

3007

## ÉRTEKEZÉSEK

A KOLOZSVÁRI M. KIR. FERENC JÓZSEF TUDOMÁNY-  
EGYETEM PEDAGÓGIAI SZEMINÁRIUMABÓL.

---

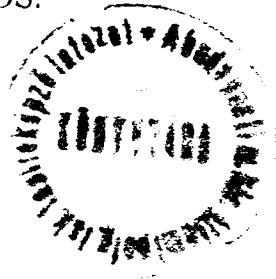
4. SZÁM.

---

# AZ ERKÖLCSI NEVELÉS VISZONYA A VALLÁSHOZ.

ÍRTA :

IMRE LAJOS.



HÓDMEZŐVÁSÁRHELY

NEMES ÁRMIN KÖNYVNYOMDÁJA.

1913.



~~11/11~~

# ÉRTEKEZÉSEK

A KOLOZSVÁRI M. KIR. FERENC JÓZSEF TUDOMÁNY-  
EGYETEM PEDAGÓGIAI SZEMINÁRIUMÁBÓL.

4. SZÁM.

## A Z ERKÖLCSI NEVELÉS VISZONYA A VALLÁSHOZ.

ÍRTA:

IMRE LAJOS.

ÁLL. POLGÁRI ISK. TANÍTÓKÉPZŐ INT. KÖNYVTÁRA  
 Érkezett: 18. szept. 25.  
 Keltári szám: 16122. Csoportszám: 1933.

ÁLL. POLGÁRI ISK. TANÍTÓKÉPZŐ INT. KÖNYVTÁRA  
 FILOZÓFIA-  
 PEDAGÓGIAI  
 TANSZÉK  
 SZEGED

HÓDMEZŐVÁSÁRHELY  
NEMES ÁRMIN KÖNYVNYOMDÁJA.

Szegedi Pedagógiai Főiskola  
 Marxizmus-Leninizmus Tanszék Könyvtára  
 3607  
 4237

913.  
 2094.  
 1937.  
 POLGÁRI ISK. TANÍTÓKÉPZŐ FŐISKOLA  
 SZEGEDI PEDAGÓGIAI TANSZÉK KÖNYVTÁRA

172.3

37,035.5 [282]

SZTE Egyetemi Könyvtár



J000932818

Pedagógiai Főiskola, Szeged  
Könyvtári Leltár  
Lelt. naplót sz. 19278/1959

## ELŐSZÓ.

A nevelésre irányuló mozgalmak egyik kiváló, modern képviselője, sok tekintetben vezetője, Ellen Key a jelen századot »a gyermek évszázadának« nevezte el, és ilyen című könyvét még a múlt század utolsó napjaiban, ujévi ajándékként szánta azoknak a szülőknek, akik e következő század szellemét meghatározni vannak hivatva. Abban az időben az Ellen Key elnevezése még inkább óhajtás volt, ideálként volt kitűzve, ma már, e század második évtizede mutatja, hogy valósággá vált. A pedagógiai irodalom hihetetlen föllendülésében és abban az érdeklődésben, melyet ma mindenki a nevelés kérdései iránt mutat, valóban egy jobb jövő előjelét láthatnánk, ha az ilyen föllendüléssel mindig együttjáró dilettantizmus aggodalommal nem töltene el a kérdések helyes fogalmazását, megoldását és alkalmazását illetőleg. A pedagógiai problémák tudományos, vagy legalább e nevet igénylő művelői mellett ott látjuk sorakozni a gyakorlati nevelők diszes sorát, akiknek igen nagy, mondhatni megbecsülhetetlen érdemük, hogy a pedagógusok figyelmét új problémákra hívják föl, amelyek eddig, vagy egészen természetesenek tűntek föl előttünk, vagy a százados viták köztben elkerülték a tudomány figyelmét. Ezek közül említsük csak Marden, Ralph Waldo Trine, Cabot neveit, akik jelenleg azon irány legnevesebb képviselői, amelyet egy századdal, vagy kevesebbel ezelőtt Emerson, Hilty stb. képviseltek.

