fölé a szellem ragyogását, de a természet ősi lendületét nem töröd meg, viszed magaddal, mert rokon vagy vele. Olykor vésővel dolgozol és vér serked nyomodban, majd meg bűvös szépségben árasztod ránk a szív édességét s a lelkiismeret békéjét. — Mikor kérlelhetetlennek látszol, legjobb akarónk vagy s mikor azt hisszük, hogy erőd elveszett, új fényben tündökölsz. Mikor megpróbálsz és kezded súlya lenyom, — fölemelsz az erkölcsi tisztánlátás magaslatára s mikor pörölycsapásaid alatt repedezik nyerseségünk gránitsziklája, — a szellem lágy zenébe kezd a lélek húrjain . . .

Erkölcsei törvény! Erkölcsi élet! Árad-e ránk titokzatos hatalmad a független életeszmény világából is? Szívjuk-e továbbra is gyökereidből az élet áramát és azt az édes, erős indítást az aktivitáshoz, emelkedettséghez, hősi küzdelmekhez? Vagy vérszegény gyökér-

nek földre lapult indája mindaz, mi büszke lombkoronából megmarad számunkra?

. . . A kép, melyet a modern életeszményről nyertünk, itt él a lelkünkben, a szavak itt zsongnak és visszhangzanak körülötünk. Nem lesz nehéz áttekintést nyújtani arról, *tartós-e a gerendázat, melyet az új életeszmény a modern filozófiától kölcsönzött s ad-e a „jövő ideál”-ja elégséges erőt és kötelezettséget* ahhoz, hogy az elméleti erkölcsi törvény meleg életté változzék át?

Erre kell most felelnünk.

Vallástól független életeszmény — erkölcsbölcseleti tévedés.

Az erkölcs lehetőségének ismeretelméleti föltételei.

Tudjuk, miként rombolta le az élet skáláin végigrohanó modern szellem a „régí világnézet”-et s miként állította az élet minden mozzanatát a „reform életideál” negatív célkitűzése alá. Ám, egyetlen mélyreható pillantás meggyőz bennünket arról, hogy az „új életeszmény” alapjaiul szánt modern filozófia a felmerülő etikai problémát megoldani nem képes. A felszínesen gondolkozó, előítéletektől és újszerűség lázától gyötört modern szellem bilincsbe verte ugyan a vallás erkölcsi szellem kiadását, de nem gondolta meg, hogy végső elemzésben minden világnézeti kérdés s így mégolyan modern életstílus is, elválaszthatatlan a *vallási kérdéstől*, legmélyebb gyökérszálaiban összefügg vele. „A világtörténelem legmélyrehatóbb és egyetlen témája az, amely a hit és hitetlenség küzdelme körül örvénylik.”¹ Az etikai kérdés sorsa is itt dől el.

Íme, a modern filozófia maga fogja igazolni a vallás világnézeti főszerepre történt, örökérvényű elhivatását, azáltal, hogy nem tud olyan ismeretelméletet kitermelni, amely mellett erkölcsi rend elméletben, — következésképp gyakorlatban megalkotható volna s a támadt kaoszból csak a metafizikai létrend fogódzó pontjain kínálkozik kivezető út.

*

A modern bölcselet *ismeretelmélete* két véglet köré csoportosul: egyik az idealizmus vagy szubjektivizmus (=a dolgoknak nincs valós létük), a másik az empirizmus (csak tapasztalati világ van). Már pedig, ezek egyike mellett sem lehetséges erkölcsi rend, mert az erkölcsstan, mint elméleti és gyakorlati tudomány, objektív-reális (=tárgyilagos és valós) értékekből táplálkozik s így *általános és szükségképes* elveken nyugszik.

¹ Holzapfel — Keicher, *Monistische und christliche Weltanschauung*, 1921. Regensburg (Pustet), 8. l.

1. Az *empirizmus* nem etika alkotó elem; kitűnően megfelel arra, hogy vele statisztikát készítsenek az ember szokásairól, de nem, hogy a követendő célok és ideálok foglalata legyen! Hiszen az empirizmus leolvassa, nem *képezi* az életet, aminthogy az erkölcs igen; nem az az erkölcsstan alapja, hogy mikép cselekszik az ember, hanem miképen *kell* cselekednie! Nem, hogy milyen az ember, hanem milyennek *kell* lennie! — A másik véglet, az *idealizmus*, nem csontosodik ugyan bele a tapasztalati létbe, viszont benne légies és fiktív lesz minden: nincs a valós léttel semmi összeköttetése s ez végzetes hibája. Az erkölcsstan *gyakorlati* tudomány; valós léttel nem bíró, elmosódott fogalmak, melyek legfeljebb a gondolkodás mesgyéit mutatják és hozzá csak elgondolt, de nem létező („ideális”) világra vonatkoznak,¹ — a *gyakorlati erkölcsi élet számára* egy bizonyos ponton már *semmit* sem érnek. Ahhoz tárgyilagoss és valós értékfogalmak kellenek. — *Kant* etikája is (szubjektívizmus) az idealizmus gyakorlatra ki nem ható sorsában osztozik, amin nem segít az, hogy „ékesszólástant űz az előzetes (a priori) erkölcsi fogalmakkal”.²

Érdemes kissé mélyebbre hatolni a fenomenalizmus (szubjektívizmus) *gyakorlati kikövetkeztetéseibe*. Az „erkölcsi érzékük”-re ráartatóság ugyanis elfordulnak az empirizmustól, mely tulajdonkép anyagelvűség s azt szégyenlenék vallani; — de egészen nyugodtan helyezkednek rá az idealizmusra, mert viszont a valláserkölc „jámbor” egyedei sem akarnak lenni! És választanak olyan „középutat”, mely veszélyesebb, mint annak bármelyik véglete. Ennek igazolására elég felsorakoztatnunk, mit is értenek tulajdonkép a modernek fenomenalizmuson, vagy — mint legújabban mondják — „az öntudat monizmusán”?

Elsősorban azt, hogy a tárgyi világ nem egyéb, mint öntudatom elváltozásainak felsorakozása, ezért rajtam kívül nem létezik. (Clifford.) Bármí tehát (másvilági tekintély, tölem független igazság, erkölcsi törvény), amit a valóság és énem közé helyez a „kételvű világnézet, nem egyéb, mint „anyagiasító képzelőerőnk álomvilága”. (Rehmke).³ — Az egész tárgyi világ — mondja Schopenhauer — képzelet, az is marad s ezért örökké szubjektumra, elgondoló alanyra szorul rá. — *Kant* „törvényszerűségei”-nek is az *alany* a forrása. — Ugyan miért az alanyelvűségnek ez az egyöntetű mindenek fölé helyezése? — kérdezzük. Mert nincs tárgy felfogó alany nélkül — felelik. Mindennek csak annyiban van léte, amily mértékben képzeletünk megalkotja. Ha nem volna az öntudat megjelenítő ereje, értelmetlenség volna külső tárgyi létezésről beszélni.

Ime, most már megértjük, miért tartozik a szubjektívizmus

¹ Eisler, Geschichte des Monismus. 160. l. Id. Holzapfel, i. m. 20. l.

² L. Michel, Das etische Problem in der modernen Philosophie. Freiburg (Schweiz) 1913. 6. l.

³ Eisler, i. m. 160. l.

a legveszélyesebb bölcséleti felfogások közé. — Nem tartozik hozzánk, hogy hosszas *bölcséleti fejtegetésbe* kezdjünk a dolgok *való értékének* létezéséről, annál is inkább, mert a józan ész, saját belső tapasztalatunk s a közmeggyőződés megdönthetetlen bizonyossággal mutatják a helyes utat. (Az élet *legelemibb* mozzanatai megoldhatatlan problémákba zavarnák az embert s nem tudni, hogy fogadná a világhírű művész, ha festményére azt mondanám, hogy az csak az én képzelőerőm folytán van a vásznon!)

Ilyen alapok mellett *sem elméleti, sem gyakorlati* tudomány nincs, aminő az etika is. Olyan erkölcsi rend föltételezésére pedig, mely az egyén öntudatának szülötte, képzelet, üres légvár, — igazán nincs szükség; vele ugyan az elméleti és gyakorlati etikai kérdést meg nem oldja a modern filozófia!

Mennyire elszomorító a kép, melyet az alanyelvűségen elgondolt etikai és szociális világszemlélet nyújt, mutatja *Schopenhauer* pesszimizmusa, akinek *ilyen ismeretelmélet* mellett szükségkép kétségbe kellett esnie az emberi önzés határtalan és meg nem állítható lehetőségein.

2. Hiába, a modern életstílus nem nyújt biztos és tiszta értelmi képet az emberi cselekvés számára s benne előbb-utóbb az öntudat szabad alakítása lesz az igazság. Teljes *tájékozatlanságban* marad az egyén az igazság felől (agnoszticizmus), vagy legjobb esetben *viszonylagos* és egyénre vonatkozó erkölcsi elveket nyer szubjektív ismeretelmélete mellett. (*Moralindividualizmus, moralautonizmus.*)

Még ennyire sincs képesítve *minden esetben* és minden egyénnel szemben a „reform életeszmény”. Mindannyiszor tehetetlennek bizonyul az erkölcsi elvek érvényesítésében, ahányszor az *egyén* akarja. Egyáltalán nincs mód a kezeügyében arra, hogy az egyén erkölcsi *közömbösségét* legyőzze, egyrészt olyan értelemben, hogy erkölcsi tétlenségéből kiemelje (*nihilizmus*), másrészt, hogy a cselekvés eszközeinek megválasztására bírja (*indifferenzizmus*).

3. A helyzet megoldatlanságán aggódó „*mélyebb érzésűek*” erre azt mondják: Nem baj, ha az értelem nem tud a modern filozófia alapján erkölcsöt alapítani; az úgysem az értelem, hanem az *erkölcsi érzék* dolga (moralszenzizmus). Az ember veleszületett ösztöne, érzelmi és kedélyélete tapogatja ki az erkölcs útjait. — Ám, a „megérzés erkölcsstaná”-ra a gyakorlatban nem vár más, minthogy az alanyi hajlandóság és kételkedés zsákmánya legyen.

A gondolatot mégis felkarolják Wundt, Paulsen, Schopenhauer, James, Bergson, akik tisztában vannak azzal, hogy a modern szellem individualis értelmével és filozófiájával nem tud erkölcsöt teremteni, de igen — *akaratával* (voluntarizmus, aktualizmus). Abból indulnak ki, hogy az akarat és átélés szerepe elsőbbrangú az egyén életében, mint az értelemé, — különben is az értelem csak arról ítél, mi az igaz és mi a téves, de nem arról, hogy mi a jó

és mi a rossz! (Paulsen.) Ezt az akarat választása és felkarolása dönti el bizonyos *belső meglátások és megérzések* alapján. — Ezzel szemben való az, hogy az akarat mindig az *értelem*től jónak (legalább is viszonylagosan jónak) mutatott utat követi s az akarat az erkölcs materiális (eszközszerű) és nem formális (irányító) elve. Az akarat szőlőtő, karó kell melléje: az értelem irányítása, melyre felfusson és kivirágozzék; *elvek és vágányok* kellenek az akarat számára, melyek felé az életet megindítsa, önönmaga rohamos és színvak lendületét *célirányos* energiába szöktesse. A filozófián, az értelem tudományán, alapszik az erkölcsstan s míg a „gyakorlati filozófia” igényével lép az élet elé, neki is, „mint a bölcseletnek általában, értelemről megalapozottnak kell lennie.”¹ — Az akaratelmélettel különben is nincs elintézve, — csakhogy egy mozzanatot említsünk — az *erkölcsi rend szilárdsága*. A hatalom és szenvedély fellobbanásaiban, máskor meg a rokonszenv és elérékenyülés megindult perceiben, ki fogja megmutatni az akarat számára a kilengés nélkül való választás útjait?

4. Nincs menekvés tehát a modern filozófia ismeretelméleti megoldatlanságából, mely szerint *tárgyilag*os értékeken nyugvó, *általános érvényű* erkölcsi rend el nem gondolható, ami pedig lényeges velejárója annak. Maga Paulsen mutatja be nekünk, milyen az az erkölcs, amely a modern bölcseletből következik: Tulajdonképeni értelemben vett, általános érvényű erkölcs nincs . . . Ez másképpen annyit jelent, hogy a *különböző korszakokban* különböző erkölcsi felfogás érvényesül, — sőt, ugyanazon korszak és nép különböző *csoportjainál*, végelemzésben minden egyes *egyénnél* . . . Amint különböző életrendben mozog az angol és néger, így különböző erkölcsi elgondolásban is. — Ha azonban más erkölcsöt engedünk meg az angol és mást a néger számára, akkor jogosan lépnek föl a külön erkölcs igényével az asszonyok és férfiak, a művészek és kereskedők, igen, minden egyes ember.²

5. Az alanyelvűség és anyagelvűség végletein örlődő modern filozófia azonban nemcsak az elméleti és gyakorlati etika létezését teszi tönkre, hanem *minden más* vonatkozásban is tönkreteszi az *elméleti és gyakorlati élet* alapjait. Hiába védekezik Paulsen, hogy az ismeret mindennemű elmélete közömbös akkor, ha tényleges megismeréseink értékéről és állandóságáról van szó: A tudomány marad — úgymond — csak az, ami azelőtt volt . . . Csillagászatunk, fizikánk, lélektanunk, történelmünk marad az, ami, követi továbbra is azokat az utakat, melyeket követett, — tekintet nélkül a környező *ismeretelméletre*.³ — Nem tudjuk, mit szólt volna ahhoz Kant — jegyzi meg helyesen Michel professzor — ha azt mondták volna neki: „ismeretelméleti szinthezisei” a dolgok értékének tudományos megállapítására semmi hatással nincsenek.

¹ V. ö. L. Michel, i. m. 8. l.

² Paulsen, System der Ethik, i. m. I. k. 19—24. l.

³ Paulsen, Einleitung in die Philosophie, i. m. II. k. 2. fej.

Kétségen kívül áll, hogy vannak tapasztalaton felépülő tudományágak, mint pl. a fizika, kémia, melyeknek értékére és állandóságára nincs közvetlen befolyással az, hogy minő a vele foglalkozó tudós vagy megfigyelő ismeretelmélete, — bár Einstein relativizmusa óta bizonyára megcsappan azok száma, akik Paulsen-nel egy gyékényt taposnak. Ezzel szemben azonban vannak tudományok, mint pl. a bölcelet, jog stb., amelyekre nézve az *ismeretelmélet döntő jelentőségű*, főképp a bölcelet egyes ágaira, minők a lénytan és metafizika, honnét pedig az etika létalapjait kölcsönzi. Sőt, olyan tudományág is, minő az esztetika, — mellyel sokan az etikát szeretnék kihelyettesíteni — nem érvényesülhet a szép és jó biztos ismeretelmélete nélkül, mert nem az a lényege, hogy az eléje helyezett művészileg szépet leírja, hanem hogy annak *elveit* s a harmónia szabályait *felállítsa*.

Sokszorosan így van ez az *etikánál*, mely nem a meglévő gyakorlati élet leolvasásának igényével lép föl (erre való az ethnográfia), hanem, hogy magának a gyakorlati életnek elve és *zsinórmértéke* legyen! „Normális embernél tehát az etika, mint elmélet, nem egyéb, mint *cselekedeteit és gyakorlati életét irányító hatalom*; de ép így van az etikának, mint elméleti rendszernek tagadásánál is; az az állítás ugyanis, hogy az etika elmélete bölcseletileg még nem alapozható, szükségképp olyan visszahatást szül, mely a következetesen gondolkodót az erkölcsi nihilizmus-hoz viszi. Ha egyszer a lelkiismeret és kötelezettség bölcseletileg nem magyarázhatók, alá nem támaszthatók, — akkor föltétlenül előáll a gondolat, hogy azok csak idegtani folyamatok értelmetlen és kellemetlen kísérő-tünetei, melyek alól lehetőség szerint szabadulni kell.”¹

Ezért, hogy az etikai problémát megoldani nem tudó modern szellem a kor leglényegesebb és kihatásaiban egyenesen kiszámíthatatlan területein (nemzetgazdaság, szociológia, jog, pedagógia): a *csőd és szétesés* veszélyei felé sodorja az emberiséget. Mert *elégtelen vagy majdnem semmivel* azonos erkölcsi alátámasztást tud csak adni az életet közvetlenül formáló tudományos és gyakorlati erőknél. Mégis, elég merész ahhoz, hogy ilyen etikai homályos látással egyént, társadalmat, kultúrát — *új életút* felé küldjön . . .

Nap-nap mellett tapasztaljuk, hogy ez az út hová vezet . . .

Az erkölcs lehetőségének metafizikai föltételei.

A modern élet útjain magára hagyatva vándorol az ember, erkölcsi *tisztánlátás* nélkül, tétován . . . Nem csoda, ha értelme, érzése, akarata földhöz ragadt, — itt nincsenek kiemelő, felfelé mutató távlatok: a „független életút” emberei nem tudnak halhatatlan *lélekről* (szubsztancia), az erkölcsi rendbe helyezett *célszerűségi* csírákról (teleológia), az *akarat szabadságáról* s végül egy

¹ L. Michel, i. m. 14. l.

rajtunk és világon kívül eső személyes, legfőbb Lényről, Istenről. Márpedig legalább is ily terjedelmű metafizika szükséges az erkölcsi rend kiépítéséhez; bármelyik hiányán orvosolhatatlanul elvérzik az erkölcs.

Mindezt megérzik a modern gondolkodás nagyjai is, *Kant*-tal az élükön, amikor azt mondják: Szükséges, hogy az *anyagvilágon kívül eső* dolgokból induljunk ki, különben lehetetlen általában vett erkölcsbölcsélet kiépítése.¹ Azonban sem *Kant*, sem a vele egy nézetben lévőek (*Leibnitz*, *Wolff*, *Schopenhauer*, *E. Hartmann*) *tulajdonképeni metafizikával* nem számolnak. Ebben követőkre találnak *Wundt*, *Paulsen* s részben az *evolucionisták* személynében is, akiknek bölcséleti pályafutása semmikép sem bírná el azt a szégyent, amit a szellemi tényezőknek erkölcsből való kizárása jelentene, — viszont egyik a „néplélektan”-hoz menekül, a másik a szellemi pantheizmushoz; a haladók meg a „szokások élettana”-vá zsugorítják az erkölcsöt.²

Az elsoroltakon kívül, a modern filozófia egyéb, előttünk ismert, kettős véget járásában még „névleges” metafizika sincs: az *empirizmus* a tapasztalati világ köréből nem lép ki s így egyáltalán nincs metafizikai fogalma; a *szubjektivizmus* és idealizmus szintén nem hoz komoly metafizikát, mert náluk a „merőben elgondolt”, alanyi világrend mellett elpárolog a valóságos létezés.

Annál csodálatosabb, hogy vannak a modern és legújabb filozófiának mégis olyan *könyvei*, melyek alig fognak gyanút az emberben, sőt akármelyik aszketikus könyvtárba is beillenének. Ezek a művek a kifejezéseket (terminológia) megtartják, anélkül, hogy a mögéjük tartozó fogalmat vallanák. Számukra pl. a lélek — mint *Paulsen* be is vallja — már nem szubsztancia, azaz a belső élet sokszerűségét összefogó és önálló léttel bíró zárt egység, — de az elnevezést mégis megtartják: „Lélek ugyan nincs, ez azonban a *nyelvhasználaton* mit sem változtat, mi ezentúl is épúgy, mint ezelőtt, lélekről beszélünk és folyamatokról, melyeknek hordozója, gondolatokról, melyeket kitermel, belső érzelmekről, melyek szerint vonzódik vagy visszariad. Attól sem borzadunk, hogy a „szubsztancia” szót használjuk a lélekről . . . sőt magát a „büntetés terhe” alatt megtiltott „lelki-képesség”-et sem kerüljük . . . Mindezeknek . . . tényleg jó értelmet is kölcsönzünk . . . csak nem olyant, minőt a „metafizika” fűz melléjük”.³

Ezeknek az embereknek makacssága elveti azt, amitől *szívük és erkölcsi érzékük* nem szívesen szabadul. Így vagyunk azonban általában az „etika” szóval is; használják, de egyáltalán nem azzal a jelentőséggel és tartalommal, mint ahogy az egészséges felfogás

¹ L. Michel, i. m. 16. l.

² V. ö.: u. o.

³ Paulsen, Einl. in die Phil. II. k. 1. fejr. — U. o. 14—15 l.

elvárná. Főkép az ilyen nyelvhasználat kelti azt a látszatot, mint-ha bizony a modern filozófiában etikáról még szó lehetne.¹

*

1. Ezek után már nem csodálkozunk annyira, ha a „reform-élet” hívei rendületlenül beszélnek „személyiség”-ről, „egyénség”-ről, „jellem”-ről, holott egy nagyobb részt monista szellemből táplálkozó életnézet mellett ezek a fogalmak egyáltalán nem valósíthatók. Benne u. i. lényeges elv, hogy az emberben nincs semmi, ami *állandó*, szubsztanciális lenne: minden csak jelenségeknek és állapotoknak átmeneti állomása. Amit testnek neveznek az emberben, nem más, mint *fizikai* elváltozások foglalata, amit léleknek, — *átfutó gondolatok* kerete. Nincs sem anyagi, sem szellemi szubsztancia, csak testi és lelki *állapotok*, tevékenységek. — Ez nem más, mint fenomenalizmus! Az olyan etika, mely ezekre az alapelvekre támaszkodik, ne lépjen fel a személyiség-képzés és egyéni nevelés hangzatos kifejezéseivel. Itt ugyan az én-t, az öntudat *folytonosságát és állandóságát*, azaz a személyiséget, meg nem találják!

Pedig a modern pszichológusok azzal az igénnyel léptek föl, hogy a durva *materializmus* tarthatatlanságán tángitanak (mely szerint a szellem az anyag terméke, Haeckel, Vogt), ami azonban sem az energetikai monizmusnak, sem a paralellizmusnak *nem sikerül*, mert azzal, hogy a szellemit és anyagit úgy tekintik, mint egyenlő őseredetű és lényegében azonos dolgot, — minden igaz metafizikát tagadnak. Így hát *hiába* a sok „pszichológia, lelki elemzés, szellemi technika, lelki ráhatás” stb. kitétel a modern életestményben, mert az Paulsen előbbi állítása szerint tényleg csak *szójáték* a régi fogalmakkal, amit csak megerősít azzal, hogy Fechnerrel és Wundttal maga is egy nézeten van, mikor ezek minden szilárd életelvet és lelki szubsztanciát (állagot) tagadnak. Valóban létező, változhatatlan és ... szellemi szubsztancia — úgymond — nincs.²

Így kell tehát értelmeznünk a *modern „pszichológiát”*-t, melyen legjobb esetben Spinoza egyelvűsége suhan át. Taine szerint is a szellemi állag csak „rém”, az öntudat alkotása. Comte szóhasználatára se tévesszen meg bennünket, mert a lélek és az „én” nála sem más, mint költött dolog, — „metafizikai fictió”.³

Így tehát a szép elnevezések ellenére is, üres és vérszegény az az *alátámasztás*, amit a modern lélektan az erkölcsnek ad. *Lélek nélkül* való az ő embere, akiben a szellemnek nincs anyagtól megkülönböztetett léte s így látóköre kénytelen-kelletlen bennragad a természeti világban. Lélek nélkül, a halhatatlan szellem biztos tudata nélkül, énünk s öntudatunk létét szellemi s ezért megsemmisülhetetlen egységbe fogó állag nélkül: *nincs etika*, mert nincs

¹ V. ö. i. m. 15. l.

² Paulsen, Einl. in die Philos., i. m. 144. l.

³ Michel, i. m. 18. l.

a törekvésnek, küzdésnek, magának az egész emberi életnek értelme és emberi volta. — Ha lélek helyett beérík szellemi és lelki jelenségekkel (fenomen-okkal), melyek csak arculat, de nem *lényeg* szerint különböznek az anyagtól, akkor a független életúton a lelki jelenségek hova-hamar az *élettani* jelenségekkel esnek egybe és válnak magyarázhatókká. Természetesen így erkölcsi rend nincs s az egyén számára sem lesz más az etika, mint egyéni *egészség-tan* és életrend, a szociális etika pedig a „tömegek életrendje és népegészség-tan”.¹

Tulajdonképp ezen a talajon virágzik majd igazán a *Lombroso* elmélet a maga típusaival. Ha erkölcsi cselekedeteink csak „élet-tani tevékenységek”, akkor *nincs felelősség*, nincs büntetés, mert senki sem tehet arról, amit „élettani funkciók ellenállhatatlan kényszere” alatt tesz. A bűnözés a beteg szervezet élettani tevékenysége, kirobbanása. Sőt, következetes álláspont mellett, számolnunk kell még érdekesebb meglepetésekkel is a modern stílus etikájában: ha énünkben nincs valami, ami folytatólagos és azonos (lélek), akkor egy előbbi, esetleg tegnapi vétkemért nem vagyok felelősségre vonható, aki más vagyok ma, mint tegnap; már pedig egy más alany kilengéseiért én nem felelhetek.²

Lélek nélkül, az öntudat folytonossága és azonossága nélkül, nincs erkölcs!

*

2. A „lélektani hatások” mellett az „erkölcsi szabadság”, — „szabad személyiség”, — „akarat lendülete”, stb. kifejezéseket is egészen természetesnek veszi, sőt kisajátítja a független élet-eszmény. Az élet modern reformátorai *alaposan megfelelnek* arról, hogy az elmélet, amelynek alapjain akarják „szabaddá” tenni s a haladás magaslataira emelni az embert, — *egyáltalán nem* rajong a „szabadság”-ért. A különböző monistákról van itt szó.

Haeckel, tehát az *anyagelvű monizmus* hivatott képviselője, mondja: „Tudjuk, hogy mindenegyes akaratí tény, épúgy a cselekvő alany *szervezete* határozza meg, mint ahogy a környező világ föltételeitől függ minden más lelki tevékenység”.³ — A *monizmus idealizáló* térfelén sincs semminémű szabadakarat. Legfeljebb nem a külső természet kényszere alatt cselekszünk, hanem saját bensőnkből előtörő törvények, *kényszerűségek*, ellenállhatatlan „*lelki szükségletek*” vagy épenséggel az ösztönélet „*inspiráció*”-ja alapján. A monizmus belső lényege u. i. *kizárja az akarat-szabadság* megengedését, még akkor is, ha világból kiszakított, önálló jelenség gyanánt fogná fel az embert; a monizmus szerint ez esetben is érvényesülniök kellene rá nézve mindazon törvény-

¹ V. ö. L. Michel, i. m. 18—19. l.

² V. ö. L. Michel, i. m. 20. l.

³ Idézve Holzapfel—Reicher, i. m. 47. l.

szerűségeknek, melyek a világegyetem bármilyen más mozzanataira állanak: különben az embertanon buknék meg az egyelvűség! „A szabadakarat felvétele — mondja a monista Chr. Schremph — nemcsak rést ütne a monizmuson, hanem *tönkre* is tenné”.¹

Igy pedig az erkölcs megý tönkre — válaszoljuk a monistáknak. Szabadakarat nélkül erkölcsről beszélni, — a *legnagyobb ellentmondás*, melyet valaha a világtörténelemben megkockáztattak. Ha nem hordom lelkemben a *választani tudás* szabadságát jó és rossz között, ha nem vagyok *felelősségre* vonható az akarat „ellenállhatatlan kényszerűsége” folytán, ha nem szabad hinmem saját lelkiismeretem szavában, mely hangosan dobogja el nekem, hogy a *jóért* jutalom, a *rosszért* büntetés jár: hol van akkor a *talaj*, amelyen az erkölcs megvetheti a lábát? Honnét remél akkor pl. a „Jugendkultur” — indítást ahhoz, hogy „szabad ifjúságot” neveljen a régi „rabszolga sorsú” helyébe, mely büszkén éli az életet, mint „királyi jelenség”? Vagy olyan nagyon jogosult a büszkeségre az új „*életstílus*”, amikor a szellem, melyből elméleti alapjait szedi, éppen olyan kényszerűség alá helyezi az embert, mint bármilyen más „*természeti tárgyat*”?

Mélyreható lélektani ismerettel válaszol a dologra Förster Schuld und Sühne c. művében (51. l.), mikor a „szabadakarat kiküszöbölését” a jellem biztos szétzilálásának mondja: *Ködbe veszíti a személyiség* fogalmát s az embert szociális környezete merő vetületévé, idegállapottai játékbábjává, testtani szervezete akarat nélküli szolgájává teszi. Személyiségünket tevékenység helyett szenvedőleges tétlenségre kárhoztatja.²

Mindazonáltal a monista Szövetség buzgón rendezi „vásárnapi istentiszteleteit” a „szabad” emberek számára!

*

3. Aztán itt van a modern életeszmeny „erkölcsi rend”-je *célok és célra törekvés* nélkül. Mert tapasztalati-alanyelvű, s hozzá egyelvű világnézet mellett: tárgyilagos és valós célokról, az ember elé helyezett végső célról, nem lehet szó; már pedig ezek nélkül nincs erkölcsi rend. Ha pedig nincs biztos végső cél, amelyre irányulniok kell az ember cselekedeteinek: nincs indítóok és kötelezettség, tehát — ismét a régi megállapítás — nincs erkölcsi rend. — Valahogyan *célszerűségi iszonyban* szenved a monizmus, mert egyelvű álláspontja mellett kényszerítve van rá; mihelyst elfogad a világ számára egy rendezőt és célra irányítót, — megszűnt létjogosultsága. *Spinozának* szükségkép ki kellett mondanani az elvet, hogy a célszerűségi okok beállítása emberi költség.

Am a tények elől kitérni nem lehet. A világ a célraírányítottság *ezer és ezer mozzanatát* mutatja, — anyag, növény, állat-

¹ Idézve Holzapfel—Reicher, i. m. 54. l.

² Holzapfel, i. m. 55. l.

világ, — miért épen az ember, a teremtés koronája, legyen kijelölt célok nélkül? Ha pedig, — föltételelesen — kivesszük őt a célraírányítotttság egyetemes ténye alól s maga szabja meg céljait: az alanyelvűség, illetőleg anyagelvűség szellemén átszűrt „erkölcs” nagyon *silány* lesz! — Az oksági elven valamilyen népies-közönséges okoskodással még csak túlteszi magát az egyelvűség, de — mint Du Bois-Reymond mondja: *Ez*, (t. i. a világ rendje és célszerűsége) ez a megoldhatatlan csomó, mert értelmünket megfejthetetlen nehézségek elé állítja. Középút nincs. Aki nem akar minden történést vak véletlenre bízni, aki a teleológiának (célraírányítotttság) csak kis ujját is nyújtja, annak következetesen el kell jutnia a *teológiához* is, azaz Isten létehez . . .¹

Am azért sem ő, sem a monisták, sem a modern életeszmény nem lesznek ennyire „következetesek”. Inkább elismerik, hogy az anyag tűzött maga elé értelmes, szellemi célt; és inkább *szemet hunynak* olyan kérdések fölött: a világ véges, tehát nem szükségszerű s így önmagában nem bírhatja létét; hogy amint az anyag létezése, úgy a világ célraírányítotttsága is érthetetlen rajta kívül álló, végtelen szellem nélkül. S ha egyszer ez a végtelenül tökéletes, értelmes Lény célt fektetett az egész világegyetembe, akkor nem dobhatta bele abba csakúgy találomra, értelmetlen, vaksors martalékaul az *embert* sem, hanem célokat és végső célt helyezett eléje . . .

„ . . . S mert hosszú volt az út és meredek
S kietlen, sötét tájon vitt keresztül,
Im: dalt fakasztott ajkamon
S lámpást adott a kezembe az Úr.”²

. . . A modern kor „független” vándorának lámpásából azonban *kialudt* a fény: a természet nyerseségén és korlátain kívül eső távlatok és ideálok fénye (metafizika). Van villanyvilágítása, de életútjain nincs valahová messze elhívó fény, biztatás . . . Álomvilág — s mégis valóság — hitének gépek zöreje közt szívére hulló varázsa, magához húzó ereje . . .

. . . A független életúton kialszik a lámpából a fény . . . Sötét meredek előtt csüggedten áll meg a vándor, . . . mert nem hívja haza senki . . . Nem várja meleg tekintetével, ölelésre tárt karjával édesatyja, — az örökkévaló Isten . . .

A független életeszmény világnézeti és etikai alapjai.

Az erkölcs lehetőségének föltételeiből szükségképp következik, hogy tökéletes életeszményt csakis az a világnézet nyújt, amelynek létalapjaiból az ismeretelmélet és metafizika imént bemutatott

¹ Holzapfel i. m. 67—68 l.

² Abbie regényének mottója. Id. Új Idők, 1931. júl. 26. szám.

szerkezete kiépíthető. Ha világnézetünk ezeken a bazaltoszlopon nyugszik s horgonyai ebbe az állóképes talajba vágódnak, akkor életeszményünk is osztozik azok szilárdságában, megalapozottságában. A modern filozófia abban egységesen áll, hogy mindeme feltételek szerencsés hordozóját, a *valláserkölcsei és keresztény* felfogást világnézeti alapul elfogadni nem akarja, de minden más tekintetben — mint látni fogjuk — a legnagyobb és egymásnak ellentmondó zűrzavar érvényesül tájékán.

Annyi bizonyos, hogy *világnézetre* szert kell tenni, mert világnézet nélkül nem lehet életutat kitűzni, nem lehet eszmények felé igazodni. A világnézet az ember *iránytűje*, szerinte igazodik etikája, ez meg kijelöli életútját és nevelési eszményét. Magaslat: hogy *mit látunk* az életben, ködös, ijesztő rémet-e, vagy napsugaras hegyoldalt virággal, kék éggel; háborgó tengert, vészes hideg hullámokkal, vagy az Isten érett vetése hullámszik előttünk a rónán, aranyárgán, áldást ígérőn, — mindez attól függ: van-e magaslata életünknek, vannak-e jól megalapozott nézőpontjaink, szóval világnézeti tisztánlátásunk. Látókörünk olyan, amilyen a világnézetünk. Van látóköre a denevérnek és van a szirti sasnak; egyiknek eleme a redves sarok, a másiké a végtelen ég; egyiknek távlata az odutól a másik szegletig terjed, a másiké összeköti a hegykoszorúkat a horizonttal s a mélységet a magasságok zenitjével.

No, bizonyos, hogy olyan lesz cselekvéseink irányvonala, aminők a *távlataink*; egyik tapogatózik sötétségek és *kétségek* közt s bizonytalanul jár, mintha nem talajra lépne, hanem ingovány süppedezne a lába alatt. Itt ne keress erős nekilendülést, ne keress etikai tisztánlátást, kikristályosodott elveket, de problémáktól mentes pedagógiai célkitűzést sem. — A másik ugyancsak érzi a talajt a lába alatt, annyira, hogy nem tud elszakadni tőle; *belecsonτοςodik* az anyagelvű lét kereteibe: erkölce agyaglábakon jár, sűrűvérű s végtére is a földön kúszik. Pedagógiája is sorsközösségben van vele. — Vannak *felizzó* pillanatok a modern erkölcsi- és nevelési eszme látókörében is, ezek komoly akarattal, nagy igyekekvéssel indulnak el a „független életút” küszöbétől, — vándormadarak az ismeretlen óceán fölött, melynek azonban sem mélységével, sem távlataival igazában nem számoltak s így életeszményükkel ők is *hajótörésnek* néznek elébe.

A materiális boldogságelv (anyagelvűség).

Az anyagelvűség életeszménye a legteljesebb egyéni boldogság-
elven nyugszik: a föld van csak és saját testünk, azok jólétén
fáradozunk! Világnézetét az egyéni eudämonizmus (egoizmus)
szűrőin át szerzi.

Érthető érdeklődéssel várjuk, vajjon milyen lehet az az
erkölcsi tartalom, mely az anyagelvűség mellett lehetséges. Egy-
általán beszélhetünk-e erkölcsről anyagelvű felfogás mellett? Any-

nyi bizonyos, hogy a legnehezebb feladatok közé tartoznék az „etikai materializmus” rendszerének kidolgozása, — hiszen már maga a név disszonanciát, belső ellentmondást rejt magában.

Valóban, itt az erkölcshez nélkülözhetetlenül szükséges *alappilléreket* hiába keressük. Érzékeken kívül eső világról nem tudnak, tehát csak az valóság és érték, ami mérhető, látható. És ha mégis beszélnek erkölcsről, azon itt vajmi szűkreszabott és közel-fekvő célkitűzést értenek. Nem lévén biztos és változhatatlan erkölcsi cél, föltétlen erkölcsi norma és kötelező tekintély, amelyhez minden értékmérésnek igazodnia kell, — az erkölcs fogalmából tetszés szerint selejtezhető ki mindaz, ami nem áll szoros összefüggésben az ember anyagi érdekeivel. — Nem kellenek itt távlatok és kiemelkedések, csak az egyéni ösztön szűk horizontját ne háborgassa senki! Az örök erkölcsi rend elévülhetetlen törvényei nem ragyogják be ezt az életirányt, azért nevetséges és torz figurák érvényesülnek az életértékekről. Inkább *negatív* itt az erkölcs irányelve: tagadás és becsmérés. A legfőbb Alkotó tisztelete, a Gondviselés gyermeki bizalma, vallásosság, önfegyelmzés, alázatosság, erények, lelki tökéletesség stb., itt csak gúny tárgyai s egy-egy harsány kacajjal elintézés is nyertek. „Mesék”-re ők nem adnak semmit, de makacsul kitartanak a túlhaladott haeckel-i novella mellett — a tudomány nevében.

Pedig hát nemcsak az *erkölcs lényege*, a nagy és igaz erények lehetetlenek az anyagelvű világnézet mellett, hanem *általában* tudomány, haladás, művészet, természetes erkölcsi életrend is. Ezekhez bizonyos ambíció és idealizmus kellene! Ott azonban ne keress ilyesmit, ahol a *szellem halhatatlansága* és a *szabad-akarat* számára szállást nem adnak. Az anyagelvűség térfelén csak „természeti szükségyszerűség”-gel dolgoznak, az pedig nem az eszményiség és magunk elé helyezett ideálok levegője; ezek nem ereszkednek le oda, ahol legfeljebb kinevetés vár rájuk, — a fehér hattyú csak tiszta vízre száll. Az anyagból sugárzó világnézet *kénytelen* megmosolyogni a szellemet, mely szerintük a „tudatlan” ember fanatizmusa, vallási rajongás s extázisból eredő szárnyalás; — úgy tesznek, mintha fölényes és tudatos volna az a kézleggyintés, mellyel a szellemet elintézik, — pedig csak a *lemondás és tehetetlenség* gesztusa. Álmodat, festett eget hiába hajszoltok — kiáltják azok felé, akik az anyagon kívül más tényezőt is elismernek. Ha egy másvilági hatalom a hónotok alá nyúlna, akkor talán elérnétek a magatok elé helyezett magaslatokat, de mivel ilyen erő nincs, következésképp fetisizmus, mágikus erők (=kegyelem) sem állnak rendelkezésünkre, minek törjük hát magunkat? Az történik úgyis, amit a *természeti törvények mechanikája* ki-termel, sem mellette, sem ellenére nem dolgozhatunk!

Igy hát könnyedén dobálja ki maga alól a materializmus az anyagon kívül eső megfontolásokat, de megjár, mert azok teljes súllyal földjére esnek vissza. Mert ahol az embert fizikai szükségyszerűségek sodorják, ott nincs törvény, nincs közreműködés, sem ellentállás,

— hanem teljes az erkölcsi hiány és közömbösség. Itt csak a természet gépiessége minden: világ, cselekvés, haladás, embersors; végső elemzésben tehát sem gyűlölni, sem szeretni nincs okom a természetet — mondja a materialista. Nincs különbség jó vagy rossz között, mert kényszer alatt választunk, nincs felelősség, nincs etika!

Hát *életstíl, nevelési célkitűzés*? Az van, valamilyennek csak kell lennie. A harang helyébe tett vasdarab is szól, csak gálambok nem raknak többé fészket a toronyban s nem ringja be többé ezüstsavú melódia, — miként a természetben elnyúló, méla vágy — az alkonyati tájat . . . Az ezüst húrnak is van melódiája s visszhangzik a tört fazék is, — az anyagelvűségnek is van eszménye: sajátmaga továbbregzése. Ez pedagógiája. De hát, ez nincs másképp; ahol nincs szellem a világnézetben, ott ne keresd az életeszményben sem annak ragyogását, finomságát. A materialista életeszménynek nincs is elméleti kiépítettsége, — itt a lényeg a pedagógiában is az, ami az etikában: a fennállót, a régit és anyagon kívülre törőt lerombolni. Életérték az, ami élvezetet ígér vagy ad s az erkölcsi rossz az, ami egyéni kellemetlenséggel fenyeget, vagy meg is hozza. Ilyen alapon természetesen legfeljebb „epikureista gyermekkertek” tenyésznek, melynek blazirtsága, koravénisége, akaratsorvadása — mint Siegf. Behn jegyzi meg — a legkétségbeejtőbb látványok egyike.

Még nem írtak le olyan veszélyes és hamis életelvet, mint a materializmusé, t. i., hogy mindent az *egyén szemszögéből* kell nézni, egyéni kedvtelés szerint felkarolni, vagy mellőzni. Az *egészséges* erkölcsi öntudat kiolthatatlanul érzi, hogy az erkölcsi jót akkor is meg kell tennem, ha az számomra kellemetlen, vagy fájdalmas, — viszont a rosszat akkor is kerülnöm kell, ha számomra élvezetet jelent. A józan ész továbbá azonnal érzi, hogy *vonzalom és egyéni boldogságérzés* már csak azért sem lehet az erkölcs normája, mert ez az erkölcs szempontjából sokszor közömbös. A kettő közt nem forog fönn lényegi azonosság, — sem okozati összefüggés, bár az ember benső boldogságra törése és az erkölcs: valamilyen finom, szellemi összhangban találkoznak.

Az erkölcs *föltétlenül* emelkedett és eszményi fogalom — tehát indítóoka, megkülönböztető normája is csak ilyen lehet. Márpedig, az egyéni vonzalom sokszor a legközönségesebb és *legalacsonyabb területeken* mozog.

Ha az egyéni boldogságelv zsinórmérték volna a jó és rossz megállapításában, nélküle nem lehetne jót és erkölcsileg értékest elgondolni — aminek a tények nyilvánvalóan ellentmondanak.¹

Az anyagelvű indítóoknak *önmagában* véve tehát egyáltalán nincs *elégleges* ereje és *általános* érvénye. Nem beszélünk arról, hogy a *lelket*, ezt a végtelen mélységet, bizonyos ponton nem lehet már

¹ V. ö. M. Wittmann, Ethik (A filozófiai kézikönyvtár VII.-ik kötete), München (Kösel—Pustet) 1923. 85. l.

földdel és anyagelvűséggel megnyugtatni, mert sokkal *mélyebb* és *alaptermészete* másra utal. Mélyebb olyan értelemben, hogy bármennyire habzsolja is a világot, sohasem elégszik meg: olyan a szív, mint a tenger, beleszórtoz kincset, gyönyört; az örvény megrázódik, lomha egykedvűséggel elnyel mindent s ismét áldozat után ásít. (Bougeaud.) — Mélyebb olyan értelemben is, hogy előbb-utóbb megcsömörlik és nem kell többé a föld és halálos méreg, hanem napsugár, élet, lelkeség végtelen ég után sóvárog. Aki pedig a szívébe írt vágyat mindenáron anyagiassággal akarja elhallgattatni, a *követelődző természet* mindegyre hevesebb és szelőségebb lépésekre ragadja, míg nem idegein, egészségén, szeleme rokkantságán összetörik *vél boldogsága* és életcélja is.

De jó, ha ilyenkor felébredhet gyermekkori hite, de jó, ha a lélek elsírhatja valahol könnyét-búját, valahol ott, ahol hangját és szíve verését felfogják s ahol szomját élő vizek oltják . . . Mert az anyagelvűség, ha alapelvei illúziókká, boldogságígéretei ködpárává válnak, csak kétségbeesést, életuntságot, halálbarohanást tud menedékkül nyújtani!

*

Nem állítjuk természetesen, hogy a materializmus és az élvezet etikája minden esetben szükségkép összefügg: a materializmus egyáltalán nem ad pozitív cselekvési normát, csak széttöri a világon kívül eső célért küzdőt, — mégis ez az a világnézet, amelynek a nyers anyaghajhászással szemben semmi ellentálló ereje nincsen. Jól tudják ezt a materializmus válfajai (tört. materializmus, monizmus), melyek kitűzött célokért folytatnak nehéz, verejtékes munkát, azért az akaratot és igyekezt megfőz masszív anyagelvűségből igyekszene kiemelkedni s olyan ideálokat tűznek maguk elé, melyeknek megvalósításához egyébként materializmust messze meghaladó világnézet kellene.

A *történelmi materializmus* általában a gazdasági és technikai javakat teszi az ember céljává és nem a hedonizmust. Végső elemzésben a szociális anyagi boldogság a cél, de megnevesített színezetet nyer azáltal, hogy ez küzdés- és önfeláldozáson át csak a jövő ígérete. Mint etika ugyanazon alapokból indul ki, tehát ugyanazon sorsban is osztozik, mint az általában vett materializmus, mint gazdaság-mechanikai elgondolás több tekintetben „az újabb gazdasági viszonyok éleseszű megfigyelésén alapszik”.¹ Életeszménye és pedagógiája is ezen alapelvekből indul ki.

Nevelési eszménye lényegében negativumon épül föl: a meglévő nevelési eszme kíméletlen támadásán. Pedagógiai képviselői kétségkívül éles meglátással pellengérezik ki a mai nevelés fél-szégeit, de az áhított új rendszer pozitív részeire már kevésbé ügyelnek. Pedig a rombolás üres munka s mindig a dolgok könnyebb végét jelenti. — Valamilyen utopisztikus elgondolásban

¹ Siegf. Behn, Sein und Sollen. 140. l.

ringatóznak a szélsőséges iskola-újítók, mintha a régi életeszmény füstölgő, üszkös romjaiból minden különösebb nehézség nélkül sarjadna ki majd a boldog, napsugaras lét.

Pedagógiai elgondolásukban szabadon érvényesül a *naturalizmus*, főképp Rousseau szelleme, mely a természetes nevelést sürgeti, mert természeti adottságaival — úgymond — elég jó az ember. — Minden szélsőséges újítás belekapaszkodik ebbe a gondolatba, ezért, hogy már Robspierre rajongással csüngött Rousseau-n. Amíg ennek a gondolatnak éle a „kaszárnyastilus”, valamint a lélek és test sémába törése ellen irányul: minden nevelési eszmény örömmel köszöntheti, de, ha a pedagógiai gondolat természeti életbe való ágyazását jelenti, teljes nevelési csődre számíthat.

A *szabad életstílusra* való nevelés továbbá nem jelenthet egyet a tekintély és mult kipróbált értékeinek elvetésével sem, se a szentnek közönségessé tételével, vagy a szabadosság trónraemelésével, mint Ellen Key, Gurlitt, Wyneken, Adler, Schulz stb. szeretnék. A *szülői ház* és iskola szembeállítását sem lehet a nevelési tényezők közé iktatni, mert a szülői ház és hazai föld, a vallással együtt, szívbe írt tekintélye az embernek, szebb és nemesebb gondolatainak hordozója, melyet csak ritkán sikerül a szívből kitépni s ha igen, nincs többé hová ültetni a nevelés virágait. Oly nevelési tényezők ezek, melyeket meg kellene teremteni, ha nem volnának meg! Hiába, a gyermek legodaadóbb és legmelegebb szívű nevelője mindig a szülő, az édesanya lesz, akit semmiféle állami keret vagy szociális közösség feledtetni nem tud. Hogy a mai család több tekintetben téves nevelési felfogások rabja, egy másik szemszögből mi is elismerjük, de vannak olyan tulajdonságok az *otthon* lélektanában, melyek az önzetlenség és igaz szeretet címén mindenkor nevelői értékek.

Az is bizonyos, hogy a mult és jelen nevelési elgondolása sok hibát rejt magában, mégsem lehet merőben *osztályharc* szerint összeválogatni a javakat s teljesen kárhóztatni a multat, mert ez szükségképp egyoldalúságra és kilengésekre ragad, s a szenvedély kohójában elhamvadnak nemcsak a képzelt, hanem az igaz etikai értékek is. — A *közösségi nevelési eszmében* mindig veszély marad a *személyiség* beolvasztásának gondolata, pedig a személyiségnek olyan értékei vannak, melyeket semmiképen sem szabad feladni; maga a természet tiltakozik ellene, amikor *különböző tehetségeket* és tulajdonságokat hoz létre az egyedekben. Csak védelmére van a *gyengének*, ha nem lépünk eléje olyan követelményekkel, mint akinek természetétől fogva többje van; ha pedig az *egyenlőség* elvét erőszakoljuk keresztül, az a nevelés s vele az egész élet (tudomány, művészet, haladás) alásüllyesztését jelenti. — A történelmi materializmus a szélsőséges iskolaújítóktól veszi át a szilárd tanítási keret elvetését, s ezzel karöltve a gyermek és ifjúság nagymérvű szabadlábba helyezését. Bár a „gyermekkert” és munkaiskola magva kitűnő pedagógiai meglátáson alapszik, túlhatja

orvosolhatatlan hiba, annyira, hogy komolytalanságba és fegyelem nélkül való zűrzavarba kergeti a nevelést.

Bizonyos, hogy az alsóbb rétegek gyermekének *mostoha* sorsáért a mai önző társadalom a felelős, de nem lehet állítani, hogy a mai nevelési eszményben osztály etika érvényesül s a szegény gyermek szenvedését még a nevelési kíméletlenség is növeli, mert nap-nap után igazolják a tények, hogy a szegény ember gyermekének átütő erejű tehetsége legyőz minden osztály-ellentétet és választófalat. A keresztény és valláserkölcsei szellem a *szeretetet* hirdeti s amikor és amennyiben attól az élet, társadalmi rend, nevelés eltér, nem az örökérvényű igazságokban, hanem az örök emberben a hiba.

A törekvő anyagelvű világnézetekben — noha elveik közt nincs ott a szabadakarat és halhatatlan szellemiség, — a küzdelem és jóért való harc mégis ideálként szerepel. A következők anyagelvű megmosolyogja az önmegtagadást, önfeláldozást s a messiás jövőben kilátásba helyezett jólétet, — de pedagógiájában mégis szabadságért és reformokért küzdő, s ha kell meg is haló hősekkel ébreszt lelkesedést. — Az altruizmus és felebaráti szeretet náluk is a tökéletesség legfelső ranglétráján állanak, ami csak dicséretet érdemel, de ez a gondolat már csak nem a vaskos anyagelvűség fáján virágzott? — Így az anyagelvű világnézet apostolai saját maguk igazolják az anyag világnézetének silányságát, eszmeszegénységét és neveléstani elégtelenségét.

A monizmus erő-eszménye.

Az anyagelvűség a szalónok számára *monizmus* néven kér bebocsátást. A tudomány csarnokaiban s a fórumon is ebben a tógában jelenik meg. Materialisták ezek, de kissé nyersen hangzik a szó, valamikép rokonszenvesebb, biztatóbb formába kell öltöztetni az anyag világnézetét. A tartalmat is átfésülik egy kissé: vallásról is van benne szó: szabad vallás, az értelem tisztelete; van benne egy kis francia humanizmus és modern polgáriasság, testkultúra, higiénia, jótékonyosság stb. Ezzel szemben az *egyén jogát* s az egyéni erkölcsi normát még jobban hangsúlyozzák, mint világnézeti társaik. Mint tudományos rendszer teljesen a haeckel-i fejlődéstanon nyugszik, innét etikájukban az *erő és hatalom* joga. Az erkölcs is — úgymond — fejlődés eredménye, illetőleg mindig az erőstől diktált irány az erkölcs: ez az erkölcsi norma (iránytű). Innét, hogy a „polgári erkölcs”-nek erős, független és szabad egyéniségekre van szüksége. Az erősnek és hatalmasnak mindent szabad, a gyenge legmértöbb sorsa a pusztulás.

Most már megértjük, hogy az igaz *monista-ideál*: politikában egy Machiavelli, társadalmi reform terén egy Nietzsche, tudományban Jodl professzor. Az erő, fanatizmus és hűvös ész emberei... Érzés, tisztelet, részvét, — a gyengeség jelei, tehát a monista élet-eszményben nincs helyük. A monista erkölcstannak is vannak

erényei, csakhogy, itt a kegyetlenség: tisztánlátás, az értelem örjön-gésig vitt tobzódása: zsenialitás, a szabadszájúság: nyíltszívűség, a szenvedőtől elfordulás: rendíthetetlen lelkűség. Nincs máskép nagyság és haladás — mondják, — hiszen a szégyenérzet meg-gátolhatja az embert abban, hogy „igazát megkövetelje“, a rokon-szenv képes megkegyelmezní a legnagyobb ellenségnek is, s a lelki-ismeret-vizsgálat „képes lemondadni eddig elért eredményekről“.¹

Ezért, hogy az „erő életeszményében olyan erény, mely nem a bátor és erős egyéniséget szolgálja, létjogosulatlan, mert tönkre-teszi a szabad és boldog haladást. *Erőben* a bölcsesség, a gyenge minden további nélkül — oktalan. Az erőse a hatalom s akié a hatalom, azé az uraság. Lám így finomul át a monizmus Nietzsche világnézetévé, ez az „*uri morál*“ a „*rabszolga morál*“-al szemben, arra hivatva, hogy a „rosszul teremtetten emberből“ erős egyéniséget faragjon ki. Az ember nem olyan, mint kellene lennie, mondja Nietzsche s elítéli Schopenhauert, aki azt elveszett masszának és vaksors eszközének tartja; de miért nem az az ember, aminő lehetne? — mert nem elég keményszívú és nem elég *nagyratörő*! Az alázatosság és részvét gyávaság! Szerinte nincs gyűlöletre méltóbb, mint a farizeus morál, a szürke sémákban tipegő erkölcs-csösz, aki nem követ el ugyan nagy bűnt, de egyébként nem is tesz semmi figyelemre méltót; ezek azok a *keresztény erkölcs* „jó és igazságos emberei“, akiktől és erkölcsüktől undorral fordul el. Persze, beleburkolják a gyengéséget alázatosságba, a tétlensé-get türelembe, a meghunyászkodást a gondviselés akaratába! Csálás így beállítani az erkölcsöt — úgymond; — egy forrása van a jónak: az erő. Egy irányvonala van az erénynek: alkotás, előre-törés, teremtő bizalom és tevékenység. Ez fűti a legnagyobb géniuszokat.

Ez a felfogás Jodl, Ostwald s az újabb amerikai etikai rendszerekben mutatkozik be a tudományos világ számára. Szinte feled-jük, hogy anyagelvűségből kinőtt rendszerrel állunk szemben, mert annyi bennük a *szellem*, a *lendület*, a célratörés; náluk az anyag energiá-vá változik. — De mindez már *kölcsönzés* abból az erkölcsi levegőből, melyet gyűlölnék ugyan, de öntudatlanul belélegzenek. Mert az egyelvű világnézetek fáján, — mint tud-juk — erkölcs nem terem. Hiába tesszük az anyagot finommá, áttört művé s helyezzük céljainkat az anyag távlatain kívül, ha egyszer maga az alap nyers anyag, s az életelvek azonosak a nyers materializmuséival: az okozatot legalább is vele egyenrangú ok hozhatja csak létre. — A monizmus erőideáljának épűgy nincse-nek az erkölcsi életre alapjai, forrásai, általánosan kötelező nor-mái, mint bármilyen más materializmusnak, mert rendszere Isten, lélek s a halhatatlanság gondolata nélkül tengődik, s a szabad-akarat és általánosan kötelező erkölcsi törvény elvetésével még a *természetes* erkölcsi igyekvést is kiöli az emberből.

¹ S. Behn, Sein u. Sollen, i. m. 122. l.

Hiába ír tehát Nietzsche elragadtatással a négy *természetes erényről*, a bátorságról, igazságosságról, mértékletességről, bölcseségről, melyeket a szabad ember erényeinek nevez s ebben készséggel ad számára igazat a valláserkölc, — s hiába vágyik valamilyen új, tökéletesebb életstílus után, mikor a monizmus a legteljesebb *egyéni* erkölcsi elvet adja mindenki kezébe, hogy „*úri morál*”-t alkosson magának. Igaz, ezzel ellentétben a machiavelli-szerű világnézet, — melyben a monizmus erő eszménye testesül meg — azt hangsúlyozza, hogy a tömegnek nincs más feladata, minthogy az erő és hatalom parancsának szó nélkül meghajoljon, s Nietzsche-ék is butának mondják a tömeget, mely arra született, hogy hódoljon, — s így a *gyakorlati* életben mégis csak „abból az *engedelmességből* élnek, amit megvetnek”.¹ Bizonyos, hogy nem való mindenkinek a felelőtlenség és diktátorság „*úri morál*”-ja, de ki az, ki — monista álláspont mellett — nem fog magának jogot formálni rá! sőt, etikai állapot mellett csak dicséretet érdemel, hiszen az erkölcs „csúcspontját”-ra mindenkinek törekednie kell!

a) Az annyszor megcsúfolt keresztény-valláserkölcsi morálban nincsenek ilyen *erkölcsi ranglétrák*, az nem különböztet „*úri*” és „*tömeg*” morál között, hiszen az erkölcs lényege, hogy mindenkinek közkinccse, áldása legyen. A tőlük „*rabszolga morál*”-nak nevezett kereszténységben koldusnak és királynak valóban egy az erkölcsi értékmérője, egy az etikai célja; a koldusnak királyi öntudatot ad az erkölcsi cél betöltése s a király koldusnál silányabbnak kell érezze magát, ha az erkölcsi célért nem dolgozik. Valójában ez az „*erő etikája*”, itt mindnyájan egy célba futnak s csak az erős éri el azt. Nem épen az izom és az inak hőse, nem a kegyetlenség és kitartóan önző, nyers erő, — hanem esetleg a béna és tudatlan *lelki ereje*. Ez királyi etika, mely elég nagylelkű és gazdag ahhoz, hogy egykép áradjon mindenkire.

Hogy *alázatosság* van a keresztény erkölcsben, ez ereje. Nietzsche az alázatosságot *összetéveszti* a gyávasággal. Azt gondolja, hogy aki alázatos, annak nincs nagyratörő lendülete, mert — kislélkü. Hát igen, ez az egyelvű etika, melynek nincsenek távlatai az anyagon és foghatón kívül. Az erkölcs aktivitás, de passzivitás is! — nem merőben szenvedőleges értelemben, hanem, hogy a meghajlás és önfegyelmezés is szükségképes eleme az erkölcsi életnek. Tevékenység ez is, sokszor nagyobb és belterjesebb, mint a kifelé ható erő. Ilyen értelemben örökké igaz, hogy parancsolni csak az tud jól, aki megtanult igazán engedelmeskedni s a jellemképzés lehetőségeinek ez a *hajlíthatóság* az egyedüli útja. — Természetes, hogy a lélek erre az önkéntes megnyílásra s tanulékony befogadásra nem hasad ott, ahol sem emberi, sem isteni tekintélyről nem tud a felszabadított egyén. A Nietzsche-től annyira dicsőített büszkeség a legtöbb esetben nem „*úri morál*”,

¹ Behn, i. m. 146. l.

hanem blazirtság és bukások forrása, míg a keresztény alázatos-ság az erkölcsi öntudat mindennél magasabb piederstáljára állítja az embert.

b) *Alkotó erő és teremtő készség* is csak ilyen lelkiüetből forrászik. Aki megtanulta a fensőbb erők tiszteletét, aki befogadni tudja a tökéletesebbek és arra hivatottak lélek-kiáradását, aki tehetségét és erejét megtanulta kordába fogni és egy célra kihelyezni, aki az önfegyelmzés és önmegalázás fegyvereivel akarátát hajlékonnyá, rugékonnyá tudta tenni: csakis az képes nagy célért kitartóan és kedvét nem vesztve küzdeni. A zsüipek korlátot állítanak ugyan a víz szabadsága és büszke lendülete elé, de nem azért, hogy megtörjék, hanem felfokozzák erejét, — a keresztény erkölcs is összegyűjti és edzi, kimélyíti és sokoldalúvá teszi az egyén lelkét, hogy szétérnyedéstől, hiú célok kergetésétől megóvja. A Nietzsche-i nyers erő medrét elhagyó, iszonyú erővel kiömlő árvíz, melyet elnyel a pusztaság, s itt-ott feltűnő energiátlan álló-víz mindaz, mi megmarad hajdani lendületéből.

c) Az erő etikája az, amelyhez a legtisztább *ismeretelmélet* és legbiztosabb alapokon járó világnézet kell, különben vak és sötét hatalommá fajul. A monista egyelvűség és alanyi értékmérés — mint láttuk — erre a feladatra semmikép sem való. Kezei közül kisiklik az erő: igazság, méltánylás és belátás nélkül száguldó fergeteggé válik, mely nem épít, hanem ront, nem szilárd, tehát erős, hanem nagyon is ingadozó és gerinctelen.

d) Az erő és fejlődés eszményének legnagyobb kitűnőségei (Jodl, E. Horneffer, G. Wyneken) sóvárognak a *klasszikus görög és római kor* boldogságáért, amikor az erő és szépség szabadon érvényesült. *Egyoldalúságukban* csak a derűtséget és köznapi-ságtól mentes emelkedettséget veszik észre benne, vaskos hibáiról és sötétségeiről megfedekeznek. Elgondolják az új görög ideált Shaftesbury szellemében, Goethe esztetizmusában, Nietzsche erejében, csak azt nem veszik észre, hogy a *kereszténység* minden vonatkozásban *áthagyományozta* az emberiségre a hellén és római kultúra értékeit. A görög élet sem lehetett gondtalan testkultúra s az Apfroditék és milói Vénuszok arányos szépsége akkor sem volt köznapi jelenség! A filozófia és általános műveltség nem volt akkor sem a kézművesek közkincese s a fórumon csak láрма, mintsem tényleges jog szerint volt nagyobb a nép. — Aztán ne felejtjük el, hogy az antik élet tekintélyes része mondák és époszok költői elgondolásában jutott hozzánk, s így a klasszikus kor „derült nyugalma” inkább a költő lelkivilága, mintsem az élet tükre. De még ezt a képet is színessé, tudatosan kíváratossá teszik a „megváltatlan (független) életút” rajongói! — holott egy valós értelembe vett klasszikus kor életeszménye sem tudna ma már az élet megváltozott kereteibe beilleszkedni: azóta évezredek fordult az idő kereke! — A római kornak van ugyan Senecája, kiépített állami élete, csiszolt ékesszólása, — de miért nem veszik észre a rab-szolgaságot, a munka megvetését, az erkölcsi zürzavart és siral-

mas vallási elfajulást! Ja, ha árnyoldalai nélkül nézünk valamilyen eszmét, minden kíváncsnak tűnik föl abban!

Miért fogják rá a *kereszténységre*, hogy ellensége a klasszikus kornak, mikor a történelem tanúsága szerint *legigazibb barátja*. A kereszténység nem „ölte” meg, hanem felszívta magába a klasszikus kort; értékeit, művészetét, kultúráját a vonaglásból olyan létformába emelte, ahol azok nem sejtett magasságba szöktek frissen, fiatalon. (Plató—Szent Ágoston; Aristoteles—Aqu. Szent Tamás, Iraeneus, Justinus Martyr; renaissance; a kereszténység klasszikus iskolái, egyetemek.) — Mekkora elfogultság kell tehát ahhoz, ha akad történetíró, aki Róma bukásával lezárja a történelmet s a kereszténység történetét nem írja meg, mert oly nagy benne a gyűlölet iránta a „klasszikus kor elpusztítása” miatt! Mind ezt arról a kereszténységről állítják, amely templomait a római ház mintájára építette s Bizáncban a hellén kultúrát feltámasztotta; a kereszténységről, melynek anyanyelve bölcsőjében a klasszikus görög s aztán a római nyelv, s kinyilatkoztatásainak eredeti forrásai is túlnyomó részt ezeken a nyelveken íródtak; *ma* is egyedül szól klasszikus nyelven és lelkülettel a külsőségekben élő s klasszicitást háttérbe szorító technikai korhoz, egyesegyedüli tényező, aki *ma* komolyan küzd az antik műveltség értékeinek fennmaradásáért.

Ezek az emberek, mint Siegf. Behn jegyezte meg, a „klasszikus görög kor virágait kergetik, és eldobják azok *gyümölcsét*, — a keresztény-katolikus kultúrát”.

A részvét és altruizmus etikája.

Van éleleteszmény, mely éppannyira meleg és rokonszenves, mint amilyen merev és érzéstelen a hatalom meg erő etikája. A philanthropizmus és pozitívizmus gyakorlati visszhangja ez, s már a felvilágosodottság kezdi hangsúlyozni „emberi jogok” címén. — Nemcsak a nagy és erős egyéniségek kiváltsága a szabadság — mondják az altruisták — hanem a kis emberek csendes boldogsága és jóléte is etikai érték. Sőt, az etika hajlékában csakis a gyeplőre fogott, mérsékelt életelv fér meg, mert a szabadjára engedett egoizmus mindent gázol és elhamvaszt. Ez nem is igénye az embernek, nem olyan rossz az, mint hiszik az ököl etikája táján, sem annyira gyenge, mint gondolják az eredeti bűn világnézetén. Nézetek a szíve mélyére: tele van *jóérzéssel, szimpátiával* a mások sorsa iránt. Ez a természeti készség az *alapja* minden erkölcsnek, ez az erkölcsi élet magva, melyből a tökéletes erkölcsi személyiség kivirágzik. Azért a természetet nem elnyomni, hanem megnyitni kell (Rousseau, philanthropok, a felvilágosodottság s pl. Tolsztoj szimpátián nyugvó emberszeretete); ha el nem rontják, nem rossz a természet, olyan, aminőnek lennie kell.

Attól nem kell félni, hogy a helyesen felszabadult egyéniség önzésbe vagy helytelenségbe téved: követi mindig a természet

indításait, melyek sosem hamisak. Ott él bensejében a legfőbb szabályozó, az altruizmus és szimpátia: ez az *emberies együtt-érzés* lesz leghűbb értékmérője az élet mozzanataiban, lehetetlen, hogy a romlatlan emberi természet aszerint ne igazodjék.

Ed. v. Hartmann és iskolája *pantheisztikus alapon* tételezi föl bennünk a szimpatikus érzést és kötelességtudatot embertársainkkal szemben. Csak az a meggondolás adhat az ember részére hatékony erkölcsi indítóokot s embertársi szeretetet, hogy mindketten ugyanazon szubsztanciá-t alkotjuk, lényegében véve mindketten egyek vagyunk.¹

Wundt az etika alap-problémáit úgy gondolja megoldhatónak, ha az egyéni akarat mellett a *közösség* akaratvilágát is föltételezzük magunkban, mégpedig úgy, hogy ez utóbbi nem kevésbbé „valóság”, mint az előbbi. Szimpatia és érzelmi mozzanatokon nyugvónak minősítik az erkölcsöt Schopenhauer, Barth, Münsterberg, M. Scheler stb.

Akárhová is mélyítsük el a *szociális érzés* forrását, általában meg kell jegyeznünk, hogy közelebb esik az igazsághoz, mint az egyéni boldogságelv. A *látzat* is azt mutatja, minél inkább feledkezik meg valaki önmagáról, annál inkább erkölcsös, annál inkább van telítve élete erkölcsi tartalommal. — Innét, hogy az altruizmus számos *életre való* és megszívlelésre méltó gondolatot vet föl. A monista megveti az együttérző szívet, mert gyengeséget lát benne. Ezzel szemben a való az, hogy aki a gyengén segít, *erősebb*, mint aki csak magával foglalkozik. A magába temetkezés tulajdonkép passzivitás, — az altruista kimozdul a szenvedőleges semmittevésből és segít, vigasztal, megosztja a fájdalmat: ez csak az erősek sajátja! Dupla erőről állít ki bizonyítványt, aki nemcsak magán, hanem másra is segít. Ezért hamis az erő „etikája”-nak lélektana, amikor azt hiszi, hogy az érzés és részvét tompítja az akarat életét s kiöli az életből a haladást. A jótékonyság érzése inkább fölemel, bátorít, agilitásra serkent s az öntudatnak valamilyen fiatalos szárnyalást ad.

A kérdés most már az, hogy a *pozitivistá-naturalista világnézetek fel tudják-e szítani* az emberben a szociális jóért égő lelkesedést s aztán az is kérdés, *kimeríti-e* az altruizmus az erkölcs világát?