Magában a tudományos pedagógiában is óriási a kérdések száma. A nevelésnek egyházhoz való viszo-

nya, a sexualis kérdések, az »Arbeitsschule«, »Handfertigkeitunterricht«, »Landerziehungsheim« jelszavai csak úgy röpködnek a levegőben, a kísérleti pedagogia elve már szilárd talajt látszik maga alatt birni, a »school-city« »self-government« kérdése csak Németországban vallott csődöt — gyakorlatban — elvileg itt is szinte egyhangú helyesléssel találkozik. E nagyrészt gyakorlati, vagy annak látszó kérdések mellett új meg új elvi problémák lépnek előtérbe. A »személyiség« és »egyéniség« fogalmának fixirozása (*Schneller, Linde, Niebergall, Foerster*) nem is a legújabb. *Kerschensteiner* a »jellem« fogalmát keresi (»Characterbegriff und Charactererziehung«); *Börner* »világi lelkigondozás« gondolata tulajdonképp az erkölcsi és vallásos nevelés óriási kérdését bolygatja.

E nagy kérdések közül ép az utóbbit, az erkölcsi nevelésnek a valláshoz való viszonyát fogja e tanulmány megoldani megkísérteni. A köd, mely a kérdések fölött lebeg, nem kis mértékben köszönheti létét ép annak a türelmetlenségnek és kölcsönös rekriminációknak, melyek az egyes egyoldalú képviselőket természet-szerűleg ellentétbe hozzák egymással.

Hogy most e türelmetlenségből és a vele szükségképpen járó egyoldalúságtól megmeneküljünk, szükségesnek látunk itt két szempontot kiemelni, melyek minden vitás pedagogiai kérdés tisztázását *egyedül* teszik lehetővé.

Az egyik szempont az, hogy minden kérdés *megértését* a történeti út könnyíti meg. Ne gondoljuk azt, hogy a jelenlegi problémák csak úgy, előzmény nélkül állottak elő, és a történelemben egyedüliek. Próbáljunk csak egy pár kérdést figyelemmel kísérni a nevelés egész története folyamán, és bámulatosan látszik annak egész mivolta. Az individualis pedagogia a »gehen lassen« nevelési elvével, amint ma *Ellen Key* képviseli, kétségtelenül *Rousseaura* megy vissza, az »Arbeitsschule« és »Handfertigkeitunterricht« gondolata, melyet ma új

alakban látunk, *Fröbel* ideálja volt, ami pedig a »Landerziehungsheim«-ot illeti, azt *Pestalozzi*, *Basedow* megvalósították, sőt a gyermekek önkormányzatára vonatkozó gondolatot, ha nem is a mai »school-city« alakjában, *Trotzendorfnál*, a régi római mezben találjuk meg. Evvel nem az eredetiséget akartuk elrabolni az illetőktől, hiszen tudjuk, hogy egy régi gondolatot újra föleleveníteni és avval irányt mutatni a jövőre, már igen fontos dolog, sem azt nem felejtjük el, hogy Rousseau és Ellen Key között szinte másfél század van, mely megfontolandó idő, csak rá akartunk mutatni arra, hogy az ilyen mozgalmakat nem izoláltan, az új eszme által elragadtatva, és sokszor elkapatva kell tekinteni, hanem történetileg kell megpróbálni megérteni, mert a történeti szemlélet adja meg azt az áttekintést, és helyezi bele az egyes tagokat abba az összefüggésbe, mely áttekintés szilárdságot ad, és amely összefüggés tekintetbevétele logikus munkára képesít.