*

Az emberi együttérzés etikáját hívei régebben is, most is, a *buddhizmus* misztikus érzésvilágában szeretik megfürösztelni. Ma különösen szeretettel fogadott gondolat ez a minden szenvedővel együtt szenvedő, szomorú melancholia (Mitleid). A *lét bizonytalansága*, a jövőbe tekinteni nem merő gyenge idegzet, a nyomor végletein révedező mélyérzés szívesen fogadja az életeszményt,

¹ V. ö. C. Gutberlet, Ethik und Religion, Münster i. W. 1892 (Aschen-dorff 159—60 l.)

melynek világnézete, imádsága, végső célja a szenvedés leemelése világ és egyének válláról. Ezt az alaphangot kell kiépíteni a lélekben — mondják; lelkünk legmélyebb gondolata ez legyen: ami embertársaim és a világ számára szenvedést hoz, gyűlölöm és kiölöm magamból; ami elpihenést, örömet jelent számára: szeretem és előmozdítom.

Mindez nagyon rokonszenves, de buddhista-szerű világnézet mellett nincs *forrás*, ahonnan a *tevékeny részvétel* és segítség előbugyogjon! A buddhizmusban nem a világ boldogítása a cél, hanem fájdalomtól való megszabadítása; az érzések elszigetelése, a bosszú és indulat kiölése, érzéstelenség, megsemmisülés, egy szóval — *negatív cél* az ideál. Szerintük a világ szenvedésén nem lehet másképp segíteni, mert az élet dala máris a szenvedés kiapadhatatlan melódiája; születés, törekvés mind-mind a szenvedés megújulása, csak a *halál* hoz megváltást. Öljétek ki a vágyat és kihal a szenvedés! — Akik reményeikben csalódtak, a hajótöröttek és pihenni vágyók felfigyelnek a részvét eszményére!

Mi azonban úgy gondoljuk, hogy a részvét ilyen szellemű kiteljesülésében már nincs másra való gondolás, csak *befelé fordulás*; nem törődnek már más boldogságával, csak az *én* zavartalanságával; nem szerepel mások szenvedéstől való mentesítése, csak a *saját* szorongásaitól való szabadulás; ezen a ponton nem együttérzés van, hanem már a magam érzéseitől is idegenkedés. És ha van részvét, az nem más, mint fájdalmas *révedezés*, erőtlen letargia, — vágy a tudattalanság és érzéstelenség óceánja felé. Így persze a részvét negatív dolog és egyáltalán nem bizonyul *erkölcsfordozó* elemnek. Már csak nem lehet kedv, agilitás, másokért való dolgozás ott, ahol a végső erkölcsi cél a *személyiség mécsesének kifújása*. Ha az öntudat nem önálló, zárt egység, — hanem szertefoszló álom, melynek közös gomolyagban lesz *személytelen* léte, ki fog akkor hevülni a közjóért? Az egyén akaratát szükségképp megbénítja ez az ijesztő rém, mely máris közeleg valahol, hogy fagyos lehelletével kiölje öntudatát s örök tetszhalálba kergesse.

Ilyen értelemben igaza van a monizmusnak, hogy az együttérzés és befelé forduló önvizsgálás bénít és kiöli az életigenlést. Ilyen életcélnál még Nietzsche személyiség-kultuszát is inkább megragadja az ép érzék és ideg. Két véglet! Csakhogy, az igaz etika alapelveiből nem lehet végleteket kikovácsolni.

A végleteket kerülő *szimpátiáról* is *általában* meg kell jegyeznünk, hogy az végső elemzésben nem lesz más, mint a legszabatosabban működő *önzés*, — hiszen a „független életúton” nincs föltétlen érvényű norma, melyhez a rokonszenznek igazodnia kell, nincs változhatatlan erkölcsi tartalom, mely magába foglalja a szimpátiára méltó tulajdonságokat! Így hát sem biztos eligazodás, sem szilárdság vagy körülhatároltság, sem kötelező erő nincs a természetes szociális etikában. Ez egoizmus, alanyiség!

De tegyük föl, hogy valaki őszintén és következetesen ráhelyezkedik a rokonszenv etikájára; ez csak úgy volna lehetséges,

ha saját magáról megfélekedzik, kiöl magából minden *egyéni* érdekét s a „más” lesz saját énje és zsinórmértéke. Ez ismét *lehetetlenség*. A helyes és *kiegyensúlyozott önszeretet* az élet rúgója, a dalos kedv hangszórója s a heroikus áldozatokra lobbanó munkakedv szítója, — a család, haladás, a mindegyre tökéletesebb, szebb, hasznosabb elvének pillére! Helyes önszeretetre szükség van, de amint ez, úgy a részvét is önmagában véve elégtelen erkölcsi alap.

Mert mi a szimpátia? — vonzalom. Csak aki tudja, milyen befolyása van a sok regiszterű életnek az érzelmi életre (biológiai, erotikai, gazdasági stb. szempontok), az érzi meg igazán, micsoda *futóhomokra* épít a pozitívista erkölcsstan. Hány szimpátia változik az élet nyomása alatt antipatiává s hány rokonszenzettel kísért elgondolásunk vitt a tönk szélére, ahonnét nem segít el bennünket azok baráti jobbja, kik jobb időben annyira rokonszenveztek velünk! Szívárványhíd a szimpátia s hajótörés vár azokra, kik úgy lépnek rá, mint biztos talajra. Ugyan hány felbontatlan házaselet maradna, ha a „szimpátia” kihalása elég ok volna a válásra, s ha a vonzalom volna az erkölcs szentesített normája: a bájos virágáros leány mellett nem taposnák-e össze érzés nélkül az ugyanazon sarkon kéregető koldusasszonyt?¹

Bizonyára ez következnék az összehasonlításból, bár a pozitivisták arra hozzák fel, hogy az ellen hiába is küzdünk, hogy az egészséges ösztön a szépért, értékesért és harmóniáért rajong. Azonban vannak az erkölcsi életnek olyan pontjai, melyek az egyéni vonzalom számára sosem kívánatosak, mégis *szükségesek*; van a kötelességteljesítésnek számos olyan szaka, mikor érzés nélkül, de mégis helyt kell állani; vannak az erkölcsi életnek olyan fejezetei, melyek az önfeláldozást, a vonzalom *legyőzését* egyenesen megkívánják és egyáltalán nincsenek tekintettel a rokonszenz vagy ellenszenz felszínes megkülönböztetéseire.

Erre azt mondják az altruizmus hívei, hogy a részvét etikájának nem is azt a faját veszik alapul, melyben az egyén, hanem a *közösség java* lebeg szem előtt. Az *emberiség* itt a cél, az emberiséggel és nem saját magunkkal rokonszenvezünk! Nem egyéni, hanem szociális boldogságelvet! Ezt a gondolatot szokták szoros értelemben vett altruizmusnak mondani.

*

Lényeges hibát ott követ el ez az életfelfogás, amikor

a) az erkölcs fogalmát — szakasztott úgy, mint az egoizmus — a *hasznossági elvvel* azonosítja. Azzal a különbséggel, hogy nem az erkölcsös, ami az egyénnek, hanem ami az *összeségnek* jelent hasznót! Ám, az erkölcs fogalmilag és formailag egészen más valami, mint a hasznossági elv! Nem mindig erkölcsös az, ami hasznos s a közjó számára sem szentesíti a cél az

¹ S. Behn hasonlata, i. m. 149. l.

eszközt! Nem *minden* cselekedetünk, amely a közjó számára gyarapodást jelent: erkölcsileg jó, s viszont nem minden erkölcsileg jó cselekedet jelent hasznot a közösség számára. A szociális élet nem meríti ki az erkölcs fogalmát: van az erkölcsnek belső világa is, a gyakorlati élet és hasznosság kereteiből kiemelkedő vonatkozása is.

b) Miképpen egyeztethető össze ezzel az erkölcsi elvvel azok erkölcsi elbírálása, kik meg vannak *fosztva* a közjó szolgálatának lehetőségétől?! A betegek, tehetségtelenek, öregek — minden további nélkül erkölcsileg értéktelenek? Így válik nyilvánvalóvá, hogy a szociális eudámonizmus az erkölcsöt lényegében kezdi ki. Az erkölcsöt nemcsak kifelé történő hatásai, hanem *belterjes* hatóereje szerint is kell mérni. Szellem, élet, öntökéletesedés is az erkölcs!

c) Elismerjük, a szociális erkölcsi eszme alapgondolata igaz, olyan értelemben, hogy az erkölcsi rend megőrzése általában a közösség javát eredményezi. Az igazságosságra és felebaráti szeretetre gondolunk itt elsősorban. De a nevezett erények is erkölcsi értéküket és értelmüket önmagukban hordják, — az a jó, ami belőlük a társadalomra hárul, — ne értessünk félre — már nem tartozik az erkölcs lényegéhez, hanem szükségképi járuléka.

d) A szociális erkölcsi gondolat az egyént teljesen *beleolvasztja* a közösség eszméjébe, s így a kései és klasszikus buddhizmus energiát bénító sorsában osztozik. Az egyéniség és közösség viszonylatában egyiket sem szabad lerontani a másik javára. A legfőbb életideál nem a tökéletes gépezet, hanem a tökéletes személyiség.

Mindezekből megállapítható, hogy az altruizmus sem lehet az erkölcsi eszme végső forrása; hiszen nem ölel föl abból csak egy részt, igaz — jelentős részt.¹

*

Pedig a *modern morálpedagógia* tekintélyes része az altruizmus természetes készségén akarja az új *életeszményt* kialakítani. Ide tartoznak mindama független nevelési elgondolások, melyek határtalan bizalommal vannak eltelve a merő *érzelmi* nevelés s az emberi természet *romlatlansága* iránt. A részvét és altruizmus nevében megy itt a nevelés, részben úgy, hogy igyekszenek a gondolatot ébren tartani az embertársak iránt, másrészt meg mindjárt részesítik is annak áldásában a gyermeket és ifjúságot a szeretet jegyében álló, kellemes és természetes nevelési keret által. Ez az „altruista” keret egyrészt a mindent elnézés túltengésében szenved, másrészt egyoldalú érzelmi nevelésben, mintha nem is volna az ember értelmi lény is. Nemcsak a felvilágosultság értelmében megalkotott pszichológia és naturalista-pozitivisták erkölcsi érzés teszi ki az embert, hanem *gondolatvilága* is van! A gondolkodás pedig nem mindig kívánja az érzés melegségét

¹ V. ö. Wittmann, Ethik, i. m. 92, 95. l.

(szentimentalizmus), hanem a hűvös légkört, a logika és ismeret józan világát. Nem lehet beleágyazni az embert az élmények és megtapasztalások pedagógiájába, mert ez szűk terület a szellem számára s így nevelődik ugyan bizonyos hajlandósági kör (gyakorlati érzék, kezűgyesség, szolgálatkészség), de ez még nem altruizmus, amelyhez inkább *értelmi* belátás kell, mint néhány megindító, de csakhamar elmosódó élmény.

Ó, nagyon szép és rokonszenves a részvét gondolata. De jó is a meleg szív kiáradása hideg életre, rögbefagyott szívre, fájó sebekre! De jó a lágy kéz, mely lesimítja sok-sok homlokról a sötét redőket és mily áldás a jóság, mikor világító napként szórja sugarait a fényt és melegséget szomjúhozókra! Nagy élet-erő, mély forrás, titokzatos szépség! — Ilyent azonban a naturalista-pozitívista nevelés nem fog kitermelni, mert ahhoz *több kell*, mint természetes részvét. Legyen bár halott bennem minden önző vágy, olvadjak föl az emberi sorsközösség fájdalmas átérésében úgy, hogy ne legyek személyiség, csak csepp az emberiség hullámlázó óceánjában, — ez negatívum, az erkölcsi ideálhoz több kell!

Ezt a *többletet* adja a *keresztény* erkölcs, melynek szeretet törvénye nemcsak a természetes emberbaráti készséget változtatja át tökéletes művé, hanem mer és tud az egyéni vonzalom ellenére is *általános* felebaráti szeretet igényével fellépni. Itt az emberek szeretniök kell egymást, mert Isten gyermekei, tehát testvérek. Művelt is ez a szeretet csodás dolgokat a világban! Egyik a szegényeire mutat: ime az én kincseim; a másik megköszöni az arculütést, ez az övé, — de mit kapnak a szegényei, kérdi; a harmadik negyven évi szenvedés után sem akar meghalni: nem meghalni, hanem szenvedni — Istenért!

Hát ezek energiák és tűzoszlopok! Ez a győzelmes élet dala s a jövőt formáló erő. Itt ma is lehajolnak a bélpoklos mellé és fehér női kéz mosogatja sebeit; itt még mindig lerakják a diadémet a fátyolért . . . Itt van vonzalom, édes, erős, misztikus; a vér, indulat és bűn felhőin túl a végtelen ég felé ívelő. Itt felolvad a részvét a szeretet tengerében, melynek forrása és kiáradó lendülete maga a végtelen Szeretet, az Isten.

A föltétlen kötelesség elve. („Autonóm morál”; Kant.)

Gyűlöli a rajongást és melancholikus ábrándozást. A rokonszenvből és megindultságból sarjadó erkölcsi célt époly silánynak tartja, mint az élvezet kergetését. Egyrészt a tapasztalati világ földszagából, másrészt a vonzalom lidércfényéből s érzelmi hullámlázásából akarja kihámozni az erkölcsöt s fensőbbiségét szilárd alapokra helyezni, hogy általános és föltétlenül kötelező törvénné váljék. Kant etikája ez, melynek szelleméből táplálkozik mindmáig a modern erkölcsi felfogás („intuitív morál”, Windelband, Messer,

Rickert), s ezért a vallástól független életeszmény is innét szedi — tekintélyes részben — alapelveit.

Hűvös ennek az erkölctannak a levegője, de *emelkedettsége* is megérinti lelkünket. Érezzük benne az „erkölcsi törvény” és „csillagos ég” fönségét. Olykor himnuszokban tör ki a fölényes, hideg erkölctan: „*Kötelesség!* fölségesen nagy név, ki nem kedvelsz senkit azok közül, kik hízelegve közelednek hozzád, . . . hódolatot kívánsz, de nem fenyegetsz . . . hol van a hozzád méltó eredet s hová mélyül el nemes származásod . . .”¹ — Ezek komoly szavak s arra engednek következtetni, hogy itt mélyrehatóan keresik az erkölcs értelmét, s elismerik, hogy az erkölcsi rend változhatatlan és örök elvek szerint igazodik. Ez nagy *érdeme* Kantnak s neki köszönhető, hogy a modern etika olyan kitűnőségei, mint Th. Lipps, M. Scheler, C. Stumpf, Mackintosh stb. erős ellenlábasai a morálpozitívizmusnak. Ez az elismerés megilleti Kantot és iskoláját. Sőt, az erkölcsi törvény tisztasága, föltétlen kötelező ereje és autonómiája (önállósága) hajtja őket a tarthatatlan *végletekbe*, amelyek Kant *metafizikai skepticizmusa* mellett különben is elkerülhetetlenek.

1. Nem is Kant etikai apriorizmusa az, mely elsősorban aggaszt bennünket. Az erkölcsi elvek apriori, *előzetes* feltételezése ismeretelméletének következménye: a „tisza értelem” filozófiájának menetét viszi át most a gyakorlati filozófiába. Ha nem vinék formalizmussal és rigorizmussal túlzásba s ha az erkölcsi elvek apriorisztikus voltát *elégésen megokolnák*, — az erkölcs forrásának legigazibb gyökereit találnák meg. Még így is óriási jelentősége van Kantnak, mert az erkölcsi törvény forrását az empirizmusból kiemeli, szellemi eredetét kidomborítja, úgy hogy Kant óta a modern tudományos etika az erkölcsi elvet a szellem világába helyezi. Kant megvédte a szellem ősjogát, — mondja egyik magyarázója.²

A Kant-féle apriorisztikus erkölcs egyik sebezhető pontja azonban az, hogy nagyszerűen tanít ugyan parancsról, kötelezettségről, csak azt nem mondja meg, *honnét* is a parancs, *honnét* is a *kötelező ereje*? Pedig nem léphet föl parancs és kötelezettség erejével valami, míg meg nem győz engem arra jogosultságáról. — *Közvéleményre* vagy *emberi természetre* szerintük nem lehet hivatkozni, mert akkor megszűnnék az erkölcsi törvény apriorisztikus volta, mivel a tapasztalati és történeti világból merített ítélet már aposteriori (utólagos). Már pedig — állapítja meg Kant — az erkölcsi törvény szigorú előzetes voltán múlik annak kötelező ereje, általános érvényűsége és szükségképes volta. — Formálisnak kell lennie továbbá az erkölcsi kötelezettségnek, azaz anyagi és boldogság-elvtől mentesnek — úgymond, — nehogy meghamisítsa és szilárdságát tönkretégye a ravasz és haszonleső földi gondolkodás. — *Vallási*

¹ Kritik der praktischen Vernunft, (Phil. Bibliothek) 7. k. 104. 1.

² Messer, i. m. 167. 1.

megalapozásra szintén nem szabad gondolni, mert a Kant-féle iskola semmitől sem irtózik jobban, minthogy az erkölcs forrását az értelmén kívül helyezze: szabadnak, önmagából forrásozónak és önmagát szentesítőnek kell lennie az erkölcsi törvénynek, hogy „saját magát igazolja”. Annyira, hogy szerintük még a tízparancsolat törvényei is, — melyek pedig természeti törvények! — csak az értelem felülvizsgálata után válnak erkölcsivé.¹ — Azonban, világos, hogy az erkölcsi törvények eredetének ennyire *elégtelen, sőt teljesen semmis* magyarázatával, hiába hangoztatjuk azok mindent megelőző voltát. Maga Kant is kitart az erkölcsi törvény merő denominális (*megnevezésszerű, önmagába visszatérő*) magyarázatánál. Már pedig a kötelezettség követi, nem megelőzi a belátást!

2. Mindezekon felül az erkölcs lényegétől elválaszthatatlannak hiszik a formalizmust és autonomizmust: az erkölcs *föltétlen és önmagáért való kötelezettség*. Teljesíteni a törvényt, — a törvény kedvéért; nem szeretetből, félelemből vagy rokonszenvből, hanem egyedüli indítóok a törvény önönmaga! Így a kategorikus imperativus önmagának forrása, tartalma és indítóoka. — Természetesen az apriorizmusnak ilyen végletbe hajtása megöli magát az erkölcsöt, főképp ha nem is világosították föl az egyént annak a kérlelhetetlen kategorikus imperativus-nak *eredetéről*, kötelező erejének forrásáról! Jól jegyzi meg erről az egyoldalúságról Herbart, hogy „a kategorikus imperativus a száraz törvényszerűségnek üres logikai kerete, egyenes vonal, pusztá matematikai hosszúság, sehol semmi szín, forma . . . elvont a legrosszabb skolasztikus értelemben”.²

Schiller, a mélyérzés zsenije, szintén erre vonatkozólag hozza föl paradoxááját: Ha valaki egy elhagyott gyermeket részvétből magához vesz, táplálja, megóvjá a tél hidegétől stb., — az ilyen talán sajnálatraméltó heteronomista (szolgaerkölcsű)? Mintha bizony előbb vége-hossza nélkül töprengenie kellene, vajjon az éhes gyermek táplálására vonatkozó „maximák” megfelelnek-e valamelyik „világtörvénynek”.³ — Nem, erről az etikáról nem lehet lemosni a hajlíthatatlan *merevség* (rigorizmus) vádját. Az erkölcsi fogalom emelkedett, de nem burkolódzik hideg légkörbe; az erkölcs szigorú, de nem akarja, hogy körülötte rögbé fagyjon minden: szív, érzés, melegség. Az erkölcs nem befelé forduló, merev fakír, hanem *kiáradó élet*, arcán mosoly van és amikor szigorú, akkor is javamat akarja! Nem, az erkölcs nem önmagában való körforgás és despotizmus, mely egyáltalán nincs tekintettel az ember természetére, hanem a legfőbb Alkotó csodás *összhangba* hozta az ember személyes vágyaival és indulataival. Az erkölcs nem önmagáért van! — hanem az emberekért. Nagy lélektani tévedés a jót önmagáért! jelszó, mely talán a sehol nem létező, „földöntúli és étheri” lényeknél lehetne erkölcsi ideál.

¹ S. Behn, i. m. 169. l.

² Chr. Scherer, Religion und Ethos, 65. l.

³ Behn, i. m. 172. l.

3. A Kant szelleméből táplálkozó etikának lényege és középpontja az erkölcs autonómiája: a tárgyi és általános törvényt előbb *saját akaratunk* elfogadja törvénynek s aztán önszántából betöltésére határozza el magát. Nem lehet máskép, — siet megjegyezni Kant — mert az ember saját magának célja s így csak saját magát kötelezheti. — Hiszen van ebben is mély értelem, ha helyes metafizikai alapon állunk. Valóban énem legbensőbb részét kitevő gondolat és személyi akaratom irányvonala az erkölcsi törvény, oly értelemben, hogy akaratom meghódol előtte, ahhoz hozzásimul, mert elismeri benne a szent és kötelező Erőt, az Istent. Nem így azonban Kant és modern követői! Náluk az akarat nemcsak egyszerűen elfogadja a törvényt, hanem azért fogadja el, mert *saját maga akarja és hozta!* „Az akarat ideája minden értelmes lény számára úgy jelenik meg, mint általános törvényhozó akarat.”¹ Szerintük előbb még a szentnek is össze kell vetnie az evangéliumot erkölcsi kötelezettségről táplált saját ideánkkal s csak ha kedvezően üt ki az összehasonlítás, akkor csatlakozhatik hozzá.²

Természetesen a *gyakorlatban* a saját akaratunknak az általános törvénnyel való összevetése nem lesz más, mint *alanyi és egoista* elvek szerint igazodó szemmérték, amit Willmann Ottó éles kritikával ki is mutatott.³ A kanti etika alapelveiből ezen a ponton is legyőzhetetlen és *egymásnak ellentmondó* nehézségek forrasznak. Mert ha — Kant szerint — jó az, „amit én saját magamnak, mint általánosításra alkalmas tényt mutatok be”, — rögest egymással ellentétes állapotok lépnek elő. T. i., vagy érvényesül az *öntörvényűség* s akkor cselekedeteimet kizárólag magam bírálom el és hagyom jóvá, — természetesen ez esetben komolytalanság erkölcs-ről beszélni, mert azt mutatom be magamnak „általánosításra alkalmas” tényként, amit akarok; vagy — s ez a másik út — tényleg tiszteletben tartom az *általános* törvényt és hozzászabom egyéni esetemet: ekkor meg nincs öntörvényűség, mert máshonnet jövő parancsnak engedelmeskedtem.

Dehát, más megoldás, mint az autonómia, Kant számára nincsen: *kötelezve van ismeretelmélete által*, melynek gyakorlati megvalósítása akar lenni etikája. Az ő elméletében pedig nincs a dolgoknak *tárgyi létezésük*, minden csak az értelem kivetítése, tehát az erkölcsi törvények is. Az értelem önmagában birtokolja az erkölcs egész világát.

a) Mindez nyilvánvaló *ismeretelméleti tévedés*, — amint azt Wittmann nemrégiben az etikára vonatkozólag ügyesen csoportosította. Az értelem fogalmainak önmagukban véve egyáltalán nincs megokoltságuk, hanem *tárgyi* viszonylat forog fönn köztük és a külső, illetőleg kívülről eredő világ tárgyai, jegyei, ráhatásai között. „A kívülről eredő adottság és szemlélet nem közömbös az erkölcsi világ szempontjából; az értelem nem önmagából me-

¹ Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Phil. Bibl. 28. k. 56. l.

² V. ö. Scherer, i. m. 67. l.

³ Geschichte des Idealismus. III. k. 473. l.

rít és nem saját magára hat vissza, hanem a kívül eső világ tárgyaira. Tehát sem a tapasztalat egymagában, sem az értelem, hanem a tapasztalat és értelem által nyújtott együttműködés az ismeret forrása.”¹

b) Az értelmi törvény s a nyomán fakadó kötelezettségtudat a gyakorlati élet számára *elégtelen* erkölcsi indító ok. Hogy jön az értelem ahhoz, — kérdezheti bárki, — hogy nekem törvényeket írjon elő? Az értelem, mely különben is — autonóm alapon — nem leolvassa egy tárgyilagosan létező erkölcsi rend normáit, hanem *saját magából* vetíti ki. Ha pedig azt mondjuk, hogy önmagában hordja az értelem a képességet arra, hogy kívülről eredő eszközök nélkül magát, mint Kategórikus Imperativus-t felfoghatóvá tegye, — akkor majd azt is fogja követelni magának az értelem, hogy bárkinek a beleszólása nélkül *dispenzálhassa* is magát a *saját törvényei* — tehát az egész erkölcsi rend — alól.

c) A független (autonóm) etika az *erkölcsi zűrzavar* felé egyenget biztos utat. A töle megfogalmazott erkölcs mellett — épen a komoly embernél — mindig felvetődik a kérdés, melyik is hát az az erkölcsi tartalom és célkitűzés, melyet fel kell karolnom — a „maximák” szerint?

Az autonóm erkölcsstan klasszikus nagymestere mindezt érzi. Tudja, hogy valahol baj van erkölcsstanában. Talán nagyon sokáig emésztette magát, míg a teljesen függetlenített akaratot tette erkölcsi elvvé, de ismeretelmélete és „metafizikája” erre türelmetlenül sürgették. Egyúttal azonban elköveti az éles ész zsenije a bölcsellettörténet talán legnagyobb szerű *következetlenségét*: a „postulatumok”-ban szükségesnek mondja a *gyakorlati* élet számára az Isten, halhatatlanság és örök boldogság létezését. Nagyszerű ez a következetlenség, mert fölségesen igazolja, hogy kiolthatatlanul él az ember lelkében a legfőbb Alkotó és Törvényhozó tisztelete; de azoknak a véleménye is igaz, akik azt állítják, hogy sehol sincs talán oly *síralmas* szerepe Isten és az örökkévalóság gondolatának, mint Kant valláserkölcsi bölcséletében. Hagyta volna inkább az autonóm morál klasszikus atyja a „postulatumok”-at, legalább következetes maradt volna saját rendszeréhez!²

Az autonóm erkölcs nevelési eszményében — az elméletnek megfelelően — két alaphiba tűnik szembe: az életeszmény *alanyiságba* veszése, nevelési célkitűzés tekintetében pedig — *hideg, nagy* távlatok.

a) Kant eszméiből élnek ma mindazok, akik magukat elméletileg jól felvértezett, „modern” egyéniségeknek tartják: Istent elméletben, a tiszta értelem szerint, tagadják, — a gyakorlat számára, azonban — mint szükséges rosszat, fenntartják, tanít-

¹ Wittmann, i. m. 221. l.

² Scherer, i. m. 68. l.

ják. Az ilyen világnézetű ember érzi, hogy az erény magaslátát, a törvény és erkölcsi jó betöltését emberi indítóókokkal el nem éri, azért melléjük állítja Isten és az örökkévalóság motivumát, amelyekben maga nem hisz, de szükségeseeknek tart. Persze az ilyen alátámasztás keveset ér!

Itt mindig előljár az autonóm és öncélú felfogás s csak utána kullog — messziről az erkölcs és vallás, mint Kant leghíresebb francia morálpedagógusa, *Compayré* „Elements”-jében bevallja. Azonban gyermek-ifjú-felnőtt hamar észreveszi, hogy az Istenről, kárhozatról, jutalomról, erényről, bűnről stb. szóló mellékmondatok csak olyan „cukros kenyérdarabok”, melyeknek szerepe csalogatás és semmi más. Ha nincs *valós léte* a vallás nagy tételének, aminthogy az autonóm morálban nincs, — akkor hogyan nyújtanak erőt és indítást az erkölcsi élethez, amit pedig Kant szükségesnek mond: „Isten nélkül az erkölcs fölséges eszméi tetszés és megbámulás tárgyai lesznek ugyan, de nem az elhatározás és véghezvitel rúgói”. Ezt mondja — dicséretre méltóan — a gyakorlatról, de elméletben áll a régi tétel: „... az erkölcs védelmet saját magából merít . . . és semmiképen sem a vallásból, mert számára elég a tiszta és praktikus értelem.”¹ — Nem, a gyakorlat számára így semmi sem marad meg a „posztulátumok”-on nyugvó vallásból. Sem magamat, sem másokat nem lehet sokáig *ámitani*; ha egyszer kitorli az egyén szeméből az önámítás káprázatait, majd a „tiszta értelmet” fogadja el mérvadónak, ami a gyakorlatban annyit jelent, hogy a *legteljesebb alanyelvűség* szerint szabad az erkölcsi életet kialakítani. A „posztulátumok” receptjeivel megtámogatott életeszmény nem az erkölcs kivirágzása, hanem hervadása lesz, nemcsak, hanem a legfőbb tekintély elvetésével minden földi tekintély sírja is.

b) Ám, nem azért vagyunk a következetlenségek talaján, mintha újabb meglepetés nem érhetne bennünket: az alanyelvűség forrásából itt a *legszigorúbb* erkölcsöt akarják kieredeztetni!

Ez semmiképen sem sikerülhet, mert a két fogalom *kizárja* egymást. Az erkölcsi törvény föltétlen érvényének és kérlelhetetlen szigorúságának hangsúlyozása azonban ismét jól jön sokaknak, mint annak idején a felvilágosult despotizmusnak is. Föltétlen meghódolás a törvény előtt Kant szellemében, aki szerint a kötelezettség az értelemnek előzetes alapténye, melyet csak hódolat illet és nem bírálát. Ennek az életelgondolásnak törvényei, utasításai hidegek, kategorikusak, mint aminő magának Kantnak erkölcstana. Itt virul csak igazában a militarista szellem (Nagy Frigyes), mely szerint a katona feje arra való, hogy lehessen hová tenni a csákót. Ezen a ponton a Kant-i életeszmény találkozik az *erő etikájával*, csakhogy más úton jutott ide: az *egyéniiséget* kerékbe törik, a lélek a törvény sémájában vonaglik, a lélektani szempontok, minők

¹ Werke, Hartenstein, III. k. 536. ld. L. Heilmaier, Prüfung der Grundlagen des religionslosen Moralunterrichtes, 1920. München (Leutner) 10. l.

öröm, bánat, vonzalom, részvét — mint esetleges kötelezettséget előmozdító tényezők — lenézésében részesülnek; ezek mellékesek a kötelességteljesítés szempontjából, mert heteronóm (kívüleső) fogalmak; fő, hogy a törvénynek elég legyen téve. — Félő, hogy egy lépéssel tovább vér, erőszak, jogtalanság szintén mellékes, ha „erkölcsi cél” kitűzéséről és megvalósításáról van szó.

Hideg és kedélytelen ez az életeszmeny. A kriticismus civilizációja az „agyvelő kiágazása” és nem a „gazdag, kinyílt személysége” (Behn). Virágos lelkültre, meleg szívre, mély érzésre, emberien élénk vérmérsékletre úgy hat ez a levegő, mint fagy a májusi éjszakán. — Ó, kell, hogy a ma nevelőiskolájából az erkölcsi törvény *tisztelete és föltétlen kötelező ereje* áradjon az életbe, hiszen ennek hiányán vérzik a világ, — de sebeket gyógyítani, tört szíveket fölemelni, csüggedőkbe reményt önteni, „kommandó-stílus”-sal még nem sikerült.

A független életút u. n. „emelkedett és tudományos” felfogása: Kant etikájának felújítása mellett is, agyaglábon jár, — elméletben-gyakorlatban egyaránt.

Széptani érzék, független becsületérzés!

Van a „független életúton” egy csoport, melyet bölcséleti és világnézet kérdések nem feszélyeznek. Kereszténység, spiritualizmus, theizmus, materializmus stb. mind nem fontos; *fontos az, hogy becsületes legyen az ember!*

„A hitelvek egyetemes hajótörésében — mondja *Vigny*¹ — mi marad meg számunkra, ami szent? Minő romok, melyeken a nemes lelkek még fenntarthatják magukat? . . . Im e sötét tengeren egy szilárdnak látszó pontot véltem felfedezni. A becsületet. Nem látom, hogy azt bármi is megingatta, vagy megviselte volna. Míg minden más erény az égből látszik alászállni, hogy kezet nyújtson és felemeljen, ez mintegy önmagunktól jó, egekig tör. Teljesen emberi erény ez; azt hinnők, a földből termett elő, anélkül, hogy a halál után mennyei pálmára számítana; az élet erénye ez. *Férfiás vallás* az, szimbolum és képek, dogmák és szertartások *nélkül*, törvényei sehol megírva nincsenek, hogyan lehet mégis, hogy minden ember érzi annak komoly tartalmát? A legtisztább vallás új alakulásban, ne kockáztassák meg . . . elfojtani a becsület érzelmét, mely virraszt bennünk, mint elpusztult templomban az utolsó lámpafény.”

Szép szavak . . . Elismerjük, hogy a *férfiúi becsület* sok esetben elégséges motivuma erkölcsi cselekedeteinknek. — De hol van az a *forrás*, melyből a becsületérzés előtör s mi lesz a becsület szentesítése!? A mocsoktalan lelkiismeret fölemelő tudata,

¹ Servitude et Grandeur militaires, Bougeaud. A kereszténység és korunk, I. 235. Id. Sármaságh Géza, Adalékok a független erkölcs elméletéhez. Bölcséleti Folyóirat, 1896, 212. l.

a férfi önérzete, mely retteg attól, hogy becsületét az élet piacán meghurcolják, — felelik. Bizonyos, hogy van ebben az életfelfogásban valami Seneca férfias ideáljából:

„Nyomassál bár és zaklasson ellenséges erőszak; mégis rút meghátrálni!

Tartsd meg a természet rendelte helyet!

Kérded, melyik ama hely?

A férfiúé!!”

Ismételjük: szép szavak, szép cél, melyért érdemes küzdeni. Ám, egy legfőbb lénybe vetett hit nélkül mindez — *üres fogalom*. Általános érvényű erkölcsi alapul távolról sem elég. Ugyan miért?

a) Először is nem lehet dülőre jutni abban, mi is hát a *becsület lényege*? Végelemzésben is magára az egyénre marad a döntés.

Sokan ugyan azt állítják, hogy a *közvélemény* világosan ítél arról, mi a becsület. — A történelem és a jelen tapasztalata mutatja, hogy a közvélemény nemcsak hogy világosan nem ítél, hanem állandó változásnak és ingadozásnak van kitéve. Mi más u. i. a közvélemény, mint az egyesek lelkiismeretének összessége? Isten nélkül ugyanabban a sorsban osztozik, mint az egyén — Isten nélkül. *Hullámszik* a napi divattal, személyválogató és igazságtalan. Amit ma égis emel, holnap sárba tiporja; ha kedve tartja becézi és fölcicomázza a bűnt, míg az erényt a boldogság sírásójának adja ki. Nagy színész: nevetget, mikor sírnod kellene s ha észretérsz, gúnyt űz fájdalomdból. Örömtelennek tünteti föl a tiszta kéz és tiszta szív útját, csábít és kacérkodik s közben lila ködpárába vonja az esés mélységét. *Jelszavak* után indít — kifogyhatatlan bennük! — melyek igazi tartalmára csak akkor döbbsz rá, mikor legszentebb kincseid romokban hevernek. Ne higgy hízelgésének, irányítódnak el ne fogadd!

b) Aztán a közvélemény a *hangadók* morál-ja: csak a *külső cselekedetek* felett ítél, ha — nyilvánosak. Számára az egész belső élet, rejtett dolgaink, tevékenységünk titkos rügói hozzáférhetetlenek. Ezért, hogy a felszínes és látszatra dolgozó felfogás biztos felburjánztatója, annyira, hogy végül is az elismerés, feltűnés és haszon szempontjai irányítják az „erkölcsi célt.”

c) A becsületérzés öntudata erőtlenségbe hanyatlik mindazoknál, kik kellő széptani érzékkel és önérzetes lelkülettel nem rendelkeznek. Akiknek ez sajátjuk, azoknál sem említhető — az élet igazolása szerint — általános érvényű kötelező erő gyanánt.

Pedig a férfiúi becsületesség eszméje a *legszebbek* közül való. Ha igazi, „olyan erős, mint az oroszán,” s a megpróbáltatások közt nagy lelkierő: nyugalom és rendületlenség. Általában azonban nincs más becsületesség, mint az *istenhívő emberé*, a vallásos lelkiismeret hordozójaé, ha nemcsak ajkán hordja az Istent, hanem „homlokára tűzi” (gondolatvilág), „karjára írja” (cselekvésmód) és „szívébe vési” (érzelmi világ).

Mások — finomlelkű emberekként ismeri őket a világ, — a *széptani érzék* köztudatba való átültetésétől remélnék sokat. Mindjárt előljáróban kiemelik, hogy nem épen érzékelhető öröm megtapasztalásáról van itt szó, hanem sokkal inkább a *magasabb* fokú tehetségek szellemi élvezetéről. A szellemi és tárgyi világ ama mozzanatát, mely bennünk ilyen fensőbb jóérzést kivált, „szép”-nek nevezzük. Ez az az eszme, — mondják — mely legközvetlenebbül, szinte megkérdésünk nélkül hat ránk, tetszést vált ki bennünk s önmagunkból való kilépésre készlet. Van-e ennél kézzelfoghatóbb erkölcsi indítóok?

A szép fogalmán, mondják továbbá, nem a dolgok külső megjelenését kell érteni — elsősorban; hanem valamilyen *belső* harmóniát. Egységet a sokszerűségben; egységet a forma és azon eszmetartalom között, mely az ember szellemibb részének tetszését megnyeri. — Nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy széptani mozzaton általában véve valamilyen *bonum delectabile*-t értenek.

Nézzük meg röviden, milyen *vonatkozásban* áll a széptani életideál az erkölcs kötelezettség-jellegével.

Általánosságban előrebocsátjuk, hogy az értelem csak oly mértékben köteles hajlandóságait követni, amennyiben megkívánják maguk az *értelmi-tények*. Márpedig az értelem ellenállhatatlanul érzi, hogy az *esztétikai akarás nem általános*, de meg nem is nyújt erre alkalmat az erkölcsi élet minden megnyilvánulása!

a) Az esztétikai érzés vágya *nem föltétlen*. Az értelem joggal megtagadhatja, hisz' nem a legfőbb jóról és abszolút szépségről van szó. — Egyébként itt előállhat a hasznossági elvre háruló nehézség is: ha a célszerűségi (=hasznossági) és széptani rendet föltétlen benső igénylőssé tesszük, az erre szolgáló eszközök is majd *föltétlen alanyi* megválogatás szerint igazodnak. Módosulnak, hol ide, hol oda vándorolnak, mert az értelem és akarat csak a „*legfőbb jó*”-ban és „*szépség*”-ben állapodhatik meg, aki az Isten; a „független út”-on azonban az értékmérésnek ez a sarkcsillaga hiányzik.

b) Igazi (objektív) esztétikai érzék *kevesek kiváltsága*. Tapasztalati tény u. i., hogy a dolgok széptani tulajdonságai vagy nagyon kifinomultak (szubtilis-ek), vagy gyengék tárgyi értelemben vagy hatóerejüket illetőleg, esetleg nagyon gyakoriak. Sokszor meg alapos előkészületet igényelnek, úgyhogy az emberiség nagyobb része az asztétikai mozzanatok iránt — érzéketlen.

c) A széptani indítóok *nem árad felénk* a belső és külső világ minden erkölcsi tényéről. — Viszont az értelem sem törekszik arra, hogy minden emberi cselekedetben a „szépség” szempontjait érvényesítse.

d) Mivel a széptanon alapuló életeszmeny elhajlik az abszolút „Szépség”-től s a feléje beállított életfelfogástól: a tárgyi világ ezer-és ezer jelenségében az *egyénre hárul* egyugyanazon tárgynál vagy tárgyak vonatkozásba állításánál az *esztétikai szempontok összehasonlítása, elbírálása, kiválogatása*, — így tehát a

„szépség“, „célszerűség“, „összhangzattan“ jelszavai alatt a legkiáltóbb rendellenességek és erkölcstelenségek nyerhetnének kenedőzést! A széptani érzéken alapuló erkölcsstan az emberek nagy részénél nem lesz más, mint az élvezet világnézetének megfésült és szalónokhoz mért kiadása.

e) Mert az esztétikai élet-elgondolás a dolgok *felszínén* jár. Azok *metafizikai* mélyébe nem bocsátkozik le. — Minden emberi akarati tény lényegileg két elemből tevődik össze: tárgyi és alanyi elemből. Az erkölcsöt a két fogalom helyes vonatkozásba állítása alkotja. Mindkét mozzanatban téved az esztétikai világ-felfogás. Tárgyi részről téves az emberi természet, általános szép és jó-fogalom meghatározása; alanyi részről: a szabadság értelmezése, vonatkozásunk a tárgyi javakhoz és a legfőbb „Szép“-hez.¹

Sem elméletben sem gyakorlatban nem lehet tehát komoly és kitartó erkölcsi tevékenység rugója a széptani kultúra. Ellenben számtalanszor siklatja téves vágányokra az életet. Az esztétikai élvezetben veszély rejlik — állapítja meg helyesen W. Dilthey (Die Kultur d. Gegenwart. I. 152. l. Id. Savicki, i. m. 51. l.) Aki nagyon korán kezdi, elpuhul; a cselekvő energiája elszibbad, pedig enélkül nincs erkölcsi fellendülés, . . . álmodozó élvezés vágya vesz erőt a lelken. Az erkölcsi embernek bátran és éberen szembe kell néznie az élettel: az esztétikai ember pedig képzeletvilágba szövi bele magát. A kemény „kell“ sérti őt; azt szeretné, hogy valami lágy hanghullámként hízelegje őt körül a lét . . . Az az ember s az a nép, melyre nagyon sok szépség világít, gyengeakarátú lesz. Gondoljunk csak Nápoly lakosságára . . . Semmi ellenállóképesség a szenvedélyekkel szemben. Örökös könnyed részegség állapota zsongítja ott el az embert, ahol a világ mosolyog s a kék égboltozatba álmodik.”

A fejlődés „parancsszava.”

Minden a haladás jegyében áll, — az erkölcs is. Sőt, a haladás és tevékeny törtetés a kultur- és technikai emelkedés felé — azonos az erkölccsel. A független életeszményben nagyon kedvelt ez a gondolat.

Az evolucionizmus, mint életeszmény, *több tekintetben elismerést* érdemel. Tetszik benne az igénylő élettevékenységnek szerfölött való értékelése. A pesszimizmus és nihilizmus letargiájával szemben nem az érzés és törekvés kiölését, hanem azok kitöltését, feladataink tökéletes megoldását teszi életértékül. Mint erkölcsi eszmény azonban több oldalú orvosolhatatlan hibában szenved.

a) Az általános kultur és szellemi élet követelményeivel az *erkölcsiség lényege nem esik egybe*. Ha valaki kultúr-megggondolások alapján történetesen ugyanazon tevékenységi módra jutna is

¹ V. ö. Gutberlet, i. m. 96—100 l.

el, mint más — erkölcsi megfontolások révén, mégsem volna az erkölcs. Innét, hogy lehet valaki a kultúra derék harcosa s vele egyidejűleg az erkölcsnek sokban — adója. A szociális eudámonizmuséhoz hasonló nehézséggel küzd itt a kultúrhaladás: az erkölcsi élet *fejlesztődését* megteszi — egésznek.

b) Az erkölcsi kötelezettség abszolút jellegét kezdi ki és teszi illuzóriussá a haladás éleateszménye, amikor az erkölcsösség lehetőségét attól teszi függővé, vajjon beleszól-e valaki a kultúrába vagy sem? Az erkölcsi eljárás mód végelemzésben is az egyén *belső* világából sarjad s abban leli végső célját is. Nem a külsőségekben, hanem a *belső* tényekben, *nem az eredményben*, hanem az értelmi és akarati világban! A fejlődéstan erkölcsé — *eredmény-erkölcs* („Erfolgsmoral”). Mi egyéb ez, mint finomabb kiadású és a kultúra térfelére dobott *utilitarizmus*?¹

c) Nem hiába lépett sorompóba a kultúrgondolat az egyéni életelv ellen, el is követi a másik véglet hibáját — abban a vonatkozásban, amelybe állítja az egyént a *kultúrélettel*. Gondolatát annyira kiélezi, hogy nála nem a személyiség már az életcél, hanem a *személytelen*, egyéneket és korokat túlélő kultúrélet. Végső elemzésben azonban nem az ember van a kultúrjő végett, hanem azok az ember végett.

d) Ha a kultúra haladása az erkölcs helyes fokmérője volna, *minden kultúr-haladás erkölcsös* lenne; az erkölcs és kultúra u. i. egybeesnének. Minderre az élet nyilvánvalóan rácsafol.

e) A „kultúrjő morál”-ja mellett az általános fejlődési-kötelezettségen kívül egyéb erkölcsi elv alig gondolható el. Ez a tény, amelyre alább bővebben kitérünk: az erkölcsöt *lényegében és létezésében* teszi tönkre. — Nem lehet itt ellenvetni, hogy az emberiség fejlődéstörténetében nem az általános erkölcsi elv változik meg, hanem annak a konkrét esethez mért vonatkozása. Az igazi erkölcsi elvnek u. i. csak egyféle igazi alkalmazása lehet.²

f) És ez az a pont, ahol a kultúrhaladás etikája *ellentmondásba* keveredik — önmagával. Sokan u. i. a fejlődéstánból éppen az *ellenkező következtetést* vonják le: erkölcsileg süllyed az emberiség. — *Herbert Spencer* szerint az erkölcsi principium irányvonala dekadencia a — hedonizmus felé.³ — *W. H. Rolph*, darwinista biológus szerint az emberben nemcsak testtanilag, hanem erkölcsileg is állandó süllyedés észlelhető. „Bizonyos, hogy minden haladás a civilizáció-kultúrában megannyi bajt is jelent; minden jó valami rosszat is hoz magával s minden erőny a rossz csíráját is magába zárja.”⁴

*

Valójában azonban nem a haladásban van a hiba, hanem

¹ V. ö. Wittmann, i. m. 120—21 l.

² Gutberlet, i. m. 248. l.

³ U. o. 233—34 l.

⁴ Biologische Probleme, Leipzig; Id. Gutberlet u. o. 237. l.

abban az *életgondolásban*, mely a haladásból kikapcsolja — az Istent; nem számol azokkal a szükségképes és általános elvekkel, melyeket az emberi létrend, mint adottságokat hozott magával. Ezen bukik meg a kultur-és technikai életeszmény, nem a haladás elvén, legyen az bármilyen lázas tevékenységű. Hiszen „a fejlődés általános törvény és mindenütt érvényesülő, titokzatos erő. Dolgozik minden csíraban s gyermekben, minden fában s nemzetben. Mint nagy világakarát ömlik el a világon, mely az életet a jelenből a jövőbe unszolja bele, s a lét minden fokán durva kezdetlegességen kezdi, hogy szebbnél-szebb formákat állítson a világba.”¹ Az erkölcsi élet kialakulásában is van fejlődés, sokszor talán csírából nőtt ki a terebélyes fa, de ennek a fejlődésnek megvannak a határai, állandó irányító elvei, melyekhez nem lehet hűtlen az erkölcs, anélkül, hogy önmagához ne lenne azzá. Nem lehet mindent a „világfolyamat” hullámaira dobni, mert az legfeljebb önmagát elégségesen meg nem okoló formáló erő, de nem megalapozó és létezési erő!

Ez olyan elfogadhatatlan?

a) A számtan, geometria, kémia stb. számára sincs olyan fejlődési lehetőség, mely túlteheti magát a *létezési rend törvényein*. A háromszög szögeinek összege, az egyszeregy stb. époly igazságok a lét kiinduló pontján, mint ma s szilárdságukat nem döntheti meg a legmerészebb fejlődésre beállított jövő sem. Próbálja meg pl. valaki a számtani igazságokat tagadni s hirdesse, hogy az egész matematika nem más, mint fejlődési jelenségek ideiglenes állomása, — nem borul-e fel a gyakorlati élet? Amint *változhatatlan* számtani igazságok nélkül nem lehet szó matematikáról, úgy a létezési rend és természet változhatatlan, örökérvényű igazságainak tagadásával nincs erkölcs, hanem csak annak meghamisítása vagy más.

Maga a *tapasztalat* s a *multba* merülő vizsgálódás is igazolja, hogy az emberiség kulturális fejlődésében a lét általános és szükség-szerű elvei húzódnak végig: valami van, ami az erkölcsi tartalom-ban mindig meg volt és lesz. — *Buckle* kulturtörténész mondja, hogy semmi sincs a világon, ami annyira ki volna véve az elvál-tozás alól, mint az erkölcsi élet alapelvei.²

b) Az erkölcsi rend alapigazságai u. i. sokkal *általánosabbak és mélyrehatóbbak*, minthogy bármiféle fejlődés azokat feledtetni vagy kiirtani tudná, mert e dolgok *lényegüknél* fogva, tehát szükségkép, jók vagy rosszak. Nem azért osztottak be az emberek egyes tényeket a „jó,” másokat a „rossz” kategóriájába, mert kívülről jövő emberi erő így parancsolta, hanem *belülről* kapták az indítást. Előbb volt az erény és gonoszság fogalma a — szívbe írva, mint a papírra. A kódexek megfakulhatnak, tűzvészben elhamvadhatnak, — a szívben magmaradnak! A *lelkiismeret* alap-

¹ Prohászka, Összegyűjtött munkái, XIX. u. 1. l.

² L. Wittmann, i. m. 52. l.

hangja nem fog kiapadni, s az erkölcsi tudat alappillérei nem fognak a vas, gőz, rádió és sínzeppelin szakai szerint leváltódni. *Mackintosch*¹ nem kisebb észleletről értesít bennünket, hogy Mózes öt könyvének megírása óta az élet legfőbb alapelveiben lényeges elváltozás nem történt.

c) A lázas tevékenység útjain azt gondolják, hogy a vallás-erkölcs „*aszketizmusa*“ kiöli majd az életből a haladást s elnyomja az egyén szabad érvényesülését, amin úgy akarnak segíteni, hogy az erkölcsi eszmét föltétlen és általános fejlődésnek vetik alá (moral-pozitivizmus.) Még lesz alkalmunk kimutatni, hogy mindez a veszély épen a „*hajrá stílus*“-nál forog fenn, ahol feledik, hogy a fejlődésnek nemcsak a gyorsabban utazó, levegőt meghódító, távolból halló és távolba látó emberre van szüksége, hanem velük karöltve a „*homo divinsans*“-ra is, aki lelkét folyton munkálja s az isteni-hez folyton közelebb viszi.

A független fejlődés útjain az élet rohan . . . s míg valósítják a jelszót: túlprodukción, rekordteljesítmény, — az egyénben elhamvad a személyiség s *páriája* lesz a robotnak. — A máris mutakozó megrázkódtatások vagy észretérítik, vagy rettenetes vég felé viszik az emberiséget . . . Mert a független haladás végső elemzésben az anyagot formálja s tegye azt bármily szellemességgel és akaraterővel, — a szív békéjét nem tudja szolgálni.

Vagy azt gondolják, hogy ez olyan csekélység?

Isten nélkül nincs erkölcs!

A jó és rossz között fennálló különbség (erkölcsiség) Istennel áll vagy bukik.

Létezésénél fogva ugyan minden lény jó, — de nem minden létező egyenlő mértékben és értékben bontakozik ki számunkra. Egyik-másik gazdag és mély jelentőséget ölel föl életünkből, másiktól formaszépség, harmonia árad; egyikben szükségszerű tartalom fejeződik ki, a másik kevésbbé hatékony és lényegi formában mutatkozik. Innét van, hogy a teremtményekre nézve nem minden jó és célkitűzésre alkalmas, csak azért, mert létezése szerint jó, hanem csak az, amely *tulajdon céljukhoz* mérten jó.

Mindez a *teremtett világ* bármelyik fokán feltűnően tapasztalható.

Az ásványoknál a vegyülésben és kristályosodásban; a növény a levegőből, vízből, földből csak azokat az elemeket teszi magáévá, amelyek léte fönntartásához alkalmasak, — szóval célirányosak. Az állatvilág életében is egy legfőbb „Normá“-hoz való igazodás húzódik végig s főképp ösztönéletében mutatja hűségese a legfőbb Alkotótól beléhelyezett gondolatot.

¹ L. Wittmann, i. m. 52. l.

És az *ember*? A szabadakaratú ember számára mi jelenti a törvényt a céljának megfelelő jók kiválasztásában?

Természetes, hogy számára is van *zsinórmérték*, valamilyen legfőbb norma és megválogatás, amely szerint *kihámozza* a világból azt, ami erőit és képességeit harmonikusan foglalkoztatja, egész lényét a jó, a tökéletesedés és boldogság felé lendíti. Lám, ha már az ásvány, növény- és állatvilágra nézve ez érvényesül, az ember helyzete és méltósága, mennyivel inkább megköveteli! Amint a teremtet, öntudat nélküli világ ösztönénél fogva engedelmeskedik a beléhelyezett törvényeknek, úgy az *öntudatos teremtet világ*: az *ember* is, értelmével megismeri, természetével sejtí, szabadakaratával önként követi az igazi célt.

1. Vajjon az ember számára miben gyökérzik az erkölcsiség értéke? Mindenesetre *magasabb* rangú jóban, mint aminő az értelmetlen teremtmények számára van elgondolva. Amint az embert az *értelmetlen* világ legmagasabb fokától, az állatvilágtól, áthidalhatatlan ür választja el, úgy *áthidalhatatlannak* kell lennie annak a különbségnek is, amely az értelmes és értelmetlen lény végső célkitűzése között van. Ezt a különbséget homlokegyenest ellenkező fogalmak fejezhetik csak ki: mint aminő az anyag és szellem, a véges és végtelenbe nyúló világ között forog fönn.

Annyi tehát eleve bizonyos, hogy az ember számára *mulandó*, külső javak nem képezhetnek végső célt, illetőleg zsinórmértéket az erkölcsiség (jó és rossz) jegyeinek megállapításában. — Nem, mert létüknél fogva ugyan mind jók, de nem azok az *emberhez mért* viszonylataikban. Ez a célkitűzés a külső és véges javak öncélúsítása volna a szellemi és szabadakaratú lénnel szemben, ami lélektani lehetetlenség: alacsonyabb rangú jót tűz u. i. ideálul a magasabb rangú elé! A tudás részére nem helyezhetem végső cél gyanánt a — tudatlanságot, a szellemi és tökéletesebb forma részére az anyagot és alsóbbbrangúságot!

2. Talán akkor valamilyen *külső jó* hozzánk mért vonatkozásában kell keresni az erkölcsi célt? — Ez szintén nem lehet a jó zsinórmértéke. Lényegében az előbbivel azonos elgondolás, — finomabb kifejezéssel, esetleg azonban mélyrehatóbb támadással az értelmes emberi természet ellen. Előbb az ember választotta normául a külső, véges jót, ez esetben pedig a külső jó válik állagi jósággá, önmagunk meg járuléki jóvá, — ami képtelenség. Ha külső jön itt valamely véges, anyagi jót értenek (a minél többnek a bírása, uralomvágy, érzéki élvezet stb.), erre áll megállapításunk, hogy a legdurvább támadás az emberi természet ellen, mert az anyagnál alább helyezi azt! — Tompul a felfogás éle és sok nemes törekvést zár magába, ha az ideálul kitűzött célon valamilyen véges szellemi jót értenek, mint ahogy a becsület, részvét, altruizmus, szellemi eudámonizmus, „erkölcs az erkölcsért” etikájában teszik.

3. Ám az embert *metafizikai* adottságai (szellem, halhatatlanság, személyiség, szabadakarat) s *lélektani* képességei (erkölcsi

rend felismerése a lelkiismeret szavában, vágy a teljes és el nem múló boldogság után) — *természetének megfelelő* erkölcsi cél és zsinórmérték felé emelik, amely szellemi, örök és személyiség, s így már — aki; ki az örök erkölcsi rend forrása, kiáradása és normája: a nagy Létező, a Tökéletes, az örökkévaló Isten. Igen, csak ez az eset lehetséges: számunkra az erkölcsi jó zsinórmértéke az a vonatkozás, melyben áll a külső jó a legfőbb Jóval. Oly fokban üti meg minden az erkölcsi jó fogalmát, amely fokban tükrözi a Legfőbb képét s amely fokban lendít bennünket a legfőbb Jó, azaz végső célunk felé.

Ennek megfelelően gondolta el a *Teremtő* az ember lelki és testi alkatát, amennyiben igazságra vágyó s azt fel is ismerő értelmet, vágyakat és törekvéseket helyezett belé, melyek harmonikusan és végérvényesen csak a legfőbb Jó-ban pihenhetnek meg.

Az akarat hamisítatlan és mesterségesen el nem nyomott természete Istent kívánja végső célul.¹ Az erkölcsi rend az Ég rezonanciája bennünk, lelkünkben zsongó isteni hívó szó; természetünk ösztönénél fogva követi, mint a bárányok a pásztorsípot.

Fejtegetéseinkből szükségképp következik, hogy amint az erkölcsi jó, úgy az *erkölcsi rossz* fogalma is érthetetlen Isten nélkül. A „bűn” és „vétek” megnevezést az atheista erkölcsbölcselek nem is említik. „Vétek, úgy látszik, számukra nincs.” (Gutberlet, i. m. 26. l.) Istenhívó állásponton a bűn fogalma kézenfekvő: a végső cél munkálásának *megtagadása*, amely mindannyiszor beáll, ahányszor az erkölcsi rendet lényeges pontjában sértik meg.

Ezek után erkölcs-nek, erkölcsileg értékesnek mondhatjuk mindazt a jót, ami a végső célra, azaz az Istenre irányított lelkiismerettel megegyezik. A tételt igazolja az *örök filozófia* és igaz értelemben vett *vallás* metafizikai alapjainak közössége, az emberiség közmeggyőződése és saját bensőnk tanúság szava. Sem a tudóst, sem az erőst, sem a gazdagot nem tartjuk jónak, mint ilyent, hanem csak azt, aki képes arra, hogy a földi javakat helyesen értékelje, ha kell megvesse és fölládozza valamilyen szellemi jóért, Istenért, vagy rá való tekintetből — felebarátjáért. Mindnyájunknak szívébe van írva, hogy az emberi élet erkölcsi értékeinek megítélésében ne földi, hanem véges és bűnös létből kiemelkedő mértéket alkalmazzunk!

De nem akármilyen fensőbb normát! — mondjuk valamilyen ideális szempontot értünk itt, mint Paulsen, Wundt, vagy a haladás etikájának egyik ága, — színes, szép, de csak a képzelet kihelyezése fáradt erőink ingerlésére! — hanem valós, megfellebbezhetetlen és föltétlen érvényű normát, — *Istent!* Istent, aki az

¹ Ennek a gondolatnak kifejtését l. *Gutberlet*, i. m. 10—16. l. — Továbbá *Wolkenberg* professzor kéziratát: De fine ultimo hominis.

erkölcs változhatatlan *ösforrása*, örökérvényűségük és igaz voltuk *szilárd alapja*, *tekintélyi őre*. Istent, ki legfőbb törvényhozói szerepénél fogva a teremtetett értelmi világ számára föltétlenül *kötelező életcélt* és annak elérésére föltétlenül kötelező eszközöket adott.

A természeti erkölcsi adottságok is Istenben gyökérzenek.

Sokan azt hiszik, hogy e tények hajtóereje alól kisiklanak azzal, ha az erkölcsi élet épületét a *természet erkölcsi hajlandóságaira* helyezik rá.

Semmi kétség az iránt, hogy a természetes lelkiismeret erkölcsre sarkaló adottságok hordozója. Nincs nép, mely tudatában ne hordaná a jó és rossz fogalmát s ezért az alapvető erényeket mindenütt tisztelettel övezik s a gonoszságot megvetéssel illetik. Nem is kell a népek általános meggyőződésére hivatkozni, *minden ember érzi*, hogy fensőbb erkölcsi elveket hordoz lelkében, melyek szerint — akarva-nem akarva — igazodik lelkiismeretének alaphangja.

a) A kérdés lényege azonban az, hogy mi által akarja biztosítani a független erkölcs a természeti törvények szankcióját, *kötelező erejét*, — ha azokból kikapcsolja az emberi természet legfőbb Alkotóját? Miben leli *elégséges magyarázatát* az, hogy minden idők minden embere lelkében hordja az általános természeti erkölcsi törvényt? Ki nyomta bele a lelkébe, hogy a jót tegye, a rosszat kerülje? Hogyan jutott abba a helyzetbe, hogy lelkiismerete szavát szigorú kötelezettséggént könyvelje el? Mi ez a *titokzatos erő*, ez a csodálatos forrás?

Erre válaszolni kell. Ha pedig a „független életeszmény” nem fogadja el a *legfőbb Értelmet és Akaratot*, azaz Istent, forrásul, akkor megfeythetetlenül hagy olyan dolgot, melyre pedig alapítani akarja jövőjét, nemcsak, hanem azt teljesen hatástalanná és az emberi csűrös-csavarás eszközévé teszi.

b) A természeti törvénynek Istenből, mint végső forrásból való kikapcsolása, azonos magának a természeti törvénynek *tagadásával*. Már pedig, a természeti törvény elismerése, illetőleg Istentől adott szilárdsága: az élet, az erkölcs és a jog alapja. Épen itt kerülnek megoldhatatlan dilemmába azok, akik *természeti* adottságokon felépülő erkölcsöt akarnak ugyan, de *Istent* nem. A két fogalom *okozati összefüggésben* van, egyik a másikat feltételezi.

Ha Istent kidobják a *természeti törvény* alapjai közül, megingott az egész, mihamar kártyavár lesz, melyet minden szellő elfújhat. Sőt, nemcsak a természetes erkölcsi élet hordozására válik képtelenné, hanem a ráépített *jogi törvények* is elvesztik kötelező erejüket. A *jogpozitivizmus* könnyedén szakította ki ugyan a természeti törvény forrását és szankcióját a természetfölötti világból, de ezzel olyan vándorlást indított meg a jogfilozófiában, mely igazság, hatalom, törvényhozás és egyéb alap-

vető jogi kérdésekben a *legegyénibb felfogást* juttatja érvényre. Az igaz, hogy a törvénynek állandóan változnia kell a napi igények szerint, de kell benne lennie valaminek, ami az idők és körülmények folyásában is *állandó*, ami szabályozza és irányítja a jogi paragrafusok hullámzását. Ez a természeti jog, melyet Istentől és az etika jogformáló erényéből, az igazságosságból kapcsolt ki a pozitivizmus s így minden időlegessé, emberivé, a hatalom és erőszak koncává vált a jogban. Az életet és jogot kikapcsolták abból a természetfölötti világnézetből, honnét eddig a napi törvényhozás *erőt*, a jogos emberi érdekek *tiszteletet* nyertek. Korunk minden rákfénének gyökérszála ide mélyül el!

Mi sem világosabb, hogy Isten nélkül mindenki azt mondja majd jognak, *amit akar*, valamint erkölcsnek is. A materialista, az „emberfeletti ember“, az evolucionista mind a maga egyéni nézetét vallja majd jognak. Ha a jog nincs bekapcsolva a metafizikába és etikába, honnét jó majd a bírói *tekintély* és törvényhozói hatalom? Csak a legfőbb Bíró elvei szerint igazodó törvényhozás számíthat tiszteletre és föltétlen erejű kötelezettségre. Minden tekintély forrása a *legfőbb Tekintély*. Nélküle nincs sem erkölcsi sem jogi, sem nevelői sem természetes erkölcsi adottság. Mert Isten nélkül emberi agy tákolmánya lesz a természeti törvény, amelyre pedig a független életeszmény hívei mindent föltesznek, az egyházakat kihelyettesítő *modern államot* is. Ha meg szilárdnak és általánosnak ismerik el a természeti törvényt, elégséges magyarázatával nem térhetnek ki Isten elől, — ekkor azonban független erkölcsről még természetes alapon sem beszélhetünk.

c) Mindezek felül számításon kívül hagyják a „független életút“-on, hogy a természetes erkölcsi készség *önmagában elégtelen* erkölcsi alap. A nevelés lehetőségeinek modern lélekbúvára, Förster, jegyzi meg hosszú évtizedek tapasztalataként, hogy az emberi lélekbe való komoly elrévülés meggyőzi az embert arról, hogy a jellemképzéshez nem elégséges a „természeti dispozició“, hanem „elengedhetetlenül szükséges“ annak *természetfölötti alátámasztása*.¹ Bizonyos színvonalú erkölcsi élet csak elérhető a természetes készségek alapján, de az erkölcsi élet szilárd alátámasztása, a hétköznapiaságból és felfogások hullámzásából való kiemelése, megnevesítése és tökéletes kiépítése: vallás nélkül el nem gondolható.

Jodl azt állítja, hogy elégséges szentesítést szereznek a természetes erkölcsi hajlandóságok a „*megtapasztalás*“-ból. Találónan jegyzi meg erre ugyancsak Förster, hogy aki a tapasztalás téves örömréztére akarja alapítani a természeti hajlandóságok szankcióját, az megelégedik arról, hogy az emberben van *egy más erő is*, egy „démoni hang“, mely ellenállhatatlanul csalogatja az érzéki örömek, vagyonyszerzés és telhetetlenség megtapasztalá-

¹ V. ö. Religion u. Charakterbildung, 154. l.

sára is. És míg amazok megtapasztalása sokszor keserű kehely — mert áldozatot kíván, emezeké édes ital, mert önös célt szolgál.

Egyáltalán *hol találják* meg a független életesmény hívei az emberiség életében azt a nagymérvű természetes erkölcsi készséget, mely *vérmes reményeikre* készíti? Honnét veszik a bizalmat ahhoz, hogy az „emberi sorsközösség” és „általános emberi szolidaritás” készségeiről beszélnek — ma! Sajnos, legfeljebb az örök erkölcsi rend ellen való folytonos lázongásban van szolidaritás. Nagyon is *önzés felé* hajlik a világ, mert nagyon merészen helyezkedett rá a „merőben természeti erkölcsi hajlandóságok” talajára.

A természeti lelkiismeret és erkölcsi készségek ereje annál tökéletesebben bontakozik ki, minél tökéletesebb az ítézés (lelkiismeret) tartalmának és a törvények kötelező erejének ismerete. A merőben természeti lelkiismeretnél tökéletesebb az elvont lelkiismereti törvényeket kibogozó, továbbfejlesztő és megvilágító *vallásos lelkiismeret*; legtökéletesebb pedig az Isten, ember és természet között fennálló viszonylatokat legtökéletesebben magyarázó *keresztény lelkiismeret*.

Ismételjük, van az emberben „erkölcsi érzék”, de önmagában elégtelen és erélytelen.

Egy kis magába nézés mindenkit meggyőzhet róla.

Erkölcsi kötelezettség csakis határozott (konkrét) és tőlünk függetlenül adott (autoritativ) erkölcsi tartalom mellett lehetséges.

Amikor a természeti erkölcsi adottságok határozatlanságát hangsúlyozzuk, nem mondjuk, hogy a legfőbb erkölcsi *alaptörvények* is ilyenek az emberben. — Ezek, bár elégtelenek önmagukban erkölcsi világ hordozására, — erősen szívbe írt tények a bűnbeesés után is.

A baj ott van, hogy ezek a törvények nem minden egyén számára tűnnek föl eredeti megvilágításban, hanem az egyéni (individualis) élet sok regiszterű szűrőin át sokszor a legellentétesebb fölfogásban és magyarázásban. A néger abban a meggyőződésben él, hogy jót tesz akkor, amikor öreg szüleit megöli s a görög is azt hiszi, hogy szemrebbenés nélkül teheti ki a fejetlen gyermeket a halál sziklájára. *A független lelkiismeret kerékkötője éppen az, amibe ennek a fogalomnak lényegét összpontosítják: az individuális élet.*

*

Örökérvényű igazság: ki mint él úgy gondolkodik. Az értelem mindig készenlétben áll arra, hogy a szív számára megfelelő filozófiát készítsen. (Schütz).

Az *önmagára hagyott értelem* — a legjobb egyéni szándék mellett is — megínog és behorpad a környező hatások zuhogása alatt.

Egészen bizonyos, hogy az *élet* hajlamaival, szenvedélyeivel, emberek és különböző társadalmi rétegek közt való forgolódásával stb. igazat ad *Nicolas* állításának: a magára hagyott lelkiismeret ahelyett, hogy értelmünk irányítója lenne, nem lesz egyéb, mint „*érdekeink és fonákosságaink* szerint formulázott erkölcsi kódex”.¹ — Ez a tény magyaráz döbbenetes felfogási következtetéseket az egyén életében. Ez iratja pl. Spencer Herbert-tel — minden „velünk született altruizmus” félredobásával! — hogy „aföldhöz ragadt szegények, elfogult tudatlanok, restek kiküszöbölése s az erők odairányítása, hogy a gyengék pusztuljanak, — egy általános és jótékony törvénynek szükséges eredményei . . . A tehetetleneket a tehetősebbek költségén táplálni nagy — kegyetlenség”.² Mások a „meghasonlítás joga” címén az öngyilkosság védelmére kelnek s egyúttal kitűnő gyakorlati eljárást ajánlanak a gyógyíthatatlan betegek csendes, de örök elszenderítésére; — velük szemben Tolsztoj egész világnézetet csinál abból, hogy még a veszett ebet sem szabad elpusztítani.