És ez vezet át bennünket a másik szempontra: A történeti szemlélet felül emel bennünket a mozgalmakon és áttekinthetővé teszi őket, de még sem adja meg azt, ami *megítélésükhöz* föltétlenül szükséges. Ez pedig egyetlenegy dolog: minden mozgalom háta mögött azokat az ideálokat kell nézni, amelyek neki létet adnak. Helyesen mondja az a felhívás, mely az egyetemeken ifjusági pedagógiai egyesületek megalakítását kívánja: »Die Fragen der Bildungsidee, des staatlichen Schulmonopols, des Verhältnisses von Schule und Kirche, der Autorität, der Disciplin, der Einheitsschule, der modernen Internatsschule, der Schüler selbstverwaltung, der Koeducation, der Socialpädagogik, der Arbeitsschule, der philosophischen Propädeutik, der staatsbürgerlichen Erziehung, des Religionsunterrichts, sind erst in zweiter Linie Fragen der Praxis.« Fejezzük ki pozitíve: mindezek annak a *filozófiai felfogásnak* a kérdései mely az illető pedagógika háta mögött áll. *A pedagógiai kérdések eldöntését*

tehát *csakis filozofiai megalapozással* várhatjuk. Még pedig a filozofiának avval a disciplinájával, melyet *axiologia* néven ismerünk. Amint a pedagógiát kivették a gyakorlati nevelők kezéből a filologusok, ezekéből a psychologusok, úgy a psychologia művelői kezéből az axiologia művelőinek kezére kell átszállania. Jól látták ezt már *Rosenkranz* és *Vogel* Auguszt, akik a filozofiai szempontot akarják érvényesíteni a pedagógia történetében, evvel küzdött *Herbárt*, bár nála e küzdelem a psychologia győzelmével végződött, vagy menjünk még tovább, épen ez a *Pestalozzi* egész reformjának korszakalkotó jelentősége, hogy a nevelés módszerét és célját elválasztva, utóbbit axiologiailag akarta meghatározni, és nem a legkisebb sikerrel meg is tette.

Amint általában a pedagógikára, úgy annak egyes kérdéseire is áll ez, és mindaddig e kérdésekben világos és döntő lépés nem fog történni, míg az axiologiai, szempont helyett gyakorlati, vagy akár psychologiai kérdéseket vegyitünk a játékba. Nekünk szilárd meggyőződésünk az, amit *Kant* mondott, hogy »Erziehung ist das grösste Problem und das schwerste, was dem Menschen aufgegeben werden kann«, de nem gondoljuk, hogy másképen, mint filozofiai és pedig axiologiai úton megoldható legyen. És nem hisszük, hogy amikor *Lay* ezt választotta »Experimentelle Didaktik«-ja mottójául, a *Kant* szellemében cselekedett volna.

Talán bevezetésül a munkához elég ennyit mondunk. Jelezni óhajtottuk vele az irányt, melyben haladni akarunk. A tárgyalandó kérdés egyike a legaktuálisabb és legnehezebb, mert legtöbb következménnyel járó kérdéseknek. Mindazonáltal hisszük, hogy az említett két út fölhasználásával sikerült megoldanunk, talán nem úgy, hogy az »érdekelteknek« kedvére szolgáljon, de legalább is, hogy az igazságnak feleljen meg. És ez, azt hisszük, mégis az egyedüli szempont, melyet szem előtt tartani kötelességünk volt.

---



# I. A kérdés történeti kifejlődése.

„ . . . die moralische Bildung der Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsart, und von Gründung eines Characters anfangen muss.“

*Kant. (Religion.)*

## 1. §. Bevezetés.

Bármilyen modern kérdésnek tűnik is föl az erkölcsi nevelés és vallás között ma sok történetben igen feszültté vált viszony, tény az, hogy a nevelés tekintetében mindig eminens helyet foglal el. Nemcsak a filozofiának volt a legrégebb korok óta egyik legfontosabb problémája a vallás és erkölcs közötti viszony kérdése és nemcsak az elméleti nevelők foglalkoztak vele, maga a nevelés, mint szociális életműködés egyik legveszedelmesebb pontnak tekintette. Hogy ez így volt, látni fogjuk a történeti áttekintés folyamán. Rendesen a kérdés igazi kifejlődését a keresztyénség egyházzá szervezkedésétől szokták számitani, valósággal azonban már az ókorban igen érdekes a viszony, melyet a nevelés általában elfoglal az egyházzal szemben. Mi tehát a görög és római nevelés történetében is fel fogjuk keresni e kérdés alapjait.