Vajjon *honnét forrásznak* eme ellentétes erkölcsi felfogások? Abból, amit a független erkölcs alapul tesz meg: az *egyéni életből*.

Valóban a független életeszmény, melyben az egyén „szabadjára csatangolhat az *ötletek és ingerek útvesztőin*: elveket kovácsol a garázda szabadság javára; minők, . . . hogy a művészetnek nincs erkölcsi törvénye, tehát amire sugallatot érez, azt bátran alakíthatja, akármit mond hozzá az erkölcsi érzék. Ilyen sugalmazást megindít magában azután az üzletember is, igényelhet a lilomtipró is. Beveszi magát ugyanis egyéniségének szuverenitásába, s tesz amit akar, azaz tesz, amit tehet; mert ez a szuverenitas is ugyancsak határolt; becsületbeli skrupulusok, pénz és emberi tekintetek határőrei”.³

De nemcsak az egyének különböznek az értelem gyakorlati alkalmazásában, hanem *egyugyanazon egyén is ma így, holnap amúgy* alkalmazza az erkölcsi törvényt — a maga individualis hangoltságának jóhiszeműségében. Vagy nem nyújt-e éppen a független erkölctől istenített „tapasztalat” számtalan *igazoló példát* arra, hogy valamely erkölcsi kérdésben más volt az *egyén álláspontja az ifjúkorban*, a *férfikor* felkorbácsolt viharában s az *élet estéjén*? — Hogy mást ne említsünk, mennyire igazolja az élet *Lacordaire* hitetlenségről mondott szavait: húsz éves korában hamisnak tartja az ember a vallást; negyven éves korában már sejteni kezdi, hogy igaz lehet; ötven éves korában már óhajtja, hogy igaz legyen; hatvan éves korában pedig már nem kételkedik igazságáról.⁴

*

¹ Nicolas, A kereszténység bölcséleti tanulmányozása, III. 165. l. Id. Sármaságh i. m. 201.

² Id. Janet Paul a Budapesti Szemlében 1875. VIII. k. Id. U. o. 200. l.

³ Prohászka, Összegyűjtött munkái, 1929. XIX. k. 68. l.

⁴ Confer. de Paris. 58-ik konf. Id. U. o. 202. l.

A független életeszmeny többek között „lélektani” alapon is igazolni akarja magát. Nem ismerünk hamarjában akkora *lélektani tévedést*, mint az *egyéni erkölcsi norma*. (Végelemzésben a független erkölcs minden válfajában az egyén a norma!) Az alapokban való ekkora tévedés megrecsegteti az egész rendszer gerendázatát s — biztosan *nem bírja el a ráépített gyakorlati életet*. — A szenvedélyek s a lelkiismeret törvényeivel ellenkező életbe való csontosodás az individuumot, mint végső tekintélyt, egy pillanattig sem állítja probléma elé: neki megvan az erkölcsi normája s ez ellen mégcsak *fellebbezni sem* lehet. Mert hová is? Hisz az autoritás az erkölcs megölője — oszlatják el esetleges aggodalmait a modern etikusok; rajtam kívül eső normát elfogadni: „a tudománytalanság egyedüli és utolsó mentővára” — kiáltják ugyanők feléje.¹

Csak örökké tündöklenek az igazság fényében a nagy lélekismerő *Massilon* gondolatai: „A sötétség saját szívünkben van s csak akkor kezdünk kételkedni kötelességeinkről, mikor szeretni kezdjük azon maximákat, amelyek azokkal ellenkeznek. Nem a törvény homályos, hanem *még kedvelt szenvedélyeink* azok, ahonnan erednek kötelességeinkre vonatkozó köteleink, úgy, hogy semmi sem tűnik fel világosnak azok előtt, akik nem akarják, hogy ilyenek legyenek — és minden kétesnek látszik azelőtt, akinek érdekében áll, hogy minden ilyen legyen”.²

Hasonló értelemben vágnak ide egy másik lélekismerő szavai: Ha az embereknek előnyös volna, hogy a hasonló háromszögekben az oldalak ne legyenek arányosak s ha a hamis mértan époly kényelmes volna rendetlen hajlamaikra nézve, mint a hamis erkölcsstan, akkor a mértanban is kétségkívül épen olyan hamisságokat és félrevezető okoskodásokat alkalmaznának, miként az erkölcsi kérdésekben teszik; mert azokban a *tévedésekben érdekeiket* látnák, míg az igazság csak nyugtalanításukra volna, zaklatná és bosszantaná őket. (Malebranche.)

Ezért, hogy a legszentebbet és legértékesebbet, aminthogy az erkölcsi rend bizonyára azok közül való, *nem jó az emberek kezére bízni*. „A világot tűz vagy . . . katasztrófák elpusztíthatják, — mondja W. James — de az erkölcsi világot mindez nem érinti; mert ami fölött Isten öröklik, ott a tragikus pusztulás csak ideiglenes és részleges; az élet vége nem lehet hajótörés. Egyedül ez a hit életképes és értékes hit, mert Isten csak akkor lehet bizalmunk és békénk abszolút forrása, ha *tudatunkon kívül* létezik.”³

*

Említettük, hogy a természeti erkölcsi adottságokból a ma-

¹ L. bővebben alább „A vallás, erkölcs és kultúra viszonya” c-ű fejezetet.

² Prov. XVIII. 3. Id. Sármaságh, i. m. 202. l.

³ Id. Hetényi, Elet és evangélium, 1921. Eger, 188. l.

gára hagyott értelem az élet pergőtüzében *nem képes* saját maga részére *tárgyilagosan kötelező* erkölcsi zsinórmértéket levonni.

De még ha rendelkeznék is ezzel a képesítéssel, az általa nyújtott erkölcs nagyon *általános keretek* közt mozogna. Ha el is ismerjük az értelem elfogulatlan voltát (szuperindividuális, mint Barth mondja), — ezzel valójában nem jutottunk tovább. A szétmosódó — noha igaz — erkölcsi törvényeket az ezer és ezer változatú gyakorlati élet ugyanannyi módon *nyirbálná* meg.

Az ilyen alapon elgondolt erkölcsi rendszer legfőbb életelve nagyon sokak részére *nem mondana többet*: „törekedj célod megvalósítására, vagy kissé finomabb kiadásban: cselekedj természeted törvényei szerint!” Csak az el nem durvult lelkiismeret fogja elismerni az egyébként természeti törvényeken nyugvó erkölcsi elvet: cselekedj természeted szerint, de nem abszolút értelemben, hanem magad és másokhoz mért vonatkozásai szerint.¹

Ne gondolja senki, hogy a praktikus lelkiismeret (iudicium practicum) a mégoly tisztán és hamisítatlanul megőrzött általános erkölcsi igazságokból — önerejére hagyatkozva — valaha is tökéletes és tárgyilagosa erkölcsi világot épít ki. *Hogy is dolgozik* a iudicium practicum? Szillogizmusokkal. A *főtétel* az általános erkölcsi igazság, az *alsó tétel* a rám vonatkozó eset. Az értelem föltétlen egyénfölöttiségét vitatók szerint a főtételben soh' sincs hiba, amit — bizonyos megszorításokkal — készséggel aláírunk, — az altétel megszerkesztésében azonban a magára hagyott ész — mint láttuk — *a legvégzetesebb tévedési lehetőségeknek néz eléje*.

Ha így áll a dolog, *szilárd erkölcsi kötelezettség el nem gondolható részletes és konkrét erkölcsi tartalom nélkül, melyet csak isteni kinyilatkoztatás, vagy legalább is pozitív vallási igazságoktól megtámogatott* — ha tetszik: feszélyezett! *értelem állíthat bele a világba*.

*

Tegyük föl, hogy mindeme nehézségek nem volnának aktuálisak a független erkölcsnél. Mondjuk, lehetséges volna számára az értelem fényénél belső ellentmondásoktól mentesített, konkrét és részletesen körvonalazott erkölcsi élettartalom.

Lendít-e ez a világi erkölcs sorsán, ha újabban szinte általánossá válik az *individuum istenítése* (der werdende Gott!)? Mi egyéb ez más szóval? — Az én erkölcsi felfogásomnak magam vagyok *kizárólagos forrása és felelőtlen elbírája!* Én nyújtom az ítélkezés anyagát és — én vagyok annak fellebbezhetetlen bírāja. Edv. von *Hartmann*ál elég ennek a gondolatnak elintézésére egy odavetett mondat: „Az erkölcsi életben magam számára én vagyok a legfőbb és megfellebbezhetetlen fórum.”²

¹ Gutberlet, i. m. 80. l.

² Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, 1897. 98. l. — Id. Heilmaier, i, m. 10. l.

Meggondolta a független erkölcs, micsoda *lavinát* indít meg!?

Egyáltalán, beszéljünk ilyen alapon „erkölcs”-ről!?

Még oly világos és rokonszenves erkölcsi rendszer is a szabadakaratú egyén számára felette álló szankcio (autoritás) nélkül — *hatálytalan*; értelmetlenség, vagy a legjobb esetben jószándékú képzelődés.

Tudnom kell, ez miért jó, — és az miért rossz, ezt miért kell tennem, azt miért kerülnöm. A vallásos lelkiismeret számára van, ki megmondja, a független lelkiismeret — mint láttuk — anynyi, mint mindentől, magától az erkőlctől is függetleníteni magát.

Ki rakhat kötelezettséget, áldozatot arra, ki önmagában hordja a *végző tiltakozást*! — Filozófusok, „társadalom”, rendőrség? Ki fogja megőrizni a szív *titkos* redőinek erkölcsi világát? Ki fog *tevőleges* jóra serkenteni? — A lelkiismeret, az erkölcsi törvény „szava bennem!” Van-e értelme ennek a belső hangnak és megmozdulásnak, ha az nem a *büntető és jutalmazó Isten visszhangja*?! „Semmi más egyéb az akkor, mint . . . értelmetlenül ijesztő phantom, amelyet teljes joggal mellőzhetek törvényével együtt . . . Azt hiszi első pillanatra — a „szuperindividualis” egyén, hogy lelkében valamely parancsoló idegen hatalom hallatja szavát, de magához tér csakhamar, hisz senki sem beszélt hozzája!”¹

Túlkombinált és elvontságokban szerfőlött bízó felfogás az, mely azt hiszi, hogy a bennünk lévő törvény tisztelete vagy az erkölcsi törvény merő felismerése már az erkölcs *végrehajtója* is. Az erkölcs nemcsak az ismeret, hanem sokkal inkább az *akarát* kérdése! A törvény mit sem ér, ha nem áll mögötte a *törvényhozó tekintélye*. Nem akármilyen tekintély, mondjuk valamilyen homályos, megfoghatatlan erő, („emberiség”, Paulsen metafizikai pantheizmusa stb.) hanem törvény és erkölcsi rend kiépítésére képesített Erő, tehát személy; nem valami, hanem valaki! akarja, hogy én ezt vagy azt megtegyem; ki, mint értelmi lény, törvényeit úgy tudja az ember természetéhez mérni, hogy az számára célirányos, azaz a gondolkodó akarattal megegyező legyen. Azt sem nehéz belátni, hogy véges tekintély nem lehet az egyetemes erkölcsi rend alapja, — mert az erkölcsi rend nem hivatali kör vagy emberi alakulat törvényhozása, melyhez természetesen véges személy tekintélye is elég, — hanem minden vonatkozásban *föltétlen- és általános érvényű* tekintély, aminő csak maga az *abszolút Lény*, Isten lehet. Ezért van, hogy kötelező erővel a szó igaz és teljes értelmében csak a vallásos etika rendelkezik; a többi tekintélye viszonylagos és szertefoszló.

Tőlünk függetlenül adott erkölcsi tartalom nélkül erkölcsről beszélni — belső ellentmondás, lélektani ismerethiány, vagy komolytalanság. Autoritás nélkül végső ponton csakugyan telve

¹ Mallock, Vivre: La vie en vaut-elle la paine? . . . 189. l. Id. Sármaságh, i. m. 207. l.

volna a világ Stuart Mill drasztikus, de egészen plasztikus gondolatával: „Inkább akarok lenni elégedett disznó, mint elégedetlen Sokrates”.

Vallástól független életeszmény — lélektani tévedés.

Az emberi természet ismeretének hiánya a „független életút”-on.

A modern életeszmény útját főbenjáró lélektani szempontok elhanyagolása jelzi. Mint életideálnak, talán ez a legsarkalatosabb hibája. Nem ismeri, illetőleg *rosszul ismeri* az emberi természetet . . . Nem ismeri a benne zokogó vágyakat, — feljajduló tragikus vajúdást s csendesen nyíló érzelmi világot. Mindazonáltal vállalkozik arra, hogy a legremekebb szentélyben, az emberi lélekben, — oltárképet állítson s oltártüzeket gyújtson ki. Olyan vétek ez, amelynek irtóztató súlyát még nem fontolták meg.

a) Mindenekelőtt közülük a legtöbb elsikkasztja az emberi természetből a — *lelket* s így a lélek igényeit is. Beszélnek lélekről, de nem értenek alatta semmit. Beszélnek lelki igényekről, de azok a *test igényeivé* zsugorodnak. Nincs pszichológiájuk, csak fiziológiájuk, biológiájuk. Kívülről eredeztetnek mindent: az ember csak a külsőségek reflexe, minden az anyag „visszfénye”, — amennyiben lélekről beszélnek, az is. Nagy ellentmondás! Nem hiába panaszkodik föl *Trikál* professzor, hogy „egy egész világ választ el minket korunk lélektudósaitól . . . Ők nem a lélekből magából vezetik le a lelki életet, hanem külső elemekből szövik össze a lelket . . . Önálló lényeknek tekintik az elemeket és jelenségnek a lelket . . . Egyedül a lelki működéseket tartják valóknak és semminek a lelket. — Ez a léleknek és a lélek életének fejetetejére való állítása”.

„Hát van mechanika, fizika vagy kémia anyag nélkül? Ép-úgy, nincs lélektan sem lélek nélkül . . . Nem a külső világ teremti az egyéniséget, az belülről fakad . . . A lélek misztériuma nem az elemekben van, hanem magában a lélekben, melyből az életek kiteljesednek és testbe öltöznek.”¹

b) Mások megfogadják a tanácsot s a lelki jelenségek és egyéniség magyarázatáért nem mennek a külső világba; megmaradnak magánál az embernél, de azt állítják, hogy belső *élettani folyamatok* jelölik ki az egyéniség és jellem útját. Szerintük sincs tehát lélek az emberben, nincs önálló léte, hanemcsak a belső élettan kísérő árnya.

Tény, hogy a jellem kialakításában egyes élettani folyama-

¹ Trikál, A lélek rejtett élete. Bpest, Szt. István Tslat, 1931. 54—55. l.

tok (szekrecio-k, mirigyek stb.) jelentős szerepet visznek;¹ olykor nagy és szükséges lélektani *elváltozásokat* görgetnek magukkal, sőt vannak esetek (abnormitások), amikor az egyén útját szinte ellenállhatatlanul sodorják a tőlük megjelölt irány felé.

Ezek oly tények, melyekkel a komoly lelkiismeretnek és jellemképzésnek számolnia kell, mégis alapjukban véve mást nem mondanak, minthogy a lélek *testbe öltözötten* él az emberben, a test a lélek megnyilatkozásának és kiadásának eszköze s így nagyon is benső és érzékeny az összefüggés a két szerv között.

„Kincses szekrény” a lélek, a test burka, háza; ha recseg a ház, visszhangzik rá a lélek is. Az élet harmóniájának himnusza a lélek, mely a testen, mint hangszeren, árad ki a világba; pattanjon el a húr, törjön össze a hangszer, hamisan szól és elhalkul az ének. „Minden lénynak megvan a maga szerkezete, megvannak a tényleges erői és lappangó képességei. A léleknek is. Semmi sincs tehát a testben, ami nincs a lélekben. A test minden tulajdonsága a lélekből ered . . .”²

Éppen ebbe az elvbe kapaszkodik bele a *modern lélekelemzés* egy másik csoportja, mely magát „pszichoanalitikai”-nak mondja. Szerintük az ember a lélek mélyéről előtörő erők, emlékek, vágyak reflexe. Ez a forrás azonban — világosítanak föl bennünket — *tudatunk alatt* lappang, letakart világ; elsüllyedt sziget a lélek óceánjában, mely a körülmények hatása alatt most elemi erővel tör felfelé s az élethez való jogát követeli.

Világos, hogy vannak tények a lélekben, melyek tudatunkon kívül is élnek és tovább hatnak; módosítják az egyén testi és lelki életét, érzelmi világát. Tulajdonképpen a lélek egész élete „*rejtett*” élet. Egy-egy gyermekkori emlék meghúzódhatik a „letakart világ” sarkában s nem is tudjuk, hogyan és mikor, talán harminc-ötven év múlva, belőle merítünk inspirációt, rokonszenvet, kitartást egy-egy eszméhez. Élnek a lelkünkben dallamok és hangulatok, melyek az élet rég elhalkult szimfóniáiból szürenkedtek oda; megrázó események vagy csendes, halk emlékek, melyek valamikor megkapták a lelket, magukkal ragadták és elbűvölték, de aztán feledésbe mentek. Pedig csak úgy gondoljuk: valójában mindegyiket visszük magunkkal s a lélek nem egyszer jó rezdülésbe az egykor ismert, de elfelejtett s újból megtalált dallamra.

Semmi okunk sincs arra, hogy ezt a „tudatalatti” mezőt s a tudatunkból részben, vagy egészben kiesett tények tovább rezgését és hatóerejét tagadjuk. Igaz, ma már a modernnek minden a „tudatalattihoz” menekülnek s nem kisebb jelentőségű dolgot akarnak egyes homályos és megfoghatatlan jelenségekből kieroszakolni, mint a panszexualizmust. A „tudatalatti”-val való „bizonyítás”-sal azonban csak vigyázzanak, mert *ismeret-elméletileg* a „tudatalatti világ” nem tartható; tudatos és tudatalatti

¹ L. Marcell, A bontakozó élet, I. 1931. Bpest. (Élet), 83—96. I.

² Trikál, i. m. 56 I.

világ csak „jelképes beszédek; egyikük sem önálló valóság, hanem együttvéve az egy léleknek összetartozó egységes tudata . . .”¹

A pszichoanalízis egyébként más, modern törekvésekkel szemben, elismeri az emberi természet erőbeli fogyatékoságait, az emberi természetet azonban annyira agyoncsigázottnak tekinti, főképp szexuális vonatkozásaiban, hogy végtére is kiszolgáltatja magát ezek kénye-kedvének. Eredeti bűn-ről nem tudnak, tehát a „tudatalatti”-ban keresik az emberi természet betegségének okát és orvoslását. Ezek leereszkednek a *lélek betegségeinek* elemzésébe és — elvesznek benne. Nem elnyomni, mérsékelni, — felszabadítani kell az ösztönök életét!

Ez a világnézeti „szörnyszülött” nem más, mint a legteljesebb hedonizmus modern tágában történő megjelenése. A teljes akaratlanság, „eszményiségvész” és erkölcsi csontlágylás Maya fátyla. Az ösztönök martalékaul dobja gyermeket, fiatalságot, felnőttet, melyek majd roncsként, céltalanul hányják ide s tova — „szabad és önálló” tárgyukat.

Nincs helyes lélektani ismeretük, azért nem ismerik az ember igazi természetét sem, — állapíthatjuk meg a modern életeszmény apostolairól. Az emberi természetről táplált felfogásuk tulajdonképp két végletben kalandozik: vagy a Schopenhauer-i világnézet *akaratpesszimizmusába* téved s kiszolgáltatja magát az ösztönök nyers hatalmának, vagy felszínes és meg nem okolt *optimizmus-sal* (akaratgimnasztika, „Jugendkultur”) egyáltalán nem vesz tudomást az emberi természet rokkantságáról.

Egyik felfogás pozdorjává töri önmagát s ezért nem képes erkölcsi élettartalom hordozására, a másik meg merev göggyében cseppet sem akar hajlani, — életsúlyok és feladatok alatt ezért fog összeroppanni.

A rosszraajlás titka.

Még nem értették meg a modernek, hogy az *eredeti bűn* mennyire felforgatta — ha nem is dülta föl — az ember belső világát. Hogy azóta mennyire sajog az emberi természet regeneráció után; várja, hogy valaki energikusan, de enyhén adóan, a hóna alá nyúljon. — Pedig a józanabbul gondolkodó emberi értelem *mindenkor érezte*, hogy nagy meggyalázást hord természetében. „Video meliora proboque, deteriora sequor”, panaszolja már Ovidius Medea-ja. Látom és helyeslem a jót, mégis a rosszat követem!

Mint a kinyilatkoztatott vallás legtöbb tényét, ezt is, sok morálpedagógus azzal üti el — *mythológia*. — Ne bolygassuk most ezt a kérdést, — itt *tényről* van szó, mely, mindegy most már hol és mikor, de rokkanttá tette az emberi természetet!

Üssük csak föl az emberiség östörténetének s klasszikus korának lapjait: minden nagy gondolkodó döbbenve áll meg az

¹ Trikal, i. m. 72. 1.

emberi természet érthetetlen kettőssége előtt. R. Weiniger mély lélektani gondolatot fejez ki akkor, mikor az eredeti bűnt az emberiség *legnagyobb gondolatának* mondja, melynek fényében értette meg először saját „én”-jét is.

*

Az eredeti bűn *lényegéről* egyébként — modern pedagógiai és etikai területeken — a legszélesebbkörű értelmetlenség uralkodik. *Alapvető hibájuk*, hogy annak gyökerét nem magába az egyénbe, hanem a *külsőségekbe* mélyítik. Néha homlokegyenest ellenkező módon. Az ó- és újszövetségi vallást egyhangúan kárhoztatják, mint pedagógiailag hasznavehetetlent, mert elismeri az eredeti bűn bénító munkáját. Pedig, — Förster szavai ezek — „mily ijesztően üres minden filozófiai felfogás az ember természetéről és szellemi életéről, ha elméleti csűrös-csavarásaiból nem segíti ki az ó- és újszövetség mélységesen *reális és lelki tapasztalati világa*“.¹

Az eredeti bűn pszichológiai magva *bensőnkben* van. Valamilyen „alaptermészeti gyöngeség”. Ez nyomorúságunk ősforrása és ebben a felfogásban „diadalmaskodik a helyes önmegismerés”. „In quo omnes peccaverunt!” Legbensőbb tapasztalásunk felel meg a kérdésre: „Ádám, hol vagy?”²

Éppen ebben a tanításban rejlik a kereszténység nagy pszichológiai szakképzettsége: a lélek önön sebében vérzik! A platói filozófia gondolat-talajában meggyökérrzett, de keresztény levegőben tenyésző *Justinus Martyr* nagy igazsága: „Egyedül a kereszténységben találtam meg azt az erőt, mely *összetöri* a lelket s aztán — örök ideálok magaslatára *emeli*“. A *klasszikus kor* meghagyta az embert a maga önteltségében és hiú gögijében, — csak a „materia”-tól tartsa magát távol! — mondják bölcselői (Plato), — holott a baj a lélek legmélyén gyökérrzett!

Egyedül az eredeti bűn ténye vet helyes megvilágítást az ember *alaptermészetébe*, s nyújt reményt annak *újjáépítésére*, mert azáltal, hogy kérlelhetetlenül megmutatja az ember igazi mivoltát, rávezet egyúttal a gyógyulás és felemelés módjaira is. Minden betegség orvoslásának első föltétele annak helyes felismerése. *Reális*, de *nem sötétén* látó szemszögből nézi a kereszténység az emberi természet kettősségét: alapvetőnek mondja természete gyarlóságát, de felismeri benne mindjárt azokat a fogódzó pontokat is, melyeken az emberi nem Alkotója s vele közreműködve maga az ember diadalmaskodik az ősi rosszon.

Csak *Krisztusban* volt meg a *bátorság* ahhoz, hogy a romlás végső alapját az egyénbe helyezze, az akaratnak az első emberhez vonatkoztatott viszonylatában keresse. Egyedül Krisztusban volt meg az erő ahhoz, hogy a régi embert *összetörje* s a törmelékből — új embert gyúrjon.

*

¹ Förster, Religion u. Charakterbildung, 102. 1.

² U. o. 109, 113. 1.

Az eredeti bűn *egyénen kívül történő helyezése* sokkal súlyosabb következményekkel jár, mintsem valaki első pillanatra gondolná. Förster a nagy *Szent Ágostonra* hivatkozik itt, aki a keresztény tanítás megvilágításában tanulta megismerni az „esés” mélységes titkát s ez a megismerés készítette arra, hogy teljes energiával küzdjön a manicheizmus ellen, mely a rossz forrását s vele minden *egyéni felelősséget rajtunk kívül eső elvre* hárít át. Ilyen alapon az egyén bármit tesz — fődözve van, valamilyen idegen hatalom számlájára írja át a rosszat, aki benne foglal ugyan helyet, de nem ő maga.

Ezt, az emberiséggel majdnem egyidős tévedést, tekintélyes számú modern moralpedagógus is lefoglalja a maga számára *pszicho-pathologiai* terheltség címén.¹

Az emberi természet gyengéjének ilyen magyarázása kiöli az *egészséges és komoly aszketikus* pedagógiát s az állatias természetet a legvakmerőbb „*rebellio*”-ra bátorítja. Egyrészt megtagadja az emberben élő erőket, másrészt megmérgezi, harmadsorban meg téves irányba állítja. — Aki azonban a rossz igazi székhelyét szemelőtt tartja, aki a „kísértés pszichológiájá”-t saját magában keresi és tanulmányozza, megdönthetetlenül tudja, hogy végelemzésben önmaga felelős, hogy a bukásban minden a komolyság és tevékeny akarat „mélyreható hiánya”-n múlik.

Nagy igazságot fejez ki tehát J. Aquila, *Das Grundproblem der Kultur* című művében (l. 1919), mikor azt írja: „Minden nevelés, mely a bűnbeesés és eredeti bűn tényét gyermekmeseként intézi el, — holott az úgy hömpölyög végig az emberiség történetén, mint a legéletbevágóbb és legsúlyosabb kihatású valóság, — eleve homlokára tűzte az eredménytelenség bélyegét.”

Új „életstil”?

Ez nem tud bűnről, gyarlóságról . . . A fiatalság lázrózsáiban ég s ösztönös erő viharzik benne. Az öntudat szédületes meredélyein kóvályog s nyugtalan életvágý üzi ki nem alakított célok után. Tekintete a messziségbe réved, de kezével görcsösen markol a rögre: szállni akar s egyszersmind vinni az egész anyagi világot.

Megdöngeti az évezredes, hagyományos bástyákat, de virágos szőnyegen nyit utat a divatos jelszóknek: *személyiség és természetesség* a jelígeje rousseau-it meghaladó mértékben; nem tart semmit rossznak az emberben, nem nyom el benne semmit.

Büszkeség az ideálja, önmagának elégséges volta az önérzete. Minden virág leszakítására törő lázas igyekvés a — fiatalsága; a test teljesítő képességének *fokozása*: élvezetben, rekordban, izomban, invencióban — a modernsége.

Az új életeszmény iskolájában — amint mondják — a

¹ Erre vonatkozólag l. bővebben Förster, i. m. 116—117. lapokat.

szabadság és merész fiatalság stílusát alakítják ki, mert ezek a „szépség formái.” Semmi sem kell itt a régi felfogásból, mely a „balgaságok, előítéletek és mérgezések áthatolhatatlan sötétsége” (Ellen Key). Rabszolga alakulat, ahol féktelen pusztításban „tobzódik az intellectualizmus” a legigazibb életelv rovására, mely szerint minden egyénnek saját öntudata szerint kell fejlődnie.

Elég az ámtásból, — mondja Gurlitt — elég a jámbor nevelésből, amely nem az ifjú, hanem már egy normális gyermek részére is „elméletileg érthetetlen, gyakorlatilag kivihetetlen, természet szerint elviselhetetlen.” Elég a vasárnaponként *alázatosan* templomba zárandókló, félénken engedelmeskedő, maga körül szégyenlősen tekintető típusokból. Elég volt, hogy az ifjúság mindig csak az „öregék függvénye” legyen, hogy a konvenciók törvényei kössék gúzsba, amelyek namcsak a nyilvános életből zárják ki, hanem egyéni életáramlását is belé fojtják. — Ma már az ifjúság tudatára ébredt annak, hogy saját magának kell kezébe vennie sorsát, a bensejében rejlő *erők és vágyak felszabadításával* saját magának kell megteremtenie az új életformát, amely képessé teszi arra, hogy az általános kultúrmunka irányító tényezője legyen. (Wyneken).

Az ifjúság teljes és autonóm *szabadságáért* harcol tehát az új életideál, melynek legmarkánsabb képviselője a „Freie Jugendkultur.” Ez a mozgalom határtalan bizalommal van eltelve az emberi akaraterő mindent legyűrő áradatával szemben. Nagyvonalú, teljesen önálló személyiség az ideálja. A fiatalság merjen fiatalosan merész és saját lábán álló lenni. A „törvény rabszolgaságát”-t félredobja, — *önmegváltást* hirdet. Megvetéssel fordul el a valláserkölcsei életeszménytől, mert benne nem büszke és szabad az ifjúság, hanem szerény és alázatos.

A „Jugendkultur” fiai és leányai tehát azt gondolják, hogy elég erő és szabadság van a *természetben* ahhoz, hogy minden mástól függetlenül, csak benne bízzanak, hogy egyéniségük formáit és kialakítását kizárólag útmutatása szerint végezzék. — Mi azonban a *fiatalság erejében* túlságosan bizókkal szemben félünk, hogy a szabadság itt szolgaságba hajlik s az önállóság erőtlenségbe fullad. A fiatalság a *kiforratlanság* ideje, melyben sem szellemi (pszichológiai), sem testtani megállapodottság nincs. Április módjára hullámszerű lelkében a nézetek, hangulatok, törekvések. Hogyan legyen hát számára *természete* irányadó az élet, világnézet, kultúra, művészet stb. kérdéseiben?

A helyes lélektani ismeret minden bizonnyal arra a megállapodásra jut, hogy éppen az ifjú kor a *legönállótlanabb* s a természet egyenesen arra utalja, hogy másokra támaszkodjék. Wyneken is keserű tapasztalatokban veszítette el az ifjúságba vetett „büszke hitét” s aki előbb azt állította, hogy az „emberi kultúra története nem más, mint az ifjúság szenvedéstörténete”, utóbb maga is régi, bevált példák szerint mérsékelte az ifjúság jogait.

A szabad ifjúsági nevelés azzal jön ugyan, hogy az előítéletek sötétségéből ragadja ki az ifjúságot, ugyanakkor azonban mindennél *végzetesebb tévedések* áldozatává teszi. Ő igen, mi sem könnyebb, mint visszariasztani az ifjúságot a sarokban ülő, sápadt és nem a jelen világ síkjában mozgó életfelfogástól, de a keresztény valláserkölcsei ideált ilyenné megtenni nem lehet!

Nem lehet azt mondani az örömeért és szabadságért sóvárgó ifjúnak — leánynak, hogy a *kereszténység értelmetlenül* halad el szíve-lelke vágyai mellett, sőt agyon taglózza azokat! Nem lehet azzal rémisztgetni az ifjú tüzelelkét s a leány érzelmi életét, hogy a keresztény valláserkölcsei ideál a boldogságrablók és erkölcs-csöszök rendeltára, hideg és hűvös levegő, mely sápadttá hervasztja arca rózsáit s az önmegtagadás töviseivel vérzi ki szívét, lábát.

Ő nem, a kereszténységnek nagyon *jó érzéke* van a fiatalság iránt és ismeri a fiatalság jogait! De nem vállalkozik olyan tűz élesztésére, mely fiatalságot, erőt, reményt, mindent elhamvaszt. Hogy az ifjúság természetét „lelkiségbe foglaljuk”, hogy rohanásában tilalomfákat állítunk a szakadékok elé; hogy évezredes, kipróbált értékeket, leszűrt lélektani törvényeket s tényeket, a család, történelem stb. nevelő értékét még mindig az ifjúsági jellemképzés alapjai közé számítjuk, — még nem vagyunk a modern ifjúság ellenségei. „Mi az erkölcsileg tiszta emberekben s a szűzies ifjúságban nem akarunk vérszegény, holdkóros, sápadt nemzedéket. Mi is értjük, látjuk . . . azt az édes ragyogást, melybe a szépség öltözködik, de nekünk a szép lélek az, mely a szépség inspirációját adja.”¹

A törvény és tekintély „kötöttségei”-nek szétfeszítése még nem szabadság, ami *nyers és természeti*, még nem mindig szép. Az erő nem azonos a féltelenséggel, az életvág még nem lobogó szenvedély s a szabadság nem szabados száguldás. A „Jugendkultur” ideálja zúz-tör mindent, ami elébe áll. Fiatal és tetterős akar lenni az érzékiségben, vakmerő a hegymászásban, forradalmi a jogok kivívásában, kíméletlenül nyers és újszerű a művészetben és izlésben . . . Minden lendületén ösztön viharzik át s homlokán elsötétül a szellem ragyogása.

Szép a vihar a felkorbácsolt hullámóriások hátán, megrázó a Szaharán végig zokogó szél; belénk fojtja a lélekzetet a tölgyeket játszva hasogató villám s egy-egy lavina-omlás irtóztató robaja gyökeret ver a lábunk alá . . . Szép lehet a támadásra kész him oroszlán remekbe szabott izomzata s az erő fönsége dagad a zsilipeket emelgető árban, — de mindez *üres szépség*, legfeljebb hideg s félelemtől megmerevült csodálkozás tárgya. Minden erő céltalan tékozlás, ha nem feszül benne a *cél iránya*, ha nem ragyog rajt a *harmónia* bája s nem mérsékli *bölcs törvényszerűség*. Ide vágnak igazában a zseniális *Prohászka* püspök szavai az

¹ Prohászka, Diadalmas világnézet, 100. l.

önfeledt, rohamos szenvedélyről: . . . „Hegyszakadékokért nem mondok le az Akropoliszról s viharért, hogy az szabadon bújjon és sivítson, nem mondok le Beethovenról . . . Miért mondjak le géniuszról és szellemről a nyers erő miatt? . . . Én alakítani akarok; alakítani ösztönös, vad természetből harmónikus, eszményi embert; minek mondanék le róla a vad természetnek proklamált jósága s Rousseautól megénekelt érintetlensége miatt?”¹

A szabad ifjúsági nevelés örök bűne marad, hogy az amúgy is gyors véralkatú fiatalság elé túlzott jogokat s a *szenvedély lázától deliriumos* álmokat állít. Az *igazi erő* ideáljairól lemond s a gyengeséget burkolja az erő és bátorság tógájába. Amiért a forró vérű fiatalság ég, amit meggondolatlanul kerget: azt teszi számára jogforrássá. A meztelen természet karmai látszanak minden elgondolásán, ezért, hogy fiatalsága a szépségből, egyszerűségből és fegyelmezett munkából is kivetkőzött. Lábbal taposnak eszmék és virágok közt s cinikus koravénsséggel, legfeljebb gúnyos mosollyal, haladnak el az egyszerű, bájos életértékek mellett.

Számukra a szép élet egét szenvedély és idegroham felhőzi el. A túlforralt szexualizmus katlanjából szürcsölik a „szellemi” táplálékot s a sztárok, görlok, lokálok *hazug ragyogásában* látják az élet ígéreteinek s álmainak csúcspontját, melyben az élet nem más, mint a férfi végnélküli hajszája a kacér nőért; egyikben az izom és test hímereje, a másikban a lázbahozás és örök frivolitás az életeszmény.

Mit csodálkozunk akkor azon, hogy a *fizikai erő világnézete* nem érti meg a *kereszténység szellemmel* átitatott szépségét? Érzékük eltompult hozzá és ködös fogalmaik vannak a keresztény életéről, melyről úgy hiszik, hogy forró szívükhöz nagyon is hideg. Nem veszik észre a melegséget és fényt, mely előmlik az Ágnesek és Ceciliák, Assisi Ferencek, Erzsébetek és Terézék lelkületén, a szenvedélyekben össze nem tört, tetterős fiatalságon s a tiszta, bájos leányszíveken; hogy ezek élete és tisztasága nem hideg, hanem meleg és mély, reményteltjes és várakozással teli. Igen, nézzenek csak bele a *keresztény „életstílus”* „hideg és világiszonyatos” lelkébe s meglátják, hogy az melegséggel és érzéssel van kitöltve, mint egy édesanya vagy jegyes szíve. Lelkük felőlel „csillagot és virágot”, földet és eget, időt és örökkévalóságot, hogy a szépség megnyugtató harmóniájába öntse. Ők nem hervasztanak virágokat, — leülnek melléjük, megsímogatják és örülnek nekik. Nem vetik meg az életet, a vágyat, a boldogságot, sőt a virág és világ hervadásának gondolata emeli tekintetüket a *maradandó felé, a természetén túlra*.

Ha pedig a modern ifjúsági mozgalmaknak mindenáron az „erő” imponál, miért nem látják meg azt a *kereszténység győzelmes ideáljaiban*, akikben „szépszenvedélyüvé” magasztosul az élet. A gyenge szüzeket, akik lelkük liliomát győzelmesen ragadták ki

¹ Prohászka, i. m. 98. l.

ezer veszélyből s nem esett rá folt más, mint vértanúságuk bibora! Miért nem imponálnak nekik a keresztény jellemhősök, akiknek gigászi akarata — természetes szemmel nézve is — minden tiszteletet megérdemel!?

Igen, a független ifjúsági életeszmény szeretne nagystilú életet, de a természet világában; annak erőivel szeretné magát az önistenítés büszke magaslataira vinni: vagy Jézus türelme, vagy Krimhilda bosszúja! Mikor ezt a titáni elszántsággal nagyratörő nevelési ideált látjuk, eszünkbe jutnak *Szent Ágoston* szavai: Csak az ismeri igazán az emberi természet romlottságát, ki egyszer igazán küzdött saját szenvedélyei ellen.¹ A „Freie Jugendkultur“ neveltjei annyiszor fognak véres fővel, — alázatosan *meghátrálni*, ahányszor komoly erkölcsi feladat elé állítja őket az élet. Mert a magára hagyott, gyarló emberi természetet szinte isteni tevékenységre felhívni — üres agyrém.

Az erő és alkotás jegyében indul meg ez az életelgondolás, pedig nincs is mire *felajzani az akaratot*. Ha ugyanis nincs vallás, akkor nincs világnézet és így biztos iránytű sem. Az akaratot nem lehet kétségek, homályos természetű elgondolások, vagy a „napi vélemény“ szerint igazítani, ahhoz a lét szilárd vallási ismeretei kellenek! Hiába viselik tehát ajkukon a „teremtő kultúra“-t, mert helyesen jegyzi meg Emil de *Laveley*, a híres belga nemzetgazdász: „ha a vallási meggyőződés teljesen szétfoszlik, a barbárságba való visszaesés, elkerülhetetlen . . . Kétségtelen tény, hogy a *vallás* mindenütt vezető szerepet játszott a civilizáció fejlesztésében. Ha tehát a civilizáció nem akarja, hogy sorsa pusztulás legyen, a vallást bármilyen formában is, de meg kell őriznie; ez ad az erkölcsi magatartáshoz szabályokat s egyszersmind a *kötelezettség teljesítéséhez indítóokokat*“. — Vallás nélkül csak természeti lény az ember, valóban „Vollweib“ és „Vollmann“, mint Gurlitt mondja, — ám a szó testtani értelmében! Az erkölcsnevelésnek mégiscsak magasabb nézőpontjai vannak, mint a *természeti élet*, amely alatt sok minden, többek között a „zabálás és emberevés“ fogalma is megfér.

Erről az életeszményről állapítja meg *Fl. Lücke*,² hogy szellemében felnevelkedett egyetlen ifjú nemzedék nagyobb veszteség volna Németország számára a vesztt világháborúnál. Ilyen ifjúság nem szebb jövő hajnalhasadása, hanem a legmélyebb erkölcsi esés reménytelen éje.

Az ösztön szabad útja a modern „pszichoanalízis“-ben.

A pszichoanalízis életideálja is az *erő és szépség* tőgájában áll ki az élet piacára — utóvégre ez most divat: sport-izomkolosszus és filmsztár! — s hol a teljes egyéniség és édes anya-

¹ V. ö. Förster, u. o. 117. l.

² I. m. 70. l.

természet melódiáival, hol meg az ifjúság joga és szabad lendületével az ajkán kér elismertetést.

Új *világnézet* ez, mely az akarat földre lapuló irányát: természetből mutatott szabálynak, az idegek összeroppanását: életnyugalomnak, a jól fejlett fizikumot és kitűnő közérzetet: teljes egyéniségnek gondolja. Művészet, tudomány, higiénia, etika nem más itt, mint „szerelmi kultúra“, a civilizáció és haladás feladata nem más itt, mint a nemek viszonyának minél raffináltabb bujassággá való fejlesztése.

Az ifjúság idegeit és egészségét védjük, amikor felszabadítjuk a régi etika tarthatatlanságai alól — mondják, s a *nemek vonatkozását* minden további nélkül a *természet* nyers lapjára írják. Nem szent és tiszteletre méltó jelenséget látnak benne, melyhez a lét és levés titka van fűzve s az egyén az isteni teremtettség közösségébe kapcsolódik bele, hanem etikailag közömbös dolgot, sőt annak bárminémű meggátlásában — etika ellenest. Nem úgy jelenik meg előttük a nemek viszonya, mint a férfiú és nő egyedi szerelemmé magasztosult, hűségben szilárd, formában megszentelt életközössége, hanem a *felelőtlenség és átmenetiség* életvezetközössége.

Az „idegeket megszálló“ *szexuális nyomás* alól akarja felszabadítani a modern lélektani pedagógia az egyént, azzal, hogy „*megnyitja*“ benne az ösztönök zsilipjét s szentesíti a *természeti élet* uralmát a szellem fegyelmező és alakító ereje fölött. Az ifjúság lelkébe belelopja a gondolatot, hogy az önmegtartóztatás, — még az időleges és házasságig tartó is, idegeire megy s mivel úgyis hasztalan minden igyekvés: legjobb, ha követi természete szavát. Akadnak orvos-édesapák, akik saját serdülő gyermekük kezébe ilyen irányú könyvet adnak! Az így *feltűzött* ifjúságot persze hogy „idegesíti“ a fegyelmezett fiatalkori élet. Ilyenkor olyan hamar és szívesen feledésbe megy a legkitűnőbb *ideggyógyászok, nemi orvosok és pedagógusok* véleménye! (Acton, Österlen, Nékám, S. Ribbing, Temming, Förster, Tóth T., Marcell stb.), akik rendkívül széleskörű tapasztalataik alapján csak megerősítik azt az álláspontot, amit az *oslo-i egyetem orvosi fakultása*, annyi más egyetemmel együtt kimondott: „Nem tudunk semmi néven nevezendő betegségről vagy gyengeségről, mely a tökéletesen tiszta és erkölcsös életből származnék“;¹ — ellenben idegroncsról, betegségekről, élverothadásról, melyek a korai és szabad nemi viszonyokból erednek, beszél számtalan klinika és ideggyógyintézet.

Hogyan is ne! Amikor az ifjúságot *belehajszolták* abba az életfelfogásba, mely kizáróan a bujasságból akarja meríteni minden boldogságát, lelke sóvárgásának kiteljesedését. Amikor arra buzdítják, hogy csak vesse bele magát szabadon Vénusz karjaiba s a „*kiélés*“ nyomán fakad majd a megváltó béke és szellemi megifjodás. Az ifjúság különben is hajlamos arra, hogy színes

¹ Id. K. Scholl, Jungfraulichkeit, 1921 (Herder) 125. l.

fantáziával és fiatalos önfeladtsággal merüljön el abban a világban, amely boldogságot, egészséget, hosszú életet ígér. Ez a szabad szerelem pedagógiájának végzetes bűne: *hazug és tarka álmvilágot* fest a fiatalság elé, amely csak akkor kap észbe, mikor legnagyobb értékeitől megfosztották, mikor a kívülről ingerlőn piros alma hamuvá vált szájában.

A modern életeszmény pszichológusainak tudniok kellene, hogy a boldogságra szomjas ifjúságot *lázba hozni* lehet a szabad nemiséggel, de *megnyugtítani*, — sohasem. Mert semmi sem oly vak és telhetetlen, tehát végnélküli és vad hajszakba ragadó, mint az érzéki szenvedély, amely az igaz szeretet, hűség és áldozat *szellemi kincsei* nélkül mind mélyebb ürt és fájdalmat váj ki a lélekben. A kiélés eszméje *biológiai* folyamattá teszi a szerelmi életet: szabadon beletenyerezni az élvezetbe, ahelyett, hogy hősiesség és áldozatkészség révén juttatta volna el az egyént egy megszentelt és megtisztult szerelmi életbe, ahol megvannak a boldogítani tudás alapjai (hűség, állandóság, lelkiismeret megnyugtató, önértéket fölemelő törvényes keret).

A *merőben érzéki* szerelem utóíze mindig csömörlés, mert amit adni tud: az emberben elnyúló végtelen vágynak vajmi kevés. A szellemi ember mindig kínosan érzi a nyers érzékiség *elégtelességét*, mert egy magasabb, „égi szerelem” vágyát hordja szívében. Oly szépen, bűnbánóan és lelkendezve vallja be ezt férje előtt Cyrano de Bergerac asszonyalakja (IV. felv.):

„Bocsásd meg azt a sértő, balga tettem’,
Hogy csak az arcod szépségét szerettem . . .
S mostan? . . . Nem szeretek mást csak a lelkedet!
Örülj, mert azt szeretni csak
Ami mulandó, szétomló alak,
Nemes szíveknek kínosan kevés,
Külsőd a lélek kellemébe vész.
Az csak csinos volt, ez isteni szép! . . .“

Igen, nincs „nagy boldogság nagy áldozat nélkül”; nem is hordja magán a *fiatalság poézisét és szellemét* az a világnézet, mely kidobja magából a hősiesség, tiszta rajongás és eszményiesítés fogalmait, mert távol áll az egészséges ifjú természeti (és nemcsak vallásos!) lélektanától.

Igy siklik ki a modern nemi pedagógia kezéből az a hatalmas feszítő-erő, amit az *ideális szerelem* rejt magában, mellyel az okos pedagógia csodákat művel. — Azonban *várhat-e* valami jót a modern nevelés attól az ifjúságtól, mely a „kiélés” lelket és akaratot bomlasztó iskoláján megy át? Várhat-e komoly munkát az olyan ifjúságtól, amely az *ösztönök* szabad száguldásának tárgya? Ifjúság, mely nem örzi tisztán lelke szentélyét egy fehér jegyes és lovag számára, mely nem tud a másik nemről másképp, csak a szexuális vonatkozáson át gondolni? Mit várunk attól az ifjúságtól, mely szemrebbenés nélkül küldi viharzó ösztöne tárgyait a prostitúció és öngyilkosság karjába, — vagy szeszélyes kokettériá-

val tépi szét egy komoly ifjú reménységét és életderűjét? Mit remélünk attól a fiatalságtól, amely minden erotikus hullám előtt *görnyedve* torpan meg s becsületet, energiát, fehér álmokat, nőies-séget, szemérmet a „kérelhetetlen” örvénybe temet.

*

És ezt az életfelfogást terjesztik a „tudományos orvosi vélemény” és a „modern pszichózis” nevében. Ez az, ami a pszichozisban a legpusztítóbb. Mert — mondja nagy lélekismerettel Koszterszitz — becsületes és minden támogató segítséget megérdemel a „tékozló fiú”-tipus, amely előtt ideálként áll Isten magasztos gondolata az emberről és életszabályként a kemény parancs. Ha vétkezett ellene, büntudattal hajtja meg fejét és bevallja: „Gyenge vagyok! . . . — De az ember igazi képét eltorzítja és a Teremtő gondolatát meghamisítja az az ember, aki *gyengeségéből elvet* próbál kovácsolni, és bűnét tudományos érvek és követelmények spanyolfala mögé rejt, . . . csak hogy ne kelljen bevallania: „lefokoztam önmagam nemes emberségét, és lesüllyedtem mélyen az ember-király színvonala alá.”¹

Egyrészt tele szórják az irodalmat, pszichológiai szakközlönyöket és pornográf nemi termékeket azzal, hogy a házasságig való megtartóztatás lehetetlen, nincs is, veszélyes is, — másrészt mindjárt el is követnek mindent, hogy ezt a mindenkiben ott lappangó tüzet szítsák és lángba borítsák. Óriási mértékben vetette rá magát az *üzlet és haszonlesés* az eltévelyedett erotika szomorún lobogó szenvedélyének kiaknázására s orvosok, pszichológusok adják oda nevüket nagyszerűen jövedelmező könyvek élére, melyek „intimitások”, „nászéjszaka”, „négysemmközt”, „erotikus borzalmak”, — „mindenki asszonyának lélektana”, „a gyönyör változatai és fokozása” stb. stb. cím alatt csalják ki százezrek zsebéből a pénzt. Így aztán abba a helyzetbe hoznak fiatal-felnőttet egyaránt, hogy számára a megfelelő önmegtartóztatás *valóban kinossá* válik! Panaszkodnak, hogy nagyon tüzes a paripa, s hiába is minden gyeplőre fogás, — ugyanakkor azonban taplót gyujtogatnak az orra alá, riasztópisztolyt durrogatnak a fülébe! — Így hozzák kínos meghasonlásba az ifjút. Az erő és hősiesség ideáljait már jókor kilopták lelkéből; nemesebb vágyaiban és törekvéseiben nem segítik: így most a legkétségbeejtőbb magárahagyatottságban vergődik a mesterségesen köréje font hálóban. Persze, hogy ez az egyenetlen küzdelem az *idegekre* megy! Persze, hogy így lehetetlen a tiszta belépés a házasság szentélyébe s nincs hűség azon túl sem!

Könyveket adnak az ifjúság kezébe, melyek hazug fényben mutatják az életet; nevetségessé teszik az erényt, félszeggé a jellemességet, poetikussá a szabad kalandókat. Nem állítják eléje az *élet realizmusát*, amelyből komor mementóként állna eléje a

¹ Marczell-Koszterszitz, A kemény parancs, 106. l.

sötét háttér: eltékozolt ifjú energiák, az élet vissza nem térő tavasza, mások megrabolt boldogságának és hűségének egy életre elkísérő árnya, átka. — Új életstilt körvonalaznak előtte, amelyben a hősök és karakterek „előítéletek” foglyai, a tekintélyek és hagyományok az ifjúság haladásának kerékkötői. Még a családi szentélyt is a pizkos szexualizmus hullámaiba döntik, amikor atya-anya és házastársi szeretet helyett legszívesebben a hím és nőstény viszonyáról beszélnek.

Kérkednek, hogy *új utakat* mutatnak a *művészet* számára. Ám útjaik egyetlen és nagyon is *ismert* forrásból erednek: a legnyersebb meztelenségből s a legalsórendűbb szexualizmusból, mely frivolitásban, „ellenállhatatlan vonzalom”-ban, jampec és flapper könnyűvérűségben, színpadi vetkőzésekben és hálószoza jelenetekben mutogatja magát. Nem magasztosul itt föl sehol a *szellem formáiba* az eros, — lovagiasság, nőiség, az ösztön életét igaz szerelembe s állatiasságból emberi színvonalba felfuttató értékek: itt nem kellenek.

Igy tulajdonkép *aljas támadás folyik az emberi méltóság és lázas homlokú fiatalság ellen* — a „művészet” nevében, mely valamikor épp az emberi méltóságnak volt nevelőiskolája, felfelé emelés, égre mutató, vagy megrázóan tragikus földi bukások okulásra intő bemutatása. A képzőművészet alakjait és tárgykörét, valamint a dal és tánc ritmusait a vad erotika bűnös és bűnre ragadó szenvedélyeiben fűrésztik meg, az érzékiség lázrózsáiban égő alakok kerülnek ki véső, ecset és felvevő gép alól, hogy tovább terjesszék maguk körül a ragályt és tömegtébolyt.

Álljunk meg egy pillanatra, új életstil nevelői! Mióta azonos a művészet a *fáradt idegek feltámogatásával* s az apathiára hajló erotikus aléltság felcsigázásával? Miért kell a modern művészetben elégnie szeméremnek, idealizmusnak, ártatlanságnak; miért dobáljátok bele az „új művészet” moloch-karjaiba a leány fehér liliumát s az ifjú lovagias jellemét? Ez nem *művészet*! A művészet célja visszhang-teremtés anyag és szellem, test és lélek között, hogy megenyhülést, inspirációt, lendületet árásszon egész valónkra! A legnehezebb erkölcsi kérdésben, a szexualizmusban, kivetköztetek a vallás-erkölcs boldogságot és tiszta eligazítást nyújtó eszméiből, — azért ragad most benneteket vakon az érzéki ember. Lám, a nagyok — Wagner Richarddal együtt — végül is a vallás és szellem fensőbbiségéhez mentek ihletért, művészeti távlatokért: „Ha lelkem nyugtalan, nem hat reám sem művészi kép, sem művészi szobor: lelkemet nem érintik. Csak a rajtuk túl való tekintet nyugtat meg . . . Ez a világon túl való tekintet az egyetlen, mely megéri a világot . . . A képzőművészet eszményeket teremtő ereje azonnal csökkent, mielőst vallással való érintkezése szűnni kezdett”.¹

*

¹ Förster, Schule und Charakter. Ford. Bellaagh A. Bpest, 1913. 22. 1.

Esztetika, tudomány, egészség, *antik erő-ideál* stb. leple alatt folyik tehát a nemek megvadítása. S ha ez valamikép hiányosan sikerült volna, — érte bőven kárpótol a modern pedagógia *nemi felvilágosítása*. Beszélnek itt alig felcseperedett, serdülőfélben lévő fiúk-lányok előtt a nemi élet esztetikájáról, az ifjúság jogairól és nemi problémáiról; a természetes nemi erkölcsről, az anyaság jogáról, a szerelem természetrajzáról, a szerelem által „erkölcsössé” tett viszonyokról stb., mintha bizony az ismeret és nem az *akarat* hiányán múltnék minden a nemi erkölcsstanban! — Vannak a felvilágosításnak komoly pedagógusai is, akik természetesen nem a jelzett keretben adják a „szakszerű kiképzést”, nem rájuk gondolunk első-sorban, hanem a pszichoanalízis szellemébe burkolódzó újítókra, akik olyan ügybuzgósággal forgolódnak a tárgy körül, mintha bizony a mai fiatalság ijesztő tudatlanságban leledzenék nemi téren; akik oly színesen és ingerlően turkálnak a szexuális tárgykörben, mintha csak meggyőződésük volna, hogy előbb-utóbb úgyis a napjainkban elharapódzott „nemi elfojtás”-nak lesz áldozata a világ. Olyan aggályaik vannak az emberiség egészségi és idegi állapotáról, hogy azt csakis a divatos „önmegtagadási járvány” kiirtásával lehet gyógyítani.

Bizony a *valóság* az, hogy annyira szabadon csavarog a szexuális szenvedély, hogy semmi szükség nincs részletekbe bocsátkozó felvilágosítással támogatni s ha komolyan aggaszt korunk ideges tünete, kezdjük csak a gyógyítást azzal, hogy a fiatalság figyelmét nem rá, hanem *eltereljük* korunk sistergő szexuális szellemétől. Vagy azáltal akarják a modern lélekelemzők tökéletessé tenni az életet, házasságot, hogy kitanítják az emberiséget az élvezet lehetőségeinek végig való kihasználásáról, fokozásáról és finomított kiadású raffinériájáról? — Rossz pszichológia.

Mindazonáltal *szükség* van a gyermek- és serdülő korban fokozatos felvilágosításra, de inkább *indirekt* úton. Amennyiben egyenesen a tárgyhoz történik hozzászólás, — aminthogy történik is — csak a szükséges mértékben s a szeméremérzet sértése nélkül. Mélyrehatóbb nemi kérdések tárgyalására sohasem alkalmas a nagy nyilvánosság, így az egész osztály sem, hanem a bizalmas megbeszélés. A teljes egészében érvényesülő *keresztény pedagógiát* ne féltse senki: nem lesz hiányos e tekintetben sem. Az élet igazolja, hogy a „legigazibb nemi nevelés a helyes össze-nevelés” (Förster), mely a keresztény életesményben; az egyén joga és az erkölcsi törvény, értelmi képzés és érzelmi élet, aszkétikus eszmény és nemi élet, természetes erkölcs és természetfölötti segítség nagy kérdéseiben ideálisan valósul. Mindenütt indirekt aszkézis folyik a szellem fensőbbiségéért indítandó nagy harchoz.

Valójában akkor értjük meg, micsoda rombolást végez a modern nemi felvilágosítás, ha meggondoljuk, hogy az *koedukációs* alapon, tehát fiúk és lányok előtt egyszerre történik. Az egészséges szégyenérzet és természetes elfogódás *sirvermét* ássák itt meg. Máskor a *természet* nevében indítanak támadást a keresz-

tény erkölcs ellen, most nem veszik figyelembe, hogy a *szemérem-érzet* a természet szava. A romlatlan természet ellen elkövetett „felvilágosítási” erőszak előbb pír alakjában tiltakozik az arcokon, aztán lefonnyad onnét, hogy helyét néma megadás, majd szabad-jára engedett cinizmus foglalja el. Ledől szexuális téren a *legerősebb védőbástya* leány és ifjú között, mely egyrészt a félénken elzárkózó, bájos nőiességben, másrészt az ifjú ellágyulást kerülő, büszke önérzetében nyilvánul. Kiveszik a természetes pirulás és egymás tiszteletéből eredő távolság, az pedig nagy baj; nem fogja tudni pótolni a vallástalan iskola semmivel, mert a pirulás nem csak olyan „képmutatás. Tönkre megy az a nép, amely pirulni nem tud”, — állapítja meg helyesen Fr. Th. Fischer.¹

Ne várjon tehát a modern iskola valamilyen különös *eredményeket* a nemek közös nevelésétől, mondjuk lovagiasságot, az erotikus szenvedély lohadását, élének tompulását. Ami leghamarább kialakul itt, az *pajtásosság*, abból pedig nagy eredmények nem fognak kipattanni. Olyanok kétségkívül nem, melyek a mutatózó kárt ellensúlyoznák. Mert, tegyük föl, hogy az ifjú szelidsége és lélekfinomodása, valamint a leány nagyobb függetlensége és önállósága, amit a közös neveléstől várnak, tényleg bekövetkezik, — ám olyan megszeliődés és olyan önállóság-e ez, amely kíváncsatos a férfi és nő egyéniségéhez? Nem olyan *lemorzsolás* ez az ifjú és leány természetes lélektanából, amelyen később megindul a flapperség, közös weekend és pajtás-szerelem? Bizonyára. — Sohsem fogja tudni kielégíteni a közös nevelés a *serdülő korok különböző lelki igényét*, s mikor a legjobbat akarja: a messzi jövőt illetőleg akkor is rombolni fog. Talán megszűnik a nemek közt az úgynevezett „nemi feszültség”, de helyét szürke kijózanodás és tiszteletlenség, a legjobb esetben közönyösség foglalja el, s talán mégis szebb volt ennél az a csodálat, — írja Förster — amellyel ezelőtt nézett fel az ifjú a leányra”. Hatalmas *lelki erők* koncentrációját jelentette! Az a bizonyos *női függetlenség* pedig, mely legtöbbször a „neveletlen fiú és szeszélyes félvilági hölgy keveréke”: a nőiesség ijesztő mérvű lerombolásával, — éppen Amerikából jövő megállapítás szerint — oka a mind gyakoribbá váló családi boldogtalanságnak.

Dolgok mélyére hatoló *lélekismerettel* adja a tény magyarázatát az e téren különösen nagy tekintélyű Förster, mikor így ír: „Azok a *fiatal leányok*, akik évekig pajtáskodtak serdülő ifjakkal és gondolkodásukat, beszédüket és viselkedésüket elsajátították, nagy kárt vallanak, mert — mint ahogy a tapasztalat bizonyítja — elveszítik nőiességüket és ezzel együtt a másik nemre való nemesítő hatásukat. Sok fiatal emberre ez a fiatal nőkkel való bizalmaskodás kezdetben az újság ingerével hat; de nem-sokára sajnosan tapasztalják, hogy mit vesztek vele: elvesztet-

¹ Id. Tóth Tihamér, Az intelligencia lelki gondozása. I. Bpest, 1923. 176. l.

ték azt a nemes érzületet, azt a szolgálatra kész lovagiasságot a másik nem iránt, mely a férfi jellemének művelésére oly jótékony hatással van. Nem képzelet, hanem valóság az a titokzatos „nőies-ség“, mely megvan a nő lelkében addig, míg lelke hű marad önmagához, és melyet mindig tisztel az egészséges és erős férfilelek, sőt *védi*, ha maguk a nők vétenek ellene, mert tudja, hogy nevelése s műveltsége nem teljes, ha nem hat reá a romlatlan női lélek”.¹

Látnivaló, hogy a nemek közös nevelése is csak újabb esz-köz a szélsőséges és panszexualista iskolaújitók kezében a *nemek feltűzésére*; jól bevált terület arra, hogy az „eros”-ból kiküszöböljék mindazt a szellemit, tiszteletet parancsolót és lelkiismeretbe vágót, amelyet még véd a „rég” társadalmi keret. Módszertani eljárásuk alapján a férfi nem nézhet már úgy a nőre, mint Isten-től rendelt egyetlen élettársára, hanem szükséges élvezeti tárgyra s a nő nem egyetlen hitestársát látja a férfiben, hanem érzéki partnerét, akitől eltartást kap.

*

Sehol a modern lélekelemzés nem kísérel meg, hogy a szexualizmust *magasabb rendű tevékenységbe* szabadítsa föl, pedig erre természetes alapon is bő alkalom kínálkozik.

Ha a *serdülő kor* nyílt vagy lappangó érzékiségét nem siklatjuk föl fensőbbrendű célkitűzés vágányaira, máris *meghasonlásba* hoztuk önmagával. De kétszeresen, ha még inkább szítjuk benne az érzékiség tüzeit! Pedig így tesz a modern nemi pedagógia, amikor „eros” (szerelem) alatt mindig *érzékies* szeretetet ért, mintha a szeretetnek más megnyilatkozása vagy kiáradása nem is volna. Már *Plato* mondja *Symposion*jában, hogy aki olyasmit szeret, ami lényegében nemes és állandó, az nem fogja nélkülözni a szeretet melegét élete végéig.² Száz és száz alkalom kínálkoznék a modern kezeügyébe is, hogy az ifjúság igényét a *szellemi szeretet* iránt nemes ideálokban táplálják: tudományvágy, hivatás mesteri elsajátítása, a szellemi szabadság öröme, helyesen alkalmazott dicsőségvágy, nemzeti ideálok, a testi- és lelki harmónia szépségében tündöklő családi élet képe . . .

Miért, hogy ezek az ideálok elhalnak a modern lélekelemzők ajkán? Miért, hogy számúzik ifjúságot „boldogító” törekvésükben a mások megmentett ártatlansága, magunk lelki tisztasága, az önzetlen barátság, jótékonyág stb. talán csendesesen folyó, de annál mélyebb örömet? Idegen fogalmak ezek a modern nemi gondolat szeretet-tudományában, ahol csak ösztön és vastag érzékiség folyik a szeretet örve alatt, ahol — *Wilhelm Schneider* szerint (*Das andere Leben*, 1919. 217. l.) — „a keresztény eszmék szerint

¹ l. m. 81—82. l.

² V. ö. *Fahsel, Ehe, Liebe und Sexualproblem*. Freiburg i. Br. 1928, 16. l.

valósuló jegyesi és házastársi szeretet benső lényege époly idegen és meg nem értett, mint magának a nemiségnek igaz jelentése".

A modern életúton nem tartják fontosnak, hogy olykor-olykor versenyre keljen egymással a szellem és anyag szeretete . . .

Mégis *boldogságot, szabadságot*, mindent *ígérnek* fiatalságuknak, — melyet valójában a „métely sírja" vár . . . A kilátásba helyezett öröm alja nagyon is keserű üröm, a szabadság vége zsarnoki fogság, az antik szépség-ideál az ösztönök siralmasan kifosztott zsákmánya, melyet aztán atlétikával, „gyógymorál"-lal s az „akarat fizikájá"-val nem lehet többé életre keltetni. Előbb a fiatalság örömsóvárgására utaztak, elbűvölték jelszavakkal: tiéd a világ, szabad vagy, élj, szakíts le minden virágot, — most, hogy az esés legmélyére jutott, már nincs szavuk és mentőgondolatuk hozzá. A megváltó hit és vallás lelket meglevelelítő forrását száraz kúttá tették számára s ezzel a természeti készség elégtelenségét egyedül pótló és győzelemre egyedül képesítő erőtlől fosztották meg.

. . . Elő halottak ök, lézengő árnyai önönmaguknak; lelkükben az ifjúság tettereje és alkotásvágya összeomlva . . . Hajótöröttek . . . fáradtak . . . szemük elé nem tárulnak távlatok . . .

Isten elvesztésével és az erkölcsi összeomlással eltűnt a független életút ifjúságának életéből az *igaz öröm* is, melyre pedig vágyódott, melynek jelszavával azonban megejtették.

„Nem restellem megvallani, — írja a küzdelmes utakon újra hívő *Romanes*, természettudós, — hogy a teljes istentagadással a világmindenség elvesztette számomra kedves báját . . . Ha arra gondolok, — s kell reá gondolnom — mily óriási ellentét van gyermekkori hitvallásom szent glóriája és jelen helyzetem titokzatos magánya között, ilyenkor . . . képtelen vagyok uralkodni mélységes fájdalmamon, melyet szívemben el kell viselnem.“¹

*

Bizony szomorú s nem egyszer kései valóságra ébredés mutatja meg, hogy mennyire ámitják magukat és másokat azok, kik a *természeti erők szabad megnyitásától* várják a „*teljes egyéniséget*". Természeti erők kellenek ugyan az egyéniséghez, de azok némelyikének *megfékezése* is! Éppen az „eros" területén bizony ez nem egyszer nehéz és áldozatot kíván, de *minden nagy eszme* áldozatokkal jár. A hűség tüzeiben izzó szeretet pedig, akár mint a család és társadalom alapja, akár mint az egyesek boldogságnak öre, — bizonyára a legnagyobb és legszentebb eszmék közül való: véle komolytalan játékot üzni nem lehet. — Kisebb jelentőségű dolog is hány átvirrasztott éjtszakát, az egyéni kényelem mennyi megtagadását kívánja meg az embertől, miért éppen a csavargó szexualizmusnak legyen minden szabad és „megnyitott", hogy a legszebb ideálok romjain üsse föl vigyorogva trónját. Maga

¹ Savicki, Az élet értelme. A bpesti növ. papság ford. Bpest. („Élet"), 1920. 250—51. l.

a természet tiltakozik itt minden komolytalanság ellen, mikor éppen a szerelemmel kapcsolta össze a legnagyobb áldozatokat, minők az anyaság vértanúsága, vagy magának az igaz szerelemnek minden nehézséget legyőző ereje, örvénylő mélysége: áldozatkészség és lelkesülés, öröm és könny fakad innét egyszerre . . .

Sohsem lesz érzéke az életet sóvár szemmel néző és merő természeti alapokra helyező *kalmárságnak* az élet szenvedésekben és érzelmi mélységekben megszületett gyöngyeihez, hiszen nála a fizikai jólét a horizont; a mottó és érték a test zavartalan kellemsége s nem a jó önzetlen szolgálata.

Am, ilyen álláspont mellett nemcsak a vallásos erkölcs, hanem általában minden erkölcsi törvény hullámsírba dől, amint-hogy a Freud-féle ideg orvosok szempontjából — következetes állásfoglalás mellett — „az emberiség azon korszakai, melyek szilárd hit, szigorú fegyelem és erkölcs által válnak ki és ennek következtében az emberek széles rétegeit szokatlanul magasra emelték a merő érzékrabság fölé: — a történelem legnyomortabb korszakai volnának”. Amikor pedig ennek ellenkezője történt, pl. a császári Rómában, az emberiségnek duzzadnia kellett volna a szellemi egészségtől és tetterőtől.”¹

Természetesen ez nem volt így. Az ösztönöknek „természetes” útjukra engedése még nem azonos a *szabad személyiséggel* s az indulatok felsőbb szempont alá fogása, még nem *szolgasors*. — A keresztény életeszmeny egy pillanatra sem téveszti szem elől az „ösztön elnyomása”-nak *helyes megérzékelését* s nem is annyira elnyomja azt, mint inkább átalakítja. Eppen a „szabad személyiség” nevében, melyhez méltatlan volna a komoly szerelem híján lévő és szabadakaratot rabságba hajtó ösztönélet. Nem brutális legyilkolás és megtorlás folyik itt a természet ellen, hanem a természeti energia felszöktetése magasan ívelő lendületbe, kihelyezése tisztult és szép életcélra!