Mielőtt azonban a részletes fejtegetésbe belekezdenénk, szükségesnek látunk két dolgot előrebocsátani. Az egyik felelet arra a kérdésre : e történeti áttekintés a nevelést, vagy a neveléstant tartja-e szem előtt. A nevelés mint társadalmilag végzett munka lesz-e a történeti vizsgálódás tárgya, vagy azok az elméletek,

melyek a nevelés tanát akarják előírni? Tényleg azonban a kettő között semmi ellentét nincs, amely a párhuzamos, illetőleg együtt való tárgyalást lehetetlenné tenné. Minden kornak meg van a maga nevelési eszménye, melyet világnézete és filozófiája nyomán alkot. Hogy ez az ideál nem csak gyakorlati nevelői munkában, de elméleti megalapozásban is nyilvánuljon, ahhoz csak nagy személyiségek kellenek, akik e hatás alatt növe föl, nem csak képviselik a kort, hanem egyuttal irányt is szabnak neki. A görög nevelési ideál így találta meg összehasonlíthatatlan »representative man«-jét Platonban, a római Pseudo-Plutarchosban vagy Quintiliánban. Viszont egy-egy nagy gyakorlati nevelő, például Jézus vagy Luther, teremt új korszakot a nevelés történetében.

A másik, amit előre kell bocsátanunk, egy megkülönböztetés. Majd reá fogunk mutatni, ha a kérdés mai képviselőiről számolunk be, milyen óriási félreértéseket okoz a fogalmak tisztázásának elmulasztása. Ezért hangsúlyozzuk itt, hogy *az erkölcsi nevelés alatt nem erkölcsi oktatást* értünk, sőt ez utóbbit csak igen csekély jelentőségű részéül tekintjük annak, amit egészében erkölcsi nevelésnek lehet nevezni. Más oldalról *vallás nevével sem az egyház fogalmát* jelezzük. Nevetéségesnek látszik e tulságos óvakodás, de mi súlyt fektetünk rá, mert azt látjuk, hogy minden pedagógiai kérdés, különösen e mélyreható és fontos problémának megoldása elsősorban *a fogalmak tiszta elválasztásától* függ és mert azt tapasztaljuk, hogy a legtöbb igazságtalanság, kölcsönös rekrimináció és sikertelen csatározás abból származik, hogy sem magunk nem mondjuk meg, mit értünk ez vagy amaz elnevezés alatt, sem másról nem kérdezzük, mit ért ő. Mi tehát tisztán a vallásnak az erkölcsi neveléshez való viszonyát tárgyaljuk. Nagyon keveset kellene tartanunk az utóbbiról, ha csak a morális instrukció arasznyni területére terjesztenénk ki, még kevesebbet az előbbiről, ha az egyház

szük korlátaiba szorítanók bele. Mivel azonban a vallás — legalább is a keresztyénség óta — *történetileg* az egyházban nyilvánul, ezt is be kell venni a történeli bevezetés körébe. Az elvi részben ettől természetesen egészen éltekintünk.

## 2. §. Görög és római nevelés.

*Források* : Böhm K. : A görög fil. története. Köny. jz. — Vogel A. : Geschichte der Päd. als Wissenschaft. II. Ausg. Gütersloh. 1903. 1—4. §. — *Andreae C.* : Die Entwicklung der theor. Päd. Lpz. 1911. I. 1. §. II. 1. §. — *Grasberger L.* : Erz. u. Unt. im klass. Altertum. Würzb. 1864. 1—2. K. — *Schmidt K.* : Die Gesch. d. Päd. Cöthen. 1860—62. I. 10—29. — *Stengel P.* : Die griech. Kultusaltertümer. Münch. 1896. — *Lecky* : Gesch. d. europ. Morals. Lpz. 1870. I. 2. §. II. 5. §.