Hogy ez lehetetlen? Hogy így félszeg, bátortalan s legfeljebb „jámbor gyengéket” állítunk a világba? Ne, ne kísértsen újból a megmunkálatlan természet és személyiség *összekeverése*. Nézzétek a Szent Pálok, Jeromosok, VII. Gergelyek, Savonarolák, Kapisztránok, Pázmányok, Prohászka-k nem félszegen. S a Monikák, Erzsébetek, Chantál Franciskák, Lisieuxi Terézek fegyelmezettsége a lélekről nem fosztja le az erőt és kellemet!

Valójában ez az „erős természetiség”, mely nem folyik szét orgiákban és tovasikló ellágyulásokban, hanem alkot és tevékenységben éli ki magát. Nem mindig, mint heroizmus, — hanem az eljövendő fehér ideálért karját és értelmét munkára feszítő férfi energia, vagy mint a lelke szentélyét féltve őrző és kincsekkel ékesítő fehér leányálom . . .

Ez az „erős egyéniség”, melyben a szerelem *lendítő erővé*

¹ Förster, Sexualethik und Sexualpädagogik. Schütz A. ford.: A nemi élet etikája és pedagógiája. Bpest., 1912. 108. l.

változik: a hitvesi hűségben övéért verejtékező férfiakarát s a saját boldogságát övéi boldogságában kereső női szív eszményi magaslataiba ívelődik fel . . .

Ez az erős, mert „a szellem szépségétől ihletett érzékiség, — mondja ragyogó zsenialitással nagy Prohászka, — amelynek embere az állatot legyőzte s az állatiast az eszme fényével hatotta át. Azzal, hogy azt legyőzte, cseppet sem gyöngült; rohamosságát letörte, de erejét megőrizte; — füstös lángjait kioltotta, de izzását megtartotta; — a természet fiziológiai lázadásait megfékezte, de lelkesülésének melegét le nem lohasztotta”.¹

Ez az *erők útja a szabad és teljes egyéniség felé*, a keresztény életideál művészete, amelyben a „vér és szellem, szenvedély és erény”, föld és ég összhangba hozásának örvénylő kérdése tökéletes megoldást nyert.

A technikai kultúra gépembere.

Találkozunk vele a nagyvárosok utcáin, amint szenzációra éhes lelkekkel, ideges nyugtalanságban rója lépteit, de a kávéházak ablakában is őt látod, ahol már csak füstbe és ujsághirekbe temetkezik egy fáradtan aláhanyatló élet.

Míg idegei bírják, őt látod mindenütt, ahol a haladás tempója féktelenül forr, ahol a százezeleddel és hajmeresztő *rekordokkal* be nem érő lázas tevékenység épít gigászi, de nem mindig józan s ezért bábeli sorssal fenyegető terveket.

Kúsztál hajjal, gyűrött arccal tartja kezét a haladás örülten rohanó volánján s míg alakját por lepi el: lelkét még vastagabb rétegek borítják . . . Kiszikkad a lélekből minden üdeség . . . Ez az oázis nélküli sivatag a törtető gépember tragikus boldogtalansága.

Kialvó mécsek . . . megfakult életszínek . . . letarolt, vagy meg sem született álmok . . . az élet csendes, meghitt hangulata és lelkisége az, melynek romjain száguld a *független gépember* volánja . . .

Megállás még sincsen . . . Mintha csak a monizmus „werdender Gott”-ját képviselné ez az ember; mintha csak a pszichotechnika anyagelvű tapasztalati methodusa törne ki belőle: mindent tudni és meghódítani, mindent érthetővé tenni és csodálatra méltóságából kivetköztetni, hiszen nincs más csak az *anyag* s azon mindenáron diadalmaskodnia kell az egyetlen szellemi erőnek: az emberi akaratnak!

Nem fontos most már a békés, puha családi fészek; a nőieség bája, kelleme; a szenvedőleges erények, minők a szelídség, jóság, alázat, türelem s más efféle negatív „pepecselések”. Csak a hajrá, a tempó; az új és rendkívüli! A technikai kultúra világnézetén a nő is férfias lesz, magatartásában, modorában, célkitű-

¹ Diadalmas világnézet, 90. l.

zéseiben utánozza a férfit, versenyre kél vele és — hatezer méteres magasságokból ejtőernyőzik, hogy megdöntse a fennálló rekordot. Közben persze a katlan és főzőkanál, gyermekét járni és imádkozni tanító édesanya képe túlságosan egyszerű és „terméketlen” fogalmakká zsugorodnak.

A gépember szelleme most mindenütt ott van . . . Kisértése csábos és erős. Ő jelenti ma a *divatot és világnézetet*, övé a „modern hősök” eget verdeső kultusza, annyira, ha valaki akár a gazságban alkot nagyot és egyedülállót, — virágösre és szerelmes levelekre bizton számíthat.

*

A pszichotechnikai iskola, illetőleg technikai kultúra egyirányú túlhajtottságainak veszélyes voltáról van itt szó. Nem attól a lendülettől és izzó életigenléstől félünk, amely ennek az élet-eszménynek és pedagógiának ereiben feszül. Nem is a reáliák és modern igények felé fordulás az, ami aggaszt, sőt. Nem győzzük — hogy csak *pedagógiai* térről előlegezzünk itt néhány mozzanatot — eléggé dicsérni az „életnevelés” és „munkaiskola” elvét; nem tudunk eltelni azoknak a bámulatos alkotásoknak szépségével, amelyeket a technikai életeszmeny az iskola külső megépítésében és beosztásában a gyermek higiénijáért és kedélyéletének megőrzéséért tesz; a pazar áldozatkészséggel valósított szemléltetés révén pedig az ismeret és fogalomgyarapítás soha nem sejtett magaslataira emeli annak értelmét. — A baj ott van, hogy a pszichotechnikai iskola éppen legfőbb alapelveinek *egyoldalú és túlságba vitt* magyarázásával a technikai kultúra veszedelmei felé sodorja az emberiséget, amelynek végén a *technika* „mindenhatóságá”-ból merített *magabizás* az istene és *sémákba gyúrt léleknélküli ember* az ideálja („gépember”).

*

A pszichotechnikai életelgondolásban a *nevelés is technikává* válik, amint hogy minden érték természettudományos szemszögből esik bírálat alá. Cél a technikus típus, amely az anyag formálásába gyúrja lelkét, törekvését. Ami nem jelenti az anyagi világ tökéletesítését, — mit sem ér. Életeszmenye felé a technikából vett eszközökkel törekszik: számmal, méréssel, sémákkal, lelki és testi jelenségekből vett szabályokkal. Kis géppé, dinamóvá igyekszik fejleszteni a lelket, illetőleg már annak is veszi, csak a régiek nem értettek megindításához, törvényszerűségeinek leolvasásához! Mindenben *gépies törvényszerűség!* Mint az égitestek járásában, a motor berregésében, a növény élettani alkalmazkodásában, az ásvány kikristályosodásában, — úgy az ember megindításában és tevékenységében is!

Hát igen, az ember menthetetlenül géppé alakul a technikai életeszmeny kezében. Első pillanatra még úgy látszik, hogy az ember hajtja kordájába az életet, pedig ő kerül az *élet taposó kerekéi* alá!

Hiába szűrnek le lélektani mozzanatokból önkényes sémákat, amelyekhez — állítólag — az életnek simulnia kell; az élet annyiszor fogja ezeket figyelmen kívül hagyni, ahányszor akarja. Tehetségmérések és intelligencia-próbák alapján csoportokba (fach-okba) osztják be az embert: alig nő ki a bölcsőből, már kijelölik életútját, „beskatulyázzák”. Mindez elméletben megy, de a valóságban sem az életet, sem a lelket nem lehet *merev vágányokra* fektetni. Csak a természettudományos törvényszerűség rajongói és általánosítói gondolják egyoldalú lelkesedésükben, hogy az emberi szellem és akarat szépségét is a *fizikai szükségképiség* és törvényszerűség „gyémánt kerete” adja. Ezért, hogy pszichológiájuk és pedagógiájuk lényege abban merül ki, hogy a szellemi és fizikai törvényszerűségek valóságos *géptani* berendezettségét olvassák ki a lélekből, mely sokszor azonban — beleolvasás. Azt gondolják, ha ez sikerül, megtalálták az élet kulcsát, mert a „sémák” és „modellek” alapján épügy előállítható a jó mérnök, író, iparos, erkölcsileg jó ember, mint ahogy a villamos gomb megnyomására üzembe áll a gépóriás.

Egy bizonyos: a technika kaptafájára húzott determinizmus mellett nem ura, — hanem szolgája lesz az ember az életnek. Fizikai automatákkal lehet üzni-hajszolni az életet, de meggyőzni nem. Lehet piramisokat emelni vagy óriási termelési rendszereket megvalósítani, de a lélek szentélyének romjai árán . . . *Előrehalad a személytelen, hideg kultúra, de elhamvad az egyén belső lelki világa* . . . Rohan a Gép, de vérző szíveken, rögbefagyott egyéniségeken át, s végső állomásán nincs más, mint a falanx rendszer személytelen *pária-embere*.

A pszichotechnikai iskola *kizárólagos tapasztalati* (experimentalis) módszerével még különösképen is az *anyagelvű világnézet kitermelőjévé* válik. A tapasztalatnak döntő jelentősége van a technikában és természettudományban, de nem a pedagógiában. A pedagógia számára is fontos a szemléltetés, de nem zsinórmérték, oly értelemben, mintha csak a testi szem és fizikai hozzáférhetőség volna határa a nevelés célkitűzésének. Hiszen a legalapvetőbb erkölcsi fogalmak, sokszor maga a jó és rossz között lévő különbség, a lét általános és sarkalatos tételei: nem szemléltethetők fizikailag, — tehát nincsenek is?

Lám, az anyag bölcseletén s az anyag erkölcsstanán nyugszik végső elemzésben a pszichotechnikai életeszmény, bár a „lélektani” törvényszerűségek mechanikájából akarja az új emberideált kihámozni. Mivel azonban „psziché”-n *párát* és nem lelket ért, embere sohasem fogja képviselni az igazi embert, az örök embert, aki a repülők kattogásával, korlátlan sebesség és távlatok megoldásával s ma még talán nem sejtett felfedezésekkel nem fogja beérni: lelket hord magában, az kitör és eget kér! Mindig *nyugtalan* lesz a modern rohanás embere s akár mint tömegeket irányító akarat, akár mint parányi porszem a végtelen robotban, mely a technika megvalósítandó bálványaiért folyik, — összerop-

panásában egykép érezni fogja, hogy százkarú polip az anyagelvű technikai kultúra, mely kiszívja előbb világnézetéből, filozófiájából, iskoláiból a lelket, aztán *felelőtlen közönnyel* bánik el magával az emberrel, töri-zúzza s dobja oda áldozatul, mint valamilyen gépalkatrészt.

. . . Szép és szükséges a szférák zenéjének s a természet titokzatosságainak felszínre hozása, hogy nyomukban új színt és tartalmat nyerjen az élet . . . Szép a nap arányában csillámló s az ég végtelenjét büszkén hasító ércmadár . . . Szép az anyagot kalapáló és lenyűgöző formákba emelő erő, — de a *lelket ne öljétek ki* a világból, mert körülöttetek minden zizellált lesz, a forma és tökéletesség szépségében ragyog: magatok formáló és harmonizáló erejét pedig, azaz a lelket, elveszítettétek, természetetek nyerseségéről a lágyságot és szépséget lekoptattátok . . .

Még visszhangzik a lelkünk annak a mérhetetlen embertömegnek halálsikolyától, mely minapában a Jangce Kiang vad hullámaiban lelte sírját. Kiszámították s az amerikai ujságok egyre irogatták, hogy másfélezer motorcsónak kellene megmentésükhöz. S a *technikai civilizáció* nem volt kapható a mai állása szerint nagyon is mérsékelt teljesítményre, . . . „nem jött menteni tíz millió veszendő életet, mert anyagi testéből kihamvadóban a lélek . . . az erkölcs, a krisztusi ihlet, mely ezt a kötelességet parancsolná”.¹ — Tudjuk, hogy ma egyetlen szövőgép egy óra alatt több munkát végez, mint nemrégiben négyszáz munkásnő serény keze — egy nap alatt; cikkek, melyekből még tegnap néhányat állított elő naponként a leggondosabb emberi munka, ma elképesztő mennyiségben kerülnek ki a gépek berregő kerekai alól. Mindez rendjén van, de a kezekből kiesett mindennapi kenyérrel már nem törődik a rohanás, a rekord-teljesítés és rekord-meggazdagodás, amelynek elgondolásában többet ér egy-egy hideg gépcsavar: *lelkiségnél, meleg emberi szívnél*. Kétségen kívül áll, hogy a független technikai kultúra — ha csak rajta múlik — katasztrófába fogja dönteni a világot.

*

Milyen szeszélyes is a kéz ügyessége a *szív mélysége* nélkül s micsoda kilengésekre hajlik a kiművelt értelem az erkölcs jóságá nélkül! A legvadabb és legtelhetetlenebb lényé alakítja az embert, panaszolja már *Aristoteles*. Valóban az egyoldalú értelmi és technikai képzés, sokszor csak „tolvajlámpás” lesz az egyén kezében, melynek fényénél önző érdekeit s azok megvalósításának legbiztosabb módját látja megvillanni. „Istenfélelem nélkül minden művészet és tudás inkább *ártalmas*, mint hasznos, épúgy, mint az örült kezében a kés: minél élesebb, annál veszélyesebb”, — mondja találóan Comenius.

Nagy tévedés tehát azt hinni, hogy a matematikával és mérő-

¹ Márkus László, Nemzeti Ujság, 1931. okt. 22-iki szám.

eszközök ügyes forgatásával már el is van intézve minden, mert nem bizonyos, hogy most már majd igazsággal is mérnek mindenkinek! A természettudományos tapasztalat kizárólagosítása még nem jelenti azt, hogy az egyént most már magatartásában is a következetesség és törvénytisztelet fogja vezetni. Minden igaz nevelési eszmény alapelve, hogy az iskola mélyebben fekvő hivatása nem az ismeretközlés, hanem a nevelés, amit semmiképp sem lehet megvalósítani a modern technika *hasznossági elveken átszűrt tudáshalmazával*, mert a tudás még nem jóság, nem jellem. Innét, hogy első sorban a technikai kultúra iskolája szívlelhetné meg Parker ezredes szavait: a tanító, aki csak ismereteket közöl: mesterember; a tanító, aki a jellemet fejleszti: művész. A vallás, de általában a klasszikus és humanisztikus művelés elhanyagolásával éppen erre teszi magát képtelenné a pszichotechnikai iskola.

Egyben itt követik el azok, akik a természet törvényszerűségének mintájára szeretnék mechanizálni az embert, a legnagyobb törvényszerűtlenséget: a természettudományos iskolához *méltatlan*nak gondolják Istent és a vallást! Mintha a modern természettudomány úttörőiben és naggyátevőiben nem álltak volna egymás mellett édes testvérként a hit és tudás! Azáltal, hogy a független technika a kettőt egymástól elválasztotta, sőt ellentétbe hozta, semmit sem nyert: az alkotás és haladás vágyát nem gyarapította. Ellenben a benső életnek gazdagságától, az érzelmi és kedélyélet mélységétől annyira *megfosztotta* az életeszményt, hogy annak gépies mechanikájából kikerült sekélyes lelkület többé már nem fog, mert nem tud érdeklődést mutatni a világ komoly technikai problémái iránt.

Az erre hivatott legilletékesebb tényezők intenek itt óva mindenkit *a kor felszínes gondolkodásától*, amikor kijelentik, hogy „a *vallásos* érzület kedvező alapot teremt a természettudományos kutatásra s mint nélkülözhetetlen segítő áll mellette” (*Puseux* csillagász) . . . A vallásos eszme a természettudományos haladást is előmozdítja, mert a dolgok forrása és eredete felé hajt, amely a tudománynak is végső célja.” (*Bouvier*) . . . A hatalmas összhang látványa, amely a számok birodalmában uralkodik, szinte ráutal a lelki megoldásokra.” (*Goursat*, a Sorbonne tanára), — nemcsak, hanem „Szükségképp Istenhez, a nagy építészhez, mérnökhöz és mechanikushoz, vagyis egyszerűen: a Teremtőhöz vezet” — vonja le a végső következtetést *Andoyer*, a Sorbonne csillagászat-tan tanára.¹

*

Éppen abban rejlik a *pszichotechnika munkaiskolájának* egyik *alapvető hibája* is, hogy az elmélyülés (reflexio) elhanyagolásával a *külsőségekben* való éléshez szoktatja az egyént. Nem

¹ Id. Dr. Balogh György, Modern természettudósok a vallásról. Magyar Kultúra, XVIII. évf. 6. sz.

általában a munkaiskola elvéről van szó, hanem a pszichotechnika munkaiskolájáról, mely egyoldalúan a technikai kultúra területéről szedi a kalapács, véső, műhely és laboratórium számára tárgyait.

A *tevékenység* (aktivitas) lélektanának helytelen magyarázatán vérzik ez az iskola. Kizárólag a lázas sietségben s az anyagot feltartóztathatlanul formáló erőben látja a cselekvést, de a *lélek ön-magát* alakító erőiről, a *benső* fegyelmezettség egy-egy jókor alkalmazott „vető”-járól, általában az u. n. „passzív” erények nélkülözhetetlen energia-készletéről hallani sem akar. Pedig nemcsak agilitas kell az élethez, hanem „*fékező energia*” is, csak a kettő együtt teszi kiegyensúlyozottá a haladást, társadalmat és egyént a rombolás és tespedés végletei közt.

A vallásos benső élet éppen arra tanítja meg az embert, hogy az igazságnak és tárgyilagos szempontoknak megfelelően rendezze egyéni érdekeit s egyéniségének a külső világhoz mért vonatkozását. Ez a magába néző *keresztény lelkiület* állította bele a világba azt a komolyságot, amely *Dubois Reymond* szerint is, a legújabb természettudományos fejlődésben rendkívül jelentős szerepet vitt, mert „alkalmasabbakká tette az embereket a dolgok mélyére való hatolásra s a fáradságos kutatásokra, mint a pogányság könnyelmű életkedve”.¹

A rohanó és saját alkotásain felbuzduló technika végzetes rövidlátása tehát, ha a vallásban, metafizikában, humanista műveltségben és úgyszólván minden területén kívül eső jelenségben holt és passzív súlyt lát, — holott ő maga is abból a lelkiületből sarjadt ki és gyarapszik felfelé, amelyet a keresztény „aprólékos-ság”, befelé ható csendes munka, türelem és állhatatosság teremtet meg. A nagy *De Maistre* félreérthetetlenül kifejtette: „Éppen az újkor exakt tudományai azokból az erkölcsi erőkből táplálkoznak, melyeket a keresztény műveltség hozott világra . . . Mind-ezt a pogányság még nem ismerte . . . Az exakt tudományok virágzása a *keresztény lelkiismeretművelés* csendes munkájának eredménye”.²

Saját jövője ellen dolgozik a technikai kultúra, ha azt hiszi, hogy iskoláiban, gyáraiban és laboratóriumaiban vallásra épűgy nincs szükség, mint pl. a letűnt századok romanticizmusára.

A végletekben nem járó munkaiskola kétségkívül nagy ön-állóság és kezdeményezési erő kifejlesztésére képes, amire korunkban föltétlenül szükség is van. Am a haladás és tevékenység modern magyarázata mellett: az egyéni szeszély, — következésképp az önállótlan-ság és tehetetlenség felburjánzóztatója. — Az egyéniség „szabad kiáradását” a „tevékenység” himnuszába szöktető *modern iskola* sorsa sem más. (Szabad ifjúsági nevelés.) A szabadon sikló természet minden gyengéjét, kénye-kedvét s végül önmagát terméketlen féltelenségben kiélő kapkodását görgeti magá-

¹ Förster—Bellaagh, i. m. 10. l.

² U. o. 11. l.

val. Bizonyos, hogy a *személyiség* fényes útmutatásait észre nem venni; nagy, hogy úgy mondjuk, végzetes pedagógiai tévedés, amelyben szenvednek — részben vagy egészben — a belga Simeonstól „technikusok”-nak nevezett szociál-pedagógusok (az amerikai Dewey; Natorp, Kerschensteiner, H. Schulz, Willy Hellpach, történeti materialisták stb.) Ezek elgondolásában ugyanis nincs egyéni élet, hanem csak egyetlen nagy Élet: a közösség s benne az egyén élete legfeljebb olyan, mint a virág a fa egyetemes élet-elvében. Feledik, hogy az emberiség és közösség megjavítása csak az egyének *egyedi természetének* megjavításán át sikerül.

Másrésről azonban a gyermeket kész egyéniségnek venni s rábizni, hogy milyen „fachok”-hoz van kedve (Ellen Key); a serdülő egyénben a világorganizáció pozitív irányú munkájára való hivatkozással semmit le nem törni, hanem szabad kiforrásának teljességében meghagyni (*Gurlitt, Wyneken, radikális szabad-
elvű iskola*), — az egyénítés olyan túlzása, melynek előbb-utóbb mindennemű erkölcsi és társadalmi erő áldozatul esik. A helyes önállóság ugyanis nehéz dolog, s ha nem tanulta meg az egyén előbb saját maga fegyelmezését, akaratának tekintélyek alá helyezését, az önállósággal és szabadsággal nem fog mások *megkárosítása nélkül* élni.

Mindenesetre érdekes, hogy egy fejlődéstől lázas világ az életeszemlébe *visszafejlődést* akar becsempészni, mert minden olyan életeszemlé, mely az egyénben ideált lát, úgy amint van s nyersségét és természeti kitéréseit különböző jelszavak alatt meghagyja, — a legragyogóbb technikai kultúra mellett is *önzés és barbárság felé kergeti a világot*. A tapasztalat eléggé igazolja!

*

Ezek az aggodalmak kísérnek bennünket, amikor amerikai kezdeményezésre a diákok *önkormányzatát* mind szélesebb rétegekben építik ki, — sokszor már a gyermekeknél. Bájos, de mélyértelmű esetből hívta fel a figyelmet e rendszer veszedelmeire Sachs newyorki egyetemi tanár, már két évtizeddel ezelőtt, mikor azt mondja, hogy „a gyermekek szeszélyeinek sok amerikai iskolában türt uralma mindig észébe juttatja egy nyolc esztendő leánykának ezt a mondását: „Ha megnövök, az ebédet mindig a csemegevel kezdem majd!”¹ — Hiába, erős bár finom lélektaniségi és vallás erkölcsi alapon irányító kéz hozhatná csak ki az „iskolaközségek”-ből is a remélt eredményt.

Ezt semmikép se várjuk a „*Freie Jugendkultur*” és a *szélsőséges nacionalizmus* szervezeteitől, melyek az egyént nem olvasztják ugyan be a személytelen kultúr-közösségbe, de nyersségében is eget verdeső önistenítésében meghagyják. Ez sem egyéniség már többé. Egyik végletben közösség és gépszerűség láncszeme az egyén, — a másokban a szabadság eszköze. Vívódásaiban, óriási

¹ Förster—Bellaagh, i. m. 111. l.

lelki és szociális válságaiban a vallás kiegyensúlyozó erői nélkül áll: gigászi elszántsága ütköző pontokon morzsolódik szét, — vagy elvesztéssel fenyegető kilengésekben tobzódik.

Ennek szemléltetésére legjellemzőbb a *mai német ifjúság* helyzete, melynek nyolcvan százaléka — a közel múlt adatai szerint — *végletekben* jár. Egyik csoport a germán isteneknek akarja kigyújtani a fajimádás tüzét, a másik a kollektizizmusért rajong. Egyik, mint „Wandervogel” iskolába járás „unalma” helyett gyalogszerrel járja be — ismeretgyűjtés végett — az egész világot, a másik ezalatt „Nachtkultusz”-okon áldoz a természet meztelenségének . . . Mindegyik szélsőséges, meggondolatlanul lobogó, tradíciót és tekintélyt elsöprő; mindegyikben az egyoldalú aktivitás, az a lázasan rohanó, egész lelkületével a jövő ideológiájába vesző lelkület, mely újért liheg s azt csak a mának lángtengerén át véli elérhetőnek.

Íme, az egyéniséget minden kifícamodásában és türelmetlen nyersségében trónra ültető életesmény, a technikai kultúra lélek- és végnélküli hajszába fogott embere, akit egyre űznek a szabadság és tevékenység terén, egyre hajtának előre . . . „Ez a szabadság, a szabadság teljes elvesztésébe fog kerülni!”¹

Az akarat lélektana.

Az „életrenevelés” *természetes* módjainak képviselői (pszichotechnikai iskola, munkaiskola, lélektani pedagógia, főképp az u. n. „akaratgimnasztika”) önérzettel állapítják meg, hogy az eddigi „moralizálás” helyett az *akarat megindításának* szentelik magukat.

Az nem lehet vita tárgya, hogy a nevelés irányvonala lényegében az akarat megindítása. Nevelni annyi, mint az akaratot hajlítani. Ezért az akarat és kedély középpontba helyezését, mint az intellektualizmus és bárminémű formalizmus ellenlábását, örömmel köszöntjük.

A baj azonban ott van az akaratgimnasztikánál és a morálpedagógia természetes akaratmegindítással dolgozó válfajainál, hogy az akarat *belső hajlíthatóságát* a külső hajlékonyság mintájára gondolják el. Olyan „gyógytorna”-*félének* tartják az akarat nevelését: amint sokszoros gyakorlattal a beesett mellet és görbe tartást meg lehet javítani, úgy az akaratba is lehet valamilyen élettani hajlékonyságot bevinni, hogy bizonyos képzetekre adott helyzetben mindig reagáljon — a pszichotechnikai törvények alapján.

Hiszen — helyes magyarázattal — van ebben is igazság. De, — az emberi szabadakarat sosem lesz *automatává*, hogy fizikai nyomással működésbe hozzák, sem gépies egyirányúsággá, hogy nyomtató ló mintájára járja a kitaposott utat! Persze a modern pszichológusok közül sokan azt vallják, hogy tevékenységünk

¹ Ernszt miniszter a XXII. kath. nagygyűlésen. 1931.

szükségyszerűségeknek van alávetve (determinizmus), amin legfeljebb és talán ilyen végletekbe vitt drákói szoktatás változtat némikép. Ám, — feleljük a deterministáknak — az akarat szabadságának kétségbevonása: minden nevelési lehetőség öntudatlan tagadása. Ha ugyanis nincs mód a szabad választásra és akarat elhatározásra, nincs a jó és rossz között gyakorlati különbség s így szétfoszlik minden erkölcsi- és nevelési tartalom és célkitűzés. Szabad-akarat nélkül zátonyra fut az élet. — Másrészt azonban tudjuk, hogy az akarat az emberben nincs készen, hanem *szunnyad*. A bátortalan akarat alá szárnyakat kell adni, és ez az, amin múlik tulajdonképp minden nevelési rendszer értéke: mennyire tudja az akaratot a megindítás eszközeinek pergőtüzébe hozni, mennyire tudja az egyénben lappangó akaratí készséget a tevékenység küszöbéig hozni!

Eppen ez az a pont, amely *lélektani sebezhető oldala*, sőt teljes elvérzése az akaratgimnasztikának és minden természetes ráhatáson nyugvó akaratképzésnek. Nem a fizikai rugékonyság s nem is az önmagából táplálkozó akaratiság hozza mozgásba az akaratot, ez is; hanem az akarat készsége végső fokon a *ráható és megvalósítandó cél értékétől* függ. A helyes és meg nem rontott akarat végül is csak igaz értékekért jön tűzbe, azt önkénytelenül, mint belső lényegéből kipattanó irányt, akarja. Ez az akaratmegindítás pszichológiájának legmélyebb forrása.

Igen, az az akarat energiája, tüze és sava, hogy az észszerűt és értékest mindig mint *saját akaratát*, ragadhatja meg. (Aqu. Sz. Tamás.) Ezért, hogy az egészséges tevékenység intenzitása emelkedik vagy süllyed, aszerint, amint nagyobb vagy kisebb érték csatlakozik a cselekvő akarathoz.¹ Minél többre becsülök ugyanis valamely értéket, annál értékesebbnek és lelki alkatommal természetesen megegyezőnek tűnik fel hozzá mért állásfoglalásom.² Ebben a lélektani megvilágításban nyer igazolást a P. Barth által kifejtett elv: a cselekvés intenzitásfoka nem az „energikus” akarat vonalán fekszik, hanem az „érték”-re való mélyértelmű kitekintésben és odaadásban.

Ha ez így van, akkor a szabad egyén állásfoglalása és akaratmegindítása legmélyebb gyökerében oda nyúlik vissza, hogy milyen értékű *motivumot* hozunk eléje. A motivum értékének elbírálása a szabadakaratú lény számára végső elemzésben és valóban komoly helyzetekben csakis az *abszolút értékmérés* szabályai szerint igazodhatik. Következésképp az a világnézeti tartalom rejt magában legnagyobb, tárgyilagos akaratí ráhatást, amely a legigazibb tárgyilagos értékeket mondhatja magáénak. Láttuk és látni fogjuk, hogy a *vallásos és keresztény világnézet* viszonylagosan és általánosan minden más életfelfogás fölött áll. Mindenkor a jellemhősök és nagyenergiájú emberek iskolája volt. (Vértanúk, szentek, missziók, szerzetesi tökéletesség, hívők élete.)

¹ V. ö. Mausbach, Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre, 1925. 98 s. köv. l.

² V. ö. Lyndworsky J. Willensschule, Paderborn, 1927³. 40. l.

Ami a *természetes* akaratképzés *gyakorlati* értékét illeti, nyugodtan helyezkedhetünk Försternek megállapítására, aki többször próbálkozott ilyen akaratképző tankönyvekkel. Eredmény? Eleinte — módszertani érdekességek miatt — nagy lelkesültség. S aztán? — Érvényesül Mark Aurél pogánykori felfogása: Marad minden a régiiben. Hasztalan kísérlet változtatni akarni alaptermészetünkön.¹

Kétségtelen, hogy az akaratgimnasztika eredményesen alkalmazható addig, míg a szenvedélyek és az értelem kemény „konfliktus”-ba nem jönnek. Esetleg ekkor is, ha az állás, vagy nyilvános élet feszélyeztető szerepe közbeszól. Az „*intimebb*” *próbálkozásoknál* azonban feltör az „igazi és fundamentalis akarat” s megmutatja, mi az ember és mi — segíthet rajta.²

Miért, hogy a szenvedélyes ember jellembeli tulajdonságait és „veleszületett sajátságait” természetes indítóokokkal még le nem győzte? Mert az ember szomorú végzete éppen abban rejlik, hogy *önmagára* hagyatva természeti adottságain nemcsak, hogy nem tud, hanem *nem is akar* segíteni.

*

A *természetes eszközökkel* dolgozó akaratiskola nemcsak az érték-elméletben marad alul, hanem meglévő értékeinek *motivizálása* is *hiányban*, vagy egyoldalúságban szenved. Mert el kell ugyan ítélnünk az intellektualizmus túlhajtását, mely a szellem és forma hűvös ragyogásában látja a nevelés csúcspontját, de még nagyobb és kihatásaiban végzetesebb hiba az *egyoldalú érzelmi és élmény* pedagógia. Vele különösen a független életeszmény alkalmi erkölcs-tanában találkozunk.

A tapasztalati lélektan, de maga az élet is, igazolja, hogy az akaratra ható motívumok *észbeli* alátámasztása s érzelmi aláfestése között körülbelül az a viszony forog fön, mint a lényeg és szükségképi járulék közt. Mert az *értelmi* motivizálás *állóképessége* a legbiztosabb, az érzelmi a legmulandóbb. Még a legerősebb érzelmi ráhatás mellett is az értelem látja helyes megvilágításban az akarat elé helyezett értéket: mindig értelmi belátáson alapszik valamely érték kitaró és meggyőződéses felkarolása. — Valóban *szemléltetővé és foghatóvá* is csak észokok teszik a motívumot, amit felejt a modern iskola „fantáziával teljes metodusa,” mintha bizony a képzelet felizgatásával egyenes arányban állna az akarat ereje. Talán lesz felizzás, de nyomon követi a — magábaroskadás. — Mások meg a hipnózis, szuggeszció és autoszuggeszció térfelére vinnék át teljesen az akarat irányítását (Coué, *coueizmus*), s néhány eredmény általánosításokra hajló, vérmes reményeket fakaszt bennük. Tagadhatatlan, hogy átmeneti akarathajlítás eszközölhető szuggesztív úton — némely egyénben, de sohasem az akarat állandó és cél-

¹ Förster, i. m. 121. l.

² U. o. 122. l.

irányos befolyásolása s ami ennek látszatát kelti, nem egyéb egyes médiumok szellemi és akarati önállótlanágánál. Ez semmikép sem erkölcsnevelés, mely emberi, tehát szabadakaratú tevékenységben találja diadalát. A hipnozissal történő akarathajlításról ugyanezt kell megjegyeznünk.

A pszichológia tanúsága szerint az értelem fényében megvilágított indítóokot azonban meg kell fürösztetni az *érzelem* melegségében is. Míg az értelmi tények az érték megválasztásához jutnak döntő szerephez, addig az érzelmi mozzanatok a felkarolás gyorsaságát, sokszor az elhatározáshoz hiányzó egyetlen lépést adják. Értelem és szív az ember. Eleve bukásra van ítélve az az életeszmény, mely egyiket a másik rovására elhanyagolja, favorizálja vagy a kettő harmóniáját meg nem teremti. Ez akkor valósul, ha az értelemtől mutatott utat a szív teljes melegséggel felkarolja. Nem alsóbbrendű az érzelem szerepe, csak más.

Ebben a lélektani mozzanatban is *versenyhárs nélkül* áll a *vallásos és keresztény világnézet*. Az értelem fénye sugárzik homlokán, de szívéből melegség árad. Kerete ragyogó elmélet, de a keretben bensőség és érzés a tartalom. Ezért, hogy a vallás-erkölcsi nevelés kitűnő értelemben vett képviselőiben, a papságban és tanító rendekben szülők-gyermekek egyaránt a nevelés Istentől hivatott tényezőit érzik meg. Bizalommal fordulnak feléjük s szerető tisztelettel övezik. Ez a tény természetesen az akaratmegindításnak nem éppen utolsó motívuma, mert régi tény, hogy a nevelő egyéniségének tiszteletre- és szeretetreméltósága *ráható érték* s növeli a tárgyvilágos értékek ráható erejét.

Amit a modern morálpedagógusok a *motivumoknak egyénhez mért megváltozásáról* mondanak, — az imént bemutatott lélektani igazságok hangsúlyozásával — készséggel elfogadjuk. Egészen természetes, hogy az általános érvényű motívumok mellett az *egyén* adottságaival is számolni kell, minők a kor, családi körülmények (miliő), az egyén különleges lelki és testi sajátosságai, — melyek a tárgy eudémonikus és intellektuális elemeinek bemutatásában — éppen egyéni viszonylataik szerint — aránytalanul nagyobb szerepet biztosítanak egyik vagy másik javára. — Bizonyos, ha valamikor, hát ma új és egyéni nevelésre van szükség, amikor a fejlődés már a gyermekben új embertípust állított az életbe. Ez a gyermektípus, mint *Ferrière*, gyermekpszichológus kifejti (L. Ecole sur Mesure című művében), értelmi és tapasztalati világát, valamint érdeklődési körét és praktikus elgondolásait illetőleg össze sem hasonlítható a régivel. Mi sem természetesebb tehát, hogy a nevelésnek is alkalmazkodnia kell a megváltozott lélektani körülményekhez, azzal, hogy a gyakorlatiasság, önállóság és egyénhez mértség jegyébe áll, amint azt nálunk *Domokos Lászlóné dr.-né* „Új Iskola”-ja kitűnően szorgalmazza.

Mindezt azonban nem úgy gondoljuk, miként *Ellen Key*, vagy annak idején az az angol szabadelvűek „Manifestuma”, akik szerint pokollal és ehhez hasonló súlyos természetfölöttiségekkel nem

szabad „ijesztgetni“ a gyermek idegrendszerét, hanem bizony inkább a gyermek *kényekedvéből* lesse ki a nevelő a nevelés „egyénihez szabottságát.“! Wyneken idealizmusa sem vezet máshová a szabad-típusú „individualis“ iskolában, mint oda, hogy a komoly és tárgyilagos értékek helyébe az ifjúság *alanyi* kiforratlansága terem majd értékelméletet.

Ezeknek az „újak“-nak mondott törekvésekkel szemben a katolikus egyház már *kétezer év óta* él az egyéni ráhatás és gyakorlati lélektan („experimentális pszichológia“) minden elgondolást felülmúló pedagógiai keretével, — a *szentgyónással*.

Ez utóbbi gondolattal egyben jeleztük az akarat iskolájának legmélyebb és legemberibb lélektani meglátását: az önön sebében vérző ember csak természetfölötti erőátvitellel járhatja meg hívátása útjait.

*

Nem vonjuk kétségbe, hogy sok szép és fontos erkölcsi mozzanatot ölel föl a *természetes erkölcsi nevelés*. De feleli, hogy pszichológia, eudemonizmus, pszichopathológia s egyéb modern rávilágítások még nem merítik ki a dolog lényegét: a főbenjáró kérdés mindig az marad, mennyire tudták mozgásba hozni az akaratot. Az erkölcs „*természetes szentesítése*“ között nem egy kitűnő és sokban új lélektani meglátást találunk (l. 91. l.), de *legfeljebb támogatói* és nem önmagukban elégséges indítóokai az akarat kötelezettségének. „Más az erkölcsöt megalapozni az ész és más az akarat számára.“

Különös szeretettel hivatkozunk itt ismét *Försterre*, aki még nem ragadja ugyan meg kellő következetességgel a keresztény valláserkölcsi eszközöket, mégis mélyreható személyes tapasztalat szól szavaiban: „Erkölcsöt újszerűen megvilágítani s erkölcsre újszerűen *inspirálni*, óriási különbség“ . . . Lehetséges, hogy az áldozatkészség és önlegyőzés merőben szociális alapon történő legérdekesebb és legtudományosabb bemutatása — egy parányit sem kölcsönöz az önlegyőzés energiájából . . . Mert, ha csak úgy állítjuk be az önlegyőzést, fegyelmet stb., mint az egyesek és a társadalom földi gyarapodásának eszközét, ez a motívum a legigazibb kísérleteknél és jellempróbáknál mindig *elégtelen* . . . Csak, aki a „*vallás* halottakat feltámasztó nyelvén át“ ismerte meg korán szellemi hivatását s felemelkedett arra a magaslatra, hogy mély érzésből igaz szeretettel öleli át Krisztus kereszttjét, csak aki összegyűjtötte lelkében ennek a keresztnak heroizmusát, . . . szerzett komolyságot és nagy távlatokat a kis dolgok következetes legyőzéséhez . . .

Ez azonban maga a jellemképzés alapja.¹

¹ V. ö. Martin Faßbender, Wollen eine königliche Kunst. (17—20. kiad. Herder,) 130—31 l.

Ez lesz a nagy különbség mindig a természetes akaratképzés és valláserkölcsei ideál között: a *keresztény jellemképzés megoldja az akaratérő titkát* azzal, hogy természetén kívülről eredő segítségbe kapcsolja bele. Ezzel nem sérti meg az ember méltóságát, sem természete ellen nem harcol. S amikor látszólag a természet indulata ellen tesz, akkor sem öli meg az egyéniséget.

Azt mondják erre, nehéz saját természetünk ellen küzdeni. Senki nem tagadja, de a gyengeség oka ott rejlik bensőnkben. Nem lehet önmagunk iránt táplált részvéttől rajtunk kívülre helyezni, mondjuk az anyagba vagy valamilyen külső hatalomba . . . A természetes akarat tehetetlenségén ez nem segít.

Önmegváltás — önámítás.

A független életúton mégis mi sem gyakoribb, mint az *önerőből kialakított „erkölcsi személyiség”* eszméje. Úgy gondolják, hogy a magasabb színvonalra felküzdött erkölcsi személyiség az alsóbbat is magához fogja húzni — „etikai erőátvitel” által. Végre is az egyén és emberiség *önmagát váltja meg*.

Az emberi természet tüzetes szemügyre vévése után érthetően ez az igyekvés. Az önmegváltás a legjobb egyéni erők közreműködésével is — álom.

Mert ideálokat csak tud maga elé tűzni az ember, de mit használ a legfényesebb elgondolás, ha örökké az elérhetetlenség ködös fátyolán csillog felénk? Oly messzi és magasan álló az erkölcsi ideál, hogy természetes erővel elérni nem tudjuk. Akkor bennünk a *belső rokkantság*, hogy a legjobbak és legelőrékvőbbek is önmagukra hagyatva legfeljebb tragikus hőskökké válnak. Az antik világ egy-két kivételesen nagy egyénisége is hajótöröttként közeledik élete végéhez: a Sokrateseket, Plátókat, Catókat, Senecákat, Cicerókat, Petroniusokat, Marcus Aureliusokat is eléri a lángész *magárahagyatottságának* végzete, mely megoldatlan problémákból, téves erkölcsi felfogásból, kétségbeesésből, a jó győzelmének feladásából tevődik ki.

Nézzünk csak bele lelkünkbe, vegyük le szemünkről az önámítás és részrehajlás hályogát s akkor nem kell sokat bizonyíthatni, hogy az ember *nem olyan, mint aminőnek lennie kellene*.

Egy erős, tárgyilagos pillantás az ember természetének keresztmetszetébe, megmutatja, hogy mire volna képes az ember önmagában.

Telve göggel, szenvedéllyel, önzéssel; csüggedéssel és daccal! Miért húny szemet oly következetesen a modern morálpedagógia az ember igazi természete fölött? Miért lát az emberben úgy, ahogy van, valamilyen „isteni jelenség”-et?

Vajon mi ez az „isteni jelenség” bennünk? Mi tartozik hozzá? „Maradj hű önmagadhoz” — kínálja föl az egyik az önmegváltás életelvűl. Nem nyújt-e biztatást ez a „motto” a legteljesebb önkényhez? — Talán a közvélemény és közbecsülés inga-

tag vélekedése, vagy a haladás mindent maga alá gyűrő tempója ad szárnyakat az önmegváltáshoz?

... A *tipikusan modern ember* lelkivilága egyenesen megdöbrentő.

Értelme rémképektől agyoncsigázott, úgyhogy az az élet nagy kérdéseiben többé már nem tud megnyugtatóan eligazítani. A fényforrás, melyet a természetfölötti hit és örök filozófia gyújtott ki számára, az évszázadok vihara alatt kialudt. Sötétségben, kételyben, unottságban tapogatódzik, csak visszajáró emlékként tér haza lelkébe a mult hite, élete.

Kedélyelete nyomott, hangulata szürke, érzelmi világa fáradt... A mechanika, gép, szenvedélyek és mammon rabszolgásgát hordja roskadozó vállán. Elveszik a külsőségekben, mert a haszon jelzi az értékmérés országútját. — Belső élete felszíneken jár és mohón keresi a változatosságot. Valójában azonban nagyon is szűk körben mozog: a profit, szenzáció és emberhúst áruló színpadi deszkák s vásznak a „kulturális” csemegéi.

Az *erkölcsi érzék* saját lelki, s mások testi és szellemi igényei iránt: megcsappant lelkében. Mások szenvedése, nélkülözése, jogos igénye, — számára a legkisebb szempont, az *én* tömjenezése, a szenvedélyek mohó kielégítése, az aranyborjú növelése ragadják vakon, örült tempóban. Másokkal szemben zsarnok és darabos, — magával szemben hímeskezű és minduntalan „idegeire” hivatkozó. Nincs más erkölcsstana, mint az esztetika, de ekkor már finomnak, a tömeg és közönséges felett állónak hiszi öntelten magát. Ne gondoljuk azonban, hogy esztetikája komoly elvek szerint igazodik. Ez az esztétika nagyon tág körű, sok minden megférne benne, mégis mindössze a konyha ínycsiklósai és a meztelenséget hozó művészetekre szorítkozik, no meg tárgykörébe vonja az összes újabb erkölcsi perverzításokat.

Mindazonáltal a hírnevére, u. n. „jellemességé”-re nagyon kényes a modern ember. Ezalatt azt kell értenünk, hogy a divat, társadalmi szokások, etikett-szabályok — szóval a külső világ megítélése alá eső dolgokban nagyon rátartós. Mintegy kettős egyénisége van: egyikkel forog a fórumon, a napi nyilvános életben, a másik a háttérben, a homályban meglapuló személyiség, — amikor brutális erővel tör ki belőle a meg nem fékezett ösztön alsóbbrendűségének egész mivolta.

Mert ő a modern és szabad eszmék embere... Egy ideig csak megy így az élet, de aztán összeroppan a *természetes modern ideál*: az idegek fáradtsága, tompultság és kiélttség terítenek föléje sötét leplet. Lelkében unalom ást, szívében egy marék hamu...

Minden ember küzdelmének, boldogságkeresésének ez a sorsa — *önmagára hagyva*... Beteg az ember, főleg a modern ember, — nagyon beteg.

Ettől az embertől nem lehet kívánni, hogy saját magát váltsa meg és emelje a megtisztulás magaslatára. „Egyre nyilvánvalóbb

lesz — mondja *Eucken*, a modern élet legélesebb szemű megfigyelőinek egyike, — hogy a *teljes megsemmisülésbe süllyedünk és hogy az élet elveszt minden értelmet, ha az ember nem tud egy fölötte álló hatalom segítségével a magasba emelkedni*. Sokat hallunk ma az emberfeletti emberről, de bármily igazi vágy rejlik eme törekvésben, nem óv meg a frázisban való hiú, üres elveszéstől, ha ezt az emberfelettit a tapasztalat világán belül keressük. Mert a természet és a sors sokkal erősebben kötik az embert, sem hogy egy diktatori hatalmi szó megszabadíthatna tőlük és új életet adhatna. A merő ember sohasem jut a merő emberen túl. Tehát *vagy szakítani kell e merő emberhittel, vagy le kell mondanunk a felemelkedés reményéről* és az élet értelméről; csak lapos és felületes gondolkodásmód tart egy harmadikat lehetségnek.¹

Az emberen nem segít tehát *semminémű erkölcsi elgondolás*, mely a *természeti világ körében* mozog, hiszen a természeti életbe való belecsontosodás okozza tragikumát. Emberi értelemből táplálkozó autonom erkölcsi elvek itt mit sem használnak, hiszen épp az önállóságra való képtelenség vitte az erkölcsi romlásba. Az egyelvűség minden változata hatástalan gyógyszer, mert teljes egészében a föld felé fordul, nem emelhet hát föléje, meggyőzésére. De nem lesz elég az összetört személyiség erkölcsi újjáépítéséhez holmi homályos, természeti vallás, deizmus vagy ködös pantheizmus sem, mert ezek sem emelkednek ki a természeti létből, s nem egyebek, mint a *megrokkant emberi akarat és értelem szabadon értelmezhető eszméi*. Mellettük az egyén a merő érzéki élet nyílt vagy titkos diktatúrája alatt senyved. Eppen abban rejlik minden igaz vallásnak lényege és nevelő ereje, hogy „*eloszlatja a karakter nélküli ködtengert* . . . , megmondja, mi a természet, mire visz a tisztán természeti, — mi a szellemi élet és ez mit kíván az embertől”.² — Hideg, sztoikus közömbösséggel lehetne talán ideig-óraig titkolni a lét megoldatlanságának, az élet megrendült és elvesztett boldogságának fájdalmát, de előbb-utóbb a kétely kétségbeejtő felkiáltásba tör ki.

Igen, a céltalan lét észt és szívet marcangoló válságába kergeti a vallástalan, modern élet az embert, aminőben élt a kereszténység előtt, amikor a gyengék hajótörést szenvedtek s meghunyászkodtak a sors kérlelhetetlen akarata előtt, a jobbak pedig kétségbeesett ádventvárásban sikongtak segítségért.

Ezt az összetörtségből annyira megérezett és áhított *természeti fölötti segítséget* nyújtja az istenes világnézet az embernek. Ezt az égi megerősítést és szellemi szikrát üti át a fáradt vándor lelkébe a kereszténység a *kegyelem*-ben, hogy szomját oltsa, elcsigázott erejét összeszedje; lásson tisztán, reméljen és bizzon a cél elérésében, mindenekelőtt pedig, — kiemelkedjék tehetetlenségéből.

¹ Az élet értéke és értelme 51. l. Id. Hetényi, i. m. szerint 68–69. l.

² Förster, Religion u. Charakterbildung. 181. l.

A *kereszténység* a maga teljes súlyában fogja fel a bűnt s nem hajlandó az önérzet és önhittség káprázataiért szemet hűnyni az ember erőtlenségén. Kíméletlenül rámutat az *ember igazi arculatára*, de nem azért, hogy kétségekbe taszítsa, hanem, hogy szabadakaratú természetének megfelelően *talpraállítsa*. Így lesz megváltás is, megmarad az emberi méltóság is: „Bizodalmunk van pedig Krisztus által Istenhez, nem mintha elegendők volnánk valamit gondolni magunktól, mint magunktól, hanem a mi elégséges voltunk az Istentől vagyon” (Kor. II. 3, 4.).

Ezért, hogy egyedül a kereszténység ad „exakt tudományt” a *magasabb élethivatásról*, — jegyzi meg a lélektani alapon vizsgálódó Förster — mert egyedül ő nyújtja a magasabb élet fogalmainak tisztázását, mint exakt tudomány teszi saját területén . . . Éppen abban áll minden *naturalizmusban fogant morálpedagógia legsebezhetőbb gyengéje*, hogy benne hiányzik a természeti és természetfölötti világ szétválasztása . . .

. . . Mindaz, amit mi karakternek és erkölcsi személyiségnek mondunk, nem egyéb, mint a szellemi természetnek *öntudatos erő-kifejlesztése az érzéki természettel szemben* . . . És éppen az a kereszténység lényege, hogy az embert passzivitásából aktív álláspontra helyezi, mert a passzivitást gyökerében támadja mindannyiszor, valahányszor ez karjaiba akar dőlni. Ezen *belső* fogalmi tisztázás nélkül nincs igazi karakter, nincs aktivitás.¹

. . . Az ember nagysága és minden nevelési célkitűzés sikere *kettős alázatos bevalláson* nyugszik: a) természetem rokkant, bűnös állapotú; b) érzem és tapasztalom, hogy ebből az állapotból magamra hagyatva nem tudok szabadulni, tehát valamilyen természetfölötti segítségnek kell saját igyekvésemhez hozzásegődni.

Ebben a két nagy megállapításban gyökérezik a keresztény életeszmény minden realitása és valóságba szökő idealizmusa.

A keresztény kegyelemtan lélektana és neveléstani jelentősége.

Az önmegváltás önámítás volta, — máris mutatja a *kegyelem* pótolhatatlan értékét.

Miben rejlik a kegyelem hordozó ereje? *Kiemeli* az embert magárahagyatottsága szomorú és teheteitlen helyzetéből — *belső* tisztító és hatóereje által (megszentelő és segítő kegyelem).

A *független életeszmény* hívei éppen ebben a lélektani és pedagógiai jelentőségében kezdik ki a természetfölötti segítséget. Hogy az lehetetlenné teszi az önállóság útját! Hogy „spontaneitás” helyett „receptivitás”-t erőszakol az egyénre!

Micsoda alapvető „spontaneitás”-ról (készségről) és önállóságról álmodoznak ezek? Nézzenek csak bele az ember belsejébe, majd meglátják, milyen „alapvető” akarhatnámság van ott! Micsoda

¹ Förster, Religion u. Charakterbildung. 180. 1.

bámulatos intenzitása — nem az önálló járásra képesítésnek, hanem az ösztönök lendületének! Nem kell éppen az alacsony dolgokra gondolni; — mennyi kifinomult önzés, uralomratörés, gyűlölség!

És most nézzék meg, *mit kíván tőlünk az erkölcsi törvény?* . . . Hogy azok végső kikövetkeztetéseit sem kerülhetjük el, hogy nem lehetünk kímélettel a természet ösztönössége iránt. — Egyáltalán van-e világosabb tény annál, hogy az erkölcsi törvény *többet* kíván az emberi természettől, mint amire önmagában képesítve van. Az „alapvető készség” és „önérzet” elvei még arra sem képesítenek, hogy a következetes kulturális társadalmi élet követelményeinek megfeleljünk.¹

Nagy *űr* tátong az erkölcsi ideál és természeti élet között.

A hézagpótlás, az áthidalás — a *kegyelem*. Fölöttünk álló hatalom felénk nyújtott karja; kapaszkodók — a sziklafalon. Ez az áhított, nagy regeneráció, megváltás! Ez az a legfőbb életelv, melyet az Üdvözítő említett Nikodémusnak: szükséges, hogy előbb újjászülessék az ember.

Nagyszerűen tapintott rá a dolog lényegére Juan-Schi-Kai, volt kínai köztársasági elnök: Konfucius megmondta nekem, mi a jó, a ti Krisztustok — *erőt* adott annak megvalósítására.

Bizonyos, hogy csak a kereszténység hozta meg a világ számára a jót általában és általánosan. Mert nemcsak elveket adott, de erőt és inspirációt is azok megvalósításához. Természetfölötti indítás és vallásos világnézet nélkül „hideg gránit tábla az etika, a vallás által lesz szívbe írt törvényé”. — *Aristoteles* életnézete sem egyéb, mint az Olimpos elégtelenségének megpecsételése, amelynek magaslatairól hiába várta az emberiség sorsának megváltását. Nem csoda, ha az antik világ nagy gondolkodói szívükkel és értelmükkel valamilyen nagy, *felülről jövő segítség* felé fordulnak (Ovidius, Vergílius), annyira, hogy a kegyelem jelentőségének valóságos úttörői.

A mi *modernjeink* azonban minduntalan azzal a gondolattal állnak elő, hogy természetfölötti, tehát *idegen* segítség elfogadásával bábok leszünk. — Erre vonatkozólag valahogyan igen mély gondolatot fejez ki *Eckhart* mester: „A mi boldogságunk nem saját tevékenységünkön nyugszik, hanem azon, hogy Istent elszenvedjük”. A misztikus mélyértelmű kifejezése ez, a modernnek azonban nem értik meg, nem bírják el semmiképen sem ezt a gondolatot; újból és újból azzal jönnek: az ember „háttérbe szorítása”, „szenvedőleges” szerepre kárkoztatása!

Ellenkezőleg. A kegyelmi élet s „Isten elszenvedése” semmikép sem jelent tétlenséget, hanem a *belső és külső tevékenység csúcspontját*. „Az ember boldogsága a tevékenységben áll — mondja Aqu. Szent Tamás. A boldogság ugyanis az ember legfelsőbb tökéletessége. Minden azonban csak oly mértékben tökéletes, amily mértékben *tevékenységben* van; képesség ugyanis

¹ L. bővebben Förster lélektani fejtegetéseit, i. m. 222—23. l.

tevékenység nélkül tökéletlen . . . Minden dolog a saját tevékenysége szerint mondható létezőnek . . . Szükséges tehát, hogy az ember boldogsága neki megfelelő tevékenység legyen.¹

a) A *teremtő* Istentől juttatott kegyelem tud úgy hozzá-simulni az ember természetéhez, hogy az távolról sem szenved *szabadságában és szabadakaratú tevékenységében* elnyomást. Nem elnyomás a kegyelem, hanem *megnyitás*! A zártság, agyaglábbon járás és elkérgesedés fülledt levegőjéből feljutás az akarati készség szabad és friss áramlatába. A kegyelem nem „bábok”-kal dolgozik, hanem szabadakaratú lényekkel: nem erőszakolja rá magát senkire, csak az kapja, ki megnyitja számára kelyhét. A szabadakarat a Teremtő félelmetesen nagy ajándéka, a kegyelem azt le nem rombolhatja; hiszen Isten azért adta, hogy erkölcsi cselekedet valósulhasson: az erkölcsöt lényegében teszi tönkre az, aki az ember szabadságát elveszi.

Nem, a kegyelem az ember egyéni cselekvését viszi magával, keresi az utat-módot, hol kapaszkodjék bele az egyén *természetes* lendületébe, hogy azt a legmagasabb tevékenységre ragadja.

Tökéletesség csak ott van, ahol *szabadság* van. Már pedig az erkölcs a tökéletesség útja: csak királyi, szabad lelkek járhatják. A szolgahadnak és járombajáróknak éneke nem himnusz, hanem gyászdal, az erkölcsi törvény Alkotója pedig himnuszt akar értelmes teremtményei részéről! Szabadakarat nélkül meghajolni az erkölcsi törvény előtt, nem erkölcsi tény, hanem tartalmatlan külső mozdulat, — a *keresztény erkölcsi ideál* csak az értelem és szív *önként megajánlott* tényeit mondja az erkölcsinek.

Ezért, hogy a szabadakaratnak a keresztény erkölcs és filozófia a legigazibb védője, annyira, hogy nélküle sem erkölcsöt, sem nevelést, tehát életeszmenyt, elgondolni nem tud. A kegyelemtanban sem lát mást, mint a rokkant akarat megorvoslását, mint a szabadság *kiteljesítését*, lendületbe szöktetését.

Erre azonban föltétlenül rászorul az ember, s ahol ezt tagadják, sem erkölcsi magaslatok, sem nevelési lehetőségek nincsenek. Ebben van tehát a kegyelemtan nevelési jelentősége: véle áll vagy bukik a komoly pedagógia és életeszmeny. A magára hagyott akarat is alakít életeszmenyt, pedagógiát, — de sorsa az, mint az erkölcsi elveknek Isten nélkül: természeti őshajlamok szerint igazodó egyéni elgondolás, bizonytalanság, mindenekelőtt pedig — alacsony célkitűzés, szűk távlatok.

A föltétlen és kizárólagos önállósági s öntevékenységi pedagógia tehát — nagy lélektani tévedés.

b) Sietünk azonban megjegyezni, hogy a keresztény kegyelemtan nem osztja, sőt a leghatározottabb *ellenlábasa* annak a felfogásnak, hogy a *természeti erők elnyomása* út a lelki erők felszabadítása felé. Nem vallja, hogy a test gyengítése és a lélek erősödése okozati, vagy egymásutáni összefüggésben állanak. Sőt, —

¹ Summa theol. Prima pars sec., quaest. III. art. 2.

a gyenge természeti adottságokban nem lát biztatást a lelki tökéletességhez. Más ugyanis a test gyöngítése és más a lélek és szellem uralmának kiárasztása a testre! Más a testet uralni akarni és más vértelenné, unottá, beteggé tenni!

A test és lélek *harmóniájában* a természeti hajlamok és testi erők engedelmeskednek a szellem útmutatásának, viszont a szellem nem erőszakol rá észellenest és oktalanságot a természetre. Ezen alapszik a régi, nagy igazság: a kegyelem nem lerontja, hanem betetőzi a természetet. — Az élet bőven szolgál adatokkal a tétel megvilágosítására, mikor egy-egy természeti adottság — nagyravágyás, akaratos fellobbanás, katonás hajlam, született nemes gondolkodás — megkeresztelése, illetőleg megfelelő célbaállítása, az életszentség magaslataira vitte egyéni hordozóját.

Ó nem, a *természetes erkölcsi érték* a kegyelmi életben nem taposó malom alatt sínylődő pária, — inkább magasba ívelő lendület, a test és lélek harmóniájába olvadó egyetlen akarat. Hogy a természetnek alaktalan, nyers kitöréseit, a tobzódást, ösztönszerűt, állatit, előbb megtisztítja átfinomítja s így veszi föl „kristálytisztá áramába”, s ami nem idomul, az iszapot és darabosságot, szűrőin kívül hagyja: éppen ez az, amiért a kegyelemtől átítatott élet-tevékenység a szép és harmónikus egyéniség csúcspontja lesz mindig.

A kegyelem az Isten remek gondolata, a természeti értékek is keze művei. Amit egyszer a legfőbb és legbölcsebb Alkotó megteremtett, attól *nem fordulhat el* undorral! Szeretted Uram őket, mert a te kezéd alkotásai, mondja a zsoltáros. A kegyelem Isten újjászüelő ereje a teremtményekben, nem veszi el azok egyszer már megadott *alapvonalát*, nem kárhoztatja a bennük elnyúló vágyat, hanem egyenesen eredeti szépségükbe és szentségükbe állítja azokat vissza: a szellem ragyogása, a lelki összhang szépsége, magának a kegyelmi életnek felemelő ereje által.

„Hagyjátok — tehát — *alakítani!* Nem fojt, nem gyilkol, nem pusztít, hanem fékez, irányoz, hajlít, derít. Nem öltöztet rongyba, nem fésületlen, mosdatlan szennybe; hanem a szerénység, az illem, az érző lélek szemérmességébe. Nem telít undorító gondolatokkal, nem utáltatja meg az életet; hanem a mérséklet művészetével forrást fakaszt a pusztában s a sziklából mézzel táplál. S ha itt-ott repeszt, szakít, vés . . . : akkor sem vandál ő, hanem köfejtő és szobrász; munkája nem pusztítás, hanem alkotás.”¹

Olykor rászorulunk, hogy megnyissuk bensőnket, lelkünket; ahol az ember nem tud alkotni, engedje, alkosson a Teremtő, — az isteni művész.

Minél többet fogadunk be a kegyelmi életben Istenből, annál többet fogunk tudni nyujtani kifelé.

¹ Prohászka, Diadalmas világnézet, 102. l.

. . . Zord tél van odabenn . . . Ha befogadjuk Isten meleg lehelletét, — „rózsaerdő koszorúzza a telet.”¹

„Érdek nélküli” erkölcs.

A független életúton „önzés”-ről is vádolják a vallás erkölcsi eszményt . . . „Csereüzlet” — mondják az anyagelvűek, — „váltójegyzés” a megtagadott vágyak túlvilági kielégítésére. Meghamisítja az erkölcs fogalmát, — vetik ellen ismét mások, — mert a jutalmat és boldogságot az erkölcs elvéül teszi.

Különösen *Kant* óta általános a vád. *Hartmann* megismételi: „a jutalomért lihegő erkölcs a jót nem önmagáért, hanem a jutalomért óhajtja”. — Valamennyien, akik ezt a vádat rebesgetik, abban állapodnak meg, hogy a vallásos erkölcs tulajdonkép az eudämonizmus egyik kiadása.

Kérdés most már, van-e az *erkölcs és boldogság* között összefüggés és ha igen — milyen.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy az erkölcsi törvény a boldogságra törekvést semmiképen sem zárhatja ki. Készséggel elismerjük, hogy *egyedül* az ember boldogságösztönét tenni erkölcsi életelvvé, annyi, mint magát az erkölcsi törvényt illuzóriussá tenni, de, ha mindez erkölcsi életrend keretén belül történik, — tagadjuk.

Általános életelvvé ugyanis csak olyan jelenséget lehet megtenni, amely az ember — hamisítatlan, *ősi természetét nem hanyagolja el*. Márpedig, a *boldogságvágy* az ember természetének legalapvetőbb ténye. Nem akármilyen boldogság, hanem aminőt a természet mély és romlatlan törekvése megkíván: el nem múló, tökéletes boldogság! Nincs tehát ész- és természetserűbb igénylése az embernek, minthogy a legigazibb értékkel a legigazibb öröm, az erkölcsi élet csúcspontjával a boldogság teljessége: az örök boldogság legyen összekötve.

Ezzel szemben jaj az olyan elméletnek, mely nem olyannak veszi az embert, mint amilyen!

a) A legtökéletesebb életérték csak abban a mértékben nyugszik meg, amily mértékben saját alaptermészete szerint fejlődik: ez az általános érvényű elv forog fönny az erény és boldogság között is. Az erény megnyugtató, mert a tökéletesség természetét és jellegét viseli magán. A *legnagyobb tökéletesség a legteljesebb megnyugvást „járulékként” hozza magával*. Természetes tehát, hogy amint a tökéletesség lényegéhez tartozik a megnyugvás, úgy tartozik az erkölcs lényegéhez a boldogítási tudás.²

b) Ezt a gondolatot nem úgy kell érteni, mintha bizony az erkölcsileg közömbös boldogságra-törekvést az erkölcs maga színvonalára emelné. Hanem, a még határozatlan boldogságra-

¹ Schütz professzor alkalmazott hasonlata a kegyelemre, Petőfi-ből.

² Wittmann, *Ethik* 317. 1.

törésnek, egyéniségünk öntudatlanul élő alaphangjának, szükség-szerű összhangbahozást ad. Mintegy *kísérő* szempontja a boldogság az erénynek. Nem elsődleges, hanem *másodlagos* célja, nem lényege, de elválaszthatatlan járuléka.

Sem az erkölcsi rend, sem annak csúcspontja: Isten, — nem szorul tehát háttérbe a keresztény erkölcs boldogságtanában. — Természetesen fölösleges szörszálhasogatás volna elemezni, vajjon azok, akik törekszenek az erényes életre, törekednének-e akkor is, ha nem járna azért örök boldogság? Az erény ugyanis nem más, mint a végtelen jó — azaz Isten — felé való törekvés; az Isten bírása pedig szükségkép a végtelen boldogságot jelenti. Lényege a kiáradó jóság és boldogítás; ez alól nem tud, de nem is akarhat szabadulni az, aki Feléje törekszik.

c) Ezzel szemben a *Kant* szelleméből táplálkozó „autonom morál” az erkölcsnek nemcsak a *legfőbb törvényhozóval*, hanem a *boldogsággal való kapcsolatát* is széttöri. Hatása alatt a modernek közül sokan kérkednek azzal, hogy az ő erkölcsi fogalmuk „tisztult, és érdek nélkül való”. Pedig minden olyan életeszmény, amely kikapcsolja az erkölcsi törvényt az érzés, szeretet és boldogságvágy légköréből s annak betöltését minden másra való tekintet nélkül, *magáért a törvényért* akarja, olyan helyzetbe kerül, mint az a *hajós*, akinek gőz és kormánykerék nélkül csupán térkép, csillagok és iránytű segítségével kell az óceánon át révbe jutnia. (Behn, Sein u. Sollen, 308. l.)

Kell az embernek a lendület és lelkesítés, mint a hajónak a gőz! Kell olaj a fáradt tagokra; kell reménységszikra a csüggedő szívbe; kell a szeretetnek, vágyanak és érzésnek felizzása a nagy célokhoz és elérhetetlenség homályába merülő távlatokhoz!

Az ember legigazibb lényege szerint kincskereső az óceánon, hajós a boldogság tengerén; csak a legnagyobb érték, a kötelezően előírt legfőbb cél — az erkölcsi élet — volna a lélek mélyén síró vágy és elvesztett paradicsom emlékének keserű megtagadása?! Nem. Az Alkotó az *erkölcsi élet koronáját* és el nem hervadó kivirágzását egyenesen az *örök boldogságba* helyezte.

Ne féltsék a független erkölcs táján, hogy így talán szeplő éri az erkölcs hófehér eszméjét. „Önzés”-től, — eszközök meg nem válogatásától ne riadozzanak. „Aki az erényben nemcsak a legfőbb, hanem az egyedüli Jó után tör, az minden érdekével és törekvésével Feléje fordul, következésképp minden más igénylést . . . kiől magából” (Wittmann) . . . Nincs más akarata, mint az Isten, nem keres mást, mint az Istent, — mert ez saját boldogságát is jelenti.

Mennyire visszhangzik az ember benseje az ilyen erkölcsi eszmére! Vele magát rokonnak, azonosnak ismeri.

Itt a legalányibb boldogság-érzés és legtisztultabb tárgyi erkölcs lépnek csodás összhangba.

Vallástól független életeszmény — tanítástani tévedés.

Nem szándékunk, hogy a független életeszmény módszertanának részleteibe bocsátkozzunk, hanem inkább annak *alaptermészete* szeretnénk néhány mozzanatban fényt vetni.

A független morálpedagógia a maga egészében elhibázott eszme, egyes részlet-pedagógiai kérdésekben azonban a kezdeményezés és jótékony kihatás tőle el nem vitatható.

Igaz, ezek legtöbbje a valláserkölcsei pedagógiában élt, annak lényegi mivoltából szükségkép forrásozott, — idők folytán azonban megfeledezünk róluk.

Elismerés illeti a modern morálpedagógiát, hogy az értelmi belátáson és akarati készségen nyugvó erkölcsneveléshez számos methodikai útmutatást nyújtott s felhívta a figyelmet a *természetes alapok mélyebb kihasználására*. — A szemléltetés és önállósítás elvét módszertanilag tökéletesíti. A dedukciós módszer túltengését az indukció (rávezetés, tapasztalás) bevonásával csökkenti. Általában a nevelés életrevalóságát, gyakorlatiasítását, kellemessé tételét mozdította elő a morálpedagógia.