Az egész keresztyénség előtti kor a *görög* világban mutatja legvilágosabban jellemét. Az antik görög naiv egoizmusa, mythologikus vonásokkal át meg átszőtt vallása, az állami élet, mely a polgáriasodás első periódusát mutatja föl, nem csoda, ha olyan vonzóvá tették ezt a kort a humanismus előtt, hogy onnan várta az emberiség megújulását. Míg más tekintetben már jóval túl van az érzéki fokon, vallásában és nevelésében tényleg jó ideig még ennek a kornak vonásait mutatja. Csak Spártában szervezik a nevelést államilag, másutt hosszú ideig a *család* kötelessége marad. A családi nevelésben pedig nincsenek ellentétek. Belőle indul ki a hatásoknak az a bonyolodott hálózata, mely az egész társadalmat magában foglalja. Ha később a gyermek kikerül is a család befoyása alól (Spárta), az addig kapott nevelés erejé tovább is tart. Sőt Platon, a legnagyobb állampedagogus, maga panaszkodik az anyák

hanyagsága és rossz nevelése miatt. Világos tehát, hogy itt erkölcs és vallás ellentétéről szó sincs.

Nincs azonban akkor sem, mikor az *állam* veszi át a nevelés ügyét. A család kiterjeszkedik állammá, mely minden jog birtokosa lesz, így a legfőbb nevelői factor. Ennek oka pedig egyedül a világnézetben rejlik. »A legfontosabb alapja egy nép jellemének, ennek értékelési foka« — mondja Böhm.<sup>1</sup> A természeti erők okozta változásoknak szükségképpen állít okot egy mithologikus lény alakjában, mely a legfőbb erkölcsi törvény (amennyiben itt erről beszélni lehet) képviselője is. Itt a kapcsolat a vallás és erkölcs között az első fokon. Ide járul még egy dolog. A szociális kör tagulásával, az alkalmazkodás is nő ehhez a szociális körhöz, míg egyszer a vallás a közösséggel lép kapcsolatba, az élet legnagyobb ösztöne: az önfentartás érdekében. Az ókori társadalomnak ezért van két olyan nagy pillére, mint a szociális kör és a vallás integritása. Világos ez a Stobaios következő mondásából: »Tanítani kell az ifjakat az istenek és a törvények tiszteletére.«<sup>2</sup>

A görög nevelés célja tehát kettős: egy vallásos, individuális cél: symmetria (Solon), hasonló lenni istenhez (Platon) stb. A másik, szociális: hü polgárokat nevelni az államnak. A kettő azonban sehohsem válik el, mert az egyén csak a közösség körében gondolható (száműzések gyakorisága).

A megszületett gyermeket a család védistenének ajánlották fel, a palástrában Hermes szobra volt felállítva, iskolai ünnepeken kultikus cselekvények játszották a főszerepet. Magában az epebia intézményében is világos a vallásos alap.<sup>3</sup> A fölvetel vallásos szertartásokkal, áldozatokkal járt, melyeket Athene Aglauros-nak

<sup>1</sup> Böhm: Ember és világa III. 162.

<sup>2</sup> Grasberger idézete után.

<sup>3</sup> Grasberger: 29. §. — Schmidt: I, 218. l. egy iskolai imát közöl, mely Pallashoz szól.

mutatták be. A fegyvereskü vallásos sanctióval van ellátva úgy a jón, mint a dór törzseknél.<sup>1</sup> Az ephebosok nevelése legnagyobb részt katonai nevelés, de a zenei és irodalmi (orchestralis és grammaticalis) képzés is nagy szerepet visz. A filozofia megújulásának kora a nagy filozofusok nevelő hatásában mutatja pedagógiai következményeit. Gondoljunk Pythagorasra, Socratesre, Platonra. Mindezek a filozófiai rendszerek vallásos alapozással bírtak (Pythagorasnak kultusza is volt) vagy legalább is a vonatkozást fentartották. Külön ephebosünnepekről, kultuszról szó sem lehet és ép ez mutatja legvilágosabban, hogy itt közös vallásról és közös nevelésről van szó. Ép ennek egyik legszomorubb bizonyossága az a két vádpont, melyet Socrates ellen hoztak föl: Idegen isteneket tisztel, megrontja az ifjúságot.