Mindezek a gyakorlati kivitel dicséretes megnyilatkozásai. — Tekintsünk most bele a független életút pedagógiai keretének *lélektanába* s néhány „eredeti”-nek mondott módszertani elgondolásába.

„Erkölcsei ráhatás” — cél és eszménykitűzés nélkül.

Hiába a lendület, ha nincs biztos iránya; hiába a kifeszített húr, ha a feszítő erő tétován siklik a nyílal, *cél* nélkül.

A súlyos erkölcsbölcséleti és lélektani sebekben vérző független életeszményen a legkitűnőbb pedagógiai kivitel sem segít, annál is inkább, mert a nevelési módszer nem holt keret, hanem legmélyebb alapelveiben *függvénye és lélektani leszármazottja* annak a világnézetnek, amelynek hordozására szánták.

1. A közvetlen „erkölcsei ráhatás” elve, mely a morálpedagógusok elgondolásában arra van hivatva, hogy munkaiskola, alkalmi erkölcsoktatás, szemléltetési kép, élmény-pedagógia stb. révén a „dogmatizmus”-t és intellektualizmust száműzze, — elvérzik a független életeszmény alapelvein, melyek szerint nevelő és nevelt csak *elvont és elmosódott célkitűzést* tud maga elé helyezni. Amiben leginkább konkrétnek és leginkább biztosnak kellene lenni: az életértékek és életirány kijelölésében, — ott a modern életeszmény bölcséleti és pszichológiai homályban, mellékutakon feneklik meg, ködképeket rajzol az egyén elé, vagy magára az egyénre bizza a választást. Az „erkölcsei ráhatás” fontos, de a ráhatás *iránya* még inkább az! A modern morálpedagógia végső elemzésben kényte-

len mindkettőt az egyénre bízni: a ráhatás irányát is, annak elfogadását vagy megtagadását is.

A *vallásos nevelés* ezzel szemben hatalmas és biztos megjelenítő erőt s eligazítást képvisel az életértékek és követendő életút megmutatásában. Az élet minden mozzanatához az igazi tökéletesség szemléltetését nyújtja. De honnét vesz a modern életideál eszményeket, követendő példákat?

2. A legjobb esetben *eklektikus* eljárással, azaz leföli a független világnézetek „javát”, mint Barth gondolja. Ekkor azonban az életeszmény még nincs készen, csak készül s ismerve az egyén lélektanát, ily módon sosem készül el. Az egyik gránitnak mondja az életút kövezésében azt, amit a másik agyagnak.

Éppen ebből az elvből burjánoznak ki a független nevelés szabad módszerei, melyekben az *egyén az értékek mérő-je*, melyekben nem „erőszakolják” rá az egyénre a véleményt, az ilyen vagy olyan irányú cselekvést: azt válassza meg *ő maga*, ismeretei és belátása alapján.

A „merő és önmagáért történő” erkölcsi ráhatás az önkultuszon és gögre nevelésen kívül még könnyen azt a veszélyt is magában rejt, hogy az egyént saját én-jére való *egészségtelen reflexióra* viszi: „*saját magát* állítja középpontba s így hiányzik számára egy személyén fölül álló jó, melyben elveszne kicsinyes én-je”. Nincsenek ideáljai, távlatai; — elvont beállítások, töredékes „alkalmi” észrevételek, holmi „morális manikűrözés” és „esztetikai erkölcs-tani játék” — jegyzi meg Förster szellemesen — ilyent nem teremtenek.¹

Mindezzel szemben a világos célkitűzésben mennyire tündöklük a vallásos nevelés *átfogó ereje és egyetemessége*. Megoldja a pedagógiai problémák kereszt-tűzét! „Az embert elfordítja magától, anélkül, hogy őt — összetörné.”

3. Nagyon tévednek a modern morálpedagógusok, amikor a vallás erkölcsi életeszménynek éppen ezt a legnagyobb művészetét hibául róják föl s kicsinylően jegyzi meg róla: „a *másvilág*” *számára* nevel s a „boldog halálra” készít elő!

Ha a vallásos pedagógia a „boldog halál”-ra merőben önmagáért készítené is elő, akkor is nagy egyéni jót szolgálna s az emberi megnemesedést nagyban mélyítené. Érdemes tiszta kézzel, tiszta szívvel, áldást és melegséget árasztón élni csak azért, hogy nyugodt lelkiismerettel és tiszta öntudattal halhasson meg az ember; — éppen a mélyérzésűek és nagy gondolkodók értesítenek bennünket így, a halálos ágyról. A „boldog halálra” való előkészítés tehát a vallásos életeszmény nagy nevelő értéke: „A halál az a pillanat, amelyért születünk”. (Wolkenberg.) A halál gondolatával való járás nem letörés, hanem emlékeztetés, nem tétlenség, hanem alkotásra serkentés: „Dolgozzatok, míg mécsetek ki nem alszik!”

¹ Förster, i. m. (Religion u. Charakterbildung) 188, 189. l.

A boldog halál és az örökkévalóság gondolata a vallás s általában minden igaz életeszmény két nagy nevelő értéke, a kijózanodás és valóságérzék forrása, a komoly munka rúgója, melyet a világi erkölcsoktatás „természetes” *elemekkel* nem fog tudni pótolni. Az újabb idők egyik legnagyobb kritikusa, *John Seeley*, híres művében még a természetes vallásért lelkesedett („Natural Religion”), utóbb azonban jegyzetei között így ír: Csak a természetfölötti vallás teljesíti ki igazán az ember lelkének minden vágyát és értékét . . . A szeretetet az örökkévalósággal köti össze. Ha ez a hit széttörik, egyáltalán mi tudja pótolni? És hogyan gondolható el nélküle általában természetes vallás?¹

Csak a felszínes gondolkodás torpan meg tehát azon, hogy a „másvilág számára” nevel a vallás. S bár a gondolat ilyen formában célzatosan van megszerkesztve, mégis helyesen is értelmezhető s akkor éppen ez az *igazi ereje* a vallási eszmének: a másvilág nevel csak igazán a mostani számára is! „A jelen élet számára is halott az, akiben meghalt a másik reménye.” (Goethe.) Észrevették ezt — Wundt-tal együtt — a nagy pszichológusok is, amikor valamilyen legfőbb, átalakító ideál szükségességét elismerték, csakhogy ez az ideál tényleg létezik is!

W. James, a modern élet egyik legkitünőbb ismerője, lélektani kutatásai alapján jött rá végül is a fölséges igazságra: „Van egy világ, mely teljességgel különbözik attól a világtól, melyet érzékeinkkel és tisztán eszünkkel megismerünk. Bármily néven nevezzük, egyre megy, de bizonyos, hogy eszményeinknek nagy része onnan való s azért inkább oda tartozunk, mint a látható világba. Az a láthatatlan világ pedig nemcsak eszményi világ, hanem valóságos világ, mert hat reánk, új lelkeket formál. Ami egy más világra hatást gyakorol, annak valósággal léteznie kell. Ezt a másik világot nevezem Istennek”.²

Egységes világnézetű, „semleges” iskolatípus.

A független életeszmény egymásnak ellentmondó etikai elvei mellett lehetséges ilyen iskola — vallástalan pedagógia keretében? Lehet világnézeteket távoltartani az iskolától? Nem hordja-e magában minden egyén környezete gondolatvilágát?

Ezek a kérdések nem feszélyeztetik a modern iskolaújítókat, hanem — azok megkerülésével, — minden további nélkül — a különböző vallásokban látják a társadalmi széthúzás és világnézeti sokféleség forrását. — A valóság ezzel szemben az, hogy csakis a *pozitív vallásokban* van meg az a közös, lényeges elem, amely mellett valamilyen egység az életútban elgondolható. A történelem tud ugyan vallási rajongásokról és háborúkról, de ezek legtöbbször nem a tiszta

¹ Förster, i. m. (Religion u. Charakterbildung) 67. l.

² Die religiöse Erfahrung (ford. Wobbermin), 390. l. Id. Hetényi, i. m. 188. l.

vallási megfontolásból, hanem mellékcélokból indultak ki (hódítás, rosszul magyarázott vallási buzgóság). — P. Oestreich a szociális kultúra nevében akarja kiűzni a modern iskolából a vallást; azt hiszi, hogy ezzel már biztosítva is lesz annak világnézeti egysége. A tapasztalat fényesen igazolja, hogy éppen a nagy és örökkévaló vallási értékek teremtik meg a *gondolkodás, kultúra és sorsközösség egységét*.

Akik az ifjúság vallások szerint való megosztásának ellenségei, — még akkor is, ha az csak a külön hittanra szorítkozik, — szintén azzal érvelnek, hogy ez a módszer egymás megvetésére és az ellentétek kiélezésére vezet. Mélyebb lélektani vizsgálódás azonban arról győzi meg az embert, hogy csak előnyére van egyének-társadalomnak, ha a komoly meggyőződést és értéket tényleg annak vesszük s nem dobjuk oda *porhintés és közösködés áldozatául*, mert végtére is semmi sem marad meg belőlük. Más meggyőződésének és értékeinek tiszteletben tartása is csak akkor érlelődik ki az egyénben, ha a sajátéival megtanították így bánni, ha a szent és tiszteletreméltó fogalma általában él a lelkében. A pozitív vallásokban van annyi lényeges, közös mozzanat (Isten, lélek, halhatatlanság, másvilági kiegyenlítés), amelyeken át minden vallásos egyén találkozhat toleranciában, egymás megbecsülésében és szolidaritásban. A „kényszer-összeültetéssel” és a vallási meggyőződés kíméletlen egyénbe vagy szürke közömbösítésbe fojtásával, csak feszültté válik a helyzet és kiveszik az egyénből a testvériesség alapja: az igaz vallási érzés.

*

Ha még elgondolható valamilyen elméleti és gyakorlati egység az összemberiség világnézetében, az jelenleg csakis a pozitív vallás alapelvein valósítható meg.

Vallás nélkül nemcsak hogy egységes nem lesz a modern iskola, hanem nagyon is *sokszerű*. A régi, egységesnek mondható vallási világnézet helyett annyi világnézet vonul be az iskolába, ahány — nevelő. Amit az egyik nevelő épített, azt a másik lerombolja, amit az egyik lényeges célul tűz ki, a másik — mint csekély jelentőségűt — mellőzi . . . Lehetséges, hogy a szülők nagy gonddal csepegtették gyermekük lelkébe az Isten félelmét, a modern iskola annak kiirtására törekszik. A szülő ragaszkodik a homi földhöz, a nevelő talán — világpolgár.

Hogyan lehet ilyen alapon egységes iskoláról szó?

. . . „Amily kevésbé értették meg egymást a bábéli nyelvzavar építői, épűgy a vallástalan tanítók . . . A gyermekek ideoda dobált játéklabdák lesznek . . . A vallástalan iskolatípus nem más, mint az *alanyelvűség és széttöredezettiség* iskolája”.¹

*

¹ Lücke, i. m. 98. l.

A világnézetek felett álló, egységes iskolában *vallástól és főképp kereszténységtől mentesített* kultúra nyújtana nevelési anyagot.

Hát lehet az ősemlék, az ókor: Babilónia, Egyiptom, zsidóság történetét, valamint a hellén, római, germán stb. kultúrát vallástól mentesíteni? Homerost és Vergiliust, az Akropoliszt és Forumot, a görög hősokeket és a római matronát? . . . És gondolható-e kultúra — kereszténység nélkül? Nincs tényérnyi hely, akár a múlt, akár a jelen történetében, mely a kereszténység szellemi ismerete, hatása és irodalmi emlékei nélkül érthető volna. Még az Antikrisztus világa is Krisztuson épül föl . . . Forduljanak akár a legprofánabb irodalomhoz, vagy filozófiához, — Lessing, Kant, Goethe! — vegyék elő a festészetet, szobrászatot, zenét, építészetet: a kereszténység nélkül homályba veszik az egész!¹

„Vallástól mentesített” kultúra, — micsoda ellentmondás!

*

Mindezt a világi iskola térfelén is sokan tudják s „*vallástörténeti*” *oktatással* segítenének a helyzeten: nagyvonalakban és céljuknak megfelelően szemelvényeket hoznak a vallások kultúrtörténetéből. („A jövő vallásoktatása”, l. 87. l.)

Ez a módszer nem nyújt vallásoktatást és nem ad *tiszta képet* arról, hogy mit is kell az egyénnek felkarolnia a mozivászonszerűen lepergetett helyzetekből. Sőt — s ez ennek a pedagógiának alapvető hibája, — a gyermekekre bízva annak kiválasztását, hogy melyik vallási eszméhez csatlakozzék. A százhuszezer tanítót számláló „Német Tanítószövetség” propagandájában egyenesen ebből az elvből indul ki: „A vallásoktatásnak nem lehet célja, hogy határozott vallási meggyőződést adjon a gyermeknek”.

Nemcsak az elemi és középfokon, hanem a felsőbb iskolákban is csődöt vall ennek az elvnek gyakorlati valósítása, mert meghaladja az egyén képességét, — következésképp a vallási s így erkölcsi közömbösség biztos előidézője. A semleges („*neutralis*”) iskola az életben nem jelent mást, mint teljes *erkölcsi nihilizmust*, s ha van mellette „erkölcsi” tevékenység, — az „erkölcsi” utilitarizmusnál nem egyéb. A Bayet francia „semleges” iskoláknak szánt erkölcsstanában így szól a gyermekekhez: Jogunk van arra, hogy a vallások közül azt válasszuk, amelyik nekünk tetszik, amint-hogy arra is jogunk van, hogy egyáltalán ne válasszunk vallást. Az erkölcsstan arra tanít bennünket, melyek a jó és melyek a rossz cselekedetek: jó cselekedetek azok, melyek hasznunkra vannak, a rosszak, melyek ártanak: hogy a rosszért büntetés, a jóért jutalom jár, arról mi nem tudunk”.²

Mi marad meg így a „semleges” iskolában az erkölcsből?

¹ V. ö.: Paulsen. Rein, „*Stimmen zur Reform des Religionsunterrichts*” c. művében. II. 34. l.

² L. Heilmaier, i. m. 11. l.

És mennyiben „egységes” s mennyiben áll sorsközösségben az egyetemes kultúrával az az iskola, mely az emberiség közmeggyőződését, évezredek felfogását, a pozitív vallások egyöntetű állásfoglalását az erkölcsi eszméről — sutba dobja! Mélyreható megállapítást tett erre vonatkozólag Simeons, belga tanfelügyelő: „Az úgynevezett semleges pedagógia vagy nem semleges, vagy nem is pedagógia”.

A „szabad” és világnézeti terhektől mentesített iskolában — úgy látszik — minden nézet jogosult, csak a vallási meggyőződés nem. Ebben, és csakis ebben egységes a „semleges” iskola világnézete.

A hazai sajátosságok erkölcsnevelő tartalma. („Heimatskunde”; állampolgári eszmény.)

Itt úgy gondolják, hogy a haza és ideális állam-eszme ereje az, mely megdobogtatja még a szíveket . . . Szavukban, elhatározásukban a saját fajta szenvedélyes szeretete forr, mely mindent és legfőképp a nevelési eszményt, a maga képére alakítja át.

A faj imádásává izzított rajongás — éppen napjaink pogány nacionalizmusában, — a személytelen örök nemzettel szemben mindent csak másodrangúnak gondol s nincs áldozat, melyet elég nagynak tartana, nincs tekintély, melyet ledönthetetlennek gondolna, ha a nemzetről van szó. A valláserkölcsei szempontok is csak annyiban kapnak helyet a szélsőséges nacionalizmusban, amily mértékben szolgálják a nemzet ügyét s jöhet olyan idő, amikor annyira elfogja erejének lendülete, hogy a nemzeti legendák ködös világánál új vallás megteremtésére gondol.

Ki tagadná, hogy a haza fogalma szívbe írt törvény s hogy a hazaszeretet a természet erősszavú hangja, ösztöne? Pillanatra sem lehet kétséges, hogy ez az eszme az értelem és szív legszebb virágainak áldott termőtalaja, nagy elhatározások, nemes áldozatkészség és emberbaráti érzés kifogyhatatlan kincsháza, a nevelés örök értéke, csak tudni kell azzá tenni.

Gyermek és felnőtt szíve hangosan dobog, ha a haza gondolatvilágából közelednek hozzá. Hiszen ez a föld, amelyen született, — a forrás, amelyből kiszakadt s az öböl, amelyhez visszatér; ez az a föld, mely kulturális és nemzeti közösségben szüntelenül osztja számára azokat a kincseket, melyek nélkül emberhez méltóan élni nem tudna; ez az a föld, melyben a halottak ősei, az élők testvérei, . . . a rajta való élet, még ha nehéz is, édes; rajta kívül, ha gazdag is — keserű hontalanság . . . S ha megkapják az ifjú szívét égbenyúló hegyei és messzire melázó rónái, zúgó fenyvesei és virágos rétei; édes-bús dalai, zengő nyelve . . . regényes váromladékai, . . . — az élet delén és estéjén járók lelke oda mereng vissza, ahol feltűnik a szülőház emléke . . . fölötté az édesanya képe, . . . béke és gyermekkori álmok fehér baldachinja . . .

Ó, a „Heimatskunde“ fogalma (szülőföld, haza) mély és titokzatosan gazdag, mint a szív nemes vágyainak világa, azért is vezet *Istenhez*, minden szépség és bölcsesség forrásához, s mint ilyen a legteljesebb mértékben hivatott arra, hogy a tökéletes életkialakítás főtenyezője legyen. Ám, Isten nélkül éppen erkölcsi tartalmától és hatóerejétől fosztják meg azok, akik *öncéllá és megfellebbezhetetlen* erkölcsi zsinórmértékké teszik.

A valláserkölc's útmutatása nélkül mindenekelőtt tisztázatlan marad a *haza és állam fogalma*, következésképp az állampolgári nevelés tartalma.

Csak a keresztény gondolkodás menti meg itt a fogalmakat minden olyan *kilengéstől*, mely azokat az egyén és közösség, túlzott fajiság és kozmopolitizmus térfeléről fenyegeti. — A kereszténység a haza fogalmában mindenekelőtt *valóságot* lát, amelyet a Teremtő adott az emberi természet tevékenységének és kihámozódásának szükségképes keretűl, egyszersmind forrásul, amelyből az egyéniség, faji sajátosság, történelmi hivatás és hagyomány révén kitevődik az az egyetemes nemzeti lélek, melyet megőrizni és tovább vinni éppen a pedagógia és erkölcsi jogrend hivatása. Mint ilyen, a nemzet és haza fogalma örök, melyet — mint Horváth S., egyet. tanár mondja — „megsemmisíteni csak akkor lehet, ha a halhatatlan lelket sikerült megfojtani”.

Míg tehát a kereszténység egyrészt megvédi a haza és nemzet gondolatát a materializmus és az „ahol jó, ott a haza” elvétől, másrészt elutasít minden olyan törekvést, mely a haza fogalmát túlzásaival rántja le magaslatáról. Elismeri, hogy joga van megkívánni a hazának, hogy a polgárok lelkesedése és hűsége álljon mellette; joga van megkívánni, hogy vele szemben mindenki teljesítse kötelességét, sőt, lehetnek idők, mikor minden áldozat kevés ahhoz, amit a hazának megkívánni joga van: vagyonodat, jólétedet, életedet! — de az *örök erkölcsi rend és „ciuitas Dei” jogrendjének megsértése nélkül!* A nemzet tönkretételén dolgozik a faj fiziológiai sajátosságait istenítő s a faji érdekeket Isten és emberek tiprásán át diadalra juttató sovinizmus, mely nem riad vissza attól sem, hogy többnejűséget iktasson törvénybe a kiválasztott faj-példányok számára, viszont a gyengéket legelemibb erkölcsi jogaiktól is eltiltja. A nemzet sorvadása elkerülhetetlen ott, ahol a faj testtanát a faji lélek rovására izmosítják. Nincs világnézet, mely annyira szilárd és megdönthetetlen alapokra helyezné az államhatalom elvét, mint a kereszténység, amikor az Istentől alkotott természeti törvény következményének mondja; viszont azonban, Fichte és Hegel mindenállamosítását, mely egyént, családot, egyházat elhallgattat s a sokszor erkölcsével és lelkiismeretével ellentétes irányba rohanó állami mindenhatóságba olvaszt, — már nem nézi államhatalomnak, hanem bitorlásnak.

Ime, akik azt hiszik, hogy a valláserkölc's nevelést egy csapásra fölöslegessé teszik azzal, ha „állampolgári nevelés”-t, vagy „Heimatskunde”-t iktatnak helyébe, meggyőződhetnek róla, hogy

sehol sincs akkora szükség a *vallás kiegyensúlyozó és örökké igaz elveire*, mint éppen itt, ahol a személyiség és közösség, egyén és állam, tulajdonjog és szociális jog, ösztön és altruizmus, önszeretet és felebaráti szeretet kérdéseiben harmonizáló erejével és evangéliumos szellemével a tisztult államfogalom egyedül lehetséges alapjának bizonyul. Azoknak pedig, akik úgy gondolják, hogy az „*állampolgári nevelés*”-sel olyan gondolatot dobtak bele a világba, melyhez a kereszténységnek semmi köze, tárgyilagos utánnézés mellett nemcsak azt kell elismerniök, hogy az alapelvek tisztázásában, hanem az állampolgári nevelés kereteinek kitöltésében is a *valláserkölcsei tartalom és eszmekör* nélkülözhetetlen. Hiába hivatkoznak egészen új nevelési szükségletekre, minők — politikai érettség és önállóság, szociális érzék, demokratikus állameszme, az iskola mint „*életközösség*” és „*legkisebb állam*” stb., melyeket a modern kor vetett föl, tehát a valláserkölcsei nevelésnek nincs mondanivalója számukra, — mert ami a lelket és tartalmat jelenti bennük, az az *erkölcsi rend*, az pedig ugyanaz tegnap, ma és holnap! Ezért, hogy a kétezeréves kereszténység általában a vallás, noha egyidős az emberiséggel, még olyan modern életkeret számára sem öregedhetik meg!

Hasznossági állametikai elvekkel, militarizmussal és szuronyheggyel, de még úgynevezett polgári becsülettel és egészséges politikai érzékkel sem lehet pótolni az erkölcsöt, minden állam talpkövé, melyet igazában csak valláserkölcsei talajon lehet megvetni. Bizonyos, hogy szüntelenül új formákat hoz az élet, ám ezekből áldás csak akkor árad állami közösségre és emberiségre, ha igazság és szeretet tölti ki keretét: a *két legfőbb szociális erény*, a keresztény etika mindmáig eléggé meg nem értett és gyakorlatba kellőképp át nem vitt sarkalatos erkölcsi tétele, — csak ez lehet az egészséges állampolgári életközösség szelleme is, mert kizárólag ez formálja át a közösséget alkotó egyének lelkületét olyanná, hogy erények forrása lehessen.

Azzal, hogy tíz-tizennégy éves ifjaknak-leányoknak *előadást* tartanak a modern államról és szociális kérdésekről, az iskola belső életében pedig (fegyelmezés, tisztségek, választás) kicsinyben *lemásolják* a modern állam berendezését, — az állampolgári ideálokat valóban kevéssé szolgálták! „Az igazi állampolgári öntudatnak a *személyi* tudat mélységeiből kell erejét nyernie”, . . . amihez az út nem közgazdasági szabályokon, hanem *erkölcsi* újjászületésen át visz. Innét, hogy egy nevelési iránynak sem kell elevebb kapcsolatba lépni a valláserkölcsei életeszménnyel, mint éppen az állampolgárinak, mert nélküle sohasem tudja kigyújtani a közösség kultúrájának és szellemének oltárán a szeretet és igazság idealizmusát, homlokán e fölírással: „Szolgáljátok egymást, mindenki a maga tehetsége szerint!”¹

¹ V. ö. Joh. Lex, Jahrbuch des Vereines für christl. Erziehungswissenschaft, Kempten, Kösel, 1922. 79, 98. lpk.

Hogy állampolgári nevelésre *szükség van*, az éppen napjainkban elvitathatatlan. Mikor az önzés a legnagyobb fokra hágott s a lelketlen anyagelvű kultúrában a védtelen ember élete a minimumra szállt; mikor jelszavaktól és új formáktól zajos az élet s minden utcasarkon a tekintélyt döngetik. Kell, hogy ma tervszerűen neveljék az emberben a közösség szeretetét és szociális érzéket, kell, hogy világosan eléje állítsák kötelességét embertársaival és hazájával szemben, mindenekelőtt pedig kialakítsák benne azt a készséget, mely képes is az állampolgári ideáloknak eleget tenni az élet hullámverésében.

Ezért örömmel üdvözlünk minden olyan formát, mely a tanulóknak lelkiületét ily irányban fejleszti (munkaközösség elve, a tanulók önkormányzása, „köztársasága“; altruista ünnepek: szülők napja, szegények karácsonya stb.), — csak ne szenvedjenek ezek a valláserkölcsi elvek mellőzésében, vagy az előttünk jól ismert pszichológiai és módszertani hibákban. Általában minden olyan igyekekvés, mely a vallásos és keresztény jellemképzést bensősége-sébbé teszi, máris derék polgárokat nevel a hazának s egyszersmind a kérdés gyökerére tapint rá azzal, hogy *lelki kérdést* lát az állampolgári nevelésben. „Vallásos lelki kultúra — írja Fr. Weigl — igazi valláspedagógiai lelkigondozás adja az állampolgári érzék kifejlődéséhez a legbiztosabb alapokat, melyek nélkül egységesítő erő híján van.”¹

*

A valláserkölcsi érzék mellett természetesen nem nélkülözheti az állampolgári nevelés a *haza és szülőföld pszichológiájából* eredő értékeket sem. Kiapadhatatlan forrás ez, melyből édes honi nyelven szól hozzánk a nemzet lelke: történelemben, mondákban, dalokban; hősök küzdelmeiben, várromokban, népviseletben, elragadó honi tájakban . . . Minél inkább át van hatva az egyén nemzete lelkével, annál inkább feszíti karját és értelmét munkára, hogy segítse nemzeti közösségét jogos élni akarásában, annál inkább viseli szívéen honfitársai sorsát és ragaszkodik minden idegszálával a hazai rögöz.

Mindez nagy érték s azok, akik nemzeti és faji sajátságokon *felülálló* kultúrjó gondolatával akarnak nevelni, csak a *szívet üresítik ki*, anélkül, hogy egy elvont és megfoghatatlan eszme szürkeségéből bárminémű kárpótlást adnának helyébe. Parányi az emberi szív, nem hevül úgy a nagy világért, mint a szülők sirjáért lelkesül . . . „Ki testvéérért vérét ontaná, barátjáért legfeljebb könnye van.” (Madách.)

„Nem lehet a nevelés feladata, — írja erre vonatkozólag a nagynevű Göttler — hogy *általános emberi* elméleti-típust dolgozzon ki” . . . ,hanem, hogy a nemzeti értékek és javak szeretetét ápolja, a faji lélek és hivatás gondolatával az egyént tökéletesítse,

¹ Staatsbürgerliche Schulerziehung. Paderborn, Schöningh, 1923. 37. 1.

lelkesítse . . . „Mindazonáltal nem rögeszmeszerűen és mérték nélkül, hanem *fölötte álló erkölcsi és vallási elvektől vezérelve* s így a nemzeti gyengeségek és hibák rövidlátásától mentesítve.“¹

Szükség van a vallásnak ebben az utóbbi gondolatban megcsillanó, *fékező és tisztító erejére is*. A szélsőséges nacionalizmus jövőjét épp az teszi kétesé és vizenyőssé, hogy a valláserkölcsi tényezőket sok tekintetben egy sorba helyezi a nemzeti gondolatra nehezedő egyéb nyűgökkel.

Ezzel szemben az *egészséges nacionalizmus* a valláserkölcsi erőket mindig, mint nélkülözhetetleneket, ragadja meg s Mussolini is — a modern nacionalizmus vezére — bevezette az iskolába azt a vallásoktatást, melyet évtizedekkel előbb kiűztek onnét.

Mert a vallás megszenteli és erkölcsi tartalommal telíti a haza gondolatát, annyira, hogy az egyén *vallástól megszentelt élményeiből* merít hazája számára legmaradandóbb értékeket és ragaszkodást. Gondoljunk csak a vásár- és ünnepnapokra, a harang mélabús vagy örvendetes akkordjaira; arra az emlékünkből feltűnő kicsiny falusi templomocskára, a jóságos arcú, öreg pap intó, buzdító szavára! — Van-e emlék, megragadóbb s szülőföldhöz visszahúzóbb — egy éjféli mise, husvéti föltámadás, pünkösdi tűzlélek, úrnap körmenet megrázó erejű, térdrekényszerítő emlékeinél!? — Nem érzékenyedik-e el a legkeményebb férfi lélek s élete estjét járó ősz aggastyán, ha feltűnnek gyermekkori karácsonyfája égő gyertyái, . . . első szentáldozása fehér emléke . . . bér-málása ifjúságot fakasztó lelke . . . hitvesi hűsége záloga: az ol-tár? . . . Megannyi visszahúzó mélység . . . hazahívó álmom . . .

. . . Oda a lány fészek felé,
Édesanyánk szíve fölé,
A csendes ház udvarába.

Meg-megcsendül a szívünkben
Első imánk tiszta hangja . . .
. . . Annak ki messze mégyen,
Sokáig ott cseng fülében
Falujának kis harangja . . . (Bán Aladár.)

. . . Az egyház megszenteli és szívünk közepébe állítja a földet, honnét bölcsőnk kiszakadt s hol . . . poraink hamvadnak.

„Nincs jobb polgár, mint az az ember, kinek hite van s azt gyermekkorától gyakorolja.“ (XIII. Leó.)

A „pedagógiai humanizmus“ jelszava alatt!

Az ellen senkinek nem lehet szava, sőt természetes, ha az iskola berendezését, módszerének menetét a *kor szelleme* szerint alakítja át. A fejlődés és technika áldása csak érvényesüljön szabadon a nevelés csarnokaiban!

¹ System der Pädagogik, Kempen—München, Kösel, 1920. 32. 1.

Ha valamikor, napjainkban kétszeresen fontos, hogy higiénia, gyógytorna, testkultúra stb. virágozzanak az iskolában. Az ellen sincs kifogásunk, ha félórai tanítást félórai játék, vagy kellemes gyakorlati foglalkoztatás követ, mint teszik azt a lübecki „üvegiskola”-ban. — Az *iskolaszanatórium* gondolata pedig egyenesen a legszebb pedagógiai gondolatok közül való: ki az iskolával a természet ölére, a csendes erdő mellé, ahol kék ég nevet és napsugár táncol; ez a környezet való a szellemében koravén, idegeiben megviselt modern gyermek, ifjú számára.

A *technika vívmányaival* berendezett szertárakat és laboratóriumokat is örömmel köszöntjük, — ha birja az állam és szülők tehetsége. Bizonyos, hogy erősen gyakorlatiassá válik a gyermek, ha külön munkaasztalnál dolgozhatik, vizsgáló szerekkel, gáz és villanycsappal, csak megfelelő felügyelet vegye körül. A villamosság és lehetőségek szikrája ma ott sistereg a levegőben, beszél a holt vászon, ma-holnap látnak a távolba, — kell, hogy korán beletalálja magát az egyén a kor vérkeringésébe. — Ha még külön kis kert is jut a tanulónak, ahol a lét csendes csodáinak meglátására is ránevelik, teljes és tökéletes a kor időszerűsített iskolájának képe.

Ezt a „pedagógiai humanizmus”-t nem irigyeljük a gyermek-től, sőt. Komoly pedagógia csak áldást oszt az új keretből, — a szélsőséges éleleteszmény sorsán azonban mit sem lendít.

a) A modern pedagógia *humanizmusa* („megértő bánásmód”-ja) nagyrészt *tehetetlenségéből* származik. Nem jószántukból humanusak, hanem *világnézeti alapelveik* sodorják őket ellenállhatatlanul a keveset követelés és mindent elnézés pedagógiája felé. Végül is erényt csinálnak eljárásukból! Barbárságról, „sötét középkor”-ról, az ifjúság összetöréséről, sőt — ha akad egy-egy eset — halálba kergetéséről vádolják a fegyelem és komoly életfelfogás pedagógiáját.

Előttünk jól ismert lélektani elveik szerint ugyanis az egyén vagy rossz, annyira, hogy a szükségszerűségek és ösztönök szabadakaratától megfosztott zsákmánya, — vagy az egyéni természet a *zsinórmértéke* jónak és rossznak, tehát teljes szabadság és önállóság birtokosa. Az előbbi elv szükségkép a mindent elnézés, az utóbbi, a mindent megengedés tényéhez vezet.

„Mindent megérteni, annyi, mint mindent megbocsátani”, — halljuk mindúntalan a determinista-humanista pedagógusok ajkáról a jelszót, de nem a gondolat mélyreható lélektani jelentése, hanem az általuk szentesített *emberi tehetetlenség* és vaksors hatalmának kendőzése miatt. — Ily elvek mellett persze komoly nevelési törekvésekről nem lehet szó.

b) Másrészt azonban a „humanizmus” cégére alatt éli „büszke és öntudatos” kilengéseit a *túlságba vitt egyénesítés és szabadjára engedés* is. Ez lényegében nem más, mint az előbbivel azonos tehetetlenség kifelé való tagadása, de titokban való bevallása — tetszetős elvek, széphangzású kifejezések alatt. Valójában tehetetlenség ez

is a rosszra való hajlandóságok megfékezésében, továbbá az indító-okok és eszközök hiánya az emberi természet gyengéinek meg-orvoslásában. — A *személyiség* nem akkor fejlődik ki, ha a természet minden fúriáját és alantos indulatát felszabadítjuk, hanem: ha a lélek összefogó és fegyelmező erejét fejlesztjük, hogy alkalomadtán uralkodni tudjon az önálló személyiséget elhamvasztással fenyegető szenvedélyeken. Nincs nagyobb ellensége az „igazi személyiség”-nek, mint a „megértő és szabados” modern nevelés, mert éppen azt szabadítja fel az emberben, amit el kellene nyomni s azt teszi vér-szegenynyé, amit izmosítani kellene.

Tudjuk, hogy az egyéniségnek *nagy értékei* lehetnek és vannak, de csak a felületes gondolkodás hiszi, hogy ezek akkor fejlődnek ki, ha az egyén minden korlátot leráz magáról. Másrészt azonban éppen az „*egyéni természet*” rengeteg rosszasaág hordozója is, melyek miatt nem lehet a személyiség fejlesztésének jelszava: „Élj kényedre”, hanem csakis: „Bizonyos értelemben szűnjél meg élni, hogy igazán élhess!” Ezt a gondolatot szemléltette Krisztus Urunk egyszerű, de utolérhetetlenül mély hasonlatában: „Ha a búza-mag a földre esvén, meg nem hal, csak maga marad; ha pedig meghal, sok gyümölcsöt hoz”. (Jn. 12, 24. 25.)

Valóban, „*az egyéniségnek meg kell halnia*, — írja Förster — *hogy a személyiség feltámadhasson* . . . És csak miután a természetes egyéniséget a lélek törvénye uralmának alávetettük, válik lehetségessé a különféle egyéni tehetségeknek és erőknak egészséges fejlődése, amelyek, — kellő fejlesztés nélkül — kölcsönösen gátolják egymás működését, rombolják egymást és épenséggel nem törődnek az éltető nagy feladatokkal és célokkal . . . Az ember a külső világ uralma alá kerül: ekképen a nem igazi szabadság vége, szolgaság. Az igazi szabadságot és önállóságot az ember csak fegyelem és az önmagán való uralkodás útján éri el, mint ahogy a rózsafa sem virágozhatik, ha fölösleges hajtásait le nem nyessük. A mai nevelők némelyike ahhoz a szobrászhoz hasonlítja, aki vésőjét eldobja s azt állítja, hogy a faragatlan kődarab szebb a szobornál, és hogy a faragás és a vésés a fönséges természet ellen való véték”.¹

c) Összetévesztik az „*egyéniség*”-et a *nyers természettel* s mivel nem tudnak úrrá lenni fölötte, a tehetetlenség hitvallását elnevezik az „*erők szabad érvényesülése*”-nek s a rendetlenség és szabadosság fölött való szemhunyaszt, — „*humánus pedagógiá*”-nak. Találóan hozza föl erre vonatkozólag Bellaagh A. Förster „Schule und Charakter” című művének fordításában Hughes kanadai tanfelügyelő szavait: „Azok a nevelők beszélnek így, akik osztályaikban nem tudnak *rendet* teremteni. Akadályozza-e a rend az eredetiség nyilvánulását? Igazán helyes módszerek akadályai-e „*az egyéniség szabad fejlődésének*?” Valóban, az az eredetiség, vagy az az egyéniség, melynek a rend ártalmára van,

¹ Förster, i. m. 108—109. l.

csak oly fajta lehet, melyet keményen elnyomni, okvetlen szükséges". (112. l.)

Mindenesetre, sokban ráillik ez a megállapítás a „nevelési célkitűzéseket” megmosolygó, rendszert és kötöttséget száműző modern „természetes”-pedagógiára, mely nem nevelés többé, hanem szenvedőlegessé asszisztálás a természet kénye-kedvéhez. „Egyetlen módszerünk, — mondja Oestreich — a módszert ellenző módszer”, mert az új iskolának „produktív”-nak, „eredményes”-nek kell lennie. — A rendetlenség aligha „produkál” mást, mi lényegéből következik: szertelenséget, a tudás és jószág hiányát.

d) A boldogság és napsugaras tanítás keretétül szánt „gyermekkeri” is (általában szabad nevelési keret) — bár számos kitünő és valóban emberbaráti gondolatot tartalmaz — *túlhajtottsága* miatt nagy pedagógiai hiba, annyira, hogy komolytalanságba és fegyelem nélkül való zűrzavarba fullad. — A *gyermekből kiinduló* pedagógiában van valami finom és ösztönös meglátás, érzik, hogy női lélek gondolata (Montessori M., Ellen Key), de a kérdést odatúlozni, hogy a *gyermek* dirigáljon s a nevelő engedelmeskedjék, a gyermek kérdezzen s a nevelő feleljen, a gyermek trónon üljön s a nevelő előtte görnyedjen: ép annyira komolytalan, mint kétségbeesítő. — Igen, a gyermek lelkéhez félelmes tisztelettel s szeretettel szabad csak közeledni, úgy, ahogy a *kereszténység* megtanította rá a világot: a gyermekben végtelen értéket lát, Isten gyermekének tudja, mert lelkén a természetfölötti származás és hivatás szépsége ömlik el, de tudja, hogy az angyal mellett a gonosz lélek, az állati is ott lakik benne s mennyit kell bajlódni, serkenteni, nyesegetni, míg ember lesz belőle: míg az angyali emberivé realizálódik s állati emberivé finomul.

A jellemképzés legelemibb alapját dobja ki az iskolából az oktan humanizmus azzal, hogy az *engedelmesség jelentőségét* lebecsüli. Rendszerint rosszul magyarázzák annak lélektanát s benne elnyomást, a tevékenységtől való visszariadást s akarati „gyengeség”-et látnak.

Éppen a *modern élet* igazolja, hogy ez nincs így. Mióta folyton csak szabadságot, jogokat és függetlenséget hirdetnek, azóta vált kóros tünetté a kötelességek elhanyagolása, az akarat gyengesége és önző irányvonala! A tekintély és bölcs irányítás, valamint annak elfogadása, alakíthat csak jellemet az ifjúból, aki az érzelmek, hangulatok és szenvedélyek hullámverésében sem mire sem megy az „önállóság”-gal. A jellem: *erő és önfelegyelem*. Belátás is, de inkább akarat. Csak engedelmesség és fegyelem hámozza ki az egyént az *alanyi rövidlátásokból* és érzékek ellágyító öleléséből. Hozzászoktatja, hogy az örök és változhatatlan erkölcsi törvényt tisztelje s „én”-je kényelménél előbbre helyezze.

Belátáson és önkéntességen alapszik ez az engedelmesség, — nem dresszúrán! Oly engedelmesség ez, mely a szabadság, méltóság és összegyűjtött erők forrása. Ily értelemben mondja

Goethe is „Iphigeniá“-jában (V. 3.): „Akkor voltam igazán szabad, amikor engedelmeskedtem“.

Egyén és társadalom mérge lesz az a „jóság“, mely akár tehetetlenségből, akár „emberbaráti érzésből“ szétzüllesztí az élet-ideálban a fegyelmet s könnyedén teszi túl magát kissé talán szigorú, de örökérvényű lélektani-pedagógiai igazságokon.

Vallástól független erkölcsi eszmény, — társadalmi veszedelem.

Beszélhetünk-e ma vallásnélküli erkölcsről?

Számos modern erkölcsbölcslő megelégedetten jegyzi meg, no lám, csak megvagyunk vallás nélkül is.

Feleletül a racionalista Rénan vallomását idézzük: . . . „Mi árnyékból élünk és üres váza illatából . . . Az utánunk jövők részére már csak az árnyék árnyéka marad . . . Félelem fog el néha, hogy ez egyszer csak kevésnek bizonyul . . . Érzem, — folytatja tovább önvallomását ugyancsak Rénan Payotnak „Akarat nevelése“ című művében, — érzem, hogy életemet még mindig a vallás irányítja, bár nem él már bennem; a vallásnak azonban az a sajátja, hogy hat, noha régen eltűnt már“. — Arra történik itt félremagyarázhatatlan célzás, hogy a mai nemzedék — mely oly szenvedélyesen lép föl a vallás ellen — öntudatlanul és úgy-ahogy, a *vallási hagyományokból* meríti lelkiismereti tartalmát és érzékét. Arról egyáltalán nincs személyes tapasztalata a modern életutak emberének, hogy festene a világ Isten nélkül!

Kitűnő szemléltetést nyújt a kérdésről Förster, Religion und Charakterbildung c. művében (264. l.): Ha nekem ma azt mondaná valamelyik vegetarianus, hogy kitűnő egészségéből és testi erejéből megítélhetem a húseledel abszolút szükségtelen voltát, — azt felelném neki: Talán akad ennél megfelelőbb érv is a húsetel nélkülözhetőségének bizonyítására, megengedem. Ez azonban nem helytálló. Ön ifjú éveiben még hússal élt, vagy még hússal táplálkozó szülők, nagyszülők sarja. Szervezete, csonttartalma, összegyűjtött életerői a hússal való élés közreműködése mellett keletkeztek. Több vegetarianus nemzedék s tisztán vegetarianus kultúra képviselői győznek meg állításáról.

Ezt a beszédes hasonlatot nagyon jól meg kell szívlelniök azoknak, akik *tapasztalatra* hivatkozva állítják, hogy vallás nélkül is van erkölcsi élet.

A tapasztalat ugyanis azt igazolja, hogy nincs vonatkozása és jelentős mozzanata a ma tisztultabb erkölcsi életének, melyet nem a *kereszténység eszméi és keretei* óvnak az összeomlástól. Amint az Egyházból szakadatlanul árad az élők imája a megholtak lelkéért,

úgy hat a vallásos erkölcs ereje, bensősége és tisztult fogalomtartalma a hívők lelkén át a *hitetlenek* lelkére. Ezeken az átszívott erőkön épül föl aztán — anélkül, hogy észrevennék — lelkiismereti készségük ereje és szilárdsága, melyet saját világnézetük semmiképp sem nyújt nekik.¹

Oly tény ez, melyet a független életeszmény mélyebben látó képviselői úgyszólván kivétel nélkül, — tárgyilagoss pillanatokban pedig a legelfogultabbak is, elismernek.

„Ami legjobb bennünk, — mondja *Nietzsche* — az az *előbbi* idők érzésvilágából táplálkozik . . . Az ég még izzik és ragyog tűzétől (Krisztustól), — noha nem látjuk.” — *Artur Drews*, akit pedig a monista világ gondolat legelső tekintélyei közé sorolnak, végül is ilyen nyilatkozatot tesz: „Amit korunkban világi (független) erkölcs néven emlegetnek, az erkölcsi enthúziazmusát nem szűrke és általános értelmi-fogalmakból veszi, hanem egyszerűen az öröklött és áthagyományozott erkölcsi érzékből, mely igazi eredetét elődeink vallásában bírja”. *Hänisch*, szociáldemokrata kultusz-miniszter sem szégyenlette bevallani a berlini felsőipari iskolán: „Határozott meggyőződése, hogy mindnyájan, s azok is, akik nem pozitív vallás hívei, egyenesen vagy közvetve azon erkölcsi gondolatkör hatása alatt állunk, mely a keresztény erkölcs világából árad ki”.²

Kísérje csak végig az ember ilyen szempontból a *család életének* lélektanát és fejlődését. Az ősök még kizárólag vallásosak, a második nemzedék értelmi felfogása már sokat merít a felvilágosodottságból; a harmadik és negyedik leszármazás, a miénk, — magát „modern”-nek hívja; ennek számára erkölcs és jellem már nem valami világon felül álló, kikezdzhetetlen igazság, hanem a változó egyén alkotása, melyben egyéni szemszögből értékelnek és minősítenek mindent. Amikor tehát *Jules Ferry*, a francia vallástalan iskola megalapítója, a „rég, jó erkölcs”-re akarja építeni a polgári életet, nem a kereszténység eszmevilágához menekül-e vissza — öntudatlanul? Aminthogy az úgynevezett „laikus morál”, melyet az iskolában és közéletben tanítanak: nem is más, mint a tízparancsolat erkölcs, úgy, amint azt Krisztus Urunk értelmezéséből s a kereszténység kétezeréves életéből eltanulták, — most azonban már „természetes”-nek találják s hozzá, a vallás-erkölcsi szankciók kötelező erejétől is megfosztják.

Mindenesetre az élet és emberi természet *nagy szerencséje*, hogy az emberek rendszerint jobbak elveiknél. Az életben következetlenek, sokszor még a saját maguk által felállított elméleti rendszerekhez is. (Klasszikus példa rá a nagy Kant „elméleti” és „gyakorlati értelme”!) De valószínű, hogy az életet következetesen és minden másra való tekintet nélkül a független életesz-

¹ V. ö. Förster, i. m. 266. l.

² Id. Heilmaier, i. m. 4—5. l.

mény elvei szerint! — majd meglátnák, hogyan esnék szét abban minden erkölcsi és társadalmi rend.

A másik nagy és tapasztalat által igazolt jó, hogy a világra egyszer kiáradt keresztény és valláserkölcsi gondolat többé már nem lesz *elszigetelt* jelenség, hanem *etikai erőátvitel* folytán hat és nemesít mindenfelé . . . Ha történetesen ki is emelnék a vallást az életből, — hatása és emléke élni fog, öröklődik, ott terjeng a levegőben, ott lappang a lelkek mélyén s alkot, épít erjesztő kovászként . . .

„ . . . Úgy előmlött a világon, — mondja Prohászka a kereszténység lelkéről — mint a nagyúri parknak májusesti illata, melyből kijut a kastélynak, de kijut a faluszéli kunyhónak is, s érezi azt nemcsak a főúr, hanem az országút vándora is . . .

. . . Van benne annyi szeretet és megnyugvás, annyi biztató remény és szent öröm, hogy nemcsak a hívő, hanem a hitetlen is megérzi varázsát.”¹

Aggasztó tünetek, sötét kilátások . . .

Talán egy-két *gyakorlati* megfontolás hangosabban beszél arról, miképen vezet a vallástól független erkölcsi eszmény az emberiség tartó gerendázatának gyors és biztos tönkretetésére.

Alljon itt a multból e jellemző eset.

Még 1882-ben történt, Franciaországban, a törvényszéken. A vádlott — tizenhétéves ifjú, aki néhány fillérért megölt egy öreg asszonyt. A fiú ügyvédje igen szellemesen tapintott rá a dolog lényegére, mikor többek közt ezeket mondta: „Uraim! Önök nagyobb mértékben bűnösök! Miért, hogy ez a fiú itt látja először a fészületet? Miért büntetünk Isten előtt, holott Isten nélkül nevelünk?”

Mi volt az eredmény *Franciaországban* a laikus iskola bevezetése óta? Emelkedés — a *süllyedésben*. Ime: a 19. éven aluli bűnözők száma évi 16.000-ről 41.000-re (!) emelkedett, — ami az előbbi állapotokhoz képest 256%! Magában Párisban 1909-ben 26.000 gonosztevő közül 16.000 még nem volt 19 éves!! Ugyancsak 1909-ben a szexuális bűnözések irányvonala 52% emelkedést mutat. — Ezzel ellentétben ugyanezen időtájt a *német* bűnözések száma — csökkenést mutat a „régí módszerű” nevelés mellett: 1907-ben a 18. éven aluli bűnözők száma 55.200; 1908-ban 54.000; 1909-ben — 50.000.² — Ebben az összehasonlításban a modern morálpedagógia kb. 100%-os hátrányt könyvelhet el a maga számára — csak a lemérhető, u. n. „cégéres” bűntényeknél! S a vallási világnézet öntudatlan befolyásának árnyékában!

*

¹ Új elmélkedések, 35. l.

² Dr. Tóth Tihamér, Adalékok a francia iskolák neutralitásához, id. cikk, 194—95. l.

Mit is hozhat eredményül az a világnézet, amely a „tagadáson” épül föl, a *tekintélyt* tönkre lazítja s kidob életelveiből olyan igazságokat, mint pl. a lélek halhatatlansága. Hogyan gondolható el ilyen alapokon a szociális erények kiépítése, mikor azok lehetősége a lélek halhatatlanságával s az isteni tekintéllyel áll, vagy bukik . . . Milyen is lehet az az élet, amely kialakul a monista „hitvallás” rombolásán: „Az embernek nincs szabadakarata! . . . Számtani bizonyossággal meggyőz róla a pszichológia . . . Az ember nem szabad, az igazságszolgáltatás rögeszme . . .”

Eredeti értelmükből kiforgatják és „gyengesség”-nek mondják azokat az értékeket és erőket, melyeknek éppen az volna hivatásuk, hogy a modern társadalom *altruizmusát* és *szívét* megmentsék: az ő szemükben „balga és teljesíthetetlen parancs a felebaráti szeretet, amelyet legfeljebb az állatoktól tanulhatunk el, mert nem a másokkal való tekintet a legfőbb életcél, hanem a saját magunk szempontja”. (Horneffer.)¹

Az ilyen elvek gyakorlati megvalósítása alatt az emberiség legértékesebb javainak s az egész civilizációnak el kell hamvadniuk.

Nem csoda, ha a modern élet mind gyakrabban szállít *eseteket*, — s már nem is megy feltűnésszámba — ha „fiatal, szőke bestia” áll a bíróság előtt, akit nem sikerül meggyőzni a „szabadságát gátló” szülők meggyilkolásának szörnyű gonoszság-ól, annyira kiveszett belőle a jó és rossz, a szabad és tilos érzéke. Maholnap divat lesz, hogy a szerelmi viszonyok szégyenletes, de megrázó tragédiával végződnek; tizenhat-tizenennyolc éves apacsok, akiknek kezéhez szenny, bűn, vér tapad, cinikus erkölcsi érzéketlenséggel, esetleg kérkedően, állnak az igazságszolgáltatás előtt.

A legmodernebb ifjúsági nevelés („*Freie Jugendkultur*”) elszomorító eredményének iskolapéldáját nemrégiben szemlélhettük pl. a steglitz diákdramában.

Rettenetes világjelenség ez, a „berlini erkölcsök” hódító útja, az „ifjúság szexuális szükséglet”-ének romboló elve, mely közönséges nemi viszonyokban, „Nachtkultusz”-okban stb. mételyezi az ifjúságot.

Mindent elhamvasztással fenyegető, ijesztő vulkánok dübörögnek a vallástól független életutak alatt.

Ben B. Lindsey „A modern ifjúság forradalma” c. könyve a nemi eltévelyedések akkora *örvényét* tárja föl, hogy megszedül az ember. Az író elmondja, hogy a vallásoktatás nélküli és koedukációs iskolák 15—16 éves teherbe esett leányaitól veszi ismereteit, kik tanácsért hozzá fordulnak. Ezekben az iskolákban mindkét nembeli ifjúság 90%-a szokott kirándulásra járni — autóval, párosban. A kirándulók 50%-a nem elégszik meg holmi „flörtölés”-sel, hanem a legszabadabb testiségnek adja át magát . . . „15%- teljes romlásnak indul, ez utóbbiak összeadják magukat azzal, aki-

¹ Id. Heilmaier, i. m. 6. l.

vel az alkalom éppen összehozza őket." A bűnözők közt bőven akad 11—12 éves is.

A szexualizmus legdurvább nyilvánulásai *gyarapodó* félben vannak. A leányifjúság szeméremérzetét teljesen elveszti s „érzelmesebb természetének megfelelően teljes hevesességében és követelődzésben tör ki belőle a testiség”.¹

Nem rohan így biztos pusztulásba — egyén, család, társadalom?!

A tények beszélnek . . .

*

Az önzés és fegyelmezetlenség természetesen kiterjed a „mammon”-ra is, mely a jogos és jogtalan, igazság és erőszak fogalmi közt mindegyre kevésbé különböztet. A *vallástól való elhajlásban* találják végső magyarázatukat a *gazdasági összeomlások*, a pöffeszkedő és szívtelen önzésben, mely a tengerbe önti inkább a kávé, elhamvasztja a gabonát, kartelekben és trösztökben tömörül, nehogy az árak morzsolódjanak s néhány ezerrel csökkenjen a milliós jövedelem. Túltermelés van iparban, mezőgazdaságban, gyapjában, szénben, s emberek tömegei éheznek, ruhátlanok, dideregnek.

Ez az Istentől elhajlott modern világ székelye, nagy ellentmondása annak az életnézetnek, amely a tagadás „hitvallásán” épült föl . . . Rianások, aggasztó, kóros tünetek a vallástól független élet vonalán.

De az elv még mindig áll: Hagyjuk csak hadd fejlődjék ki szabadon az *erős személyiség* a maga természetes növekedése és hajtóereje szerint . . .

*

Nem lehet többé kétséges, hogy *ténylegesen valószínű* vallás-erkölcsi erők nélkül, pusztulás a világ sorsa . . . A barbárságba való visszasüllyedés elkerülhetetlen.

Gondoljuk el az emberiség sorsát a *kereszténység nélkül*: az evangélium fénye kilobbant s az ember ismét a természetes értelem fényénél botorkál . . .

Még a kiváltságos elmék is silány erkölcsi elveknek hódolnak: a testi munka lebecsülése, rabszolgaság, a női lélek másodrangúsága, az atyai kényszer szentesítése, a fejletlen gyermekek, betegek, elaggottak mostoha sorsa . . .

. . . A tömegek már elvesztették azt a gyér világosságot, ami a pogány vallásból szüremkedett rájuk s páriaszerűen élnek az életet, a fölemelkedés és vigasztalás halvány reménye nélkül . . . Az értelmesebbek és felsőbb rétegek szintén vallás nélkül; s hogy legyen valamilyen célja tudásuknak, kincsüknek, hatalmuknak: neki fekszenek az élvezeteknek s durva érzéki szenzációknak

¹ Id. Katolikus Nevelés. 1928. 3. sz. 108. 1.

(vérző aréna, gladiátorság), — miközben a tömegek nyomorával nem törődnek, mert érzékük, szívük nincs már hozzá. (Milyen veszedelmesen hasonlít ez a kép az elpogányosodás felé tartó modern világhoz!) — A családi élet ziláltsága nevetséges, de annál szomorúbb szertelenségekbe csap: van házasság, ahol a huszonharmadszor elvált asszony, férjének huszadik felesége!

A céltalan sors vége sokaknál — öngyilkosság . . . A „Seneca”-k megtörtén panaszkodnak: mindenütt gonoszság, cselvetés . . . A vétek általánosságá többé nem titkolható. Livius csüggedve állapítja meg: Vétkeink elviselhetetlenek s egyszersmind orvosolhatatlanok lettek . . . A bízók reméltek (Vergilius): valakinek a születésére vártak . . .

S ekkor jött a kereszténység . . .

De mi lesz az új pogánysággal, amelyből — *elmegy*, mert száműzve van, a kereszténység? . . .

*

Egyik modern etikus — anélkül, hogy saját rendszerében élt volna a tanulságokkal — kitűnően megrajzolta a *kereszténységtől elhajló világ erkölcsi felfogását*: „A kötelezettség üres fogalomná süllyed; az élet merő létért való küzdelem, s ebben a harcban minden eszköz jogos, gyilkosság, csalás, erőszak mind jók, föltéve, hogy eredményesek . . . Az úgynevezett ideálok szappanbuborékok, melyekkel a gyermekeket gyönyörködtetik, vagy a . . . balgákat ámitják. A jó: tenni és visszavonhatatlanul keresztülvinni azt, amire az alanyi vágy jelenleg irányul . . . Engem nem köt semmi; sem erkölcs, sem kötelesség; sem félelem, sem remény; sem szeretet, sem ideál; a szabad és önálló egyéniség él a pillanatnak, a jövőtől épúgy nem zavartatja magát, mint a multtól”.¹

Milyen lesz a társadalom jövője, ha így nőnek fel a nemzedékek!? Ha nem hallanak majd Istenről, erkölcsről, Krisztusról? Embertömegek, akik nem láttak még belülről templomot, akiket nem kereszteltek meg, akik nem tudnak arról, hogy a házasság szentség . . .

P. Lhande megrázó képet nyújt művében² a modern élet „vadon”-járól, mely a laikus iskola árnyékában a „polgári erkölcs” szomorú csődjét mutatja. Milyen szomorú is az, amikor gyermekeket, suhancokat, felnőtteket tervszerűen terelnek el Istentől; amikor egyikük betéved a „vadonban” emelt új kápolnába s ott megmagyarázzák neki, hogy „ki az a hölgy, aki ott hátul, azon a kis szekrénykén áll”, hogy „az a jó Isten mamája”, ugyanaz, akit „Szent Szűznek” is szoktak nevezni . . .³

Milliók, akiknek élete sivatagba veszett, kinn a síkátorokban

¹ Paulsen, i. m. 344—45. l.

² Krisztus Páris vadonában. Ford. Husz Ödön. Debrecen, 1931.

³ V. ö. Nemzeti Ujság, 1932. jan. 13.

csakúgy, mint a kultúra fényes negyedeiben . . . Az éhezők és koldús gazdagok . . . a nincstelenségükben elkeseredettek s a dúsgazdagságukban rettegők . . . az istentagadó kapitalizmus s — a lázalmoktól felizgatott, elszánt tömeg . . . Egykép ugyanannak a forrásnak, ugyanazon katasztrófával fenyegető jelenségnek szülötte: a *vallástól független életeszményé*, amelynek társadalma Isten nélkül, „polgári erkölcs”-ön nevelkedik.

Lerántják a napot az égről, kiveszik a tavaszt az évből . . .

Milyen lesz ilyen társadalomban az egyén *belső élete*? Lesz ünnepe, lelkisége?

Mert az kell. Kell az ünnepi érzés és kiemelkedés, kell a végtelen égnek a kékje; napsugár, melegség, hangulat.

. . . Mikor az ember ráun arra, hogy ő mindig csak a földet túrja, a gyökér szerepét játssza és elfogja lelkét valamilyen végtelen *vágy*, remény és lélekmegnyílás . . . Mikor a kohók lángja, a hegesztők kénes fénye, a vegyi elemzők bágyadt sugara nem elég . . .

Valamilyen más fény után sóvárog. Nem a szalónok csillár-fényben úszó ragyogására, hanem talán a karácsonyi hit gyertya-fényes, szelíd hangulatára. Nem a reflektorok fénysávjára, — dísztermekben, utcákon, autókon, hullámokat szelő hajóóriásokon, hanem valamilyen hívogató, csendes fényre, talán ott, a templomszentélyek mélyén . . . Amikor a zenekarok és rádiók klasszikus és könnyű hangfolyama úntatja s megszólal lelkében egy elfelejtett, de újra megtalált dallam: a hit, melyen meghatón rezdül át az istenszeretet melódiája . . . s az áhítat magával ragadja a lelket . . . kimélyül a szív és . . . könny reng a szempillákon . . .

Ünnepi érzés. Ó, az kell. Kell tudás, de annak fénye sokszor hideg, — a szív melegségre vágyik: megnyugvásra, ünnepre, boldog bizonyosságra az egyént közvetlen közről érdeklő és lelkét megremegtető, nagy és örökkévaló problémákról. „Az ismeret az csak tél, melyben hó világít, melyben jégvirágokban s kristályos bár, de hideg formákban merevült meg az élet folyama; de sem hideg formákból, sem jégvirágokból meg nem élünk. Nekünk nem az kell, hogy a fogalmak s az értelmi műveltség egyáltalában jégvirágokban ránk fagyjon; hanem az, hogy az élet lelkünkben a maga sajátos formáiban, amilyenek az odaadás, a bizalom, a vágy, a szeretet, a kitartás és fegyelem, fakadjon. (Prohászka.)

A formáság és tudás lélek és érzés nélkül holt fogalom: bensőséges, boldogító élettartalom kell a lélekbe! Nem elég az, ha az embert műveltté teszik, civilizálják, — „*istenivé*” is kell tenni azáltal, hogy a vallás isteni életáramába bevonják. Másképp nem éri el legfőbb célját, hogy saját egyéni és benső életét megtalálja az emberiség egyetemes életében. Az élet robottá válik, ha nem szakítják félbe ünnepi felemelkedések, lélekkigyúlások.

A gyár monoton zaja elviselhetetlen lesz testtanilag, — ha nem szakítja meg lélek szerint való, ünnepi csend. Föld alatt és műhelyben, irodában és laboratóriumban a kéz mellett elkérgesedik és poros lesz a szív is, ha nincs alkalom arra, hogy lelkünket teleszívjuk napsugárral és lelki felüdüléssel.

A *modern életnek* vannak szenzációs vívmányai, van nagyobb betekintése a dolgok és rendszerek mélyébe; vannak új mérőeszközei és lehetőségei, melyek maholnap valóságokká lesznek, — de szíve visszafejlődött, összezsugorodott. Élete az önzés elzárkózottságában és gépies formák érzéketlenségében rohan, megállás, lélekkiáradás és lélekgazdagodás nélkül.

Ezért, hogy a lelkiség, mély érzés és benső ünnepi csend igényét mindkevesebb tudja szolgálni. Felvonulásokban és parádékban, embertömegeket megmozgató sporteseményekben, szenzációkban, zsúfolt premiérekben ugyancsak nincs hiány! Ezek azonban nem ünnepek, — legfeljebb „modern” ünnepek; a *természeti ember* unaloműzése és szórakozásai, melyek előbb-utóbb megkopnak, elszürkülnek s csupán velük: éhes marad a lélek. Fázik és zörög rögbefagyottságában.

Ünnep és mélyérzés a vasárnap hangulata, ott valamelyik faluban . . . Amikor a kasza pengése elhal egy napra, nem hull a verejték . . . Csend teríti rá baldachinját a mezőre, Isten szabad templomára; padlója aranyárga szőnyeg, búzakék és pipacsos mintákkal . . . Kis harang ringja be a tájat s ezüstsavában trillázó pacsirta fűz melódiákat . . . Csend borul a kicsi házakra, az utcák tiszták, frissen söpörtek. Az ablakokban mosolyogva virít a muskátli . . . A templomban pedig az áhítat lendületén s örökkévalóság ígéin ezalatt szárnyra kél a falu lelke, zeng az ének . . . Újból csend: a kis harang megint, mint mennyei ezüsthang bejár rónát-völgyet, hirdeti, hogy leszállt az Úr . . .

. . . Mikor a hívők felkelnek a csendes, mélységes leborulásból, érzik, hogy Isten közelségétől szikrát fogott a lelkük, dalol a szívük, friss energiától duzzad már-már lankadó karjuk.

S ha a szénpor és füst fojtó rétegben rakodik rá szemre, szívre, lélekre, hol nyílik *napsugaras, bizó kitekintés*? A gyárak és gépek idegölő zakatolásában hol csitul el a lélek mélyén remegő vágy, hol borul a homlok fölé enyhetadón puha, lágy kéz?

Vegyétek ki az életből Istent, a vasárnapokat és ünnepeket s egyetlen, nagy hétköznappá válik az egész!

Vagy azt gondoljátok, hogy az általános jólét feledtet mindent s akkor nem vágyik senki lelki ünnepre? Nincs boldogság a *vallás* örökkérvényű vigasztalása és igazságai nélkül: ha a mulandóság nem olvad föl az örökkévalóság gondolatában, csak kín a boldogságra éhes szív; ha a szeretet a sírral kihül, ép a legigazibb és legmélyebb érzés — balgaság.

Főképp a *szenvedők*, betegek és sorstól összetörtek tudják, hogy hol találják meg szomorú életük értelmét, lelkük kiegyenesedését. Hiába, Isten nélkül sehogysem tud hozzásimulni az ember

értelméhez és szívéhez az élet. Nincs felemelkedés a végzet zúzó malomkerekei alól: gyászdal és temetési menet az élet . . .

Bizonyos tehát, hogy végső eredményben a vallás a *legigazibb erő*, a *legmélyebb boldogság* és legbőségesebb vigasztalás.

„ . . . Mim vagyon az égben és tekívéled mit akartam a földön? Ha testem és szívem elfogyatkozik is, szívem Istene és osztályrészem az Isten mindörökké. Mert íme, akik eltávoznak tőled, elvesznek; elvesztek mind, akik elhajlanak tőled” . . . (72. zsolt.)

Isten nélkül kiveszik a világból az ünnepi érzés és elhal a győzelmes élet.

Égbolt — nap nélkül, mező — virág nélkül, év — tavasz nélkül; . . . vándor — cél nélkül . . .

Szomorú kép . . .

Hol a baj egyéni gyökere?

A vallástól független életeszmény kialakulásának *lélektani magyarázatát* három megfontolás adja, melyekből egyúttal az is kiláglik, hogy tárgyilagos meggyőződés vajmi kevés esetben visz szerepet az Istentől elhajló életfelfogásban.

1. Nem tudják áttörni az *előítéletek* sűrű ködét . . . A modern világ egy részének „gyerekes, sőt szörny-fogalmi vannak a kereszténységről; karikaturák kísértének fejében . . . Valami elmaradt s külsőségeken rengő gondolatszegénységet tartanak kereszténységnek. Az egyházi kereszténység nekik nem egyéb, mint szellemtelen sémák összefoglalása s a fetisizmusnak valamelyes európai kiadása.”¹ — Az emberiség eszményeiért önzetlenül küzdő ünnepelt nagyságok is (Goethe, Chamberlain, Tolstoj stb.) micsoda gyér megvilágításban kapják az igazi kereszténység lényegét.

A *jelszavaknak*, melyeket az elfogultság és tudatlanság szórt bele a világba, még mindig óriási a hatalmuk. „Az egyház vakbuzgó és megfontolás nélkül való engedelmisséget kíván!” Nem lehet helyes erkölcsi alap az, — kiáltják világgá mások — ahol csak azért tartanak valamit jónak vagy rossznak, mert egy idegen, hatalmas akarat tiltja, vagy parancsolja.

Jól eltervezett, célzatos beállítások az ilyesmik, vagy: vaskos tévedések. Nem azért engedelmeskedünk Isten akaratának, mert benne a hatalmat és végtelen erőt rettegjük, — mintha bizony ezek teremthetnének erkölcsöt, — hanem, mert Isten jó s így akaratát követni igazság és jóság (erkölcs).

Egyoldalú és téves felfogások rabjai.

2. Másokat visszariaszt a *keresztény erkölcs „vasszigorúsága” és következetessége*. Emberek, akik úgy vannak értesülve, hogy a keresztény erkölccsel tiszta lesz ugyan az élet, de — temető, kriptá. Kihal a jókedv s a klasszikus kor derült nyugalma . . . Forma-

¹ Prohászka, Diadalmas világnézet IV. Előszó.

ságba lesz göngyölve minden lépés, erkölcsi paragrafusokba ütközik az ember ott is, hol nem is sejti.

Több helyen kimutattuk, hogy mennyire alaptalan és rossz-akaratú ez az aggodalom. Az ember tárgyilagos erkölcsi érzéke és benső alanyi érzésvilága, intellektualizmusa és humanizmusa éppen a keresztény erkölcsstanban pihenhet meg végérvényesen.

3. Végül föl kell tételeznünk, hogy sokakat saját énjükhöz nőtt *szenvedélyek és érdekek* léptetnek sorompóba a keresztény életideál ellen. Ide állanak a nagy lélekismerő Szent Ágoston szavai: „Nemo incredulus, nisi prius incastus”. Senki sem lesz hitetlen, ha előbb nem volt tisztátalan, — valamint La Bruyére gondolata: Szeretnék már egyszer látni mértékletes, tiszta életű és igazságos embert, aki Isten létét és a lélek halhatatlanságát tagadja, legalább — érdek nélkül beszélne. Ilyent azonban még nem találtam . . .





A valláserkölcsi életeszmeny, mint erkölcsi és nevelési ideál.