Épennyire közel állanak, (bár nem kivétel nélkül) a vallásos alaphoz azok az egyesületek, melyek közül csak egyet, a Sophokles által alapítottat említiük, (thiasos ton pepaideumenon) amelyiknek alap gondolata az, hogy mindenki, aki a nevelésben »a lélek e dicsőítésében« részesült, egy láthatatlan kötelék által kapcsoltatik az »istenek gyermekei« (ton theon paidai)<sup>2</sup> közösségébe.

A római nevelés már magasabban emelkedik az utilismus felé. A római mythologia gyakorlati. A mindennapi élet tusája szüli a védő istenek egész seregét. A családi nevelés ezért gyakorlatias, nagyobb teret kap.<sup>3</sup> A gyermek korábban lép be szülői kultuszközösségébe, mely viszont zártabb, mint a görögöknél (Penates, Lares). Az állami nevelés hosszú ideig nem érvényesül, »a jó császárok« állitnak először nyilvános iskolákat és pedig a szónoklat és nem a filozofia tanulására. A filozofia nem is ver gyökeret, kivéve a stoicismust,

<sup>1</sup> Stóbaios után *Grasberger* III. 29. l. *Schmidt* I. 16. §.

<sup>2</sup> *Grasberger* II. 2. §. — *Stengel*: J. m.

<sup>3</sup> Athenben és Spártában 7. Rómában 15 évig van a gyermek családi nevelés alatt.

mely a római talajban nő nagyra a epícureizmussal együtt. A jogi képzés mellett a katonai uralkodik. A római gyermek vagy kiváló katona, vagy ügyes ügyvéd, tehát Julius Caesar vagy Quintilianus iskolájába jár. 16 éves korában leteszi a toga praetextat, hogy toga virilissel cserélje fel, a házi istenek oltárára helyezi az »insignitia puertiae«-t. A »deductio in forum« után a Capitoliumba áldoztak Liberusnak, Jupiternek és Juventasnek s egy disztrakoma fejezte be az aktust. Az ephobia hűségesküje itt lassanként a katonai eskübe helyeztetett át (conjuratio).<sup>1</sup>

A görög nevelés olyan fontos factorai, a »thiasos«-ok, (sodalitas, collegium) itt nemzeti vonást igen, de vallásos karaktert nem viseltek. A vándor, hivatásos filozofusok mozgalmára számos egyesület alakult, később ezekbe olvadtak föl. Még a stoa hozott egy erőteljes lökést az erkölcsi nevelés érdekében és itt találta meg a római szellem a maga igazi filozofiáját. A görög világban olyan fontos, nevelői szerepet betöltő színjátékokat a rómaiaknál a cirkuszok és amfiteatrumok véres látványosságai pótolták anélkül, hogy az előbbieik célját csak igyekeztek volna el is érni. Ez vezet át bennünket a harmadik fokra a római államélet és római vallás *fölbomlásának* korára.

Ezt a kort véleményünk szerint sem az államélet bukásával, sem a keresztyén történetírásban olyan jól hangzó frázissal: az istenekben való hit megrendülésével nem kell magyarázni, hanem a nép szellemének változásából és fejlődéséből lehet megérteni. Az utilista értékelési elvről a római nép és társadalom fölemelkedett. A görög filozófia rávezette, hogy a maga szemével nézze a világot, és ez a subjectív individualista elv szükségképen provokálta a vallással és a társadalmi élet eddigi formájával való szakítást. Mivel azonban az

<sup>1</sup> Grasberger III. 2. és 21. §.