Alapvető vallási fogalmak.

A vallás lényege.

A Kant-féle kriticismusból és Schleiermacher eszméiből táplálkozó alanyi élményvallás, nemkülönben a modern vallási-pszichológizmus *merőben pszichikai* tényekbe helyezi a vallás forrását; a gondolat legszélsőségesebb képviselői pedig (Feuerbach, Gizicky, monizmus, materializmus, l. 16., 72., 132 l.) egyszerűen „illuzió“-nak mondják a vallást.

Ezzel szemben tény az, hogy a vallási eszme az emberiség *legegyetemesebb és legreálisabb* tényezője, amiről az emberi kultúra történetének áttekintése bárkit meggyőzhet. Mindezt a lét és élet kérdéseinek mélységébe tekintő *modern pszichológusok* is elismerik (Münsterberg, Dorner, Bousset, Eucken, Tröltsch, Simmel stb.), amikor a legélesebb támadást intézik a vallási pszichológizmus ellen.

Bizonyos, — mélyebb értelmezés szerint — a vallás az *érzelmi világ* talajához is tartozhatik, sőt tartozik, ha kedélyen és alanyi átélésen nemcsak üres hangulatot, hanem az emberi természet ösztönszerű vágyódását, sejtését, igazság után törő szomját értjük. Ilyen értelemben a vallás az ember „szívverése”. (Scherer C.) Ekkor azonban nemcsak kedélyről van szó, vagy üres ásítózásról, hanem ami bennünk beszél, nem más, mint az emberben lakó szellemi tartalom kiáradása szíven, lelken, érzelmi világon át; nem illúzióval állunk szemben, vagy valamilyen mesterséges magabévüléssel, hanem belső szükségletekkel, melyek alapjukban véve metafizikai gyökerekből táplálkoznak s nem érzelmi, hanem igazság-szisztemák.¹

¹ V. ö. Münsterberg, Grundzüge der Psychologie, 167. l. Scherer, i. m. 164. l.

Azzal tehát, hogy a vallást az *átélések világába* utalják, erejétől és értékétől magával e ténnyel még meg nem fosztották. Mert, ha igaz és komoly az az átélés, semmiképen sem bírja magyarázatát a kedély homályos tapogatódzásában, hanem az *értelmeben* gyökérző fogalmak világában; és ha az átélés nem is áll elénk olyan határozottsággal, mint a tudományos ismeret, mégis elvitathatatlanul érezzük, hogy a tőle jelzett hittartalom: *tárgyi* értelemben vett élettartalom.¹ Avagy a vallás két alapvető kérdése, a *honnét és hová*, vagyis Isten és a halhatatlanság — a tudományos bizonyíthatóságtól függetlenül, mint az emberi természet egyetemes átélése és vágya — csak bebocsátást remélhet az üres hangulatokból kiemelkedő ismeret örök és tárgyi világába?

„Nincs a lélek számára átélés, — állapítja meg helyesen Schell — a gondolaton és akaraton, az ismereten és vágyon, a tudatba szökött és értékelésre méltón kívül. Amit átélünk, annyiban éljük át, amily mértékben *gondolható és akarható*, . . . gondolható és a törekvés számára kitűzhető, állítható, megvalósítható . . . Ami tudatunkból előszökik, az valamennyi szellemi forma összetevékenysége . . .² Ezért, hogy *Wundt és Paulsen* ideális, merőben eszmeileg létező vallási világa, — bár lélektanilag értékes megállapításokat tartalmaz — a vallás lényegét nemcsak hogy meg nem magyarázza, de *belső ellentmondásba* keveredik önmagával. A vallásnak szerintük ugyanis egyfelől bensőnek (immanensnek) és *érzelminek* kell lennie, másfelől meg elismerik, hogy „bizonyos *értelmi* ideák” irányító és hajtóereje el nem vitatható tőle. Azonban, föltételezett ideákból és egy kis önámítással elfogadott, úgynevezett eszmei erkölcsi rendből, mely felé az emberiség törekszik, bár nem létezik, nem lehet a vallási öntudatot kielégítően elnyugtatni, amely visszariad attól, hogy merő érzelmi szükségletnek vegyék s eredetét homályba vesző mithológiával, alanyi hangulatok kitérésével magyarázzák.

A vallásos és erkölcsös ember számára mindig időszerű, egyéni érzelmi ingadozástól megkülönböztetett, legfontosabb kérdés marad, vajjon a Teremtő megérzésének van-e *valós alapja*, s ha igen, mit kíván tőlem a legfőbb Alkotó?³ Hiszen éppen az a bennünk kiírthatatlanul élő vallásos gondolat magva, hogy a nagy kérdésekről akar bizonyosságot szerezni. „A vallásos meggyőződésnek érzelmi mozzanatokra való visszavezetése . . . tévedésbe visz. Érzelmi értékekből s az izlés ítéleteiből — melyek minden általánosításnak ellenszegülnek — sosem lehet *létezési szükségyszerűséget* logikusan levezetni. Ha valaki Istenét csak azért hordja magában, mert homályosan érzi és nem azért, mert az magát a *logika törvényszerűségével* világosan nyilvánítja, az ilyen-

¹ Scherer, i. m. 164. l.

² Schell, Religion und Offenbarung, 2. kiad. 3. l.

³ V. ö. Stölzle, Karl. E. v. Baer u. seine Weltanschauung. 451. l. L. Scherer, i. m. 169. l.

nek bárki szemére vetheti: hogyan akarsz engem a te istenhitedre birni, ha Istent csak alanyilag érzed, tehát . . . homályosan sejtéd; . . . akit holnap, sőt a következő órában másképp, ha ugyan teljesen ellentétes módon nem érzed . . . Az érzelmek egyénileg szubjektívek, csak az egyén és pillanat számára jelentősek . . . Az érzelemre vonatkozik individualis értelemben az elv: Az ember mértéke minden dolognak . . .¹

A modernnek „vallási” fogalma mellett tehát sem a vallás lényegéhez, sem szilárd valláserkölcsei tartalomhoz el nem jutunk. Pedig éppen az a vallás hivatása, hogy mindenki számára *kielégítő, objektív* élettartalmat adjon s így egész lényünket tökéletesebb formába emelje. Ez azonban csak akkor sikerül egyén, emberiség számára, ha teljes bizonyossággal karolhatja föl a vallási gondolatától nyújtott eszmekört, mint szükségszerűt és tökéletest, tárgyilagost és örökkévalót; a lélekben elhintett vágyak és magvak éppen a vallásos világnézet bizonyosságában virágoznak ki.

A modernnek valláselmélete — nevezzék azt „érzelmi teoria”-nak, vagy „alanyi átélés”-nek, vallási pszichologizmusnak, vagy szimbolizmusnak, — a vallást *lényegében* teszi tönkre s egyszerűsmind általános lélektani tények s az *igazi néplélek* („Völkerpsychologie”) alaptermészetének meghazudtolása. Az emberiség „ősi metafiziká”-t hord lelke mélyén, mellyel képesítve van arra, hogy értelmével megtalálja, szívével boldogítónak elismerje, életével szolgálja Istent, ami egyúttal a vallás lényege is.

A kinyilatkoztatott vallás szükségessége.

A keresztény hitvédelem minden kétséget kizáróan igazolja, hogy kinyilatkoztatott vallási tartalom Isten és ember részéről lehetséges, észszerű, sőt szükségszerű. Ennek megfelelően történt is kinyilatkoztatás.²

A bűnbeesés után az ősszülők szent öröksége pusztulásnak indul, — ez történetileg is igazolt tény. A modern erkölcs- és vallásbölcselek mégis „*fejlődést*” látnak a bukott ember vallási eszméjének életében, pedig nem más az, mint nagy *esési folyamat*, távolodás az igaz Isten fogalmától. Persze olyan „vallási” fejlődés az, amit a modernek szorgalmaznak, melynek végső pontján semmi sincs meg a vallásból s az ember lesz önmagának istene. Azt is mondják, hogy fölülről származott erkölcsről fogalma sem volt az embernek s eredetileg pl, beszélni sem tudott. — Mindezek — a „vallási relativizmus” elméletével együtt — belemagyarázott lélektani-metodusok, szoba tudósok termékei tetszős föltevések és elgondolások útján, melyeknek a tárgyilagossági történeti vizsgálódás a leghatározottabban ellentmond.

¹ L. Stein, Das logische Fundament des Gottesbegriffes, u. o. 169. l.

² V. ö. Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. III. k. 481—568. l. — Wunderle, Grundzüge der Religionsphilosophie. Paderborn 1918.

Az animizmus, manizmus, csillag-hold és napmithologia stb. szomorú eltévelyedések, s mint ilyenek nem lehettek kiépítői és tisztázói az erkölcsnek, hanem inkább a vallásos vonatkozásoktól nyújtott, tiszta erkölcs *megrontói*. És ez természetes is. Erkölcs és vallás úgy függnek össze, mint fa és gyümölcse: az erkölcs a vallás gyümölcse. A vallás ugyanis nem más, mint a Teremtőhöz mért helyes vonatkozásunk felismerése és elismerése, — az erkölcs a felismerésnek és elismerésnek megfelelő életberendezés. *Gondolkodástanilag és időrendileg is*, előbb kellett lennie tehát a vallásnak. *Belterjesség* szempontjából is egyenes arány áll fenn a két fogalom között: minél mélyebb és tisztább a vallás, annál mélyebb és tisztább az erkölcs. Ezért, hogy az első emberben az erkölcsi élet szépsége a maga teljességében pompázott; ilyen értelemben tényleg a történelem elején van az emberiség tökéletességének csúcspontja.

Bizonyos, hogy az általában vett vallási gondolat képezte a történelem folyamán az *erkölcs termőtalaját*, már amennyire az tévedésektől mindinkább átitatott vallási folyamat mellett lehetséges volt. Ebben a vallási folyamatban azonban semmiképpen sem mondhatjuk a vallások válfajait az *animizmus* különböző műveltségi fokon való megjelenéseinek, mint a modernnek akarják (l. 71. l.), mert a tények igazolása szerint a legprimitívebbé korcsosult vallási eszmében is maradt — épp a lényeges dolgokban — annyi, hogy az az általában vett és örökérvényű vallási gondolattal még rokonnak mondható.¹

A *megrongált istenkép- és erkölcsi ideál* helyreállításához minden elgondolható emberi erő kevés; más megoldás nem volt, minthogy maga az Alkotó — a legfőbb tekintély — szóljon az emberhez. (Ó- és újszövetség.)

Ezt mondjuk mi „kinyilatkoztatás”-nak. Nemcsak észszerű, de föltétlenül *sükségszerű* tény is. Rászorulunk Isten *kinyilatkoztató-sára*, hogy az erkölcsi jót biztosan fölismerhessük.

A modernnek mégis húzódoznak tőle.

A vallás, erkölcs és kultúra viszonya.

a) Azok, akik az erkölcsnek vallással szemben való fensőbb-ségét és függetlenségét hangoztatják, abból az előzetes elvből indulnak ki, hogy az erkölcs *természetfölötti beleszólásra* nem szorul rá.

Viszont sokan közülük elismerik, hogy az ember kiírthatatlan *erkölcsi hajlandóságokat* hord magában, legalább is valamilyen sejtést a jó felé: erkölcsi csírákat. Éppen erre a tényre alapítják

¹ Az ősemler „független erkölcs”-ét, valamint a vallási relativizmust, részletesen tárgyalják és kitűnően cáfolják Schmidt alább felsorolt munkái. — A kérdés időszzerű lélektani megvilágosítására lásd Faulhaber, Zeitfragen und Zeitaufgaben. Freiburg in. Br. 1919. 138. s köv. 1.

a független és általános emberi erkölcs lehetőségét. — Mi sem természetesebb azonban, hogy a velünk született erkölcsi hajlandóságok ténye érthetetlen egy *legfőbb Alkotó* nélkül s így ezek — bármennyire tiltakoznak is ellene — elismerik, hogy az erkölcs magva és kiindulása Istentől, a vallási gondolat csúcspontjától ered.

Az isteni magvető teleszórta az ember lelkét a fensőbb élet csiráival és sejtelmeivel, hogy emberhez, azaz értelmes lényhez méltó életet vezethessen. Eppen ez az az adottság, amely megkülönbözteti az embert az alsóbb világtól, képesíti, hogy a Teremtő képmását, tökéletlenül bár, de kialakítsa lelkében.

A végtelen Forrás mellől jött, lelkében visszasír a vágy az örök élet felé . . . A Fénytől jött, arca világossága őt tükrözi . . . A Jóságtól jött, akarata felé hajlik . . . A Bölcsesség alkotta, értelme mindenben őt keresi . . . Igen, legalább annyit el kell ismerni mindenkinek, hogy a *természeti erkölcsi készség általános és kiirthatatlan magva* csak a Teremtőben bírja elégséges magyarázatát. Ez azonban nem más, mint az erkölcs természetfölötti születésének és normájának hallgatólag tudomásulvétele.

Az is bizonyos, hogy a belénk helyezett isteni erkölcsi törvény úgy jelenik meg az ember számára, mint *természeti alapvonásainak* szentesítése — a *romlatlan* akarat *és eredeti épség* fokán teljesen, de lényeges pontjaiban azután is. Hogy aztán az erkölcs útja az idők folyamán hogyan alakult, mennyire volt beleszólása a vallásnak, milyen vonatkozásban állott a kettő: ez a *történelem* kérdése. A történelem pedig igazolja, hogy az emberben maradt *erkölcsi készség* a természet rokkantsága után is, továbbá: nem találtak még népet *természetfölötti vallási* fogalmak nélkül.

Ez nem is lehet máskép. Csupán az erkölcs független eredeztetői gondolják, hogy csak a történelmi kultúra *virágzóbb szakaiban* foglalmazták meg az erkölcsöt az idők folyamán kialakult és kultúrával megfajult „természeti” törvényből, mert — úgymond — az előbbi fejlődési fokozatokon még nem volt az embernek ilyesmiről tudomása. Nem, a *történelem előtti törzsek* sem voltak vad csordák, akiknek sejtelmük sem volt a jóról s annak követelményeiről; hiszen éppen az a természeti törvény és erkölcs lényege, hogy abból *valami mindig meg volt és meglesz*. Ha az erkölcs teljesen emberi alakításokból fejlődött volna ki, akkor a mai nemzedék megint új erkölcsöt alapít, a jövő ismét újnak igényével lép föl; ám ekkor az evolúció és alanyiség fővenyén és nem az erkölcs bazaltján állunk.

Azokkal tehát itt nem sokat bíbelődhetünk, akik minden kort, igen, minden embert, új erkölccsel örvendeztetnek meg, mert sokszorosan láttuk, hogy ez nem erkölcs, csak *játék* a szóval. — Akik pedig elfogadják az általános és mindenütt jelentkező természeti törvényt — legalább is valamilyen változatban — annak lényegével jár, hogy *mindig szíve irt* útmutatás és ki nem alvó mécses volt az az emberiség útjain: bölcsőjéből hozta magával. A *történelmi*

kutatók és lélekűvárok a legvadabb természeti népeknél, — akik hozzá a legteljesebb elszigeteltségben, a vér, szellem, szokások egymást öltető és keresztező fűledtségében élnek, — könnyen hámozzák ki az *erkölcsi alapokat*: jó és rossz fogalma, szellem, halhatatlanság, felelősség, lelkiismeret, — s ezek tisztelete nem a törzsfők vagy földi hatalmasok fenytésén, hanem az Ég félelmén nyugszik.

A *családok és törzsek* rendszerén alapszik tehát az emberiség ősi élete s mindmáig a család s egy-egy vér (fajiság), vagy szellemi közösség (nemzet, világnézet) az erkölcs gazdagságának és erejének felbuzogtatója. Athén és Róma nagysága is a családi élet egyszerű, tiszta erkölcsén nyugodott, s azt mondják, hogy a családi és tradicionális élet ősi erkölce manapság is a nagyság kulcsa (Anglia, Japán).

A természeti törvény a maga titokzatosan mély és tartalmas világát természetesen a *fejlődő élet számára* mind jobban és jobban megnyitotta, hiszen összehasonlítás, rokon tények, következtetések, a saját lelkitartalom vizsgálata, illetőleg az ezeknek megfelelő pozitív törvényhozás, — az erkölcsi élet tekintélyes épületét rakhatta föl a természettől nyújtott erkölcsi alapokra. Nem a *despoták és zsarnokok* erőszakolták tehát rá az alattvalókra az erkölcsi törvényt, mint Barth, Ihering, Dühring stb. gondolják, hanem a *természeti törvényt és annak forrásaiból áradó szellemet* rögzítették zsenialitásukkal szilárd formába a nagy törvényhozók. Egy Hamurappi, Buddha, Lykurgos, Solon törvényhozásában sok van, ami emberiséget s az elme gyarlóságát mutatja, de kifejezik az erkölcsi törvényt annyira, amennyire természetes alapokon, megrongált vallási fogalom mellett önmagára hagyott értelem képes.

Hogy a törvényeknek Istentől való eredeztetése itt-ott jól jött az *éledező despotizmusnak*, az lehetséges, sőt bizonyos; de az már általános történelmi jelenség, hogy az eszmének mindig vannak parazitái, akik ma esküsznek rá és vállain vitetik magukat, hogy holnap romjain építsék föl trónjukat.

*

b) Így válik nyilvánvalóvá, hogy *természetes erkölcsi készségeken* kiépített „független“ erkölcs: *belső ellentmondás*. A természetes erkölcsi fogalom ugyanis forrásában és kifejlődésében a leg-elevenebb kapcsolatban áll a természetfölötti gondolattal. Nemcsak.

Minél inkább mélyedünk el a *népek történetében*, annál világosabbá válik, hogy nem csupán erkölcs nem volt vallás nélkül, hanem az *emberi kultúra minden vonatkozásában a vallási gondolkörből* indult ki: a vallás a legegyetemesebb és legősibb történelmi jelenség, belőle, mint *anyaföldből* sarjad ki az emberi élet minden magasabb formája. Ilyen értelemben nagyon igazak az ókori bölcs szavai: Keress népet vallás nélkül, ha tudsz, s nem fog sokban különbözni a vadállatoktól. Találón írja a nagytekintélyű *Tiele* is: „ . . . Az emberiség történetében minden nagy korszak a vallásos átélésből indult ki. Nincs nevetségesebb, vagyis inkább

szomorúbb, mint történelmet írni s a vallást mellőzni akarni. Szeretheted vagy gyűlölheted, becsülheted vagy megvetheted, de számolnod kell vele".¹

A vallástörténet és ethnológia legkitűnőbbjeinek összvéleménye az, hogy a tények alapján a vallást kell elismerni minden *erkölcsi érzék és kultúra* forrásának. Kívüle nem volt más, ami az embert erkölcsi lényvé tehetné volna. Egyedül ő feszítette ki az ember akaratát, értelmét és szívét egy magasabb, ideális *cél* felé. S bár az emberre bízott vallási kincs az animizmus, mithológia és polytheizmus változatain át hanyatlásnak és nem fejlődésnek volt kitéve, mégis maradt abból annyi minden népnél, hogy a természetes és természetfölötti elem, szellemekbe vetett hit és isteneszme elhatárolt fogalmak maradtak. A történelmi vizsgálódás azt mutatja, hogy éppen az *őseMBER* életében még nyoma sincs az animizmusnak. „Isten és szellem nála két különböző fogalom, az előbbi megvan az őskultúra fokán élő embernél, az utóbbi hiányzik, mert eszébe sem jut Isten természetéről gondolkodni. Neki az okság elvénél fogva csak egy legfőbb lény fogalmára van szüksége. Az animizmus már átmeneti fok az emberiség vallási fejlődésében a primitív monotheizmustól a polytheizmus felé! Tény az is, hogy a primitív embernek van erkölcs és hisz az örökkévalóságban.”²

A független erkölcs modernjei úgy gondolják, hogy az erkölcs és kultúra alakíttatták, idomították a vallást, nehogy szégyenkezniök kelljen miatta, — holott a való az, hogy a *vallás* teremtette meg azokat!

Mindenekelőtt a vallásos gondolat állította bele az embert a *helyes életszemléletbe*: az ok és okozat, anyag és szellem, a jó és rossz fogalmaiba s így a vallásos elmélkedés a forrása minden mélyrehatolásnak és bölcselkedésnek, annyira, hogy a legmodernebb kutatási ágakban is a vallásosan szemlélődő lelkek a legnagyobbak. (Vegyük csak sorra a legnagyobb felfedezők, csillagászok, fizikusok, kémikusok névsorát!) — A *tudomány* szinte összes vonatkozásaiban a vallás öléből pattant ki: a legrégibb művészi alkotások tárgya, elgondolása, motivizálása (az istenségnek szánt hajlékok, szentélyek, ábrázolások, zene, ének stb.), a babiloniak, egyiptomiak, indusok, görögök, rómaiak, germánok stb. ősi költészete és irodalma, mind-mind vallási ihlet alatt keletkeztek. Még oly tudományok is, minők a csillagászat, mágikus gyógy-mód (melyet most oly modernnek gondolnak!), orvosi tudomány: a „vallásos spekuláció”-ra vezetnek vissza.

Ezek után éppen nem csoda, ha vallásos alapelvekből épült ki a *jog* fogalma is. Ez az, amit Ihering és Dühring annyira zokon

¹ Einleitung in die Religionswissenschaft (német ford. G. Gerich) II. 208. — Scherer, i. m. 17. l.

² Idézi a „Katholikus Nevelés” az ethnológia mai állásfoglalásából. 1928. 3. sz.

vesznek, ami érthető, hisz ők — materialista létükre, — egyre azon töprengenek, hogy miképen is lehetett egy „képzelte világ” hatalma alá hajtani az embert. Csakhogy a vallás — látnivaló — *nagyon is reális tény*, s ha adhatott alapot az élet legnagyobb, de sokszor legkisebb mozzanataihoz (tudományhoz, művészetekhez, muzsikához, ritmikus mozdulatokhoz — vallási tánc —), nagy tágasságú és mindenre kiható szellemi kiáradásából természetes, hogy az élet gyakorlati formái sem vonhatták ki magukat, (család, törzs, állam). A jog alapja nem a külső erőszak vagy despotizmus, hanem az *egyén lelkiismerete*, mely érzi, hogy az istenség büntetése vár rá, ha az erkölcsi rendet egyénnel vagy társadalommal szemben megsérti. Az erkölcsi világ eredetében annyira távol áll a zsarnokságtól, hogy — a történelem tanúsága szerint — *éppen ott emelt trónt a despotizmus, ahol az istenség szentélyei leomlottak*.

Ezek azok a minden oldalról előtörő bizonyítékok — állapítja meg Morris Jastrow, modern valláskutató, — melyek meggyőznek bennünket arról, hogy „a művészet, tudomány és erkölcs, valamint a jog és állam, eredetileg a *vallás* kiágazásai voltak”. Mindeme tények megerősítéséhez, valamint az ősemlő vallásának és erkölcsi kultúrájának kérdéseire kitűnően szól hozzá Schmidt, világhírű vallástörténész. Munkái közül a főbbek: *Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes* (Esser Mausbach, i. m., Kempen⁶, 1925). — *Menschheitswege zum Gotteserkennen*, Kempen, 1923. — *Der Ursprung der Gottesidee*, Münster i. W. 1926. — *Völker u. Kulturen* (P. Kopperssel közösen), végül az „Anthropos” c. szaklapban elhelyezett cikkei. — Ezek a művek nagyban hozzájárultak ahhoz, hogy ma már a keresztény szellemű vallástörténet térfelére sorakozik az elfogulatlan ethnológia.

*

c) Mindazok tehát, akik a *tudomány és kultúra* nevében *támadják* a valláserkölcsi ideált, sőt azt a kultúra és haladás ellenességének mondják, ugyancsak szem elől tévesztik azt a szerepet és jelentőséget, amelyet a vallás az emberiség történetében képviselt. Ellentmondás s a vallás *legbenső lényegével ellenkezik*, hogy azt a tudomány megölőjé"-nek, az emberi szellem gyámság alá helyezőjének, az „önállóság sírásó”-jának nevezzék, mikor éppen az ellenkező szellem szülő anyja volt!

Nem lehet feladatunk, hogy az *autoritas* (természetfölötti tekintély) ellen felhozott vádak (l. 75. l.) egyenként cáfoljuk, — fölöttük az elfogulatlan kritika már akkor napirendre tért, mikor a modern életúton még meg sem szövegezték azokat! — Csak arra óhajtunk röviden rámutatni, csakugyan *gyakorlatiatlanná* és *önállótlaná* teszi a legfőbb tekintélyen nyugvó erkölcsre támaszkodás az embert?

A dolog *ellenkezőleg* áll. Akinek szívét Isten és kinyilatkoztatása ragyogja be, annak feltaláló és értékmérő képessége — nem-

csak az erkölcs és igazságosság területén, hanem általában véve is — *tisztultabb, biztosabb és emelkedettebb.*

Donoso Cortés, a nagy államférfiú — tehát a hideg és valós élet képviselője — mondja: „Ami a legcsodálatosabb előttem a szentek életében, az azon körülmény, amelyet, azt hiszem, nem méltányoltak még eléggé. Oly ember, akinek szokásává lett az Istennel való társalgás, minden más tekintetben teljesen egyenlő körülmények között, felette áll másoknak az ész erejére nézve, főleg pedig azon gyakorlati értékre és okosságra nézve, melyet „bon sens“-nek neveznek . . . Azon emberek között, akiket ismeretek, zavartalan „bon sens“-t, valódi éles elmét (sagacitét), csodálatos képességet a legnehezebb problémák gyakorlati és okos megoldására és a legnehezebb ügyekben mindig egy mentő eszme vagy út feltalálására, egyedül csak azokban fedeztem föl, akik kontemplatív és visszavonult életet folytattak”.¹

Könnyen megérthető tehát, honnét a titka annak, hogy a természetfölötti világnézeti elem, amint forrása, úgy *előmozdítója* is volt mindig a tudományos haladásnak, aminthogy a korunk nagyságának alapját képező *természettudomány* is, a *vallásos szemlélődés* talajáról indult el. Maga *Wundt* küzd itt minden felületen „vallás-filozófia” ellen, amikor néplelektani tanulmányaiban kifejti, hogy vallás nélkül örökké érthetetlenül állna előttünk az emberi szellem, s amint nem volt, úgy nem is lesz meg soha nélküle. Sőt a nagy pszichológus — *Paulsen* — és modern ívású követőivel együtt — ép itt keveredik a *félíg levont következtetések* légkörébe, amikor elismerik a vallás nélkülözhetetlen befolyását, vagy legalább is pótolhatatlan kiegészítő, tisztító és elmélyítő szerepét: kultúrára, tudományra, erkölcsre, — viszont tárgyi létét tagadják. Nyilvánvaló ellentmondás.

Ez a modern „*természetfölötti-iszony*“-nak az a kiadása, mely elég becsületes ahhoz, hogy a tényeket elismerje, de a következtetéseket nem vezeti végig, kisiklik alóluk s inkább érzelmi és szimbolikus magyarázatokhoz, ködös „metafizikai” pantheizmushoz menekül végső okért. — Ám így örökké felelet nélkül marad a kérdés, micsoda *jelentősége* lehetett a vallásnak az *erkölcsi életre*, ha az a gondolatnak „szimboluma” csak és nem szigorúan értelmezett, (tudományos) tárgyi fogalma?! Ha általános, szükségszerű és hatásaiban minden mást felülmúló mozzanatról azt állítjuk, hogy nincs léte, csak a képzelet szülte, vajjon miről állítható még egyáltalán a *tárgyi* létezés?

d) Az evolúció hívei elismernék a vallás jelentőségét a multa, de a jelen és jövő számára „*életképesebb világnézetet*” keresnek (Barth), mely a tudományos haladással szemben megállja helyét, mert nem verik szellemét „*dogmák*” bilincsbe. Bőségesen meg-

¹ Essai sur le christianisme, Id. Sármaságh, i. m. 203—204. l.

győződünk róla, hogy semmiféle haladás nem zárja ki, de nem is nélkülözheti a vallást; olyan fejlődés pedig, amely az evolúció előtt lebeg ideálként, — lényegében és létezésében teszi tönkre az erkölcsöt. Nem lehet a vallást a világnézetből és erkölcsi eszméből kizárni. Hiszen a *lét és ismeret alaptörvényei* a vallás alapjaival azonosak s magát a létet, a világegyetemet s az emberi természetet kellene megváltoztatni előbb, — ami lehetetlen, mert kívül esik az ember hatalmán.

A „szilárd” dogmák ne fájjanak tehát azoknak, akik mindent az elváltozás jegyébe szeretnének hozni, mert az alapgogmák, melyekből a többi észszerűen következik, az emberi értelem és filozófia örök tételei is, mint pl. Szent Pál híres gondolata: Isten van és azoknak, kik őt keresik, megjutalmazójuk lesz.

Kell, hogy dogmák (változhatatlan tételek) szegélyezzék azt a világnézetet, amelyben az *örök filozófia* és *vallás* teljes megértésben találkoznak, amelyben a metafizikai és ismeretelméleti alapok egymást igazolják, amelyben a gondolkodás két legnagyobb szerű zsenije: *Aristoteles és Aquinói Tamás* kezét fogják . . .

A tudományos ismeret, amíg lényegéhez hű, mindig készséges híve lesz a vallásnak, „ancilla theologiae” . . . Nem kell szégyenkeznie miatta. A Teremtő gondolataiban egyidős a vallással s arra van kiválasztva, hogy az örökkévalóság csarnokaiban tartó oszlop és fény legyen . . .

A vallás-tanítás lehetősége és lélektani gyermekhez illősége.

Még a múlt század végén jelent meg az angol morálpedagógusok „Manifestum”-a,¹ mely a legteljesebb pszichológiai hibának mondja a gyermek vallásra való tanítását. Képtelen, — mert nem elég érett — a gyermek a vallási fogalmak befogadására. „*Pszichológiai erőszak*”, — úgy mond — s nem vezethet jóra. — Látnivaló, hogy Rousseau „*Emil*”-jében fölvetett gondolat támadt itt új életre.

a) Kétségen kívül áll, hogy a gyermek nem tudja a vallási fogalmakat a felnőtt számára lehetséges módon átérteni. De okoz ez valamelyes fönnakadást? *Más fogalmi területeken sem* kívánunk a gyermektől tisztánlátást, logikai és ontológiai szabatossgot! — miért éppen a vallásin? S amint a gyermek a maga matematikai, geológiai stb. ismereteivel — gyermek viszonylatban — teljesen boldogul, és senki neki szemrehányást nem tesz azért, mert a felsőbb számtan és világegyetem titkait nem ismeri, — miért rójuk föl éppen a vallás terén a hiányos ismereteket?

A későbbi években természetesen a vallási ismereteket *fejlesztjük*, az egyén bontakozó lelkivilágához alkalmazzuk. Ez azonban minden tudás közös sorsa.

b) A *tapasztalat* arról győz meg, hogy a gyermek a vallási

¹ Lásd 37. l.

fogalmak elsajátításához rendelkezik a legjobb érzékkel. Minden apa és anya nagyon jól tudja, mily fogékony már az egészen kis gyermek az Isten megismerésére és szeretetére; aki a mennyet és földet teremtette, kinek szemei öröködnék fölöttünk s a sötétben is lát; hogy nyájasan mosolyog le rá, ha jót tesz, haragosra változik arca, ha rosszat. Nincs tisztább öröme a jámbor édesanyának, mint mikor kis gyermekét ölébe ülteti s az Isten édes nevét adja ajkára. Az a kicsi hogy megérti, hogy fölfogja! A legegyszerűbb elbeszélést Istenről — mily odaadóan hallgatja, hányszor átgondolja, újból és újból kérdezi. S hogy merit motivumot ebből ahhoz, hogy akkor is jónak kell lenni, ha atyja, anyja nem látja.¹

c) *Csírák* rejlenek a *gyermeki lélek mélyén*, melyek természetes éhséggel kívánják a vallásos eszmekört, mint a hórétég alatt nyögő márciusi rét a napsugárt és termékenyítő tavaszi szellőt. A gyermek *szíve* úgy húz Istenhez, mint a virág a nap felé. Isten lehelletére úgy nyílik meg a lelke, mint ahogy meghasad a rügy a napsugár csókja alatt. S ha mindenáron elnyomják lelke alaptermészetét, kitör s kéri, követeli azt, ami felé belső erő hajtja: a világo sságot, tisztánlátást, Istent.

Megkapóan értesít bennünket irataiban *Bergen* angol tudós egy gyermek lelki vívódásairól, akit szülei a leggondosabban elzártak minden vallási befolyástól, míg végül is elemi erővel tört ki lelkéből a boldog bizonyosság.

Ez a gyermek már hét éves korában kiépítette magának — a természetes ész fényénél — a vallásos világnézetet s az okság elve alapján eljutott annak csúcspontjához, az istenhithez is. „Atyám”, kérdezte a gyermek, „honnét jöttek az első békák?” „Petékből, volt a válasz. „De nem, nem ezt! . . . „azt kérdeztem, hogy honnan jöttek az *első* békák minden pete előtt!” — Tizenötéves korában pedig így szólt anyjához: „Kell lenni Valakinek, aki kormányozza az élő és élettelen világot; én nem tudom, hogy ki az, de az bizonyos, hogy emberfeletti és nagyon jósa gos. Lehetetlen kizárnom Őt gondolataimból és én rá is szentelem egész életemet, hogy felderítsem kilétét!”²

S ha úgy igazán megtalálta a gyermeki lélek Istenét, mennyire *átéli*, mily bízón, *kétkedés nélkül* adja át magát formáló erejének. Az a gyermek a legszebb, akinek szemében a hit és istenbirás boldogsága ragyog: a meg szentelő kegyelem egész lényének angyali szépséget kölcsönöz . . . Lelkén a természetfölöttiség illata, arcán az istengyermekség bája, varázsa . . .

„Amikor imádkozni látlak téged, úgy érzem, lehetetlen, hogy ne lenne valaki, aki öröködi fölötted és meghallgat téged. Ilyenkor még erősebben hiszem, hogy van a világon egy legfőbb Jósa g és egy végtelen Irgalom, ilyenkor még jobban szeretlek, még

¹ V. ö. Lücke, i. m. 73—74. l. — A tárgyra vonatkozólag l. még Czapik Gyula dr.: *Gyermeklelki gyakorlatok* c. művét. Budapest. (Korda.)

² ld. „Szív”, 1928. 28. sz.

nagyobb buzgósággal dolgozom, könnyebben állok a szenvedést . . . és derűsen gondolok a halálra.”¹

Hányan rebesgetik el, vagy legalább is *megérzik* *Edmondo de Amicis* „atyja”-val e gondolatot! Hányszor tanultunk meg remélni, bízni, lelkesülni a gyermek mélységes hitén! Hányszor irigyeltük meg s követtük azt a problémáktól mentes, bízó lelkületet s a tágranyílt, tiszta szempárból hányszor szállt felénk — elsötétült öntudatunk mélységein át — gyermekkori ártatlanságunk fehér emléke! . . .

És most jön a modern iskola, — és mit akar?

„Istenrablást — a gyermek szívéből!” — De nem fog tudni sohsem anyanyelvén szólni a gyermekhez . . . Idegen marad számára és lelkével rokontalan, mert — a „kétkedés és tagadás” nyelve.

Megborzad, visszariad tőle . . .

Az életképes világnézet.

Világnézetet csak vallás teremthet.

A tudomány sokat, mindent ígért; a legnagyobbal és egyedül lényegessel azonban *adós* maradt: az élet alapvető kérdéseire nem adott feleletet.

Pedig a múlt század második fele óta a *független tudomány* mindenhatóságát hirdették, — csak a tékozlásban bizonyult annak; a szív és igazságra szomjazó értelem megnyugtatózásában nagyon is tehetetlennek. *Hol van* a Straussok, Schleiermacherek, Harnackok, Haeckel-ek futóhomok talaja és három évtized alatt múzeumba tett, fakult rendszere a vallás örökké fiatal lét- és ismeretelméleti alapjai mellett? Voltaire szokta mondani: Mindig azt kiabálják, hogy a kereszténység elterjesztésére elég volt tizenkét ember. Én megmutatom, hogy egyedül — elpusztítom. — Húsz év múlva napirendre tértek fölötte.

És ha voltak is *hideg hullámok* a vallás életében, melyek a lángból pislákoló parazsat, az áhítatból kishitűséget, a vértanúságból félnék félreállást csináltak, a következő korszakban annál erősebben buzogott föl ereje s égett iránta a szívekben a szeretet és lelkesedés máglyája. Mert idegen utak keresése, a szabadelvű tudománytól nyújtott varázs üressége bebizonyította nélkülözhetetlenségét, hatalmát, fönségét.

A *modern filozófia* nem nyújtott világnézetet, csak összevarta a helyzetet. Az önálló értelem — bármily területen próbálkozzék is — az élet igazi kérdéseiről csak *dadogni* tud. A monizmus és szabadelvű haladás „természetes erkölcs” belső ellent-

¹ Edmondo de Amicis, „Szív” című művének „Reményről” szóló levele. Ford. Balla Ignác.

mondásokat teremt . . . Maga a természettudomány bámulatos dolgokat olvas a titokzatos lét mélységeiből és még sokat fog kiolvasni, — ez azonban csak megállapítás és nem *útmutatás!*

Utat mutatni, irányt szabni és útvesztőkben eligazítani; ideálokat nyújtani s a sötét éjszakákon világosságot kigyújtani; a céltalanság fájdalma boldogító, örök célba megenyhíteni; a szenvedés értelmetlenségét vigasztaló értelemben felolvasztani; a levés és örök rohanás misztériumaiba megértést deríteni; homlokunk kínzó lázongására a tisztánlátás hűs csókját lehellni; szívünk vágyát nem sejtett boldogság felé ragadni: ezt a *vallásos és csakis a vallásos világnézet tudja.*

Nem, világnézetet vallás nélkül megoldani nem lehet. „Aki ezt akarná, — állapítja meg *Prohászka* püspök — falusi kovács pörölyével fogna hozzá áttört művü, cizellált, gót kehelynek kialakításához. Chamberlain az oly világnézetet . . . a bárgyúság vallásának hívja; kemény, de igaz szó! A világnézetnek okvetlenül kell vallássá szublimizálódnia. Amely világnézet vallássá nem válik, az még ki nem virágozott; annak sem dísze, sem értéke nincs; oly inda, mely a földön kúszik . . . Az emberi értelem négy ösztöne közül világnézetet alakító csak egy van: a vallás . . .”

*

Nézzük csak meg közelebről, van-e más erkölcs, van-e más műveltség és humanizmus azon kívül, melyet a kitűnő értelemben vallásnak mondható kereszténység teremtett? Nézzük csak meg a *nagy gondolkodók* táborát, nincsenek-e ott feltűnően nagyobb számban képviselve a vallásos világnézet hívei? És mindenki, aki *kereste az igazságot* s belső és külső élet viharai közt hanyódott, nem borult-e végül is Krisztus lábához? S aki dacol vele, nem hanyatlik-e erőtlenségbe?

Valami megkapó dolog az, hogy az egészen nagy elmék, a gondolkodók és komolyan kutatók, — éppen korunkban — egymásután adják fölségesnél-fölségesebb jelét hitvallásos életfelfogásuknak! Csaknem kivétel nélkül igazolják *Steele* vegytani professzor vallomását: Meggyőződése, hogy a természettudományokban elért legújabb sikerek nemcsak kedvezőek a vallásos hitre, nemcsak lehetők mutatják az Istenben és túlvilágban való hívést, hanem egyenesen elkerülhetetlenné teszik ezt a hitet.

Néhány év előtt a francia Institut Akadémia tagjaihoz intézett körkérdésből — általános meglepetésre — kiderült, hogy a *legnagyobb elmék nagy többségben* gyermeki alázattal borulnak le az ég és föld Teremtője előtt. A múlt század pozitívista tudománya még istentagadásával kérkedett s ma, — mint arról legújabbban az angol tudományos akadémia is értesít — kétszáz világhírű tudós közül *mindössze hat* tagadja Isten létezését és összesen huszonhat a személy szerint létező Istent. S akik tagadó állásponton vannak, nem kérkednek, — hanem mintegy *sajnálkozással* vannak saját maguk iránt. „Hitetlenségemben nem előnyt látok, — mondja Pavlov,

leningradi professzor, — hanem hiányt a hívőhöz képest . . . Mélységesen meg vagyok győződve arról, hogy a vallásos érzület és hajlam az emberi létnek életbevágó szükséglete, legalább is a nagy többség részére."

„*Bolygó lelkek* hová hát? — kérdezzük Godefrieddel mindazokat, akik a valláserkölcsi világnézetten kívül keresik az élet megoldását, — hová? Isten nélkül! Hová, ha nem Istenhez? Istent elveszteni: mindent elveszteni . . ." Lám, Nietzsche, az istenkáromlás nagymestere, az örültek lázálmában rebesgeti: . . . Ki azt hagy itt, mit te, pihenni sohse tud . . . Jaj! kinek nincsen otthona!

Szegény, tévelygő emberek, akiknek lelke behorpad a *megoldatlan problémák* súlya alatt, akiknek homlokáról az elsötétülést nem simítja el jószágos, puha kéz, biztosan vezérlő fény . . .

„Hol várja a lelket az otthon, a béke?

Kinek borul enyhe palástja fölébe?

. nem, nem idelent,

Fönn várja a fényben az otthoni csend."

A nyugtalan lelkű *Heine* beh sokszor vágyott erre a csendre, — rossz helyen kereste! . . . Aztán jön a betegség . . . szenvedés, élete alkonya. És nem kellene már a márványba szabott antik ideálok, milői Vénuszok . . . Hazamegy s nagy gonddal törölgeti ki műveiből mindazt, amit a vallás és erkölcs ellen írt.¹ — Igen, a nagyok és mélyen érzők, a Newmannok, Faberek, Dannunziók, Papinik, mind eljutnak a valláserkölcsi gondolat fonszéges világába, végelemzésben valamilyen formában mindenki térdre borul Krisztus Jézus előtt s csak korunk leghíresebb morálpedagógusa, Förster is, a vallástalan életeszményen kezdte s ma a katolikus egyház ajtai előtt áll!

Nincs életművészet más világnézetten, más alapon, mint amelyet Krisztus adott! Mintha az etikusokhoz és nevelőkhöz szólna az Úr Jézus: „Ti is el akartok menni?" — Aki összhangzatos életet akar magában és másokban, nem tehet mást, minthogy megismétli a galileai halász szavait: Uram, hová mennénk? . . . Nálad („és csakis nálad") vannak az örök élet ígéi. És a te teljességedből merítetünk mindnyájan.

*

Henry M. Stanley, a leghíresebb amerikai ujságr riporterek és felfedezők egyike, önéletrajzot hagyott hátra² — Ez a valóban nagy férfiú a következőkép ír:

„Nem volnék hű önönmagamhoz, ha vallási meggyőződésemmellett szó nélkül haladnék el akkor, amikor egyéniségemről akarok hű képet nyújtani. Ha megtenném, *életem cselekedeteinek kulcsát* rejténém el. Vagy, hogy még világosabban fejezzem ki magamat:

¹ V. ö. H. Godefried, i. m. 1. l.

² Német fordításban is megjelent, két kötet, (München). Lücke, i. m. 113—115 l. szerint idézzük.

a vallás volt számomra az a titkos, benső hang, mely arra a jóra ösztönzött, melyet életemben tettem és visszatartott a rossztól; bilincsbe verte szenvedélyeimet s megőrzött engem, ha az ifjúkor heve, könnyelmű társaság, ledér társak tartós rosszra akartak kényszeríteni.

Éppen ezért hálás vagyok a vallási fogalmak átültetéseért, melyeket a bibliai nevelés által kaptam . . . A szándékos igazságtalanság-tevés félelme, a *becsület érzéke, a jóra valóság rúgója, lelkiismeretem szava*, — mind az ő műve bennem.

Hittartalom nélkül alig állanék magasabb színvonalon, mint az afrikai vadak. Ez vált bennem jóra ösztönző, rossztól megőrző nagyhatalommá. Ez állított szívem közepébe szigorú és mindig készenléthben álló figyelmeztetőt. Ez a bátor megintő volt az én „mágnes”-em, mely biztosan, mint senki más, igazított el.

Hitem, hogy van *Isten*, aki minden cselekedetünket látja és mérlegre teszi, gyakran lépett oda énem és a rossz közé. A heves kísértéseknél gyakran hallatta szavát: „nem, nem akarom, ez valamilyen rossz, . . . véték; Isten lát engem.” Ezért az erőért vagyok én mindenekfölött hálás. *Az önálló értelem nem lett volna elég ahhoz, hogy a kísértések fölött diadalra segítsen.* Ehhez finom lelkiismeretre volt szükség s a vallás teremtette azt belém. Ugyanez a „belső intő” tartott vissza attól, hogy drasztikus szavakat használjak, embertársaimat hamis esküvel és ígéretekkel csaljam, róluk ítéletet hamarkodjak el, rájuk rágalmat dobjak s bosszúvágyamra hallgassak; ez nemesítette meg természetemet s meggyőződésemmé, hogy nélküle, az ő csendes, szeretetreméltó figyelmeztetése nélkül, sokkal rosszabb lettem volna, mint tényleg vagyok. — Nem akarom állítani, hogy szavát mindig követtem, . . . de már azért is hálás vagyok, amit elért bennem; és mert oly régóta birtokában vagyok, élek a reménnyel, hogy nem is fog engem elhagyni soha; megőrző hatalom és figyelmeztető marad számomra mindig, hogy Teremtőm és embertársaim iránt kötelességeimet teljesítsem.

. . . Afrika magánya volt az, hol a vallás oly mély gyökeret vert bennem; azóta életem irányvonala . . . és szellemi vezetőm. — *Csak vallásos meggyőződéssel tudunk valódi és lényeges előrehaladást elérni*; ez adja az alapot, a velőt s az erőt. Nélküle az u. n. haladás üres és tartósság híján van. Istenben való hit nélkül olyanok volnánk, mint a tenger ide s tova hányt hullámai . . . “

Ime! egy kitűnő értelemben nagyvilági ember vallomása! . . . Nem a szív, nem a tapasztalatlan idealizmus szól itt, — az amerikai sajtó nagymestere . . . Aki mindennap belenézett az élet titkos redőibe, kinek volt alkalma az életet látni a maga leplezetlen, dermesztő valóságában . . . Ő suttogja . . . hagyja hátra utolsó üzenetül: *hit nélkül hányódó tenger nyugtalansága volnánk* . . .

Hajótörött-e a vallás a gyakorlati életben?

Megközelítően sincs olyan eszme, mely *annyira átitatná* az emberiség rétegeit, mint a *vallás*. A modern erkölcsbölcselek azt mondják, hogy a nép jó rétege föladta a vallást. De még nagyobb rétege *éli és gyakorolja!* S akik nem törődnek a vallással, azoknak sem áll szándékukban szakítani vele, de a szenvedélyek, érdekek elcsitítják lelkiismeretük hangos dobogását. Az ilyenek is legtöbbször vallásos meggondolásoktól vezéreltetik magukat.

Hogy a vallásos világnézetet az életben oly sok *támadás* éri, ez megingathatja illetve megingatja egyesek vallásos meggyőződését, de hány emberét *erősíti* meg! Hogy ma a vallástalan világnézet mindenben meghasonlik, csak a kereszténység támadásában egy — nem mutatja-e a kereszténység világgraszoló erejét, mindent lenyűgöző jelentőségét? Ha annyira hajótörött volna a hit, hagynák hányódni végzete vizein.

Mindezt kívülrőlőknek is észre kell venniök.

Aki pedig bepillant a vallás belső térére, látni fogja, hogy egyénre, családra, társadalomra és államra nincs áldásos tényező a gyakorlati vallásos életen kívül.

A *lélekfinomság és szívnemesség* ezer és ezer mozzanatát hámozza ki a vallásos élet a lélek mélységeiből, melyekről talán nem cikkeznek, a rádiók sem hordják világga, de az erkölcsi élet megannyi gyöngyei. Akiknek van érzékük az erkölcsi élet finomabb árnyalatai iránt, észreveszik és megbámulják — az egyházon kívül is — azt a *kifinomult*, magasszínvonalú erkölcsi lelkiismereti-tartalmat, melyet éppen a katolikus vallás teremt bele sokszor a *legegyszerűbb* emberekbe. „Ha a katolikus cseléd, — mondja helyes ítélőképeséggel *Jentsch* — aki protestáns úrnál szolgál, vasárnap reggel öt órakor kel fel, hogy a korai misén jelen lehessen és pénteken azt a darab húst, amit kap, a szegénynek adja, akkor azt kell mondanunk, hogy oly időkben, amikor az állam az erkölcsöt elnyeléssel fenyegeti s mikor sok nagyratartott ember semmi más törvényt nem ismer, mint a bűntetőtörvénykönyvet, rendőrséget és a följobbvalók tetszését vagy rosszalását, ily időkben az a szolgáló menti meg az *erkölcsi autonomia* maradványát; mert a parancsoknak megtartásáért nem kap érdemrendet, legföljebb gúnyt és szidást várhat; a legjobb esetben pedig észrevétlen marad jótette.”¹

Vagy a *győzelmes keresztény élet* micsoda himnuszai azok az esetek — kicsinyek, de a lélektan, melyből előtörnek, *hősi fokra* emeli, — melyeket *P. Lhande* említ „Páris vadoná”-ból,² onnét a nagyváros melletti síkatorokból, a rongyszedők és nincstelenek életéből . . . Mikor megcsillan a fáradt szem annak hallatára, hogy

¹ Geschichts-philosophische Gedanken? Leipzig. 364. 1. Id. Savicki, i. m. 84—85. 1.

² I. m. 31. 1.

kápolna épül a nyomor és bűntanyán! . . és felszakad a sóhaj: „Hála Istennek; legalább *emberhez méltó* életet élhetünk!” . . . S az Isten elindul, hogy energiát formáljon a gyengeségből s győzelmi éneket a szegények sóhajából. — Ime, egy öreg anyóka, akinek egyetlen támasza, unokája, a háborúban lelte halálát, borítékba zárva hozza az elhunyt megtakarított pénzecskéjét: „*Szent* nekem az én kis unokám pénzecskéje, — mondja — nem akarom magamnak megtartani, legyen a jó Istené!

. . . És elment — jegyzi meg a plébános — anélkül, hogy a nevét megmondta volna. A borítékban 1273 frank volt.

Vagy említsük azt a királyi lelkű rongyszedőt, akinek összes vagyunkája nyolcvannégy frank s amikor fakunyhójában halálán van, ezt az értéket arra hagyományozza, hogy: „a jó Istennek *jobb szállása* legyen“.

Ó *édes hit*, szívünk mélyén élő, szent szikra, — hunyókálsz, lappangsz, olykor évtizedekig, hogy aztán győzelmesen lobbanj lángra. Hogy megihlesd, ha kell, a koldúsok szívét s a földhözragadtak adományaiból készíts „fölséges ajándékot”! Ime, akiknek semmijük sincs: „a menekülő rongyszedők az utánuk jövő gazdagoknak, vagy félig gazdagoknak tabernákulumot hagynak hátra, hogy Az, aki nekik vigasztalójuk volt nyomorúságukban, a jobb módúakat megtanítsa az Igazságosság és Jóság kötelességeire.“

Nem, a valláserkölcsei eszme nem lesz hajótörött soha! — legfeljebb az egyén, aki azt elhagyta.

Nem roppanhat össze az az életesmény, mely reményt nemcsak hirdet, de *ad és fölemel*; szíveket, értelmet, megtépett erkölcsi öntudatot gyógyít, orvosol.

„Ó nagy és jóságos Isten! Halálom után hallani fogom újra anyám hangját, *viszontlátom* újra gyermekeimet, látom újra az én Enricomat és magamhoz szorítom véget nem érő öleléssel és nem veszítem el soha . . . soha többé, az *örökkévalóságig*!”²

Ebben a gondolatban cseng a vallásos világnézet *ereje*, boldogsága, halhatatlan energiája, mely miatt időszerű és fiatal marad mindig.

A keresztény életművészet alapjai.

A kereszténységen kívül egy világnézet sem ad a szó igazi értelmében vett *tisztánlátást az erkölcsi utak és nézetek keresztelkedésében*. Adnak töredékeket, de nem teljes képet. Az akarat csak *itt* ragadhatja meg az erkölcsi célt határozottsággal, föltétlen bizonyossággal. Teljes egészében csak itt kapja meg az erőnek azt a felajzását, mely az erényhez szükséges. Az erkölcsi tartalom szilárdsága és célkitűzése itt halad bazalt utakon.

A keresztény életesményben minden *megokolt és megdönt-*

¹ Savicki idézett munkája 147. l.

² E. de Amicis, i. m., az édesanya szavai.

hetetlen alapelvek következménye. Benne az erény nem az ösztönök lendülete, esetleg játéka, hanem a helyesnek megismert értékek szabadakaratú szolgálata, a szilárd erkölcsi cél s biztos világnézet egy-egy mozaikköve. Minden más világnézet — részben vagy egészben — tévedésben van az erkölcsi célról, sokszor meg éppenséggel bambán, az értelem és szív lendülete nélkül néz az erkölcsi ideálok felé.

*

Mindenek előtt a kereszténység állította bele a világba a *helyes erkölcsi érzéket* (— értékelméletet). Ez világnézetének legfontosabb gyakorlati eredménye: helyes érték-nézet!

A materializmus a teremtmények szolgájává teszi az embert, a buddhizmus kiszakítja az egyedi létből és jelen világból s közös masszába gyúrja bele: végeredményben mindkettő merénylet a *személyiség méltósága* ellen. Az autonom morálban, hasznossági etikában, szocializáción alapuló életrendszerekben, vagy éppenséggel a fejlődés erkölcsstanában: a személyiség szintén mellékes, a legtöbb esetben átmeneti, kémiai vagy biológiai folyamat. Csak az a világnézet, mely beletekintett úgy igazán a *lét és eredés keresztmetszetébe*, mely komolyan fontolóra vette a levés misztériumát, az értelmi-, akarat- és érzelmi-világ benső lényegét és belső forrásokból táplálkozó irányulását, — csak az emelkedhetett arra a felfogásra, hogy a *halhatatlan emberi személyiséget tegye meg itt a földön a legnagyobb, sőt végtelenül értékes jóvá*. A spiritualizmus és szkepticizmus halvány kikezdései után a kereszténység állította az élet tengelyébe az egyedi személyiséget, következőképp a helyes értékelés elvét: az örök életre való elhívásban gyökérzik a személyiség minden méltósága, de kötelezettsége is; a földet meggyőznie kell és nem kiszolgáltatnia magát számára. Nemcsak az életértékek *tárgyi* rendjébe iktatta be a kereszténység a személyiséget — azokkal szemben, akik hangoztatják ugyan és kérkednek vele, de semmit sem értenek alatta, — hanem az értékek *csúcspontjába*; a tárgyi rend minden más jelensége és értéke: érte van.

Már csak ezért sem lehet a kereszténységet *világiszonyról* vádolni. Alapelvei egyenesen követelik a legnagyobb életigenlést.

Alárendelt viszonyba helyez ugyan a halhatatlan személyiséggel (lélekkel) szemben minden *földi jót*, de *szüükségességüket, viszonylagos értéküket* nem tagadja. A kereszténység nem fáradt és életből menekülő, lomha lelkület, — örül az életnek és *értékeli javait*. — Nem is arról van itt szó lényegében, vajjon az élet vásárának vannak-e javai, melyek értékelésre méltók, vagy amit a technika nyújt, hasznos s az élet javainak harmonikus élvezete kellemes; nem is arról, hogy a politikai eredmény-morál alkothat nagyon is figyelemre méltót s amit a művészet egy-egy megcsodált tárgya nyújt, fölemelő és szép dolog; nem, mi ezt nagyon jól

tudjuk és nem ezt vitatjuk, mikor az életművészet alapelveiről szólunk.

A küzdelem lényege abban csúcsosodik ki, hogy egyes világnézetek a *dolgok értékének sorrendjét* nemcsak felforgatják s a maguk viszonylagos javait teszik meg abszolút és kizárólagos jókká, hanem a szellemi javakat és örök értékeket a sorrend *legaljára* helyezik, — ha ugyan helyezik. Így ismeri meg az ember az értékek ranglétrájából a világnézetet s fordítva; így jut sorsdöntő szerephez az *életművészetben a világnézet, az igazi életművészetben, — az igazi világnézet.*

A materialista az élet piaci javait koronázza meg, a monista az eredmény-morált, a nietzsche-ánus az erőt; a pozitivista a hasznossági adottságokat, az epikureista az élvezés örömét, az esztéta — aki tulajdonkép szkeptikus — a művészetet, a sztoikus a zavartalan lelkű embert, a keresztény az életszentséget. — Az „érték és akarat” illetén rendjének megállapítása nem az érzelemből vagy pillanatnyi hangulatból indul ki, nem is valamilyen „kontempláció”-ból, legyen mégoly bensőséges, hanem a metafizikai létrend örök elveire épített vallásos világnézetből.¹

A keresztény életeszmény csak örökéletű elveihez hű tehát, amikor az *élet efemer értékeinek* az erkölcsi megítélés ranglétráján vagy nem, vagy a legalsó fokon ad helyet. Pedig éppen az élet kaméleonszerű, színes javai közt nagy számban vannak olyanok, melyek hatalmas „*amorális magnetizmus*”-t (erkölcstelen vonzóerőt), jelentenek azok számára, kik elvakult s kellőképp meg nem alapozott értéknézésben szenvednek. — Itt van pl., — hogy csak egy esetet említsünk — a külső szépség jelentősége a belső értékek fölött, mely női nemben, sőt férfi karrierben is mindinkább sorsdöntő befolyású lesz egy külsőségekben élő korszak számára!

*

A keresztény életeszmény helyes értéknézésének közvetlen nagy eredménye, hogy az *erényt* nemcsak felismeri, hanem megmenti attól, hogy a *végletek martaléka* legyen. A nihilista megszürkült életkedvét, a melancholia bántó világfájdalmát, a szimpátia nyers érzelmi kitöréseit, a hatalom önző lendületét nem minősíti erénynek, noha vannak esetek, mikor az erény irányával látszat szerint megegyeznek, — de sohasem belső tartalom szerint.

Hiába, *metafizika* nélkül nincs erény, mert nincs meg az élet kiforrottsága, nincs *létesítő és formáló ok*, amely szerint alakul a küzdő, törtető élet. Természeti fölötti elvek nélkül legfeljebb *ellenőrizhetetlen kitörése* van a természetnek; a természet ősi talajából olykor kirobban a jóság, miként a nap kereteiből néha nagy erővel törnek elő a lángok, — ez azonban még nem erény, mert az biztos, tiszta erkölcsi érték és nem imbolygó lidérccláng. Metafizika nélkül lehet szó sémákról, udvariassági szabályokról,

¹ V. ö. Behn, i. m. 309. l.

senki sem fogja azonban ezeket erénynek mondani, — még ha a Kant-féle rigorizmus fokára hágnak is, — mert nem betű és kényszer az erkölcs, hanem az akarat *önként* hozott ajándéka, szellem és élet.

Igy hát a *keresztény erkölcstan metafizikai biztos látása* menti ki az erényt a természeti erők végleteket súroló lendületéből, a szabadosságból és zsarnokságból, a sűrűvérűségből és mindent elpárologtatásból, — amelynek rabja volt a klasszikus kor és klasszikus filozófia, mert bölcselője majd a anyagba fullad bele, majd meg szégyenli, hogy teste van és anyától született. — A keresztény erkölcs mutat rá először az *anyag és szellem* helyes értékelésére, anélkül, hogy egyoldalúságba esnék s hidat ver a *materializmus és spiritualizmus* veszélyes végletei közé. Nem esik bele sztoikus közömbösségbe, sem merev kriticismusba, de a rajongásnak és ideális álmodozásnak sincs födele alatt keresni-valója; lehellete nem hidegség, vagy fölényes gög, de megveti az érzelmi túltengést és erőtlenségbe vesző melanchóliát. A túlhajtott intellektualizmust nem tartja az erkölcs szülőföldjének, de a miszticizmus homályos berkeiből sem szed erénypalántát. Számára az élet nemcsak aktivitás, de a *passzivitást* is erénnyé és tevékenységgé tudja tenni.

Az erkölcsi élet forrásává és levezetőjévé a *szeretet* teszi, anélkül, hogy az említett végletekbe esnék. Nagy szó a szeretet, amelynek kiadásán épült föl az emberi kultúra. Az istenszeretet *motivuma* itt minden jónak, a felebarátom szeretetének, az engedelmességnek, nagylelkűségnek, hűségnek, alázatosságnak, egyéni életem irányvonalának. A kereszténységben *oly* szeretetet talál az ember, mely az élet bármilyen viszontagságában megnyugtatja és elcsitítja vérző szívét, anélkül, hogy ez a szeretet bántó mindent elnézésévé változnék. Nincs erkölcsi rendszer, mely *oly* „szigorúan dobná el a bűnt s *oly* gyöngéden ölelné magához a bűnöst”, mint a kereszténység. (Behn.) Itt látszik meg nagysága a szívtelen moralizálás és talmudforgatás, majd meg könnyűvéru s az ember gyarlósága iránt törékeny rendszerekkel szemben.

A kereszténység előtt nem ismerte a világ az *irgalmasságot*, ez csak a szeretet etikájából fakad. A szimpátia vizein járó, homályos és vak érzelmi életet ugyancsak nem lehetett irgalmasságnak nevezni, — az erény nem pathológia, érzelmi orkán, hanem megállapodott tevékenységi mód, mely *független az alanyi hangoltságtól* és vélemények hullámverésétől. Az orkán is alkot, gyarapít olykor, de hatását nem lehet a finom precíziós műszer, vagy szabályszerűen dolgozó feszítő erő munkájával egybevetni. Nem lehet erénynek venni, ha Neró — féktelen megindultságában — minden jóval elhalmozza valamelyik barátját, kevéssel utóbb pedig, lényegében azonos forrásból eredő féktelenségében, megöleti. — Irgalmassággal, igaz és őszinte felebaráti szeretettel csak a kereszténység ajándékozta meg a világot, mely nem alanyiség és érzelmi hullámozás szerint igazodó titkos önszeretet,

hanem Isten képmását s a halhatatlan lelket keresi és találja meg az emberekben, a köztünk járó és keresztet hordozó Krisztust látja a szenvedőben, a legutolsó bélpoklosban is.

Ó, a keresztény szeretet csodákat művelt a világban, legendás virágillat üti meg lelkünket, ha nagyszerűbbnél-nagyszerűbb mozzanataira gondolunk. Milyen *szomorú*, hogy mind kevesebben állnak be a kereszténység irgalmasság-rózsákat hullató emberei közé! A harmatos rózsák jégvirágokká fagytak . . . Ki tehet róla? A keresztény életideál?

A szereteten kívül a kereszténység állította a világba az igazi nagyság alapját, az *alázatosságot*. Ez nem a tétlenség és közömbösség lelkülete, hanem Isten előtt való egyenlőségünknek, továbbá Isten nagyságának átérzése, akitől jő minden adomány, tehetség és eredmény. A *klasszikus kor* gőg és szolga morálja közt a helyes magatartás útja s a pöffeszkedő, pogány hiúság feláldozása. Az önteltség fátyol, mely elzárja előttünk saját bensőnk tárgyilagoss megismerését és mások értékének tárgyilagoss elismerését.

Könyveket kellene írni az alázatosság *lélektani* jelentőségéről! Hiszen kiindulása mindennek, vagy talán egynek: az *önismeretnek*. Micsoda életművészet alakulhat ott, hol a lélekbe tekintésnek, a hibák felismerésének és elismerésének ezt a nélkülözhetetlen pillérét kidobják, — mint az *összes modern életideálokban*? Büszke magalábon járás és önállóság most a jelszavak, de hogyan lehetséges az leplezetlen önismeret nélkül? — A keresztény lelkület helyzetünk és képességeink szerény, de *határozott* tudása. Így elgondolható bizonyos „magalábon járás”, s ha mégis jön a bukás, — talpraállás. A keresztény életeszmény azért alázatos, mert nagyratör, azért engedelmes, mert szabadságra vágyik, azért szerény, mert erős.

S ha egyszer a lélek az alázatosság szűrőin úgy igazán tisztába jött magával, — akkor elérkezett a helyes magatartás és bölcs mérséklés szintjére: nincs benne önámítás, de hízelkedés sem.

Megdöbbenő, hogy *zsenik és hatalmasok* sokszor szolgálknak a rabszolgái. — Egy más szemszögből jellemző pl. az irgalmasszívú lady anekdotája is, aki nagybeteg szolgáját személyesen és önfeláldozóan ápolta, annyira, hogy meg tudta menteni az életnek. Ez alig gyógyult föl, felmondott. Amikor az úrnő meglepődve kérdezősködik az ok felől, azt a feleletet kapja válaszul, hogy a betegápolás nem kellemes dolog s hogy azt egy igazi úrnő nem is teszi, már pedig ő csak igazi úrnőt akar szolgálni. — Nem szeretnők, ha félreértésnek lennénk kitéve, hiszen véleményünk szerint nagyon is szépen és „úrnő”-höz méltón járt el a ma már ugyancsak mesébe illő lady, aki ma inkább sportol és cigarettázik, — de az is bizonyos, hogy az életművészethez hozzátartozik a kegyesség ellenére is „*úrnak*” *maradni* tudás. Talán meglepő, de úgy van, hogy ez hiánytalanul és őszintén csak az alázatos lelkületű embe-

reknél sikerül, s ez az, amire mondjuk: nincs bennük önhittség, de hízelgés sem.

A keresztény alázatosság nem téveszt szem elől és szerencsésen áthidal *két lélektani tényt*: az ember lelki igénye, hogy vezetőjét, feljebbvalóját magaslaton lássa: viszont igazi életművészet kell ahhoz, hogy a leereszkedésből ne kovácsolhassanak tőkét a tekintély rovására s a kegyességet ne vegyék cimboraságnak. A *szélsőséges nevelési eszmény* e messzire kiható elveket teljesen figyelmen kívül hagyja, nevelő és növendék részéről egyaránt, — ezért csak anarchiát, fegyelmezetlenséget és léhaságot teremt.

Mégis semmit sem *értenek* annyira *félre*, mint az alázatos lelkületet, pedig az a nagy tettek forrása. A kereszténység ereje és életrevalósága egyáltalán nem csorbult azzal, hogy erényeiközé iktatta, sőt, az igazi hősiesség kiapadhatatlan forrása: a bátrak szülőanyja. Lelkesedés és áldozatkészség a jóért, életszentségért, meggyőződésért hősi fokon, egész a vértanúságig, — a keresztény lelkület sokszor megmutatott arculata.

A kereszténység mutatott továbbá *helyes utat* a hitetlenség és babona, a tulajdon és jogtalanság, a rokonszenv és érzéstelenség, az erkölcsi szabadosság és manicheus csökönyösség stb. útvesztőiben. Az eddig csak végleteket ismerő, alapvetően fontos kérdésekben meg tudta őrizni mindenütt az „arany középut”-at, amely éppannyira bölcseségre vall, mint gyakorlatiasságra. A „csak-is” és a „kizárólagosan” jelszavak, nem katolikus keresztény, hanem eretnek fogalmak (Schütz), melyek nem véletlenül hiányzanak a kereszténységből, hanem az örök filozófia alapelveivel való azonosság és isteni eredet folytán.

•

Innét, hogy a keresztény erkölcsi ideálban csodás *harmóniában* vegyül a *természeti és természetfölötti elem*, ékes bizonysgául, hogy a kegyelem természetfölötti erejével kialakított tökéletességi eszmény átolvastja, majd elragadó szépségben adja vissza az emberi tökéletesség természetes elemeit. Ez minden erkölcsi ideál *próbaköve* s csak az értelem és szív, *valóság és vágy* olyan mélyreható ismerete mellett lehetséges, mint a kereszténységben. *Rademacher* kitűnően mutat rá „Gnade und Natur” című művében, hogy, aki teljes komolysággal adta magát a keresztény erkölcsi ideál követésére, azt, mint *embert* sem jellemzi fogyatékoság. „A tökéletes keresztény mindjárt szükségkép szimpatikus ember is; kell, — s ez az ideál — hogy ne csak erkölcsileg legyen a legmagasabban álló, hanem egyszersmind a legszeretetre méltóbb, legfinomabb lelkű és . . . legkellemesebb karakter is . . . A keresztény élet legfőbb alapelveiben semmiben sem különbözik a tisztult természeti alapon elgondolt tökéletes lélettől, mint principium és indítóok dolgában.”¹

¹ Id. M. Faßbender, *Wollen eine königliche Kunst*, 1923. Freiburg i. Br. 123. l.

Éppen abban rejlik ereje, hogy a lét *alapvető irányvonalán* halad, az ember hamisítatlan, ősi elveit szökteti a természet-fölötti szépség és „személyiség zárt egységébe”. Ne féltsétek tehát a természetet, és mondjuk ki bátran: az emberi test jogait a keresztény életeszménytől, *nem öli meg*, hanem szebb létbe *emeli*. Tested erejét, életed boldogságát védi, amikor fegyvert ad kezedbe a rabló ösztönök ellen, — a mértékletességben, fegyelmezettségben, tisztaságban, rendszeretben. S bár elnyomja bennünk a természet vétkes lázadását, de nem veti meg az érzéki természetet sem, ha Isten gondolatai hullámanak át rajta.

Nem is volt a történelem folyamán s bizonyára nem is lesz az *emberi természet* jogainak hathatósabb *védője* a kereszténység-nél. Kérlelhetetlenül letöri az ó- és modern gnosztikus s manicheus eretnkségeket, melyek elsötétítik s gonosz végzet martalékává teszik a természetet („pszichoanalízis”, „cselekvésbeli felelőtlenség”!); elítéli a quietisztikus tanokat, melyek a lélek öntevékenységeinek megszűnésében látják a tökéletesség forrását; s mikor a pelagianus és legújabb túlzásokkal száll szembe, melyek az embert az önistenítés és önmegváltás koronás királyává avatják, — akkor is az emberi természetet védi, nehogy hazug álmok keservesen bűnhődő kergetője legyen.

Ennélfogva a *keresztény aszkézis* (tökéletességi eszmény) sem „esztelen dühöngés” a test ellen, vagy kilépés a jelen életből, hanem a természeti erők egy célba fogása, nyerseségük megpuhítása, átszellemítése, hogy a tökéletesedés bennük hajlékony eszközre találjon. A természetes szellemi erők tekintetében pedig egyenesen pozitív irányban éli ki magát az aszkézis, amelynek végső kifejlődésén különben sem a negatívum, hanem a *tevékeny*, gazdag élet az ideál.

Gondolatban állítsuk magunk elé Behn-nel (i. m. 153. l.), a *buddhizmus* aszketikus magaslatain járó, sápadt hindu szerzetest s hasonlítsuk össze *Assisi szent Ferenc barna ferences testvérével*. Ha máshol nem, itt világossá válik, hogy egy-egy érzésnek mily nagy az etikai tartalma, mennyire függ a cselekvési mód a metafizikai meggyőződéstől.

A bhiksu (hindu szerzetes) elveszti az életet, hogy sohse találja meg, a franciskánus elveszti, hogy megtalálja. A bhiksu rosszat lát az akaratban, azért elsorvasztja, a ferences testvér acélozza, hogy annál biztosabban feszítse ki a legmerészebb célra. A brahman előtt a személyiség hazug álmokkép, a poverello előtt a legnagyobb földi jó. A hindu széttöri az egyéniséget, hogy teljesen megsemmisítse, a keresztény állandóan dolgozik rajta, hogy remekműbe öntse . . .

A buddha mosoly sápadt és kifejezésten, a ferences mosoly vidám, érzést és optimizmust áraszt. A bráhmán arckifejezése merev, nézése kényszeredett beletörődés a sors akaratába, — a franciskánus arcán mélyről fakadó lelkiség, élethumor; tekintete a „vonuló felhők mögé” néz, ahol „örökké kék az ég” . . .

A buddhista mosolyog, mert a szenvedés súlya alól egyszer majd szabadul, a franciskánus, mert erősebb a szenvedésnél és győzelmesen tudja elviselni.

Ime, mennyire más, egészen sajátos és egyedül álló a keresztény élettökéletesség minden más aszketikus elgondolással szemben!

*

Az *életművészet kincsei* tehát itt vannak! A testi és lelki erők harmonikus, győzelmes tevékenysége itt virul! — Ám senki ebbe a tevékenységi módba és készségbe nem születik bele, a kincsért le kell hajolni, egy életet felölelő munkával kell a lélekbe átültetni az alakítás, az eszmények folytonos és mindegyre tökéletesebbülé átminstázása révén. Itt jut nagy szerephez a nevelés és módszer életrevalósága, művészete. A modern nevelők ugyan iparkodtak a maguk számára lefoglalni az „életművészet”-elnevezést, pedig tökéletes életművészetre csak vallásos keresztény világnézet nevelhet, csak ez adja meg azokat a föltételeket és magával ragadó inspirációkat, melyek kellenek a nagyvonalú és sokszor benső értékekben élő élethez.

Az életművészethez biztos metafizikai és pszichológiai alapok kellenek; kell szabadakarat, kellenek kikezdhethetlen, örökéletű ideák; kell valamilyen optimista, bízó lelkelet, az örökkévalóságból alászürendkedő, mely nem riad vissza a nehézségektől, még keserű önmeztagadásoktól sem, hiszen számára az élet értelme kinőtt a tűnő lét kereteiből.

*

A *szabad egyéniség* rajongói s a „Freie Jugendkultur” „büszke ideálok”-ért harcoló hívei, tehát kis jóakarattal meggyőződhetnek róla, hogy tölünk a szabad személyiséget nem kell féltetni. A keresztény erkölcsi eszményben olyan *pszichológiai ismeret* húzódik át, olyan benne a *metafizikai meggyőződés* és bölcséleti *lételgondolás*, melyek mellett nem lehet azt, ami az emberben érték, lábbal tiporni, nem lehet a szabad egyént értelmetlenségekkel agyonalázni, a lélek zárt szentélyét idegen és rokontalan hatások raktárává tenni.

Sohsem tekintettek a keresztény életeszmeny elveibe azok, akik azt a természet és egyéniség *ellenségének* hirdetik. A természet szentségéről beszélnek s nem gondolják meg, hogy a keresztény kegyelem nem akar mást, minthogy az embert az eredeti szentségbe visszahelyezze. Jodl, Nietzsche, Horneffer stb. Apollókról és Hérákról álmodoznak, antik emberideálokról, akikben szépség, érzékiség, erő, köznapiságtól mentes fényben ragyog s nem veszik észre, hogy a keresztény életelv iránya és célja az ember megörvoslása a teremtes szépségét hiánytalanul sugárzó Ádámokká és Évákká . . . Ellen Key pedagógiájában trónra ülteti a gyermeket s természeti életének minden zabolátlanságát felség joggal illeti,

pedig a keresztény életeszmény az, amely egyenesen Isten gyermekének s minden földit meghaladó szépség hordozójának hirdeti a gyermeket — kegyelmi étellel a lelkében. Wyneken az egyéniséget félti a valláserkölcsei eszménytől, pedig a kereszténység csak a vadembert vágja ki az egyénből, mint az oldalhajításokkal szokás, hogy sudár egyenesen, a test és lélek célirányos harmóniájában szökjék magasabb forma- és lételgondolásba.

Mindenki másnál jobban tudja a kétezer éves kereszténység, hogy az „élet formája az egyéniség” s hogy szép legyen az élet, azért akarja széppé tenni az egyéniséget.

A természeti erők munkája magában véve vad hajszában és zúrzavarban merül ki, s éppen azért legbiztosabb alapja a *vallás* az erkölcsnek, mert a természeti erők és eszmék esélyétől függetlenül világítja meg az egyén erkölcsi célját s az út ahhoz mégis olyan, melytől nem kell visszariadnia a természet testből és lélekből álló gyermekének!

A valláserkölcsei morálpedagógia gyakorlatiasítása.

A természetes erkölcsi alapok mélyebb kihasználása.

Az isteni kegyelem fakaszthat ugyan korhadttörkéből is rózsát, aminthogy vannak is csodálatos megtérések és átalakulások, ezek azonban kivételes esetek. Az általános tény az, hogy nekünk *természeti adottságokba* göngyölt embereket kell az erkölcsi eszmény felé emelni.

Az erkölcsi élet szilárdsága legtöbbször egyenes arányban áll azzal, hogy mennyire sikerült *hidat verni a természetes alapokról a természetfölötti világ felé*. „Az erényeket nem lehet úgy közölni az ifjúval, szinte beléje önteni, mint a tudományos ismereteket . . . Mozdítsuk elő mindhárom erénycsoport fejlődését azáltal, hogy nevelői munkánk hozzákapcsolódik a természetes erkölcsi alapokhoz.”¹

Valljuk meg, sok vallás-pedagógus beleesik abba a hibába, hogy elhanyagolja a természetes erkölcsi készségeket. Mindenesetre a modern morálpedagógia sarkalatos hibája, hogy ezeket elégségesnek is véli az erkölcsi élethez. Nem elégségesek, de sok esetben nélkülözhetetlen segítő tényezők.

Még kell ismernünk a *ma emberének* természetes igényeit, hátha *belekapcsolhatók* a természetfölötti élet áramába? Így tettek a szent Ágostonok, Don Boscók, Prohászkaék, akik a kor lázas sietséggel hajszolt eszméiből igazolták a keresztény életideál nélkülözhetetlenségét. Megnyugvást, örömet, szívboldogságot? — ép azt akarja számotokra a keresztény erkölcsi ideál! Nem mondja

¹ Dr. Tóth Tihamér, Az intelligencia lelki gondozása. I. Bpest, 113. l.

azt, hogy rózsaeerdővé változtatja az életet, de tele hinti a sivatagot oázissal, virággal s ha partjain nem is tenyésznek mindig forró színű, piros dáiák, — de pázsítja zöld s tiszta forrás cserge-dez rajta . . . Nem kínál kiélést, perverz és végnélküli hajszába ragadó szenvedélyt, de meleg, puha fészket ad az ideális szerelemben, házasesetben, ártatlan gyermekarcokban . . . Nem loval bele elérhetetlen igényekbe és álmokba, de hirdeti s követeli az emberhez méltó megélhetés és bánásmód jogát mindenki számára.

No és ha a modern embernek vannak *lelki válságai*, aggodalmái, — azok éppenséggel a keresztény életeszmény felé hajtják! Értelme itt nyugszik meg, szívére itt talál írt . . . Csalódtál? — a hűség, melyről azt hitted, hogy gránit szikla, csak homokkő? Vagy összeroskadtál a cél előtt, megbántottak, hálátlanság ért? — sehol úgy nem pihenheted ki magad, mint abban az élet-ideálban, amelynek *oltárai* vannak. Senki nem fogadott bűnöst és szomorodott szívűt oly szeretettel, s nem bocsátott el magától oly igazi megvigasztalódással, mint az Úr Jézus Krisztus.

Igen, a *természet minden tisztult vágya, öröme, fájdalma* ott remeg a keresztény életeszmény lapjain; a romlatlan, vagy újjászületést kereső természet szinte kényszeríti az embert a keresztény életideál felé!

De hát akkor miért hanyagoljuk el a *természetes* alapokat?

Amint a növény virága, illata nemcsak égi fényből s szikrázó napsugárból tevődik ki, hanem benne van a föld összetétele is — átfinomultan, felszívódás szerint, úgy az erkölcsi jellem is a természeti készségek közreműködése és felszívódása folytán válhatik csak hiánytalanná.

Igy a természetes nemes alap „oly létrafok, amelyre nemcsak addig van szükségünk, míg a szentség magaslatára lépünk, hanem amit azután sem dobhatunk el magunktól”.¹

Az erkölcsi igazság átélésének pedagógiája.

A magában véve elvont erkölcsi törvény *szemléltetéséről* van szó. A mindennapi élet eseményeiben, vonatkozásaiban, megtapasztalásban és átélésben teszi az erkölcsi igazságot maradandóvá és tudatossá az etikai szemléltetés, mely helyes lélektani alapon éppen a valláserkölcsi nevelés leghivatottabb segédeszköze lehet. (Ez a bibliai oktatás főcélja!)

a) Ez a módszer a visszataszító moralizálás és egyoldalú dedukciós eljárás (tény elé állítás) helyébe az életszemléleten és megfigyelésen alapuló *rávezetést* viszi be az erkölcsi nevelésbe. Sok igazság rejlik az egyébként régi megállapításban: az erkölcsöt nem prédikálni kell, hanem megfelelő vezetéssel az egyénből ki-hámozni.

Miért nem hat az erkölcsi igazság lepergetése? Mert az

¹ Dr. Tóth Tihamér, Az intelligencia lelki gondozása. I. Bpest. 112. l.

egyén nem hagyta magára hatni — mély, benső intuícióban. Nem lépett be az egyén érdeklődési körébe, rá nézve nem vált gyakorlatiassá és szükségszerűvé.

Az életből vett és aprólékosan alkalmazott szemléltetési kép azonban megszünteti az egyén gondolatnélküliségét, az erkölcsi igazság *benső átélésére*, életének vele való egybevetésére és összehangbahozására készíti.¹ „Ma olyan korban élünk, amelynek lélektana ösztönszerűen az etika ellen fordul . . . Ma a realizmus és induktív methodusok szakában élünk. És ez a pedagógiára nézve nem csekély jelentőségű” . . . Ha ráhelyezkedik az induktív módszer tekintélyi alapjára, az élet szorongatott szakáiban nem fog mindig, vagy könnyen hajótörést szenvedni az etikai eszmény, mert az egyént egyszer már mélységes, benső magyarázat győzte meg arról, mi az igazi életérték. Innét, hogy a nagy nevelők — napjainkban pl. Förster — ajkán a legelvontabb erkölcsi igazság is *életté* változik, s az átélés és meggyőzés erejével áradnak szavaik a hallgatóságra. — A magam részéről — írja Förster — „az etikai megbeszéléseknél nem az erkölcsi parancsból indulok ki, hanem az egyénből, a hozzá közel fekvő, konkrét tapasztalatok helyes következtetésre segítéséből”.² „*Fokként* kell az igazsághoz föl-emelkednünk.”³

Természetesen — mint mindent — ezt a lélektani kihámozást is túlzásba lehet vinni s akkor veszélyt rejt magában, amelytől maga Förster sem ment (l. 266. l.).

b) A *nemleges és tiltó* erkölcsi mozzanatok túltengése, minők: „Tartózkodj”, „Türtöztesd”, Fuss előle”, a tevékeny erkölcsi élet rováására megy. Az erkölcsi igazság helyes lélektannal való közvetítésének a belső erkölcsi meggyőzés mellett legszembevetőbb kiválósága, hogy *pozitív útmutatást* ad a jóra. Tulajdonképp mindig ez legyen az erkölcsi nevelés elsődleges célja — gondolkodás-tanilag; tényleg: betetőzője és koronája.

A hibáktól és erkölcsi öntudat szegyenfoltjaitól való szabadulás csak hídverés az igazi cél, a tevőleges életenergia felé. A nagy lélekbúvárok régtől így gondolkodnak s Néri szent Fülöp és Don Bosco is a tevékeny és vidám élettevékenység megcsillogtatásával emelték ki fiaikat a bűnből.

Bizonyos, hogy az életenergia nem merülhet ki *hibák* tírásában (negativumok; pl. bosszú, nagyravágyás legyűrése), mert így lélektani bizonyossággal el kell hamvadnia; — a vak és eltévelyedett ösztönt *küzdésre érdemes célok*, életértékek és győzelmes szabadság szolgálatába kell szegődtetni. Az etika több legyen, mint kiméretezés vagy a parancs rabszolgasága, — legyen az ember életigenlő, célirányos előrenyomulása . . . Ha az emberben le akarod fojtani a rosszat, — változtasd át kiáradó jóssággá.

¹ V. ö. Fr. W. Förster, *Jugendlehre*, Berlin, 88. l.

² Schule u. Charakter, 1920. 263. l.

³ U. o. (de a magyar kiadásban) i. m. 194. l.

c) Ám, mindezeket a hatásokat csak akkor mondhatja magáénak a nevelés, ha az erkölcsi igazság szemléltetésében konkrét, *gyakorlati* s általános és egyéni *lélektani mozzanatok* ismerő. — A gyermek lélektanát illetőleg pl. szellemesen jegyzi meg Förster: „a gyermek rögtön tudja, na, most jönnek az absztrakt dolgok . . . s bábész szemmel révedezik ki az ablakon. — Nem akarnak halni az emberről, mint ilyenről („an sich“), sem a parancsokról, mint ilyenekről, hanem — a *mindennapi életet* élő emberekről.

„Az emberek mind szabadok, egyenlők és testvérek” — a francia szociál-etika eme felosztásával a gyermek ugyancsak kevéssé megy a testvériesség dolgában. Hanem valahogy így férközzünk a lelkéhez: Láttatok már, hogy az emberek, hogyan szállnak föl a villamos feljára s hogyan lépnek le róla? Mit láthat itt az ember? Tömegben? Egyénél? Milyen eltérést figyelhetünk meg az emberek között? Ezek a kérdések a legtúzeesebb érdeklődést keltik föl: pedig egy egész etika lappang alattuk. — És nem: neked illemtudóan kell a feljára fellépned, — hanem: mennyire megismerhető egy-egy ilyen felszállásnál, ki az igazán művelt és finomlelkű ember! — Akkor a gyermek azt mondja magában: illemtudóan akarok felszállni.¹

d) Amennyire csak lehet, természetes értelmi belátássá és akarati készséggé kell érlelnünk az erkölcsi igazságot — *vonzó (eudemonikus) oldalainak* bemutatása által. És bár a természetfölötti indítóokok hatóerejével a természetes indítóokok távolról sem versenyezhetnek, elhanyagolásuk mégis végzetes hiba volna, hiszen a külsőségekbe és fizikai lételgondolásba belecsontosodott egyén számára sokszor alig van más indítóok. Innét, hogy az igazság vonzó és boldogító mozzanatainak bemutatása, bár egymagában véve nem elég, mégis *szükségekés kiegészítő rész* a testből és lélekből álló ember számára.

A komoly nevelők *már régen* felismerték a természetes elemek fontosságát s már Salzmann találó és többször visszatérő mottóba sűriti az egyénre leginkább ható természetes motívumot. — A szorgalom eudemonikus oldalát így mutatja be: Komolyan kell törekednünk arra, hogy egyre értelmesebbek és okosabbak legyünk. Ide-oda irányuló vágyainkat és lustaságunkat fékezzük meg tehát, különben időnkből és lelki összeszedettségünkéből kiforgatnak bennünket, nemcsak, hanem szenvedélyeket s így szenvedéseket hoznak számunkra. Ez az igazság térjen vissza többször ebben a formában: „a lusta ember nem lehet vidám!” — Vagy: Az erkölcstelen ember céltalan, kiüresített életet él és boldogtalan. A bűnök, a maguk rettenetes következményeivel, zsarnokilag uralkodnak fölötte. Szellemét, testét, élethivatását tönkre teszik. Mottó: „Az erkölcstelen ember szájalomra méltóbb a nyomoréknál!”²

Igen, szemléltetni kell az erkölcsi igazságot is, nem éppen

¹ V. ö. Förster, Jugendlehre, 215. l.

² Schnitzler, i. m. 63—64. l.

a szó fizikai értelmében, hanem annak gyakorlati megközelítésében, életigényeinkkel való összefüggésében. Rosszakaratú, vagy téves beállítás az, mely mindezt a vallástól független életnézet egyedi jogának mondja, a valláserkölcsei morálpedagógiában pedig minden további nélkül annak hiányát hánytorgatja. Természetfölöttiek vagyunk, mert vannak az életnek egyéntől független, Istentől adott tényei, de természetfölöttiek vagyunk azért is, mert a *természet fölé*, magasabbra akarunk építeni! No de akkor kell ismernünk magát a természetet is!

A valláserkölcsei morálpedagógiában mindezt jól tudják, s kellőképp értékelik a természetes alapokat. De, hogy erejük tényleg valósuljon, ahhoz a kor és egyén lelkének mélyreható ismerete szükséges. Talán kevesebb elmélet, — több életbevágó gyakorlat, mely a természetfölötti és természetes indítóokok fényében megfürösztí, az egyén lelkén átszűri s boldogítónak mutatja be az erkölcsi törvényt.

A módszer és tankönyvek életrenevelőbb alapokra helyezése.

Valljuk meg, vallásoktatásunk *értelmi túltengésben* szenved. „Minél inkább tantárggyá degradáljuk a hittant, amiből kézzelfogható és bármikor recitálható eredményt akarunk elérni, . . . vagyis minél inkább egy nivóra állítjuk a vallástani órát egyéb szakok óráival, annál kevésbé közelítjük meg a tulajdonképpen elérendő eredményt.”¹

Hitünk alapigazságairól világos, áttekinthető tudást kell nyújtani, de a vallásitanítás csak akkor áll feladata magaslatán, ha az észbeli művelésen kívül a *szív és akaratképzés* is egyenrangú gondoskodása tárgyát képezi.²

Nem érünk el kellő eredményt, mert nem állunk szoros összefüggésben az *élettel*. Az olyan vallásitanítás, mely nincs beállítva a mindennapi életbe, sohasem fog tökéletes morálpedagógiai hatást elérni. Ha jól értelmezzük, sokat tanulhatunk az aforizmából: „Nem a gyermeknek kell igazodni a vallásoktatáshoz, hanem a vallásoktatásnak az egyén életéhez”. Igazodnia, melléje simulnia, hogy aztán annál jobban hasson, irányítson!

A gyakorlati életre nevelésnél külön megbeszélést kíván a modern városi ifjúság helyzete. Főképp ide áll, hogy a hittan „élettantárgy” legyen! Az ifjúkor mindennél jobban megkívánja a *lélektanának* megfelelően odaállított vallást!³

A tankönyvek nagy hibája, hogy azok legtöbbször kis hit-tudományi kompendiumok, s nem egy területen a negatív anya-

¹ Tóth Tihamér, i. m. I. 201. l.

² V. ö. u. o. 201—224. lapokat.

³ Ezt illetőleg l. Tóth Tihamér, Az intelligencia lelki gondozása I. 142—158. lapok.

got a pozitív fölé helyezik. Általános szokás, hogy az erkölcs-tanban is többet foglalkozunk a bűnnel, mint az erénnyel!¹

Mindezekon felül az igazi keresztény és vallásos iskola nem merülhet ki a hittan tanításában, hanem az *összes foglalkozási- és tudományágakat* — lehetőség szerint — a valláserkölcsei nevelés szolgálatába kell állítania. (Természettudományok, történelem, matematika, torna stb.) Nem kell attól tartania, hogy mesterkéltté válik az anyag összehordásában, vagy erőszakot ejt a „tudományos elv”-en; hiszen minden igaz tudomány Istenhez vezet.

A valláserkölcsei életeszmeny idöszertü morálpedagógiai tartalmából . . .

A biblia és az evangéliumok lélektana.

Strindberg utolsó szavai a mellette lévő szentírásnak szölk: „Ez az egyetlen, ami igaz!” Csak azok, akik nem néztek még bele az emberi lélek redőibe s nem pihentették kezüket az emberiség szívverésén, — készülnek el szemrebbenés nélkül véle-ményükkel: a biblia a ma életfelfogásához semmit sem hozhat, mert korszerütlen, primitív és naiv. (l. 81—85. l.)

A bibliának nincs mondanivalója a *modern ember* számára?

Akik így vélekednek, azoknak előítéleteik nem engedték meg, hogy a bibliai élet szellemébe hatoljanak. Ott nem egyetlen nép sorsa, egyes emberek története zajlik le, — az örök ember sorsa türemlik a sorok mögött!

Olyan naiv tényleg — mindjárt a biblia nyitánya?

Hatoljunk csak bele a *bűnbeesés lélektanába* Försterrel, a nagy lélekismerővel. Tíz-tizenkétéves gyermekhez szölkünk így: tegyük föl, hogy te három almát hozol magaddal az iskolába. Kettőt a szünetben a legjobb étvággyal fogyasztasz el, mikor azonban a harmadikba harapnál, feltűnik egyik társad kérő tekintete, aki egy almát sem hozott magával. Kís ideig valami lejátszódik lelki-ismereteden, de aztán azt mondd: „de nekem roppantul ízlik” s gyönyörrel harapsz bele . . . Ha a következő szünetben le-s följárkál az iskolaudvarban, nemcsak azelőtt kell szölgyned magad, kihez szívtelen voltál, — hanem hazafelé menteden az úton hallhatod Azt, aki a Paradicsomban Ádámhoz szölk: „Ádám, hol vagy?”²

De ki gyözné elsorolni, hány valós vonatkozás rajzolható meg Ádám és a fejlődő ifjú között! — A későbbi években nemcsak az alma, hanem Éva is belép érdeklödési körébe. Itt az alkalmazás kiszámíthatatlan távlatokig szélesíthető.

¹ V. ö. ugyanott, 202—204; 210—214. l.

² Religión u. Charakterbildung. 349—50 l.

A bibliában *pótolhatatlan nevelési kincsek* rejlenek, csak megfelelő lélektani eljárással ki kell hámozni a történetekből az erkölcsi elveket s azok igazolását. Hiszen a biblia nem öncél, hanem valamilyen katekizmusi igazság vagy etikai cél megvilágítására szolgál . . . „A bibliai történetekben rejlő érzelemkeltő és nevelő erővel a gyermekek valláserkölcös életét, érzületét akarjuk fejleszteni, akarataira akarunk hatni.”¹

Az újabb valláserkölcsi morálpedagógia (l. alább), — ahol csak alkalom nyílik rá, fel is használja a bibliai történetek előadásában a „rávezetés”-t és azon lélektani elvet, hogy a jelen életből és az egyénből induljunk ki.²

A biblia volt évezredekén át az emberiség legfölségesebb *nevelő könyve*, „a jellemképzés főiskolája” s az is marad mindig, csak tudjuk közel hozni a modern kor emberének lelkéhez. A biblia örök és utolérhetetlen érdeme, hogy a legmélyebb és legelvontabb erkölcsi igazságokat nem költött, hanem *húsból- és vérből való emberek* történetével szemlélteti, mégpedig úgy, hogy az világos, mindenki előtt érthető és örökké aktuális.

Korunkban főképp oda kell a bibliai oktatásnak fejlődnie, hogy az egyén a bibliai személyeket ne csak történetükben, hanem *lélektanukban* is megismerje, mert ez az, ami ugyanaz az emberben négyezerévvvel ezelőtt, ma és a jövőben is.

Ádámban az *embersors* meg-megismétlődő tragédiája, Kain és Ábel testvérviszonyában a legszentebbet sem kímélő gonoszság, Ezsauban az ösztönös és meggondolatlan természetiség, egyiptomi József történetében az erény sorsa, de végső diadala, Dávidban az elhivatás átalakító ereje; nagytágasságú érzelmi élet s megrázó bűnbánat, Salamonban a vigyázatlan bölcsesség bukása — szól hozzánk. Az újszövetségben a szenvedelmes, de Isten ügyéért hevülő Péter, a megtérésével dicsekvő, lángeszű Pál, a ravaszságban utolérhetetlen farizeusi kar, a bűnbevallásban felmagasztosult vámos, az előítéletek ködéből szabadult Zacheus, az irtóztató bűn nyomása alatt kétségbeeső Júdás, a szkeptikus, félenk Pilátus stb. mutatják az élet tanulságait. — A *bibliai nők* közül Évánban a férfi sorsát sokszor végzetesen formáló, örök asszony, Delilában az erőt behálózó és férfiúi hivatást derékban ketté törő asszonyi cselvetés, Jefte leányában a mások boldogságáért elhamvadó női szív, Ruth-ban a kalászt szedegető, szorgos női kéz, Eszterben a tiszta nőiség varázsa-hatalma, a Makkabeu-

¹ Petrovits Ede, A biblia tanításának módszere, Katolikus Nevelés, 1927. évf. 9. sz. 298. l.

² Kiválóbb bibliai feldolgozások: Ecker, Kath. Schulbibel, 1908-tól több kiadásban, Trier (Mosella). — Krug Jos., Lebensvolle Biblische Geschichte oder Schulbibel? 1911. — Stieglitz Heinrich, Große Schulbibel (Az ószövetséget Kruggal együtt) 1912; Mittlere Schulbibel, 1913. Kleine Schulbibel 1909. — Buchberger Michael, Schulbibel, München (Kösel-Pustet) ²1922. — Bergmann, aki mélyreható pszichológiai bevezetést kíván a bibliai személyek életébe: Biblisches Leben, 2 k. Freiburg im Br. (Herder) 1920.

sok anyjában a vértanúságig fokozódó női lelkesedés: ragadják meg lelkünket. Az újszövetségben az Úr Jézus ruhájának szegéjét érintő asszony hite, a háztartás Mártája, az áhítat Máriaja, a bűnbánat Magdolnája, a sirató asszonyok részvéte, Veronika irgalmas szíve él az élet színeiben a lapokon.

Ime, a bibliai élet és a valódi ember!

Oly egyének és történetek ezek, amelyekben az ember lélektana *örök-emberi*, mély és igaz. A küzdő ember élete jelenik meg itt előttünk reményeivel, céljaival, kétségeivel; sötét tragédiáival s felizzó, nagy pillanataival, — hogy bukásával, vagy győzelmével tegyen hitet az örök erkölcsi törvény mellett.

A modern ember sorsa sem lehet más.

Evangelium és életvalóság.

Az evangéliumok nagyszerű nevelői s világnézeti értékét főképp az a tény biztosítja, hogy *tökéletes szemléltetési képet* állít a középpontba az *Úr Jézus* személyében. Az evangéliumok életvalósága és életnek szántsága Jézus Krisztus átfogó egyéniségében gyökérzik.

A kereszténység tanításai, Isten kinyilatkoztatásai nagyok és mélyek; az általában vett ember csak ezekből — nem képes *követendő ideált* kihámozni. „Krisztus lelkét és szívét választotta ki az Isten, hogy kialakítsa benne öntudatos gondolattá mindazt, amit a végtelenből velünk közölni akart s hogy szívének érzelmeibe öltöztesse az örök tökéletességnek emberi imitációját. A krisztusi lelken fölragyogtatta az Úr önmagának leghűbb ismeretét s szívében kiidomította a leglelkibb életet, hogy az *emberiségnek eszménye s lelkesülésének célpontja* legyen.”¹

Innét van, hogy az evangélium nem elmélet vagy filozófia, — az is, de mindjárt bemutatva az Úr Jézus egyéniségében. Nagy méretekből, de szét nem mosódó körvonalazásban. Fölségesen, de — embereknek valóan. Annyira, hogy Jézus magát kitűnő értelemben „*ember*”-nek hívja. Filius hominis, „az ember fia.” Ime lélektanilag és módszertanilag egyaránt tökéletes morálpedagógiai szemléltető kép! Amit tanít bemutatja és úgy, hogy követhetjük.

Fölséges egyénisége kiáradó szeretet, emberiség, leereszkedő jóság. A gyermekeket megcírógatja, a bűnös asszonyt kegyesen megfedi, az özvegyet szánja, a vallás bensőségét mindenek fölé helyezi (a szegény asszony kétfillérje); eszményi emelkedettsége mellett a legreálisabb és higgadtabb példakép! Az emberi alávalóság és a ravaszság lélektanát tökéletesen ismeri és kijátssza. Péter fanatizmusában előre látja a visszaesést; a hozsannázás és palmarerdő nem szédítik meg. Szenvedése és halála — tisztán emberi szempontból is — a legmélyebb emberi értékek forrása.

De, talán azt fogják mondani a modern morálpedagógusok:

¹ Prohászka, Diadalmas világnézet, 130. 1.

mindenesetre szép, ha valamely világnézet szemléltetni tudja tanítását, de mindezt össze lehet rakni Sokratesből, Platóból, Mózesből stb. Senki sem tagadja, hogy egy két gondolatot ezek is dobtak bele az emberiség történetébe. Nem is ezen van itt a hangsúly, hanem azon a *határozottságon, átfogó erőn, tökéletes és örök-érvényű világszemléleten*, melyet az Úr Jézus nyújtott. „Krisztus nem született a görög gondolatnak a zsidó könyörülettel való párosodásából. Ő *eleven élet, ő Isten-ember; nem rendszer, nem tan.* — Lelket, testet, érzékiséget, édesanyát, anyatejet, könnyet, vért, szenvedést, istállót, ácsmühelyt az örök élet apotheozisának fényébe állított bele.”¹

Sokan attól tartanak, hogy az evangélium egyoldalú aszkétizmusba s alázatosságba töri az embert. Az evangélium senkire sem erőszakol aszkétizmust, sem világmegvetést — persze küzd a szabadosság ellen. — Ami az ember értékelését illeti, nincs világnézet, mely annyira értékelné és fölmagasztosítaná az embert, mint ez. Az evangélium az igazi szabadság öntudatára ébresztette az embert. Isteniek vagytok, — mindnyájan a Magasságbelinek fiai. Ilyen alapon, helyes felfogásban, valóban mondhatjuk: az ember „werdender Gott!”

A monizmus a halhatatlanság gondolatát az emberi önzés netovábbjának mondja. A kereszténység mer ilyen ideálokat az ember elé állítani! *Megvalósítja a modern életeszmeny legmerészebb álmát:* valóban az „isteni-természet részesévé” nevel.

Evangelium és szociális kérdés.

A modern életideál amaz ellenvetésével, hogy a vallásos világnézet kerékkötője a tudományos haladásnak s így irányító eszméket nem nyújthat a haladás jegyében álló emberiség számára — e helyütt nem foglalkozhatunk bővebben (l. 237 l.) Minden elfogulatlan érdeklődő tudja, hogy *kereszténység nélkül Európa ma is Mongol sivatag volna* (Herder, híres történetíró szavai).

Mit szóljunk azonban ahhoz a vádhoz, (l. 81. l.) hogy a kereszténység a legkorszerűbb területen, a *szociál-etikában*, ma hasznavehetetlen?

Mindenekelőtt elismerjük, hogy a kereszténység nem azt tűzte ki feladatául, hogy itt a földön anyagi javak tekintetében a társadalomnak „eszményi, non-plus-ultra állapotát” teremtsen meg². Nem. Ő az *Isten országa* programjával jött, melyet nem fel-emelt napi bérrel, leszállított házbérrel, többtermeléssel, süllyal vagy ürmértékkel mérnek. „Isten országa bennetek van.” — Amint azonban „a kegyelem nem akadályozza meg a csecsemőnek teljeskorú férfiúvá való kifejlődését, úgy az Isten-országa nem akadályozza meg a társadalmi újjászervezkedést.” Sőt, *elősegíti* és minden más tényezőnél jobban elősegíti. Mert tudja, hogy az

¹ Prohászka, Diadalmas világnézet, 133; 139. l.

ember a földön él, rajta, mint szükséges alapon kell kiépítenie a természetfölötti életet, amelyre sokszor döntő befolyással vannak a földi viszonyok. Azt mondani azonban: az evangéliumok fogják megoldani a társadalmi kérdést, — a dolgok lényegi ismeretének hiányára vall. Hanem igenis, „az evangélium fogja szolgáltatni az *erkölcsi*, ideális *elemeket*, melyeket a szociális kérdés időnkénti megoldásában érvényesíteni kell; a többi elemet nem az evangélium, hanem az azon időbeli társadalom szolgáltatja.”¹

Ez a tény talán háttérbe szorítja az evangélium szociális szerepét? Inkább kidomborítja, *nélkülözhetetlen voltát* hangsúlyozza.

Azért még nem „kerékkötő”-je a szociális haladásnak és jólétnek, mert nem rúg ki maga alól, szinte máról-holnapra, nélkülözhetetlen társadalmi igazságokat. Hogy nem teszi meg: ebben van legfőbb szociális ereje, s hogy vannak végletek, melyek megteszik: ebben gyökerzik orvosolhatatlan hibájuk. Miért alkotna légvárakat, melyek soha meg nem születhetnek? Minek keltsen illúziókat, melyekből majd keserves tapasztalások józanítanak ki? Festett világért miért romboljon le talán szürkébb, de valós és egyedül helyt álló tényeket?

Bourget francia szociológus és pszichológus örökszép s egyzersmind örökigaz szavai jutnak itt eszünkbe:

„ . . . Az *erköcstanban* minden tanítás, mely nem *oly* idős, mint *maga a társadalom*, téves. Mert a társadalom nem az emberi convenciónak a terméke, hanem természetes fejlemény . . .

. . . Ennek a társadalomnak történelmileg igazolt *két törvénye*: az *egyenlőtlenség és a fájdalom*. Az embernek ezen két törvényen kívül van még két szintén századok által igazolt vágya: az *igazságosság és a boldogság*. A forradalom nem ismerte ezen két törvényt és azért siralmasan elsatnyult. — A pogányság nem ismerte ezt a két vágyat és ezért nem maradhatott fenn. — Csak a kereszténység értette meg az egyenlőséget és fájdalmat. Mindent kiegyenlítő igazságossággal és reménnyel tölti meg azokat. Elismeri a különböző társadalmi osztályokat és vigasztal . . .”²

Az egyház hivatalos állásfoglalása — a régebbi s legújabb pápai enciklikákban — elítéli az önző kapitalizmust, mely visszaél a tulajdonjoggal s forradalomnak és társadalmi felforgatásnak nevez minden olyan megmozdulást, amely közelíteni mer tájéka-hoz.³ A kereszténység bátran kimondja, hogy a tulajdonnak nemcsak egyéni, hanem *társadalmi jellege* is van, nem az a hivatása, hogy csak az egyént szolgálja, hanem a *közösséget* is. — Viszont nem tévesztik meg a másik véglelet jelszavai sem: az osztályharc és a tulajdonjog tagadása. Nem bocsájtkozik részletkérdésekbe,

¹ Prohászka u. o. 215. l.

² Bourget-Mátrai, Állomásról-állomásra, Bpest, 1922, 75. l.

³ Ezek azok a körök, akik azt hirdetik az egyház felfogásáról: szép, szép, csak kissé „szocialista ízű.”

de világosan lerakja a társadalmi kérdés alappilléreit, „melyek az igazságosság és a megélhetésnek velünk született emberi jogán nyugszanak.”¹

. . . A *kereszténység* megszentelte a *munkát*, testvérekké tette a rabszolgát meg a császári ház sarját, az egyént öntudatos individuummá tette, megtanította a barbárokat a földművelésre és iparra, átmentette az ókor kultúráját Európa számára, felállította a kulturális, emberbaráti és szociális intézmények bámulatosan gazdag sorozatát, megajándékozta az emberiséget a rendszeresített iskola és egyetem fogalmával, adott számára Assisi Ferenceket, De Paul Vincéket, Don Bosco-kat, a fájdalom és szenvedés enyhítésére az irgalom nővéreit stb. stb. . . — a ma zilált és bonyolult társadalmi életében *nem lehet mindenütt ott, de evangeliumának szelleme kiáradó jószág és szeretet, mindenhová elkísérő szent jelenés, intés munkás és gyáros számára egyaránt!*

Erről az alapról akar letérni a független életút?

Miért? . . .

Ha egy példátlanul tiszta és igaz eszme nyomában nem jár kellő gyakorlati eredmény, melyet közvetve bár, de sürget — dobjuk el magát az eszmét? . . . Nem az eszmében, — bennünk van a hiba!

Rendszeres (szisztematikus) vallás erkölcsi nevelés.

A vallásos morálpedagógiában sohasem állt komoly probléma előtt a rendszeres erkölcsoktatás szükségessége.

Keletkezett azonban *két töredékes jelenség*, mely ellentétes indítóokokból egyöntetűen arra a következtetésre jutott, hogy a rendszeres oktatás szorgalmazásától a gyakorlati életre nézve semmi javulást nem remélhetünk. A szélsőséges morálpedagógia hozzánk való áthullámozása.

*

a) Egyeseket a rendszeres vallásoktatás gyakorlati eredménytelensége valósággal *pesszimizmusba* döntött („pastorale Pessimismus”²). „Nem tudjuk többé az embereket a gyakorlati keresztény élet számára megnyerni” . . . „Az ifjúságnál, ahogy az ma van, nem segít a legjobb methodus sem”! — Ugyancsak *Grunwald* említi művében, hogy a müncheni katechetikai kurzuson így szólt hozzá egy plébános: „Amit ön a müncheni módszerről mondott, mind nagyon jó; én azonban nem fogom alkalmazni. Mikor eljárása megokolását kérdezte tőle, így válaszolt: Az alsóbb osztályokban megvan az én saját methodusom, nagyon jól beválik. A felsőbb fokozatokon meg mit sem használ a müncheni módszer, mert itt a gyermekek csupa szociáldemokraták.”

¹ Glattfelder Gyula csanádi püspök egyik fővárosi konferencián, 1932.

² Grunwald, Die Pädagogik des zwanzigsten Jahrhunderts, 1927. 173, 174. l.

Az eredmény elmaradását semmi szín alatt sem lehet a szisztematikus (katekizmuson alapuló) tanításnak betudni. Alkalmilag adott és a helyzettől diktált moralizálás sokkal siralmasabb eredményre vezetne!

b) A másik szórványos jelenség *optimizmusból* kifolyólag mondja szükségtelennek a hitelvek rendszeres előadását. A quietizmusnak s az újabb teozofiának modern morálpedagógián át vallási térre való átszivárgása. Nem kell rendszer — elég az *Isten megvilágosító és felmelegítő kegyelme!* — Guyon asszony ezekkel a szavakkal bízta gyermekeit idegen kezek nevelésére: „Amit Isten nélkül nem tesz velük, egészen jó és isteni lesz. Egyébként emberi erő nevelné őket, törékeny, kicsinyes szellem, tapasztalat és talentum nélkül . . . Így a mindenható neveltjei lesznek“.

Mindez a Rousseau-i természetes nevelés, a morálpedagógiai alkalmi erkölcsoktatás és élményre (átélésre) törekvés vallási térfélen való mutatkozása. — Találón jegyzi meg az ilyen igyekvésekről Grunwald: „ . . . ritka nagy optimizmussal kezdik s nagyon mélyreható pesszimizmussal — végzik“.¹

Mindezen törekvésekkel szemben a valóság az, hogy kell rendszeres erkölcsi oktatás. Nem a másik véglet: forma hajszolás, teorizálás! Ez a huszadik század *másik véglet-járása*. Mellette talán nyernek időt, kicsiszolt értelmet, de elvesztik a — szeretetet.² Már pedig, nem a tudomány fog nagy dolgokat művelni, hanem a szeretet.

A gyakorlati eredménytelenségnek nem a „rendszeres“ előadás az oka, hanem éppen ennek — hiánya. Nem a forma és szövevényes okfejtése, hanem az egységes célbeállítás, komoly utána gondoltatás, megértetés és a csakis ezek nyomán fakadható akarati megindítás — hiánya.

•

Ilyen megfontolások után fogott hozzá a valláserkölcsi módszer megújításához a *müncheni katechetikai iskola*, mely az egyszerű szöveganalízis erélyes ellenlábasa.³ Az iskola — mai kiforrottságában arra törekszik, hogy a morálpedagógiai igyekvéseket (szemléltetés, lélektani szempontok) s a régi módszerek kipróbált értékeit (értelmi képzés) — methodikai egységgé fűzze. Benne *két nevelési gondolat*, két ellentétes világ ölelkezik: Herbart-Ziller formális értelmi fokozataikkal és Fr. W. Förster modern lélektani akaratpedagógiájával. Az irány főképviselei Weber, Stieglitz, Pichler, Grunwald,

¹ Grunwald, Die Pädagogik des zwanzigsten Jahrhunderts, 1927. 175. 1.

² V. ö. Sailer, Religiöse Erzieher der Katholischen Kirche . . . I. m. 177. 1.

³ A *szöveganalízisnek* sok jó tulajdonsága van: a legtermészetesebb módszerek egyike. Veszélye, hogy unalmas, száraz lepergetéssé fajulhat s a dolgokat és figyelmet nem mindig tudja az érdeklődés homlokterébe állítani. E módszer legjobb munkái: J. Schmitt, Erklärung des mittleren Deharb'schen Katechismus. I—III Freiburg i. Br. — Magdics Ignác: Hitelemzések, I—III. Bpest, (Élet) 1920.

kezdetben: Göttler. Nálunk Tóth Tihamér egyetemi professzor, de csak részben s a következő módszerek kiegészítésével.

A müncheni iskola — bármennyire hangoztatta is a gyakorlati alkalmazást, — nem tudta elkerülni alapelvei tulajdonságát: *racionálisztikus irányba* tévedt. A fogalom kifejtése és megvilágítása annyira előtérbe került, hogy az sokszor már az érzelmi és akaratú képzés rovására ment.¹

Eme nehézségeken a müncheniek (Grunwald, Göttler) úgy akarnak segíteni, hogy a *Förster-féle akaratpedagógiát* vagy mint külön fokozatot, vagy mint az ötödik kiegészítőjét, sőt egész terjedelemben való kihelyettesítőjét karolják föl, — bizonyos megszorításokkal.²

A munkaiskola elvein alapuló valláserkölcsi oktatás.

A müncheni módszer — mondják a munkaiskola hívei, — öt formális fokozatával nem enged területet a gyermek *aktivitásának*. A müncheniek értelmi előkészítését elvégzi a munkaiskola egy fejezete, „Arbeitsvorgang”-ja . . . „A müncheni iskola a félúton megakadt”.³

E módszer legrövidebb megértetéséhez úgyszólván elég annak különböző *elnevezéseire* hivatkozni. Nevezik a „holnap iskolájá”-nak (schols of the morrow, Dewey, Angelo Petri), a „tett iskolájá”-nak (Lay), „aktív iskolá”-nak (ecole active; P. Bovet), a „derű iskolájá”-nak (olaszul: scuola serena, giocosa). Sokan „*functionalis nevelés*”-nek is mondják, mert a „gyermekben fejlődő és működő erők funkcióját figyeli és tapogatja, azokba kapcsolja az oktató és nevelő működést, azokra a jelentkező erőkre helyezi rá a tanítás anyagát, mint ahogy a tutajos a víz sodró erejére és készségére bízva rá terhét.”⁴

A módszer szisztémájában a következő mozzanatok emelkednek ki: Munkamenet (Die Arbeitsvorgang). A munka megalkotása (Die Arbeitsverfassung). A munka technikája és semája (Arbeits-technik und Arbeitsschema).

•

I. a) A „*munkamenet*” élén áll az öntevékenység és alkotás vágyának *fölbresztése* (Arbeitsgesinnung, Arbeitslust, Arbeitswillen, Schüssler). Kiindul J. Lindworsky azon elvéből, hogy a

¹ V. ö. Hamvas E., Katolikus Nevelés, 1928. 4 sz. 125. l.

² Az elemi iskola alsóbb fokain nem igen akarnak hallani Förster methodusáról: Túlkorai alkalmazása . . . odavezet, hogy a gyermek időnek előtte öreges gondolkodású lesz („altklug”) és sok dologban megokolatlanul elveszi tőle a „gyermeki naivitas”-t (Grunwald, i. m. 77. l.) — Hasonlóképp Linden, Hartl, A. Weber.

³ Henrich Schüssler, Arbeitsschulmethode und katholische Religionsunterricht, Frankfurt a. M. (Diesterweg), 1922. 21. l.

⁴ Hamvas E. Kath. Nevelés, 1928, 4. sz. 126. l.

leggyengébb akarat is alkotni akar s mint ilyen — hősie cselekedetre ragadható, csak megfelelő motívumok kellenek! — „*En akarok*“, ez a büszke szó a munkaiskola *lélektani megalapozottsága*. „*En be akarom bizonyítani, hogy van Isten*“ — Akarom, hogy az Isten szemei rajtam pihenjenek s hassanak rám!”¹

b) A *szemléltetés* minden lehető módja — valóság, kép, történet, rajzolás, rajzoltatás — szerepel. A dogmatizálást csak oly fokban űzik, amennyiben arra a fogalmak megértéséhez szükség van. A dogmatikus Krisztus háttérbe szorul s helyt ad a *történelmi Krisztusnak*, akihez a gyermek nagy vonzalommal viseltetik.

c) A munkaiskola *ellensége a beemléltetésnek*, ill. a minimumra szorítja le. — Kifogásolja, hogy a *bibliából* tisztára tankönyvet csinálnak. *Olvadni* kellene a bibliát s beosztásával, dogmatikus és praktikus *lelőhelyeivel* tisztába jönni!²

*

II. A *munka megalkotása* — a nevelő és tanulók közös feladata. Történhetik szabad v. kötött megbeszélési formában.

a) A *szabad beszéd* formában a tanulók a nevelő vezetésével fokról-fokra haladnak az igazság egészének elfoglalása felé. Mikor *holtpontra* jutnak, a nevelő segíti át őket. A tanítónak másodrangú szerepe van — olyan értelemben, hogy a háttérben marad és mindig csak annyira mutatkozik, amennyire a szükség megkívánja. Sokszor természetesen egészen előtérbe kell állania.

b) A *kötött munkaiskolai módszer* nem azt jelenti, hogy benne a tanuló tevékenysége korlátok közé van szorítva, — hanem, hogy meghatározott gondolat- és tárgykörből önállóan kell az igazságot kihámozni. Ilyenkor a bibliai történet (kép, szertartás, stb.) forrásként szerepel. Mindenki elolvassa csendben a kijelölt részt, végig szemléli a bemutatott tárgyat, képet. Elmélyednek kissé, aztán nézetet és felfogást alakítanak ki magukban. A nevelő a nyert eredmények *összerakásából* s mindenkor szükséges *kiegészítéséből* bemutatja nekik a termelt anyagot. Az eredményhez majdnem mindenki hozzáadott egy-egy mozaikot.³

c) A munkaiskola ezeken kívül az *elbeszélő és mesélő* tanítási alakot karolja föl szeretettel. Nem imponál neki sem analízis, sem asszociáció, sem szisztema. A legbölcsebb és legjobb lélek-

¹ Lindworsky, Der Wille, seine Erscheinung und Beherrschung, Lpz. 1919. — Schüssler, i. m. 16. l.

² Schüssler, i. m. 16. l.

³ Ezt az oktatási formát Schüssler példában mutatja be (i. m. 19–21, 30. l.), — az „adógaras“-ban. A tárgy képen történő bemutatásához a következő lélektani jelentőséget fűzi: Tizián festményének szemléltetése (adógaras) mindenekelőtt azt eredményezi, hogy az egyén beleéli magát a nagystílű műremekbe s így átélésen alapuló karaktert (Erlebnischarakter) teremt. — Az Úr Jézus szemei, egész egyénisége erős érzelmi ráhatásban áradnak a szemlélőre; viszont a farizeus képmutatása, szemtelensége — ellentétként — erősen tűnnek szembe, erősebben, mint amire a szavak megjelenítő készsége képes.

elemző mestertől, az *Úr Jézustól tanulják a módszert*: a legnagyobb igazságoknak példabeszédben, leereszkedő, könnyed formában való bemutatása s aztán a kételyek, félreértett v. meg nem értett részletek magyarázása.

„Csak semmi sablon! Csak semmi sematizmus! — óv aggodva Schüssler, az irány lelkes híve. — Mindazonáltal a munkaiskola nem az a valláserkölcsei morálpedagógiában, ami az alkalmi erkölcsoktatás a világi erkölcsnél. Nem úzi el a rendszert, csak teljesen új alapokra helyezi.

*

III. A munkaiskola *munka-technikája és sémája* az alapelvek szigorú szemmeltartásával készül.

a) Feltűnik a beszédmód oly irányú ápolása, mely a legmélyebb *bizalmi* viszonyt teremti meg a nevelő és tanuló között. A régi oktatás nagy hibájának mondják, hogy sematikus kérdésre sematikus feleletet vár. Még ha jó feleletet kapunk is, a gyermek értelmi tevékenysége csak látszat, a legjobb esetben felszínes.¹ A kérdésnek ez a rendszere természetellenes, gépies, átértést gátló. A gyermekhez mért kérdés a természetes. És — kérdezzen a gyermek is. — A valláserkölcsei nevelésnél ugyanolyan „methodus”-t kell alkalmazni, mint ahogy az *anya és atya társalog* gyermekeivel.²

b) A munkaiskola erősen szorgalmazza a *kötelességérzék és felelősségtudat* kialakítását. Erre a közös munka minden előnyét és alkalmát felhasználja. Nagy hiba volt régen, hogy a közösségből a gyenge tanulókat kizárták. A tanítónak a gyengét kettős szeretettel kell felkarolnia.

c) Adjunk mindezek megvalósítására határozott munkatervezetet a nevelő kezébe? — kérdik a munkaiskola pedagógusai. Kell munkaterv, de a sémának nem szabad sematizmussá válnia. Nem akarnak új „formális fokozatokat” teremteni!³

Egységes valláserkölcsei iskola.

Még a müncheni módszer bölcsőjében fölvetették a vallásoktatás egységes tanítási alakjának eszméjét. A gondolat akkor nagy hullámmást idézett elő — majd elült.⁴ A morálpedagógiai áramlat s a munkaiskola kiforrási folyamata azonban szükségképp felszínre fogja vetni.

¹ V. ö. A. Volkmer, Leitender oder gäugelnder Unterricht. Pharos. 9. évf. 493—99. 1. 1918.

² L. Löbmann, Der Arbeitsschulgedanke im Religionsunterricht. U. o. 11. évf. 555—57. 1. 1920.

³ Schüssler, i. m. 34. — G. Münch, Die Kunst Kinder zu unterrichten, 39. 1.

⁴ V. ö. Göttler, Ein Einheitsreligionslehrplan. Erwägungen und Vorschläge zur einheitlichen Gestaltung . . . München. Bevezetés.

Az egységes valláserkölcsei iskola védői abból a meggondolásból fognak kiindulni, hogy a vallásoktatás gyakorlati eredménytelenségeért a mai módszer és tananyagbeosztás a felelős. Alapvető hibának fogják mondani, hogy a gyermek sokszor hónapokra szóló vallásoktatási időn és területen át *nem látja a tanult dolgok célját, velejét, gyakorlati körvonalazását.* — Hogy nem tűznek ki egész esztendei vallásoktatás számára megvalósítandó ideált, életkialakítást, — egy, *egyetlenegy* erős nagy akarást, melyre minden óra, minden szó, minden fejezet egységes erővel törne. Pedig csak ott lehet célbafutás, siker, pálma, — hol jól kialakított, lánggal égő akarati készség: *egyetlen jól megvilágított útiránynak* fekszik neki.

Majd hangoztatják a modern kor élesen látó valláserkölcsei pedagógusának elvét, melyet pápai nyilatkozat is támogat: A vallás tanítása csak eszköz, nem lehet céljá tenni!¹

Munkaiskola egységes oktatási keretben, — a „jövő valláserkölcsei methodusa“.

A munkaiskola, amint arról imént előadott ismertetése meggyőző, — *merész vállalkozás* a katechetika történetében. Tankönyveket, tanítástervet, módszert söpörne el — s egészen újszerű, fiatalos, szabad tanítási formát léptetne életbe.

Mit szólnak ehhez a régi módszer hívei?

A reform hívei általában megállapítják, hogy mindazok az ellenvetések, melyekkel a munkaiskola alakuló rendszerét megdönteni akarják, csakis e módszer *túlhajtottsága esetén* helytállóak. A valláserkölcsei munkaiskola sem kézimunka-üzem nem akar lenni, sem görcső és pulzusmérő szerint igazított functionalis nevelés (Mondjuk a modern pszichotechnika megszentelt kiadása, bár néhány mozzanatot kölcsönöz abból). — Azt az elvet sem vallja, — mert lélektani abszurdum, — hogy a gyermeknek csak aktív szerepet kell engedni, hanem a *receptív eljárást is úgy végzi, hogy növelje az egyén expanzív erejét.* — A *methodust* nem űzi el, de olyanná teszi, amilyent a ma élete szinte kikényszerít. — A *hittartalmat csak látszólag „nyirbál“-ja* meg, amennyiben sok fölöslegest mellőz az iskolában, ill. átsiklik rajtuk, — azoknál időzik, melyek a gyakorlati valláserkölcsei élet pillérei és lendítő erői.

A *koncentrációs* iskola hívei ezenkívül az *egységes* iskola

¹ Göttler, u. o. 15. l. — Ugyanezt a gondolatot fejti ki X. Pius „Acerbo nimis“ enciklikája, (1905): *Emendatio vitae finis docendi esse debet.* — Tehát nem a tananyag utolsó paragrafusig való keresztülhajtás, hanem a tudásuk kiforszírozása. — Az egységes vallási-iskola számára (melyen ideális fokon a *világi tárgyak harmonikus támogatása* is értendő) már Göttler figyelemreméltó tanítástervet dolgozott ki. Meglepően szemléletes, — különösen az osztályok keretén belül — az egységes célkitűzés és egységes akarati ráhatás. L. Ein Einheitsreligionslehrplan. 52—53. l.

fogalmával sem tudnak megbarátkozni. — Legmegokoltabb ellenvetésük: *alapfogalmakról* van szó! Itt nélkülözhetetlen a minél többszöri átismétlés és értelemhez mért fogalombővítés.

Hagyjuk számításon kívül, hogy a valláserkölcsei tanítást nem lehet a többi theoretikus „studium”-mal egy síkban említeni, — csakugyan elősegíti ugyanannak a tárgynak háromszor-négyszer történő ismételt tanítása a mélyebb átértést? Egyáltalán nem.

a) Gyermekekről van szó, vagy nagyon is *állhatatlan* ifjakról. Ezek lelkivilágával összeegyeztethetetlen, hogy annyszor ugyanazt hallják. „Ez az *érdeklődés halála*.”¹ Ezt már hallottam. . . . Ugyis tudom már! — mondja még a jobb érzésű gyermek is. Lélektelenül fogja leadni a sztereotip kérdésre a sztereotip feleletet. S az élet? A hitélet nem nyert semmit. — Különben az egységes tanterv is használ egészséges fogalom bővítést!

b) A sok ismételtetésnek sok esetben kétségkívül meglesz az az eredménye, hogy a hittan valamivel maradandóbban raktározódik el az *értelem* számára. Ez az egyoldalú intellektualizmus. Így a hittan kissé tovább él — az értelemben. Ez a valláserkölcsei nevelés célja?

c) Amint bővül az egyes koncentrációs kör, úgy bővül az új nézőpontok köre is, — mondják a koncentráció hívei. A tapasztalat azt mutatja, hogy ez ritkán valósul meg így. Ha van is próbálkozás, eredménytelenség a sorsa az említett lélektani és pedagógiai okok miatt. *Elmélyedésre*, akaratképzésre sem idő, sem *pszichológiai*lag *előkészített* talaj nincs. Életre halálosan komoly és szükséges témák egy sorsban osztoznak a gyakorlatra ki nem hatókkal. — Non multa, sed multum . . . *Nem sokat, inkább kevesebbet, de mélyrehatóan!*²

*

Ezt mondják a valláserkölcsei reformpedagógia hívei s mind-ebből a végső következtetést így állapítják meg: A munkaiskola és egységes tanterv összevonása a modern kor minden pszichológiai, pedagógiai és szociológiai követelményét szem előtt tartja és kielégíti. Ez életrehivatottsága záloga, gyakorlati kínatásának emberileg biztos jele.

Munkaiskola — egységes oktatási keretben: a valláserkölcsei pedagógia csúcspontja, a jövő nevelőiskolája, hol a modern kor évszázadokra előlegezett és elgondolt fejlődési áramlatában is — jellemek fognak alakulni!

¹ Göttler, u. o. 30. l.

² U. ö. Göttler, i. m. 34. l.

A katolikus életeszmeny különleges erkölcsnevelő értékei.

A katolikus életeszmeny — belső lényegénél fogva — nemcsak az összes keresztény és valláserkölcsi értékek hordozója, hanem kiteljesítője is, annyira, hogy minden más valláserkölcsi életideállal szemben még egészen külön álló erkölcsi és nevelési tényezők szülőanyja.

a) Főereje — többek közt — abban van, hogy következetesen a katolikus filozófiára támaszkodik. A katolikus egyház emelkedett és helyes színvonala az egyén nevelését az igazság egyetemessé szemszögéből nézi. Annyira hogy, ha a mai nevelési eszmény a filozófiával szoros összeköttetésbe lépne, máris a *katolikus* pedagógiai gondolat zászlaja alatt masíroznék. Ennek számára azonban igazság, methodus és élet nemcsak elméletileg képeznek egységet, hanem az elgondolható legtökéletesebb szerves egységbe is lépnek — Jézus Krisztus személyiségének egységében.¹

b) Épp ezért a katolicizmus már *tanítása egységével és szigorú tekintélyi alapra helyeztettségével* is az önfegyelmezés, kötelességérzék és engedelmesség állandó, öntudatlan nevelőiskolájának teszi ki az egyént.

c) *Hittartalma* az egyén szívét és értelmét maradék nélkül kitölti. Hogy nincs igénylése az embernek, melyet ki nem elégítene, és nincs helyzete az életnek — legyen mégoly megrázó és szomorú! — melyre feleletet, megoldást, megnyugvást ne hozna! (Pl. a szentek közössége mily fontos szociális tényező! . . . A betegek szentsége mennyire egyetlen és senki mástól meg nem kapott vigasz — a legnehezebb földi órákban! . . .) „Mi, filozófusok, csak vaktában hajózunk s ezért ki vagyunk téve a hajótörésnek; nektek, katolikusoknak, van iránytűtök, térképetek, csillagotok . . . , melyek szerint biztosan igazodhattok.” (Cusein).²

E helyütt csak három értékes — mondhatni pótolhatatlan — morálpedagógiai tényező jelentőségére utalunk vázlatosan: a szentgyónásra, szentáldozásra és szentek tiszteletére.

A szentgyónás, mint az erkölcsi tökéletesedés forrása.

A katolikus szentgyónásból mélyreható létektani és morálpedagógiai életértékek forrásoznak.

Tudjuk, mennyire nem keresztény gondolat a *föltétlen ön-bizalom* s büszke magalábon járás: Csak az erős, aki egyedül van! Csak magadra támaszkodhatsz! Ne keress megértést, támogatást másoktól, emelkedj ki magad erejéből az élet köznapiságba húzó karjaiból! A Kantok, Nietzschék, Ibsenek hideg, öntelt világa ez, amelytől a protestantizmus sem ment: kitűnő értelemben az

¹ Schönere Zukunfft, 1930. 45 sz. 1093. l.

² Dr. Tóth Tihamér egyetemi előadásából.

„egyedüllét vallása”. (Walter J.) Az élet ugyancsak *rácáfol* erre az egetverdeső önbizalomra s idegen befolyást magához méltatlannak tartó *individualizmusra* s bár van benne valami imponáló és komor fönség, — ám, mi haszna, ha nem igazolják az élet józan alapjai. Miért legyünk a végletekig önteltek, mikor tudjuk, hogy belül rokkantak vagyunk? Miért vállaljunk olyan terheket — csakhogy emberi mivoltunkat palástoljuk — melyek alatt magunkra hagyva össze kell roskadnunk? S ha ez egyszer bekövetkezik: az éppen az egyedüllévő büszkékre és magasan állókra nagy baj! „*Jaj az egyedülvalónak*, — mondja a szentírás (Préd. 4, 10.) — mert ha elesik, nincs, aki felemelje.”

Nincs, aki *felemelje* . . . A biztosan bekövetkező bukás mellett *ez az*, ami az egyedüllét önmaga erőin és gondolatain kóválygó emberének végzete. Mikor az önmagában bizó ember elbukik, — önmagából táplálkozó reménye, látóköre, ereje is magábaroskad: nincs segítő kéz, nincs valamilyen mindig készen lévő, mindenkinél — koldúsnak-királynak — hozzáférhető forrás, megújulás. — Csak a *katolikus egyház* áll oda az egyén mellé, mert elve: „soha egyedül!” Nincs is az életnek kiemelkedőbb mozzanata: öröme vagy fájdalma, mikor ott ne állana az egyén mellett, — vigasztalja, fölemeli, erősíti. *Szív* dobog a katolikus egyházban, olyan csodásan meleg és emberi szív, amely csak Istentől adott emberismeret mellett lehetséges.

Mindezt az igazán katolikus ember tudja: ő „*nincs egyedül*”. S ez a tudat talán erejét megtöri? — inkább megkettőzi. Önbizalmát megalázza? — inkább kimélyíti, illuzióktól mentes, józan alapokra fekteti. Nincsenek lázálmái, de elsötétülései sem. — Amikor pedig az ember az esés legmélyére jutott, mikor a bűntudat alatt lelke majd behorpad, mikor látja és helyesli a jót — s mégis újból meg újból a rosszat teszi, mikor szabadulni akar kínos tehetetlenségéből, magárahagyatottságából, különösen akkor — „*jaj az egyedülvaló*”-nak!

Ekkor megérzi a lélek, hogy számára nincs nagyobb áldás a *bűnbánatos gyónásnál*: legbensőbb igénylése. Nemcsak arra a passzív, jóleső lelki fölengedésre gondolunk itt, melyet a gyöttrődéseiből megváltott lélek érez, hanem sokkal inkább az *aktív* pszichológiai jelentőségre: a bűnbevallás ténye olyan leborulás, mint az ókori legendás hősé, — valahányszor az anyaföldre hajol, új erő szökik benne létbe. A bűnbevallás *leemeli* az ember lelkéről a csüggettség és a maga iránt szavazott bizalmatlanság *ön-súlyát*. Fölkel . . . , újra érzi, hogy nyílt homlokkal jelenhetik meg az emberek előtt (Prohászka) . . . A lélek vidámságának s az általában vett életkedvnek forrása a gyónás. A megbocsátott mult gondolata fényt fakaszt az elsötétült lélekben.

Mindez annyira *lélektani* tény, hogy a *világtörténelem* folyamán mindenütt ott szerepel a bűnbevallás. A nagy lélekismerők — úgyszólván kivétel nélkül — megállapítják, hogy a katolicizmus fensőbb erők birtokában van a szentgyónás révén. „Tagadhatat-

lan — mondja *Leibnitz*, kiváló protestáns bölcselelő, — hogy a gyónás *isteni bölcsességhez méltó* intézmény. Az egész kereszténységben nincs ennél szebb és dicséretesebb dolog. Mert a gyónás tényleg sok embert távol tart a rossztól . . . Az elesetteknek meg nagy vigasztalásukra van. Én a komoly, okos lelkiatyában Isten eszközét látom a lelkek üdvösségére . . . Beteg lelkünk összes bajai gyógyulást vagy legalább enyhítést lelnek a gyónásban . . .¹ — Nem csoda, ha sokan azért lettek katolikussá, mert nem akarták nélkülözni azt a vallást, amelynek szentgyónása van. — S csak legújában is a nevelés szörnyű eltévelyedésének, a „pszichoanalízis”-nek (Freudizmus) megvan az a haszna, hogy felhívja a figyelmet a lelket szorongató dolgok *kihámozásának* jelentőségére.²

A szentgyónás nevelési és általános életértéke most már önként folyik lélektani megalapozottságából.

1. Nincs az *önmegismerésnek* nála hathatósabb emelője. A bűnös itt „önmagá vádlójává lesz”. Nagy szó ez! Hisz’ minden javulás és jóra elváltozás kezdete: eddigi életem hibáinak beismerése. És nemcsak félve, csakúgy magának mondja meg bűnét, — valamilyen titkos, általános belső bevallással, hanem tárgyilagosan és — más előtt. Nagy lelki erő ez, mely nyomban *tevékenységben* fogja kiélni magát. — „A középkorban a lelki tükrök egész tömege volt használatban, — írja a protestáns *A. l’Honoré*³ — királyok, urak, szolgák . . . számára. Manapság valamennyi egyetlenegy általános típusba van összefoglalva. Hogy nálunk evangélikusoknál kimentek a szokásból, holott ugyanolyan jogunk volna hozzá, mint a katolikusoknak, ez csak hanyagság és sajnálatos véletlen következménye. A reformátorok nem nyúltak hozzá. Még a híres Herberger prédikációiban — a harmincéves háború idején — a gyónás régi gyakorlata, mint szokásos intézmény szerepel. Később

¹ Szuszai, Katolikus hitvédelem. 352. l. Id. Dr. Walter János, Egyház és Kultúra, 1924. 153. l.

² A „Freudizmus” (l. 103. l.) u. n. lélekelemzés útján jut el a „modern gyóntatás” szükségességéhez. Bizonyos képzetek — úgymond — az ember öntudata alá szorultak, ott lázonganak. Ezeket kell „kigyóntatni” belőle s megszűnt — betegsége. Megszűnik az ideges hisztéria s egyéb tünetek, rögeszmék. — Ez az érzékiség ingoványain rengő, természetes gyóntatás természetesen távolról sem vethető össze a katolikus szentségi gyónással, mely minden más elgondolásnál (újában az „iskola-pszichológusok”) mélyebb lélekbehatolást kíván és ér el és nem kínzó faggatás útján! Ez a modern faggatás pedagógiailag eredménytelen, mert megáll a passzívumnál. A mi gyónásunk nemcsak bűnbevallást, hanem javulást, erős fogadást kíván. Erre vannak hatékony, természetes és természetfölötti segítőtényezők is. — Aztán kik is végeznék azt a világi gyóntatást? Jobbára orvosok, pszichológusok. Ki lesz hozzájuk bizalommal? Nem biztosítja az embereket a sérthetetlen gyónási titok. — *Payot*, aki a vallástól eléggé függetlenül nézi az életeszmenyt és nevelést, abban látja a katolikus egyház „csodás hatalmát, hogy az embereket vezeti, s a gyónás és a lelkiismeret irányítása által a gyakorlati lélektan legmélyebb igazságainak ismeretéhez jut. Támogatja a gyöngéket, amikor ingadoznak . . .” (*Payot*—Weszely, Az akarat nevelése, Bpest., 111. l.)

³ Zur Psychologie der Kultur 202. s köv. l. Id. Savicki, i. m. 106—7. l.

a magángyónással pótolták. Aztán ez is eltűnt. A mai gyónás egy általános „igen“ szó; ehhez bizony nem lehet nagy reményeket fűzni a jövőt illetőleg . . . Ha a bűnöket csak egyszer is megnevezzük, hacsak egyszer is kiméletlenül helyesen *szavakba foglaljuk*, ha a házasságtörést házasságtörésnek nevezzük és nem nemi eltévelyedésnek, akkor ez már *félgyőzelem* . . .

. . . Mi módon akar a mi magasabb kultúránk a maga erőteljes pótlékaival Goethével és Kanttal a bűn ellen győzelmesen harcolni?! Úgy lesz; a kultúrát a bűn fogja elnyelni. Mindig több lesz a bűn és mindig kevesebb a *bűnvallomás*. És amikor csend lesz, a vizek fölött ott fognak lebegni e szavak: „A bűn a népek romlása“.

2. Bűnök és szenvedélyek *rabságából* nélküle alig van menekvés. — Néri szent Fülöp és Don Bosco számtalan esetet mondának el, miként emeltek ki ifjakat elképpesztően megrögzött szenvedélyekből — gyónás révén. Módszerük: bukás után azonnal gyónni! Sokan heteken, hónapokon át naponként gyóntak, — majd kezdtek egyes napok, utóbb egész hetek kimaradozni . . . s végül is megerősödtek. — „Vannak megtérések, kiemelkedések a posvány mélyéből, lélek- és szív- átváltozások, melyek a gyónásnak legfőbb parainesisei. Ha az ember, ki . . . jobb perceiben ijedten nézi fonnyadt koszorúját, újra a becsület útjára akar lépni, hol talál erősebb kart, gyámolítóbb kezet, mint a gyónás szentségében, hol könnyei nem őszi eső, hanem tavaszi harmat, s általuk virágzás és élet pezsdül meg a remélni elfelejtett lélekben. Főleg pedig az élet nagy problémájának, legnehezebb részének örökösei, a nagy szenvedők tudják, hogy mi a gyónás.“ (Prohászka.)

3. Amint nélküle nem lehet az erkölcsi lerongyolódottságból talpraállni, úgy nélküle alig lehet a *bukást* — *elkerülni*. A gyakori gyónás az élet szünet nélküli pergőtüzében fogyó energiakészletet pótolja, állandóan színvonalon tartja s így nemcsak a jelen eséstől óv (a gyónás „prezervatív ereje,“ Dr. Tóth), — hanem biztosít a jövő esetleg fokozódó bűn eshetőségei ellen. (A gyónás „preventív ereje“.)

Megható, amint *Tóth Tihamér* az új élet forrásához hivatgatja az ifjú lelket: „ . . . Gyónj őszintén és a javulás erős akaratával! Micsoda értékes erőforrások fakadnak lelkedben, mikor ott térdelsz a gyóntatószékben és feltárod vergődő lelkedet! Szenvedélyeid legtitkosabb megnyilatkozásait, a bűn kezdő pusztításait, a kísértések tomboló viharát, a nyílt lelki sebeket oda tárod gyóntatód elé, aki nemcsak krisztusi szelidséggel és sebeket hegesztő szeretettel, nemcsak igaz részvétellel, könyörülettel és tapasztaltsággal nyúl sebeidhez, hanem a fensőbb isteni küldetésből eredő gyógyító hatalommal is!

„ . . . És akkor felkelsz a gyóntatószékből; úgy sugárzik az arcod, mint gyertya a karácsonyi misén, nagyot lélekel . . . Ki

tudná a számát azoknak, akiket szégyenletes szolgaságukból a gyónás s az azt követő szentáldozás ragadott ki!"¹

Ime, a katolikus morálpedagógia olyan *fogodzópontokat* ad az egyén kezébe, melyek az élet hinárjain és útvesztőin át biztosan elvezetik a tökéletes „erkölcsi személyiség” révpartjához! Csak élni kell velük . . .

A szentáldozás, mint az erkölcsi öntudat csúcspontja.

Az egyén itt a legbensőbb vonatkozásba lép az abszolút Szépséggel és Jóssággal.

a) Személyes átélésből tapasztalja meg, mily fölemelő tudat az — az *Istenség szentélye*, hordozója vagyok. — Számításon kívül hagyva a szentáldozás természetfölötti erkölcsi *átalakító-erejét*, melynél fogva ugyanazt eredményezi az emberben, amit a nemes oltóág a vadalanyban, — az *Istenség hordozásának királyi tudatába* helyezzük a szentáldozás legfőbb morálpedagógiai értékét. Kiemel a kicsinyes kereteből, megutáltatja a közönségest és erkölcsileg silányat. Arra születtem, hogy „isteni” legyek.

b) A gyakori szentáldozás úgy is tekinthető, mint az Istenséggel való állandó személyes kapcsolat záloga s mint ilyen a legtökéletesebb és legmeredekebb *erkölcsi eszmény*, melyre ember valaha gondolhat.

Ne gondoljuk, hogy ennek a tisztult erkölcsi öntudatnak nincs meg a lélekből kiáradó, *gyakorlati életet* megneemesítő ereje. A szentáldozás hatása ott van mindenütt, ahol a tisztaság és jószág, türelem és szelídség virágokat hint a modern élet sivatagjába; ott van mindenütt, ahol a bátor hitvallás és tevékeny szeretet dolgozik még hideg és önző korunkban. „Majd hallani fogod — írja Liegouve francia író fiának, — hogy támadják a szentáldozást . . . Láttam haldoklók arcát földerülni, mikor várták a szentáldozást. Láttam fiatal leányokat, átszellemült boldogságban . . . Láttam édesanyámat, mikor szenvedett és saját szenvedésén mosolygott . . . Ami ennyi fényt és örömet áraszt a szívekbe, az csak szent, — *isteni* dolog lehet”.

Igy válik a szentáldozás tökéletes életeszmény megvalósítására hivatott tényezővé, melyhez foghatót egyetlen életeszmény sem tud fölmutatni.²

A „küzdő erény” bemutatása a szentek életében.

A modern morálpedagógia a *szemléltetés* sokféle változatát szegődteti a nevelés szolgálatába, de eggyel adós marad: *saját* nevelési eszményének szemléltetésével.

¹ A tiszta férfiúság (III. kiad. után). 145. l.

² A szentáldozás neveléstani értékét l. bővebben; Dr. Tóth T. Az intelligencia lelki gond. I. 265—76. l. — H. Mayer, Religionspädagogische Reformbewegung. Paderborn, 1922. 148—61. l.

A *kereszténység* az egyedüli életrendszer, mely elveit eleven, meleg valóságban szemlélteti — az Úr Jézus Krisztusban,

a) A *katolicizmus* még egy jelentős fokkal tovább megy: szemlélteti magát a *módot*, mellyel Krisztus Urunkat utánozni lehet. Rámutat a különböző helyzetekre, azokban hogy kell a Krisztus-képet megvalósítani! Krisztusban az életszentség teljessége ragyog, fénye sokszor elkápráztat, Isten-volta sokszor tán a követés lehetetlenségét s a felelősségérzet csökkenését erőszakolná ránk, — de, íme itt *emberek* beláthatatlan sora terjeng, kik az emberi lehetőség-fogalom szerint átmintázzák magukba a krisztus-képet!! Ime itt hozzánk hasonló, nem, velünk *azonos!* emberekről van szó, kik küzdelmek és tusák árán diadalmaskodtak! — Krisztus Urunkban a megállapodott életszentség magaslata szemlélhető, a szentekben — az alakuló életszentség, amint kapaszkodnak arra a „magaslat”-ra.

A „*küzdő erény*”-t mutatják be a kat. egyház szentjei. Ez itt a *megbecsülhetetlen* morálpedagógiai érték! Olyan eszmények ezek, amelyek szemünk láttára alakulnak s érkeznek el a tökéletesség fokára.

Ilyen *eszmények* de kellenek! Nélkülük megáll a jó felé törekvő élet s a lelken és jellemén folyton alakító életművészet. Az eszményben motorikus *erő* van s az még akkor is hat, ha csak emberi vágyaknak köszöni „fiktív” életét. Hátha történelmi tény s a valóság szemléltető erejével árad ki ránk!

Természeti törvény az *eszmények igénylése* s a belőlük kiáradó dinamikus erőn lendületbe jövő lélek. Már a klasszikus pogányság is eszményképek követésére ajzotta föl akaratát s a legkeményebb önnevelést, sokszor az élet feláldozását kívánta az ideálért. Dehát ezeket csak nem lehet egy nívón említeni a *keresztény életeszmeny hőseivel*, akikben nem múlt dicsőség, hírnév, — sokszor kérdés, volt a cselekvés rúgója. Diogenes cinikus is hirdette: megvetni a gazdagságot! —, de kemény leckét kapott Sokratestől: „a te ruhád lukain át látom a hiúságot”. Vagy hol van a Veszta-szüzek pózoló, gögös magatartása s hideg, üres lelkülete a Szent Ágnesek, Ceciliák, Kis szent Terézek bensőséges, meleg tisztaságához képest!

A tudomány, művészetek, tettekésség és határozottság kiváló példáit csak mutassuk be minél többször ifjúnak-felnőttnek, de ezzel még mindig nem tettünk eleget az *erkölcsi* eszmény szemléltetésének. Erőt, áldozatkészséget, kitartást legtöbbször ők is abból a világfelfogásból merítették, amelyben vannak *magának az erénynek* küzdelmes hősei, az erkölcsi tökéletesedés művészténekei. Igen az erkölcs nevelésben csakis azok a példaképek érnek el közvetlen és igazi, mély hatást, melyek magának az erkölcsi életnek egy-egy mozzanatát, vagy annak csúcspontját: az Isten felé való ívelést mutatják . . . Akiknek homlokán ott ragyog az erkölcsi élet *három sarkcsillaga*: Istenért, — lélekért, — örökkévalóságért! Akik az élet megoldatlan, minden embert

közvetlen közletről érintő kínzó vergődését győzték le s futtatták föl diadalmas, verőfényes magasságok felé . . . A *szentek*, az élet célbafutott, koronázott bajvivői . . .

Ilyen eszmények és példaképek *nélkülözése* az erkölcsi nevelés lélektanilag bebiztosított csődje. Fiatalnak-felnőttnek „impónál” a hősies tett, a nagyvonalú egyéniség, az eszmék szolgálatába állított pazar elszántság. Hol ezeket nem találja, nemcsak az eszme életreváltásának lehetősége inog meg lelkében, hanem nélkülözi a szárnyait küzdésre feszítő biztatást és lendületet is.¹

A vallásos erkölcs szabad és boldog életútja. (Befejező gondolatok.)

Talán visszaemlékszünk, hogy a vallástól független életúton *szabad, büszke* — mintegy örökké ifjú — léteipust akarnak a régi „alázatos és meghunyászkodó” helyébe. Ennek a „szabad” éleateszmének kimenetele azonban elkerülhetetlenül az, hogy követői végül is nagyon alázatosak lesznek, mert rabszolgaságba görnyednek. Az élet így mutatja.

Szabad, büszke (ne értessünk félre!), önérzetes egyéniségek nevelése — a *valláserkölcsi moralpedagógia monopoliuma*. Emberek, kiknek ereiben tiszta, romlatlan vér csergedez; emberek, kik sas módjára, havasok szűzi hótengerében mossák szárnyukat; emberek, kikben idealizmus lángja ég — magasan lobogó, messzire világító; emberek, „várak megvívóinál erősebbek” — mert önmagukat győzik le, — soha máshol nem alakultak és nem fognak alakulni, csak a valláserkölcsi eszme égisze alatt.

Új megállapítások ezek? — Nem egyebek, mint eddigi fejtegetéseink leszűrt eredményei.

*

Megengedjük, — mondják talán túlról, de milyen lesz a vallásos eszme *ifjúsága*? — Rideg világnézet morc harcosa.¹

A kereszténység, de főképp a *katolicizmus* éleletgondolásának *optimizmus és napsugaras légkör* a kerete. „Az öröm és mély lelki-élet szoros kapcsolatban állanak a katholicizmusban”² — Nézzék csak meg egy Assisi szent Ferenc, Szienai szent Katalin, Nagy szent Teréz, Néri szent Fülöp, Szalézi szent Ferenc, De Paul szent Vince, Don Bosco, Liseuxi szent Teréz életét és nevelő iskoláját! — nincs az a májusi rét, mely úgy szórna derűt, fényt, virágos mosolygást!

Mindezt minek köszöni a valláserkölcsi eszmény? Mert megtanít ifjút-felnőttet arra, hogyan lehet élni, játszani, társalogni, örülni — *bűn nélkül*.

¹ A kérdésre vonatkozólag az életszentség helyes fogalmát, a szentek pedagógiailag helyes alkalmazását l. Tóth Tihamér, Az intelligencia lelki gond. I. 276—89. l.

² U. o. 305. l.

„Nem bánom, ha fát vágnak a hátamon, csak bünt ne kövessenek el!” — mondja Néri szent Fülöp valakinek, aki gyermekei „pajkosságát” kifogásolja. — „Csak nevéssetek kedveseim, csak *nevéssetek*, örömmel megengedem. Valóban van okotok örülni és nevetni, hiszen megszabadultatok a gonosz lélektől s széttörtétek nyomasztó bilincseit, melyek eddig titeket fogvartartottak,”¹ — így olvad bele egy másik a fiatalság kacagó, csengő hangulatába, amely pedig imádság közben fogta el őket.

Ime, a valláserkölcsi morálpedagógia *ifjú ereje*: bűn nélkül örülni! Az ifjúnak öröm kell. „Nincs az a napraforgó, mely annyira heliotrop volna, mint egy ifjú lélek.” (Tóth Tihamér.) — Az ifjú lélek sóvárogja az örömet és szabadságot, mert ifjú, — de ugyanúgy sóvárogja a lélek békéjét, lelkiismerete nyugalmat — mert ember. Minden olyan nevelési rendszer, mely ezt a *kettős pszichológiai igénylést* szem elől téveszti és harmonikusan ki nem elégíti, téves, és sírt ás az ifjúság, aztán — saját maga számára! . . .

*

Századunkban a német „Wandervogel” — a francia és amerikai eredménytelen morálpedagógiai kísérletek után — azt hitte, hogy a *természet örömforrása és nevelőértéke* teremti meg a jövő nagyraihivatott ifjúságát. — Ki a természetbe! Szétfeszíteni azt az átkozott abroncsot, melyet vallási megkötöttség, dogmatika, erkölcsi paragraphusok tekernek az ifjú lélek köré. A szabad természet beszél és alakít majd — *új életstílust*, új embertípust. — Azt hitték, hogy ez az életképes nevelői gondolat, mely végre kihegyeztetíti, sőt jól fölül is mulja a valláserkölcsi ideált.

És kimentek a természetbe . . . S az *eredmény?* — csináltak „Nachtkultuszokat”. Az ideálisabbak pedig máglyát raktak a Wotan-ok és Sziegfriedek tiszteletére s tüzet fogott a lelkük — szenvedelmekre, rombolásra, évezredes keresztény kultúrák elhamvasztására. Szóval a természet szeretetéből *természetiség és ösztönösség* alakult.

Mi nem vonjuk kétségbe a természet *nagy neveléstani jelentőségét* — ha elégséges lelki előkészülettel lépünk szentélyébe. Bizonyos, hogy a vallásos szemszögből megközelített természet nagy nevelői jelenség, — *Isten nélkül: nem sok szólni valója* van hozzánk. Épp annyira bizonyos az is, hogy a valláserkölcsi morálpedagógia *cserkészete* a természet összes tárgyilagossá nevelőértékeit kihasználja, sőt számtalan erkölcsi mozzanatot teremt bele a természetbe, — minderre azonban a vallástól elvonatkoztatott „freie Jugendkultur” s elvei gyakorlati kiadása — a „Wandervogel”, nincs képesítve.

A természet néma táj . . . A *vallástól megtermékenyített* kedély lehel bele életet, az ösztönök hullámverésén meg nem

¹ Id. Godefried, i. m. 128. l.

tört, ragyogó szempár lát benne életet, — szív, mely el nem tom-
pult, hamuvá nem égett: fogja föl ezt az életet . . .

*

Mi sok tekintetben hálával adózunk a modern életeszmeny etikai és pedagogiai mozgalmainak, mert sötét háttérükben *világossabban* bontakozott ki az örök erkölcsi rend és életideál fennsőbbisége, s így a jövőben az örök életeszmenyt fogják — öntudatlanul — méginkább diadalra segíteni.

. . . Amikor egy alakuló, új világ indul döntő csatába a régivel s a könnyelmű világnézetek, határtalan felelőtlenséggel kínálnak „szabad és boldog” életutat ifjú és eljövendő generációk számára; amikor a *külsőségekben élő lázas kor* egykedvűen fojtja bele a gépek monoton zajába érző emberszívek, kis emberek, szélnek eresztett, úttalan csavargók és éhes nincstelenek sóhaját, kiket hozzá a lelki erő forrásaitól is elzárt, hogy annál sóvárabb és nekikeseredettebb szívvel nézzék a gazdag bűnözők érzéki színekben izzó, mámoros világát, — akkor megoldásként mégiscsak a *valláserkölcsi ideál* tűnik elénk komoly és felelősséggel teljes légkörével, amint egyént és társadalmat, személyiséget és államot, tulajdont és szociális jót, szívet és értelmet, boldogság-ösztönt és kötelességteljesítést egykép tökéletes és megnyugtató harmóniába hoz.

Életünk biztos útmutatója, cselekvésünk igazsága és jósága, lelkünk alapvágynak boldog kiteljesedése: valláserkölcsi világnézet! —, bár ne lettünk volna hozzád hűtlenek soha; — nem lenne most annyi hajótörés egyén és világ életében.

Mi sok, talán a legtöbb tekintetben hűtlenek lettünk hozzád, — te azonban változhatatlan örökérvényűségben az igazság erejével lebegsz most is útjaink fölött, mint utolsó menedék-vár és fény a rengések éjjelén . . .

Zakatoló gépek, . . . bömbölő szirénák . . . kilátást elzáró felhőkarcoló . . . suhanó ércmadarak közt — rád találunk-e?

. . . Ezen múlik majd minden.





TÁRGYMUTATÓ.

A.

- Agnoszticizmus 124.
Akarat ideája Kantnál 149.
Akarat természetes megindítása 95.
— modern útjai 95.
— „technikája” 100.
— lélektana 193.
Akarat és abszolút értékek 194.
— és értelem 195.
— és érzelem 196.
— motivizálása 194.
Akaratgimnasztika 96, 170, 193.
— csődje 195.
Akaratszabadság a modern etikában 129.
Aktív életideál 256.
Aktualizmus 124.
Alázatosság 138.
— pszichológiája 139, 250.
— keresztény életművészetben 250.
— klasszikus korban 250.
— helytelen értelmezése 251.
— monista szemszögből 138.
Alkalmi erkölcsnevelés 117.
Államhatalom túlhajtása 213.
Állampolgári nevelés alapjai 214.
— szükséges volta 215.
— és kereszténység 214.
— lelki kérdés 215.
Álom „pszichoanalízise” 105.
Alanyelvűség a modern filozófiában 123.
Áldozás (szent) és erkölcsi öntudat 275.
— gyakorlati kihatásai 275.
Általános emberi erkölcs 51.
— emberi típus 215.
Altruizmus etikája 141.
— szimpátia érzéke 141, 143.
— pantheisztikus alapon 142.
— közösség ideájával 142.
— buddhizmusban 142.
— futóhomok-etika 143.
— jó tulajdonságai 142.
— nevelési gondolata 145.
— nevelési előnyei 142.
— nevelési hibái 145.
Altruista-naturalista életeszmeny 56.
„Amorális magnetizmus” 248.
Áthagyományozott erkölcs 220.
Angol iskolaeszmé 43.
— és erkölcsi érzék 43.
— kollegiumok 43.
— Tudományos Akadémia istenhívése 242.
Animizmus 71, 233.
Antik életideál és a modernnek 32.
„Anthropos” szaklap 237.
Anyagelvűség valláskritikája 64.
— etikája 132.
— és tudomány 66.
— negatív célkitűzései 133.
— nevelési eszméje 134.
Anyagelvű indítókok elégtelensége 134, 135, 137.
Anyagelvű boldogságelv 132.
— csődje 135.
Anyag és szellem paralellizmusa 22, 23.
Anyaság szimbolumai a pszichoanalízisben 106.
— ellen támadás 107.
— joga mindenkinek 60.
Apriorisztikus erkölcs 147.
Aszkézis, keresztény 252.
— buddhista 252.
Átéltetés és vallás 231.
Autonom morál 146, 150.
— modern képviselői 146.
— apriorizmusa 146.
— szankció nélkülisége 147.
— kedélytelensége 152.
— merevsége (rigorizmus) 148.
— ismeretelmélete 149.
— metafizikája 127.
— életeszmenye 150.
— és az erények 247.

- Autoritas és modern etika 76.
 — és önállóság 237.
 — ellen vádak 237.
 — védelme 157, 159, 163.

B.

- Barbárságba visszasüllyedés 224.
 Becsületérzés — etikai alap 152.
 Belga iskolatípus 42.
 Biblia és modern kritika 81.
 — s a mai élet 83.
 — „primitívsege“ 83.
 — történetisége a moderneknél 84.
 — lélektana 259.
 — és a modern ember 259.
 — harmónikus világa 83.
 — emberiség nevelője 85.
 Bibliai alma-történet 84, 259.
 — nők 260.
 Biológia — modern etika 129.
 Boldogság joga E. Keynél 59.
 — viszonya az erkölchöz 205.
 — tevékenység 202.
 Bremai Tanítószövetség 89.
 Bölcséleti nézőpontok jelentősége 8.
 Buddhizmus 73.
 — negatív életeszmeje 143.
 — és aktivitás 144.
 — személyiségtana 143.
 — erényvilága 247.
 Bulletin, szaklap 33.

C.

- Célkitűzés hiánya a modern életide-
 álban 176.
 — a modern morálpedagógiában 207.
 Civilizáció és vallás 236.
 Collectív életideál 47.
 Családi élet ellen támadás 62.
 — boldogtalanságának oka 182.
 — fejlődése 221.
 Cserkészlet 50, 278.
 Csillagászat eredete 236.

D.

- Dán iskolaeszmé 44.
 „Denkschrift der. Brem. Lehrer-
 schaft“ 83.
 — vallásitanítási eszméje 84.
 Despotizmus és erk. törvény 235.
 Determinizmus a modern életesz-
 ményben 194.
 „Deutscher Freidenkerbund“ 24.
 Dogmák 238.
 „Dogmatikai formalizmus“ 85.

E.

- Efemer értéknézés 248.
 Egoizmus mint erkölcsi principium
 92.
 Egészségtelen reflexió a modern
 morálpedagógiában 208.
 Egyéni boldogságelv 52.
 — indítók a független erkölcsben
 228.
 Egyenlőtlenség törvénye és szoc.
 kérdés 263.
 Egyénesítés túlhajtása 217.
 Egyéniség és természet 218.
 Egyház és szociális kérdés 263.
 — szociális érdemei 264.
 Egységes világnézet alapja 209.
 — iskolája 210.
 Egységes erkölcsi ráhatás 259.
 Előítéletek a független életúton 228.
 Ember (modern) lelkivilága 199.
 — erkölcsi érzéke 199.
 — kettős élete 199.
 — belső élet nélkül 226.
 — lelki válsága 255.
 Ember önistenítése 12, 29.
 „Emberiség“-szolgálat, mint erk. mo-
 tivum 12.
 Emberi természet következetlensége
 221.
 — jogai a kereszténységben 252.
 Embersorsok a bibliában 260.
 Empirizmus 123.
 Energetikai monizmus 128.
 Engedelmesség lélektana 218.
 — jelentősége 219.
 Eredeti bűn pszichológiája 170.
 — magva 171.
 — erkölcsi és pedagógiai hordozó
 ereje 171—2.
 Erény 246.
 — alapjai 247.
 — létesítő s formáló elve 248.
 — és természeti készségek 254.
 — szemléltetése 275.
 Eredmény-morál 247.
 Erkölcs modern „életkeretei“ 74.
 — természetes szentesítései 91.
 — általános érvénye 124.
 — szilárdsága 125.
 — az élet alapja 125.
 — lehetőségének ismeretelméleti föl-
 tételei 122.
 — lehetőségének metafizikai föltéte-
 lei 126.
 — irányító (formális) elve 125.
 — és boldogságvágy 205.
 Erkölcsi norma a teremtet világban
 158.
 — ember számára 159.

- Erkölcsei jó 159.
 — rossz 160.
 — hajlandóságok 233,
 — gyökere 234.
 — törvény örök elve 157, 234.
 — kodifikálása 235.
 — igazság átélése 255.
 — nihilizmus a modern etikában 80, 124.
 Erkölcsi rend lényege 6.
 — mai hivatása 7.
 — és szubjektivizmus 29.
 — és tört. materializmus 65.
 — kifejlődése a modernnek szerint 70.
 — primitív embernél 71.
 — a klasszikus korban 71.
 — eredeztetése Paulsennél 71.
 — Dühring és Gizickynél 72.
 — kialakulása a pszichológizmus szerint 73.
 „Eros” a modern nemi pedagógiában 60, 62, 69, 183.
 Erotikus individualizmus 60.
 Eszmények 276.
 — pszichológiája és nevelő értéke 277.
 Esztetika erkölcsana 153.
 Erő pszichológiája 174—5.
 Erős személyiség 224.
 — természetiség 185.
 Ethikothológia 10.
 „Tte Ethical Woerlod” 33.
 Étnológia 237.
 Etikái erőátvitel 198.
 „Etikai Kulturszövetség” 32.
 — etikai tankönyv-reformja 33.
 — benső meg hasonlása 34.
 — és Förster 35.
 Etikái szemléltetési-kép 113.
 — anyaggyűjtése 114.
 — eklektikus jellege 114.
 Evangéliumok lélektana 259.
 — életvalósága 261.
 — szabadságeszménye 262.
 — és szociális kérdés 262.
 — szociális alapelvei 263.
 Evolucio erkölcsana 20.
 — és dogmák 238.
 Exact tudományok és vallás 191.
 Experimentális pszichológia 197.

É.

- „Égi szerelem” 178.
 Életjavak és kereszténység 247.
 Életideál (legmerészebb) 262.
 Élet képe vallás nélkül 228.
 Életképes világnézet 248.
 Életre nevelés 112.

- Életművészet (keresztény) 247.
 — értéktana 247.
 Életművészet és világnézet 248.
 Értéknézet (etikai) 246.
 Életproblémák és vallás 227.
 Érdek és erkölcs 53.
 Érzelmi világ a vallásban 232.
 — pszichológiája 232.
 Érzéki szenvedély 178.
 Értelem autonómiája 14, 76.
 — képzésének egyoldalúsága 258.
 Észak-Amerika etikai mozgalmái 18.
 — iskolatípusai 46.
 — aktív életideál 46.
 — tanulók önkormányzata 46, 47.

F.

- Fájdalom lélektana és szoc. kérdés 263.
 Fasizmus iskolaeszméje 41.
 — életideálja 41, 42.
 Fejlődés erkölcsana 155.
 — utilitarizmus 156.
 — célja: személytelen kultúra 156.
 — és létezési rend törvényei 157.
 — „hajrá stílusa” 158.
 — és vallás 232.
 — és dogmák 238.
 Felekezeteken felül álló vallásokta-
 tás 87.
 Felfedezések és emberi öntudat fej-
 lődése 9.
 Fenomenalizmus 1. alanyelvűség,
 szubjektivizmus.
 Felvilágosodottság életideálja 12.
 „Fékező energia” és aktivitás 191.
 „Férfias” vallás 152.
 Filozófia (harmonizáló) 22.
 Filozófia modern, gyakorlati kiha-
 tásai 37.
 — etikai problémái 122.
 — ismeretelméleti tarthatatlansága 123.
 — metafizikai sebezhetősége 126.
 Flörtölés és modern életideál 223.
 Formalis (intellectualis) tudás lelki-
 ség nélkül 226.
 Förster-féle módszer 35, 256,
 — túlhajtása 266.
 Francia laikus iskola 40.
 — ellen kath. visszahatás 41.
 — Akadémia hitvalló 242.
 „Freie Jugendkultur” 173, 176, 192,
 — 278.
 — végzetes hibái 174.
 — steglitz diákdrama 223.
 „Freireligiöse Gemeinden” 24.
 Freudizmus (l. pszichoanalízis)

- „gyónása“ 273.
- „Functionalis nevelés“ 266.
- Független erkölcs 146, 163.
- illuzorius volta 167.
- pszichológiai tévedései 168.
- tanítástani hibái 207.
- módszertana 207.
- társadalmi veszedelem 220.
- romboló alapelvei 223.
- belső ellentmondásai 235.
- aggasztó gyakorlati eredményei 222.

Független életeszmeny pedagógia-
lélektani érvei 75.

- világnézeti s etikai alapjai 131.
- lélektani tévedései 168.
- keletkezésének lélektani okai 228.
- etikai s pedag. képviselői 52.
- relativ erkölcs 53.
- és valláserkölcs 54.
- előítéletei 54.
- és dogmák 54, 70.
- és természetfölötti tekintély 55.
- a monizmusban 55, 137.
- autonom morálban 146.
- és boldogságjog 52, 59.
- pedagógiai humanizmusa 60, 216.
- és tradíciók 62.
- erotikája 63, 176.
- iskolaközségei 63.

Független értelem csődje 164.
Független tudomány 241.

G.

- Gazdasági összeomlás végső elve 224.
- Gazdasági- és technikai világnézet 64.
- szociális kultúrája 64.
- valláserkölcsi kritikája 65, 68.
- erkölcsana 65.
- és szellemi javak 66.
- moralpedagógiai képviselői 64.
- koedukációs iskolája 69.
- ellentmondásai 67, 70.
- Germán szellem a bölcseletben 9, 32.
- ma 45, 193.
- „Gépember“ 47, 187.
- Gnosztikus végletek 252.

Gy.

- Gyakorlatiasítása a valláserkölcsi morálpedagógiának 254.
- Gyakorlatiaság és szemlélődő élet 238.
- Gyermekekből kiinduló pedagógia 219.
- Gyermekek helye a kereszténységben 219.

- és a vallási fogalmak 239.
- vonzódása Isten felé 240.
- „Gyermekek paradicsoma“ 97.
- „Gyermekekert“ tanítási mód 136.
- túlzásai 219.
- Gyónás (szent) — tökéletesedés forrása 271.
- lélektani alapjai 272.
- önmegismerés eszköze 273.
- prezervatív és preventív ereje 274.

H.

- Haladás és valláserkölcsi tételek 239.
- Haladó kultúra erkölcs 57, 155, 157.
- Hazai sajátosságok etikai értéke 212.
- Haza fogalma 212.
- és kereszténység 213.
- pszichológiája 215.
- Heimatskunde 213
- és vallás 216.
- Heteronomia 91, 148,
- Hétköznapiasítása az életnek 227.
- Hindu életeszmeny 252.
- Hitetlenek és a kereszténység varázsa 222.
- Hittan — élettantárgy 258.
- Holland iskola helyzete 43.
- Humanizmus 9, 216.

L

- Ideális szerelem 178.
- Idegesség magva a pszichoanalizisben 109.
- Idegélet és szexualizmus 179.
- Ifjúság lázbahozása az „új életstílus“ban 177.
- és eszmények 276.
- modernnek 62, 63.
- Indifferentizmus a modern etikában 124.
- Indirekt nemi felvilágosítás 181.
- Individuum, mint erkölcsi norma 164.
- és szenvedélyek 165.
- „Internationale Ethische Bund“ 33.
- Intuitív morál 146.
- Irgalmasság és keresztény etika 249.
- Iskola és technika vívmányai 217.
- Iskola pszichológusok 273.
- Iskolaszanatórium 217.
- Ismeret önmagában 226.
- Isteneszmé kialakulása a modernnek szerint 71.
- mint „idealizált előkép“ (Wundt) 74.
- az ősembernél 232, 233.
- Isten detronizálása 28, 29, 30.

- erkölcs alapja 158.
- jó és rossz normája 159.
- természeti törvények forrása 161.
- minden tekintély alapja 162.

J.

- Japán iskolatípus 47.
- morálpedagógiája 48.
- Javak viszonylagos értéke 247.
- Jellem modern értelmezése 96.
- helyes értelmezése 219.
- Jelszavak hatalma 228.
- Jézus Krisztus a kereszténység etikai szemléltetési képe 261.
- egyénisége 261—62.
- Jog alapjai és vallás 236.
- Jogpozitívizmus 161.
- „Jövő vallásoktatása“ a moderneknél 73.
- a valláserkölcsi methodusban 268.
- Judicium practicum 166.
- Jugendkultur 62, 63, 118, 130, 170.

K.

- Kant etikájának ismeretelméleti tévedései 149—50.
- gyakorlati ellentmondásai 149.
- következetlenségei 150.
- kriticismus életeszmenye 151—52.
- Katolikus életeszmeny erkölcsi értékei 271.
- szentgyónás 272.
- szentáldozás 275.
- szentek tisztelete 276.
- optimizmus és öröm 277.
- ifjúság 278.
- Katolikus iskola sorsa Franciaországban 38, 39.
- „Kultúretikai Társaság“ 19.
- Klasszikus kor — modernnek álma 79, 80.
- Kegyelem (gratia) lélektani szükségessége 200.
- és szabadakarat 203.
- és természeti készségek 204, 251.
- Keresztény erkölcs szeretet etikája 146.
- és földi javak 247.
- és a ma embere 254.
- Keresztény életművészet 246.
- értékek tárgyi rendje 247.
- relativ javak 248.
- biztos alapjai 249.
- és passzivitás 249.
- elfogult megítélése 246, 253.
- elvei 246.

Keresztény életstílus hősei 175.

- melegsége 175.
- nagyságának alapja 201.
- lelkiismeret és természettudomány 191.

Kereszténység emberismerete 201.

- ben test és lélek harmóniája 204.
- etikai erőátvitel 232.
- kiáradása a modern életre 221.
- nélküli élet 224.
- útmutatása a végletek között 251.
- szociális hatásai 263.

Kinyilatkoztatás 232.

- szükségessége 233.

Koedukációs iskola 181.

- és szeméremérzet 182.
- eredményei 182.

Koncentrációs iskola 268.

Kontemplatív élet 238.

Kötelesség etikája 146.

- elvének helytelen pszichológiája 148.

Kötelezettség valóulásának föltételei 163.

- csak pozitív vallás mellett 166.

Középkori lovagideál 9.

Közösség emberideáljának elvei 70.

- etikai ideájának hibái 144.

Közvélemény, mint erkölcsi norma 153.

Kultúra és vallás 211, 233.

- és erkölcs 234.

L.

Laikus morál 221.

- iskola eredményei 222.
- ma 39, 40.

„Lebenskunde“ 113, 253.

Lelki egyedüllét a protestantizmusban 272.

Lelkiismeret mint természetes erkölcs 93.

- örök alaptermészete 157.
- legtökéletesebb 163.
- független, elégtelensége 164.
- jog forrása 237.

Lélekanalízis elve 96.

- elemzés l. pszichoanalízis

Lélek, mint etika képző elem 128.

- a modern pszichológiában 168.

— és test egymásrautaltsága 169.

- és test harmóniája a keresztény életben 251, 254.

Létezési rend törvényei 157.

- „Ligne pour l' Action Morale“ (Schweiz) 33.

M.

- Mágikus gyógymód eredete 236.
 Magyarország iskolai törvényhozása 49.
 — újabb iskolaeszmé 49.
 — új magyar típus 50.
 Manicheizmus 252.
 „Manifestum“ (angol szabadelvűek) 33, 37, 196.
 Materializmus 132.
 — etikája 133.
 — történelmi 135.
 — és erények 247.
 — vallási felfogása 230.
 Másvilágra nevel a kereszténység? 208.
 Metafizikai pantheizmus 74.
 Mithológia és vallási eredet 73, 233.
 Modern ember vallása 16, 230.
 — imádsága 14.
 — kereszténysége 26.
 — erkölcsi ideálja 30.
 — ünnepei 227.
 — lélektana 186, 199.
 Modern etika és individuum 76.
 — autoritás 76.
 — értelem önállósága 77.
 — tékozlása 78.
 — bibliai racionalizmusa 85.
 — klasszikus filozófia gyermeke 85.
 — ismeretelmélete téves 122.
 — természettőlotti iszonya 126.
 — determinizmusa 129.
 — égető problémái 75.
 Modern életeszmeny erkölcsnevelési elvei 51.
 — hajótörése 30, 31.
 — „katekizmusa“ 118.
 — dekadenciája 219.
 — vallási pszichológizmusa 230.
 — belső ellentmondásai 231.
 — tévedései az emberi természet megítélésében 168.
 Modern kritika a valláserk. eszméről 78.
 Morálindividualizmus 124.
 Morálpedagógia (vallás nélküli) 51.
 — érvei 75.
 — kritikája a vallásoktatásról 78.
 — természetes módszerei 95.
 — természetes szentesítései 91.
 Monista Szövetség 23.
 — „reggeli ájtatosság“ 35.
 Monizmus és klasszikus kor 54, 140.
 — az egyházzól 54, 55.
 — a keresztény erkölcsről 138.
 — vallástalan tankönyvek alapja 118.
 — ellentmondásai 131.
 — ideáljai 137.

- úri morálja 138.
 — és alázatosság 139.
 — és aktivitás 140.
 Morálszenzizmus 124.
 Módszer (etikai) Försternél 35, 116, 256.
 — Barthnál, Compayré-nál, Payot-nál 116.
 — és humánus pedagógia 219.
 — lélektani alapjai 207.
 — gyakorlatiasítása 255, 258.
 Munkaiskola elve 96, 101.
 — eredményei 102.
 — túlzásai 136.
 — valláserkölcsei alapon 266, 267.
 Müncheni iskola 265.
 Művészet ősi fokán 236.

N.

- Nacionalizmus értékei 212.
 — túlzásai 213.
 — és kereszténység 216.
 — nemzet lelke 215.
 — fiziológiája 213.
 Naturalizmus 11.
 — vallása, életideálja 11, 136.
 Nagy gondolkodók és kereszténység 242.
 Nemek viszonya az „új életstílus“-ben 137.
 — vadítása 181, 183.
 Nemi felfogás E. Keynél 60.
 — felvilágosítás 181.
 — és koedukációs nevelés 183.
 — férfi és nő a közös nevelésben 184.
 Nevelés fogalmi jelentése 6.
 — világtörténelem formálója 7.
 — kikapcsolása a vallásból 9.
 — a kultúrállamokban 38.
 — merőben természeti alapon 91, 131.
 — valláserkölcsei alapon 230.
 Neutrális iskola 211.
 Német iskolatípus 45.
 — ifjúság ma 193.
 — Morálpedagógiai Egyesület 36.
 — Tanítószövetség 211.
 Női eszmény E. Keynél 60.
 Nyers természetiség a modern életeszmenyekben 173—4.

O.

- Objektív lélettartalma a vallásnak 232.
 „Oedipus-i komplex“ 104.
 Őkság elve Kantnál 14.

- monizmusban 131.
- Olasz iskolatörvény 41.
- életideál ma 42.
- Orvosi tudomány eredete 236.
- Optimizmus (pedagógiai) 265.
- Oslo-i egyetem a szexuális életéről 177.
- Otthoni nevelés monista elv szerint 120.
- Osztályharc a nevelésben 136.
- Ósztrák iskolatípus 44.
- Ószövetség realizmusa 171, 273.

Ö.

- Önérdék és erkölcsi rend 206.
- Önmegváltás önámítás volta 198.
- Önszeretet helye az etikában 144.
- Örök emberi a bibliában 261.
- Öröm a kath. életesményben 278.
- Örök filozófia 239.
- Ösemer a modernnek tükrében 232.
- független erkölce 233.
- Öskinyilatkoztatás 237.
- Ósi költészet s irodalom 236.
- Összhang természet és természet-főlötti között 251.
- Ösztön szabadsága a pszichoanali-
— zisben 176.
- és erény 249.

P.

- Pajtáság a koedukációs nevelésben 182.
- Panpszichizmus 23.
- Pantheizmus 142.
- Paralellizmus 24, 128.
- Pedagógiai humanizmus 60, 216.
- forrása 217.
- és személyiségképzés 218.
- és önfegyelmzés 219.
- romboló munkája 220.
- Pedagógia, mint technika 98, 99, 187.
- pesszimizmusa 264.
- Philantroph életesmény 12.
- Polgári erkölcsök 226.
- Pozitivizmus vallása 21.
- etikai elve 144.
- naturalista-altruista világszemlé-
let 142, 144.
- Pragmatizmus az etikában 18, 145.
- Praktikus ész (Kant) 14, 15.
- Protestantizmus 272.
- Proletár gyermek lélektana 68.
- Pszichoanalízis alapelve 103.
- nemiség eredeztetése 104.
- „Liebesobjekt“ 104.

- idegesség magva 105, 109.
- álomtana 105.
- nemi szimbolikája 106—7.
- nemi pedagógiája 111.
- két leánytípusa 110.
- romboló hatása 108.
- nagy felelőssége 112.
- Pszichológia (természetes) 95.
- erkölcsi indítókai 93.
- pedagógiája 97.
- Pszichopathológiai terheltség 172.
- Pszichotechnika elve 96, 98, 187.
- nevelési eszménye 99, 190.
- életideálja 100, 186.
- merőben tapasztalati világa 99,
188.
- lélektani törvényszerűségek 100,
187.
- technikus típusa 100, 186.
- kultúrája 188.
- egyoldalú képzése 190.
- veszélyei 189, 192.
- Pubertas 95.
- Quietizmus 252.

R.

- Radikális-szabadelvű iskola 192.
- Relativizmus (vallási) 232.
- Rend és eredetiség 218.
- Részvét etikája 141.
- forrásai 142.
- Renessaince mottói 9.
- Rigorizmus (etikai) 148, 151.
- Ritmikus mozdulatok és vallás 237.
- Romboló világnézetek forrása 11.
- Rosszraahajlás gyökere 170.

S.

- Semleges iskolatípus 209.
- erkölcsi nihilizmusa 211.
- világnézeti zűrzavara 210.
- Schweizi iskolaeszmé 42.
- Skepticizmus 14, 247.
- Spiritualizmus és individualizmus 247.
- Statisztika a laikus iskolához 222.
- Svéd életideál 44.

Sz.

- Szabadakarat 130.
- Szabad életstílus 136.
- „Szabad értékek“ etikája 79.
- „Szabad iskolaköztség“ 61.
- Szabadjára engedés pedagógiája 218.
- Szabad „vallástani“ óra 119.

Szalón-anyagelvűség 137.
 Szellemi szeretet 183.
 Szentáldozás l. áldozás.
 Szentimentális pedagógia 146.
 Szentek tisztelete erkölcsnevelő értéke 275.
 Szentgyónás l. gyónás.
 — küzdő erény bemutatása 276.
 — lélektani alapjai 277.
 Szenvedély önámításai 229.
 Személyiség a modern filozófiában 128, 130.
 — helytelen értelmezése 218.
 Személytelen kultúra 189.
 Szeretet a keresztény etikában 249.
 Szexualizmus és pszichoanalízis 103, 176.
 — „kultúr-erkölcs“ ellen 103.
 — és Freudizmus 104.
 — és idegesség 105, 178, 180.
 — és szavak etimológiája 107.
 — modern nemi eszme 110, 174, 176, 179.
 — és életenergia 111, 173, 184, 185.
 — és művészet 180.
 — és egyéniség 173, 174.
 — ijesztő mérve a „Jugendkultur“-ban 112, 175, 176, 224, 223.
 Szélsőséges nacionalizmus 192.
 Széptani érzék etikája 154.
 — individuális jellege 154.
 — elégtelen volta 155.
 Szimbolizmus (vallási) 238.
 Szimpati, mint erkölcsi alap 141.
 — erkölcsi visszasságai 144.
 Szisztematikus erkölcsnevelés 115.
 Szív kultúrája és modern élet 189, 226.
 — és akaratképzés 258.
 Szocializmus világnézeti alapja 27, 135.
 — erkölcsbölcselete 28.
 Szociális képzés alapjai 214.
 — kérdés és evangéliumok 262.
 — kérdés két törvénye 263.
 Szubjektívizmus ismeretelmélete 13, 123.
 — etikai tarthatatlansága 124.
 Szülői ház és nevelés 136.

T.

Tankönyvek (vallási, etikai) gyakorlatiasítása 258.
 — a független életeszményben 118.
 Tanulók önkormányzata 102, 192.
 Tapasztalaton nyugvó erkölcs 32.
 — veszélyei 162.
 „Taylor szisztéma“ 100.

Támadás az emberi méltóság ellen 180.
 Tárgyi valóság sorsa Kantnál 13.
 — modern filozófiában 122, 126.
 Technikai kultúra 186.
 — nevelése 187, 190.
 — „életsémái“ 188.
 — anyagelvűsége 188.
 — lelkiség hiánya 189.
 — egyoldalú aktivitása 191.
 — elégtelensége 226.
 Tehetetlenség pedagógiája 217.
 Természet készségeinek túlértékelése 91.
 — nyerseségei esztétikai keretben 12, 155.
 — helyes megvilágításban 168.
 — erőinek megnyitása 184.
 — re épített pedagógia 219.
 — erkölcsi adottságai Istentől 161.
 Természetes szankciók elégtelensége 94.
 — vallás üressége 208.
 Természetszeretet erkölcsnevelő értéke 278.
 Természettudománnyal visszaélés 10.
 — és etikai nézőpontok 19.
 — vallásos eredete 190, 236.
 Természettőlotti tekintély kikezdése 9, 10.
 — és kultúra 200.
 — től való menekülés 234.
 Tökéletes keresztény 251.
 Történelem előtti törzsek 234.
 Történelmi materializmus célkitűzése 135.
 — nevelési eszméje 135, 192.
 Törvény tekintélyi alapja 162.
 — abszolút tekintélye 167.
 Tudatalatti ismeretelméletileg 169.
 — „regresszív“ munkája 105.
 Tudomány és vallás viszonya 236.

U.

„Uj életstil“ 172.
 Uj pogányság 225.
 Ujszövetség 171, 233.
 „Union of the Societies for eth. cult.“ 19.
 Uri morál 138.
 — lelkiület (igazi) 250.
 Utilitarizmus (etikai) 144, 156.

Ü.

Üzlet és szexualizmus
 Ünnepi tartalom és modern élet 226.
 — az életegyszerű formáiban 227.

V.

- Vallás lényege 230.
 — pszichológiája 231.
 — valódi alapja 232.
 — objektív tartalma 232.
 — kinyilatkoztatott 232.
 — és kultúra viszonya 233, 235, 236.
 — tanítási lehetősége 239.
 — igaz világnézet alapja 241.
 — életereje 244.
 — nélkül erkölcsi élet? 220.
 Vallás erkölcsi ideál átfogó ereje s
 egysége 208.
 — állampolgári érzék forrása 213.
 — és szociális érzéké 214.
 — kapcsolata a hazai földhöz 216.
 — alapvető vallási fogalmai 230.
 — örök fiatalsága 246.
 — hősei 245, 276.
 Vallás erkölcsi nevelés a modernnek
 szerint 78.
 — „eredménytelen“ 79.
 — erkölcsi alapot nem ad 79.
 — nincs benne szociáletika 81.
 — s állampolgári nevelés 82.
 — világnézeti széthúzásra nevel 84.
 — módszertanilag hibás 85.
 — modern kritika előítéletekből 86.

Vallásfilozófia a moderneknél 16, 66,
 71, 73, 77.

Vallási kérdés és világnézet 122.

— és természettudomány 189.

— s modern etika 74.

— relativizmus 232.

— hagyományok ereje 220.

Vallásoktatás általános emberi ala-
 pon 88.

— „vallástörténeti“ alapon 89.

Vallásos élet elfogult megítélése 80.

— szemlélődés értéke 191, 238.

„Wandervogel“ 117, 278.

„Weimari Kartell“ 36.

Welträtzel-ről kritika 24.

Világnézet egysége 51.

Voluntarizmus 124.

„Vollweib“ és „Vollmann“ típus
 176.

Vonzó tulajdonságai az erkölcsnek
 238, 257.

Völkerpsychologie 232.

Z.

Zsenik szolgálása 250.

„Zwickauer Thesisek“ 87.





NÉVMUTATÓ.

A.

Abbie 131.
Acton 177.
Adler Felix 19, 31.
Adler Max 64, 67, 136.
Ágnes (Szent) 175, 178.
Ágoston (Szent) 141, 172, 176, 229, 254.
Amicis de Edm. 241, 245.
Andersen 44.
Andoyer 190.
Andreesen 102.
Aquila J. 172.
Aristoteles 97, 141, 189, 202, 239.

B.

Bahnsen 79.
Balla I. 241.
Balogh Gy 190.
Barth 10, 20, 21, 24, 56, 71, 72, 74, 78, 84, 89, 91, 114, 116.
P. Barth 194.
Basedow 12.
Bauer Br. 27.
Bayet Alb. 40, 211.
Bán Aladár 216.
Behn Siegf. 47, 135, 138, 141, 148, 152, 206, 248, 249.
Bellaagh 75, 218.
Bergen 240.
Bergson 16, 124.
Bergmann 260.
Blüher H. 108.
Berkeley 13, 19.
Bert Paul 17.
Bodinus Joh. 10.
Bosco 254, 256, 274, 277.
Bougeaud 152.
Bourget 263.
Bovet 266.
Bounet 230.

Bouvier 190.
Breuer 103.
Broda L. 28.
Brouard 40.
Bruyère 229.
Buchberger 260.
Buckle 157.
Budde Gerhard 58.
Buddha 235.
Buisson 19.
Büchner 24, 26.

C.

Caupe 12.
Cathrein 27, 33.
Cecilia (Szent) 175.
Cicero 198.
Chamberlain 26, 228, 242.
Clifford 123.
Cohaus 13.
Cohn 80, 93.
Condorcet 17.
Combes 38.
Comenius 189.
Compayré 40, 116, 151.
Comte 21, 31, 39, 56, 128.
Confucius 47, 54, 202.
Coperchot 40.
Coue 195.
Cusein 271.
Czapik 240.

D.

Darwin 9, 20.
Delvolve 17.
Descartes 13.
Dewey 166, 192.
Dichhoff 15.
Diderot 91.
Dietzgen 28.
Dilthey 155.

Diogenes 276.
 Dodel 23.
 Domokos Lászlóné 196.
 Dóry 13, 16, 19.
 Donat 16, 25, 26, 28, 30.
 Donoso Cortés 238.
 Dorner 230.
 Drews A. 221.
 Du Bois-Reymond 131, 191.
 Dühring 72, 235, 236.

E.

Ecker 260.
 Eckhart 202.
 Chr. v. Ehrenfels 60.
 Einstein 126.
 Eisler 123.
 Elger 87.
 Engels 27.
 Epikureus 22.
 Erler O. 101.
 Ernst S. 193.
 Esser 232.
 Eucken 199, 230.
 Erzsébet (Szent) 175, 185.

F.

Faber 243.
 Fahsel 183.
 Faßbender 197, 251.
 Faulhaber 233.
 Fechner 22, 128.
 Ferrière 196.
 Ferry 17, 38, 24.
 Fichte 13, 22, 32, 74, 75, 213.
 Felden 118.
 Ferenc (Assisi, Szent) 175, 252, 277.
 Ferenc (Szalézi, Szent) 277.
 Feuerbach 16, 23, 26, 28, 119, 230.
 Fischer Fr. 182.
 Fischer Kuno 14.
 Forels 33, 60.
 Förster 22, 33, 34, 60, 75, 107, 113,
 116, 130, 162, 171, 172, 176, 180,
 181, 182, 185, 191, 195, 197, 201,
 208, 218, 220, 256, 259.
 Franciska (Chantal, Szent) 185.
 Franke W. 52.
 Franklin 48.
 Freligrath 120.
 Frei L. 118.
 Freud 103, 105, 107, 109, 110.
 Freytag W. 99.
 Friedländer 108.
 Fulton 9.

G.

Gergely (VII., Szent) 185.
 Gerich G. 236.
 Giese 100.
 Gizicky G. 33, 72, 230.
 Gizicky L. 33.
 Glattfelder Gy. 264.
 Gläser 115.
 Godefried H. 31, 243, 278.
 Goethe 10, 12, 56, 77, 114, 209,
 220, 228.
 Gould 116.
 Goursat 190.
 Grimm L. 117.
 Göttler 12, 32, 36, 43, 215, 266,
 268, 270.
 Gruber 25.
 Grunwald 58, 62, 69, 70, 99, 264,
 265.
 Gurlitt 58, 60, 89, 118, 136, 173,
 176, 192.
 Gutberlet 36, 142, 160.
 Guyon 265.

H.

Haeckel 22, 24, 26, 31, 128.
 Hagemann 36.
 Hamvas 266.
 Harnack 56, 85, 241.
 Harrison 21.
 Hartmann E. 127, 142, 166, 205.
 Hayward 116.
 Hänisch 221.
 Härtig E. 119.
 Heilmaier 151, 211, 221.
 Heine 243.
 Hegel 22, 213.
 Heilpach W. 58, 192.
 Herbart 32, 52.
 Herbert v. Cherbury 10.
 Herder 12, 32.
 Herder történész 262.
 Hermes 85.
 Herriot 40.
 Herve G. 40.
 Hetényi 165, 199, 209.
 Holbach 91.
 Holzapfel 122.
 Homeros 71, 211.
 Horneffer E. 55, 79, 140, 223, 253.
 Honet 273.
 Hughes 218.
 Hume 43.

I.

Ibsen 271.

Ihering 73, 235, 236.
Iraeneus 141.

J.

Jahn M. 79, 83, 84, 93, 115, 116.
James William 16, 18, 124, 165, 209.
Janet Paul 164.
János (ev.) 218.
Jastrov Morris 273.
Jean Paul 91.
Jentsch 245.
Jeromos (Szent) 185.
Jesch 116.
Jodl 31, 32, 52, 79, 92, 137, 162, 253.
Juan-Schi-Kai 202.
Justinus Martyr 141, 171.

K.

Kabisch 81, 87, 88.
Kant 12, 13, 22, 25, 31, 39, 56, 65, 74,
76, 91, 93, 112, 123, 125, 127,
146, 205.
Karstädt 82.
Kapisztrán 185.
Kautsky 28.
Kawerau 62, 69.
Keicher 122.
Kerschensteiner 58, 64, 96, 192.
Kurt Kessler 63, 64, 69.
Key E. 58, 136, 173, 192, 196, 219,
253.
Kiefl 36, 79, 80.
Kirsch A. 86.
Klimke 36.
Kluge W. 113, 114.
Kneib 36.
Koppers 237.
Kosztersitz 179.
Kröttsch 102.
Krug 260.
Kutzner 98, 102.

L.

Lacordaire 164.
Lagerlöf 120.
Lamarck 20.
Laveley 176.
Lay 99, 100, 266.
Lätzsch 113.
Leibnitz 10, 227, 273.
Lehmen 36.
Leo XIII. 216.
Lessing 10, 32, 211.
Lex Joh. 214.

Lhande 225, 245.
Lincoln 48.
Lindsey B. 223.
Lipmann 100.
Lipps Th. 147.
Lindworsky 94, 99, 266, 267.
Littre E. 22.
Locke 13.
Lombroso 129.
Löbmann 268.
Lücke 17, 19, 36, 41, 43, 46, 48, 118,
176, 243.
Lykurgos 235.

M.

Machiavelli 137.
Mackintosch 147.
Madách 215.
Magdics I. 265.
de Maistre 191.
Marcus Aurelius 195, 198.
Malebranche 165.
Marczell 169, 177, 179.
Massilon 165.
Marx K. 27.
Mausbach 36, 194, 232.
Márkus L. 189.
Mayer H. 275.
Mayer Th. 100.
Mátrai F. 263.
Mazzini 41.
Meister W. 77.
Meringer 107.
Messer A. 93, 146.
Meumann 99.
Michel L. 123, 125, 126, 127, 128.
Mockrauer 116.
Moleschott 23.
Monika (Szent) 184.
Montaigne 60.
Montessori M. 219.
Münsterberg 100, 142, 230.

N.

Nagy Frigyes (császár) 151.
Napoleon 17.
Natorp 51, 58, 88, 192.
Nelson 48.
Newmann 243.
Nékám 177.
Néri Fülöp (Szent) 256, 274, 278.
Nicolas 164.
Niebergall 12.
Niemeyer 12.
Nietzsche 13, 29, 31, 80, 137, 139,
221, 243, 253.

O.

Oestreich 64, 68, 210, 219.
 Ostwald 22, 138.
 Ovidius 170, 202.

Ö.

Österlen 177.

P.

Papini 243.
 Pavlov 242.
 de Paul Vince (Szent) 276.
 Paulsen 16, 25, 26, 31, 71, 73, 74,
 89, 124, 125, 126, 127, 128, 211,
 225, 231, 238.
 Payot 40, 116, 273.
 Pál (apostol, Szent) 3, 185, 201, 260.
 Pázmány 184.
 Pecaut 39.
 Penzig 32, 34, 80, 82, 84, 88, 90, 94.
 Pestalozzi 15.
 Peters W. 99.
 Petöfi 205.
 Petrovits E. 260.
 Péter (apostol, Szent) 243, 260.
 Pichler 265.
 Piorkowski 100.
 Pius X. 269.
 Plate 26.
 Plato 97, 171, 183, 198.
 Plotinus 114.
 Prohászka 29, 31, 157, 164, 174, 175,
 184, 186, 204, 221, 226, 228, 242,
 261, 262, 263, 272.
 Puseux 190.

R.

Rác Lajos 11.
 Rademacher 251.
 Raumer 4.
 Rehmknecht 123.
 Renan 27, 55, 220.
 Ribbing S. 177.
 Rickert 146.
 Romanes 184.
 Rolph 156.
 Rosenkranz 35, 36.
 Rousseau 10, 17, 37, 39, 56, 112,
 136, 141.
 Rössger 102.
 Rühle 68, 69.
 Rudt 24.

S.

Sadler 116.
 Sailer 265.
 Saint-Pierre 10.
 Saint Simon 27.
 Sallwürck 80.
 Salter Mackintire 19, 20.
 Salzmann 12, 112, 113, 257.
 Savicki 29, 155, 184, 245.
 Saupe 82.
 Savonarola 185.
 Seeberg 36.
 Sármaságh 165, 167, 238.
 Seneca 153.
 Seeley 208.
 Simeons 192.
 Simmel 230.
 Shaftesbury 10, 43, 52, 114.
 Sokrates 168, 198, 276.
 Solon 235.
 Specht 24.
 Spencer Herbert 22, 25, 154, 156.
 Spinoza 9, 22, 25, 65, 128, 130.
 Spranger 21, 81.
 Stanley H. M. 243.
 Steele 242.
 Stein 232.
 Stepfenson 9.
 Stern 95.
 Stern Will. 100.
 Sterzinger 100.
 Steudel 94.
 Stieglitz 260, 265.
 Stolzenberg 100.
 Stölzle 36, 231.
 Störing 93, 96.
 Strauss 27, 30, 85.
 Strindberg 259.
 Stuart Mill 168.
 Stumpf 147.
 Sully 95.

Sch.

Schäfer 24.
 Scheler M. 142, 147.
 Schell 231.
 Scheldon 19.
 Scherer Chr. 74, 87, 148, 230, 231.
 Schiller 10, 32, 114.
 Schleiermacher 14, 230.
 Schmidt 233, 237,
 Schmidt 102.
 Schmitt J. 265.
 Schneider W. 21, 36, 73, 183.
 Schnitzler 39, 113, 257.
 Scholl C. 177.
 Schopenhauer 13, 25, 27, 56, 79, 123,
 124, 127, 138,

Schrempf 130.
 Schulte 100.
 Schulz 68, 69, 136, 192.
 Schüssler 266, 267, 268.
 Schütz A. 34, 60, 163, 185, 205.

Sz.

Szusai 273.

T.

Taine 128.
 Tamás (Aqu., Szent) 111, 141, 194,
 202, 239.
 Taylor 100.
 Temming 177.
 Teréz (Szent) 175, 277.
 Teréz (Liseauxi, Szent) 185, 277.
 Tews J. 55, 89, 102.
 Tiele 235.
 Tindal 10.
 Toland 10.
 Tolsztoj 141, 228.
 Tóth Tihamér 39, 177, 182, 222, 254,
 255, 258, 266, 271, 274, 277, 278.
 Tögel 77, 81, 87, 92.
 Tröltsch 230.
 Trapp 12.
 Trikal 8, 22, 25, 168, 170.
 Truschel 81, 113.
 Tylor 71.

V.

Vergilius 202, 211.

Vigny 152.
 Vogt 128.
 Volkmer 268.
 Voltaire 10, 241.

W.

Wagner Rich. 180.
 Walter J. 272, 273.
 Washington 4, 48.
 Weber 265.
 Weigl 215.
 Westermarck 28.
 Weimarus 10.
 Weiniger 171.
 Wellington 7.
 Weszely 273.
 Wiegmann 100.
 Wigge 82.
 Wille Bruno 120.
 Willmann 9, 149.
 Windelband 146.
 Wittmann 134, 145, 149, 205.
 Wobbermin 209.
 Wolfsdorf 118.
 Wolkenberg 30, 160, 208.
 Wollasten 10.
 Wollf 10, 127.
 Wundt 25, 30, 73, 99, 124, 127, 128,
 142, 231, 238.
 Wyneken 61, 89, 118, 136, 140, 173,
 192, 197, 254.

Z.

Zieroff 11, 45, 102.
 Ziller 265.



SAJTÓHIBA.

A 28. oldalon alulról 3. sorban „erkölcsi rend“ helyett „erkölcsi rend“-del olvasandó.



TARTALOMJEGYZÉK.

Előszó	3
Bevezetés	5

A vallástól független életút történeti kialakulása.

Visszapillantás az Isten nélküli erkölcsstan kiinduló állomásaira

A másvilági tekintély első kikezdései	9
A természet jogai. (Rousseau)	11
Rajtunk kívül nincs valóság! (Kant)	13
A vallás — fantázia	14
Franciaország elől — a gyakorlatban	17
Etikai mozgalmak Észak-Amerikában	18

Tovább a tékozlás útján

Isten helyett — „Emberiség” (Comte)	21
Anyag vagy szellem a végső ok? (Herbert Spencer)	22
Anyag! (Haeckel)	23
Anyag és szellem összeházasítása	24
Isten nélkül — földi célokkal	26
A trónraemelt „Ember”	28

Magvetés az előkészített talajon

A német „Etikai Kultúrszövetség” és rokon alapítások	32
Kijózanító példa	34
További törekvések	35
A mérgezett gyümölcs	37

Az életeszmény sorsa a modern kultúrállamokban

Franciaország	38
Olaszország	41
Schweiz	42
Belgium és Hollandia	42
Anglia	43
Svédország és Norvégia	44
Dánia	44
Ausztria	44
Németország	45
Észak-Amerika	46
Oroszország	47
Japán	47
Magyarország	49

A vallástól független életút erkölcsi és nevelési (morálpedagógiai) eszméje.

A független életeszmény jellegzetes morálpedagógiai képviselői

Friedr. Jodl	52
Paul Barth	56
Ellen Key	58
Gustav Wyneken	61
A gazdasági és technikai világnézet (szocializmus) morálpedagógiai képviselői	64
Max Adler	64

Általános vonások a független morálpedagógiai irányokban

Az erkölcs történelmi fensőbbiségének vitatása a vallással szemben	70
Pedagógiai-lélektani érvek a független életideálhoz	75
<i>Vádemelés a valláserkölcsi nevelés ellen</i>	<i>78</i>
A vallásoktatás eredménytelensége	78
A biblia anyaga és az erkölcsi ideál ma már nem azonos értékű fogalmak	81
A biblia tárgyban és szellemben idegen a való élettől	83
A valláserkölcsi nevelés módszertanilag hibás	85
A jövő „vallásoktatása”	87
<i>Bizalom az emberi természetben</i>	<i>91</i>
Természetes erkölcsi készségek, természetes szentesítések	91
Az akarat megindításának természetes lélektani módjai	95
A pszichotechnikai iskola	97
Modern lélekelemzés. (Pszichoanalízis.)	103

Az „életrenevelés” módszere. (Lebenskunde.)

A független morálpedagógiai módszer elvi kérdései	112
A független erkölcsi nevelés etikai szemléltetési képe	113
Honnét veszi a független erkölcsnevelés az etikai szemléltetés anyagát?	114
Rendszeres vagy alkalmi keretben neveljünk erkölcsre?	115
Akik bizonyos rendszert mégis csak akarnak	115
El a módszer és a múlt kötöttségeivel!	117
Mutatványszám a tankönyvekből	118

Az egyetlen életút . . .

Vallástól független életeszmény — erkölcsbölcseleti tévedés

Az erkölcs lehetőségének ismeretelméleti föltételei	122
Az erkölcs lehetőségének metafizikai föltételei	126
<i>A független életeszmény világnézeti és etikai alapjai</i>	<i>131</i>
A materiális boldogságelv (anyagelvűség)	132
A monizmus erő-eszménye	137
A részvét és altruizmus etikája	141
A föltétlen kötelesség elve („Autonóm morál”; Kant)	146
Széptani érzék, független becsületérzés!	152
A fejlődés „parancsszava”	155
<i>Isten nélkül nincs erkölcs!</i>	<i>158</i>
A jó és rossz között fennálló különbség (erkölcsiség) Istennel áll vagy bukik	158
A természeti erkölcsi adottságok is Istenben gyökérzenek	161
Erkölcsi kötelezettség csakis határozott (konkrét) és tőlünk függetlenül adott (autoritativ) erkölcsi tartalom mellett lehetséges	163

Vallástól független életeszmény — lélektani tévedés

Az emberi természet ismeretének hiánya a „független életút“-on	168
A rosszra hajlás titka	170
Uj „életstíl“?	172
Az ösztön szabad útja a modern „pszichoanalízis“-ben	176
A technikai kultúra gépembere	186
Az akarat lélektana	193
Önmegváltás — önámítás	198
A keresztény kegyelemtan lélektana és neveléstani jelentősége.	201
„Érdek nélküli“ erkölcs	205

Vallástól független életeszmény — tanítástani tévedés

„Erkölcsei ráhatás“ — cél és eszménykitűzés nélkül.	207
„Egységes“ világnézetű, „semleges“ iskolatípus	209
A hazai sajátosságok erkölcsnevelő tartalma („Heimatskunde“; állampolgári eszmény)	212
A „pedagógiai humanizmus“ jelszava alatt!	216

Vallástól független erkölcsi eszmény — társadalmi veszedelem

Beszélhetünk-e ma vallás nélküli erkölcsről?	220
Aggasztó tünetek, sötét kilátások	222
Lerántják a napot az égről, kiveszik a tavaszt az évből	226
Hol a baj egyéni gyökere?	228

A vallásos életeszmény, mint erkölcsi- és nevelési ideál.**Alapvető vallási fogalmak**

A vallás lényege	231
A kinyilatkoztatott vallás szükségessége	233
A vallás, erkölcs és kultúra viszonya	233
A vallásnevelés és lélektani gyermekhez illősége	239

Az életképes világnézet

Világnézetet csak vallás teremthet	241
Hajótörött-e a vallás a gyakorlati életben?	245
A keresztény „életművészet“ alapjai	246

A vallás erkölcsi morálpedagógia gyakorlatiasítása

A természetes erkölcsi alapok mélyebb kihasználása	254
Az erkölcsi igazság átélésének pedagógiája	255
A módszer és tankönyvek életre nevelőbb alapokra helyezése	258

A vallás erkölcsi életeszmény időszerű tartalmából

A biblia és az evangéliumok lélektana	259
Evangélium és életvalóság	261
Evangélium és szociális kérdés	262
Rendszeres (szisztematikus) vallás erkölcsi nevelés	264
A munkaiskola elvein alapuló vallás erkölcsi oktatás	266
Egységes vallás erkölcsi iskola	268
Munkaiskola egységes oktatási keretben, — a „jövő vallás erkölcsi methodusa“	269

A katolikus életeszmény különleges erkölcsnevelő értékei

A szentgyónás, mint az erkölcsi tökéletesedés forrása	271
A szentáldozás, mint az erkölcsi öntudat csúcspontja	275
A „küzdő erény“ bemutatása a szentek életében	275
A vallásos erkölcs szabad és boldog életútja (Befejező gondolatok)	277
Tárgymutató	280
Névmutató	289