átmenet hosszú volt, a nép pedig az ideális értékelés fokát nem tudta elérni, szükségképen ment át ez a subjektivizmus vagy a hedonizmusba, vagy maradt az utilizmus egy magasabb fokán. Az elsöre az epicureizmus mutat találó példát. A fantázia uralma még nem tört meg, sőt most erősebben érvényesül, ez viszi a császári Rómát a keleti vallások kultuszának behozatalára. Az ideális értékelés legmagasabb fokon még a stoicizmusban jelentkezik, de itt sem tökéletesen. Ennek az irány-  
nak azonban a nevelésre nagy befolyása volt. Cicero, Cato, Seneca körök legnagyobb nevelői és náluk világosan látszik az az ingatagság, ami a nevelés és vallás viszonyának meghatározásában tapasztalható. Seneca nemes optimizmusa, emelkedett erkölcsi fölfogása hiában hangoztatja, hogy minden ember szelleme az isteni szellem egy töredéke, és ez isteni részt kifejlesztteni feladata a nevelésnek, ez az ő egész filozofiai és pedagógiai felfogását nem fejezi ki, és ellentétben áll aske-  
siség menő elvével, a szellem test fölötti uralmáról. Tény, hogy ő van a legmagasabb fokon e korban és ettől a stoicizmustól már csak egy lépés kellett az abszolút ideális értékelésig.

A római szellem fáradtsága, a római birodalom fölözslása megakadályozta, hogy közülük kerüljön ki az a férfiú, aki e lépést megtette. Egy kis szerepet vivő, eldugott nép kebeléből lépett a világtörténelembe és adta meg az emberiségnek a legmagasabb értékelés elvét: *Jézus*.

### 3. §. Középkori nevelés.

*Források: Vogel: Gesch. d. Päd. — Andrae: Die Entw. d. theor. Päd. — Schmidt: II. k. — Lecky: Gesch. d. Europ. Mor. II. k. — Ziegler Th.: Gesch. d. Pädag. II. Aufl. München, 1904. I. fj. — Guizot Fr. O. G.: Allgem. Gesch. d. europ. Civilization. Stuttgart.*

1844. — *Steinhausen J.*: Geschichte der deutschen Kultur. Lpz. 1904. I—VII. fj.

A nevelésnek egy rendszeres és chronologikus története nem nélkülözhetné a Jézus föllépése körülményeinek vázolását, valamint méltatását annak a nevelői elvnek, melyet a keresztyénség képvisel. Mi azonban, mivel a történet folyamán csak egy, bár alapvető elv változásait keressük, bátran lemondhatunk róla. Meggyőződésünk, hogy a keresztyénség abban a formájában, amint az Jézusban megvalósult, ma is alapvető jelentőségű a nevelés elméletében, sőt egyenesen a nevelés céljának és ideáljának megvalósulása, de époly meggyőződésünk az is, hogy a történelem folyamán ez az elv megfelelő érvényesülést nemhogy, de még hozzávetőlegesen sem nyert. Azért a Jézus halálától a réformációig terjedő tizenöt évszázadot szivesebben nevezük a középkori, vagy »egyházi«, mint »keresztyén« nevelés korának, mely utóbbi kétségtelenül abba a félreértésbe vinne, hogy a keresztyén nevelés kat' exochén kifejezését lássuk benne.

A középkori nevelés önmagában nem egységes. Egy ideig az egyház kezében van ugyan kizárólagosan, de az egyház mellett felnövő és azt itt is ott is elnyomással fenyegető világi elem (lovag és polgári rend) a nevelésben mind nagyobb tért hódít magának, míg a humanizmus és renaissance által egészen elvilágiasodott egyházban a szakadás szükségképen létrejön.

Ha a római nevelés története egy olyan fokot mutat föl, mely az értelmi tendencia fokára, a történeti hatalmak uralmának korára vall, az átmenet, melyet ott ép legkritikusabb pontján hagyunk el, a középkori nevelésben teljesen megtörténik. Nem véletlen, hogy a három korszak középpontjában, melyet a nevelés történetében találunk, ép a hierachia megszilárdulását látjuk. Ez a három korszak a következő: az első kor jelleme a keresztyénség dogmatikus egységének kialakulása; a má-



sodik korszak meghozza a keresztyén egyház sociális megszilárdulását, teljes kifejlődését és uralomrajutását; a harmadik, a reformáció előtti három századot foglalva be, az egyház elvilágiasodásának, majd evvel együttjáró bukásának periodusa.

A *dogmaalkotás* kora talán legérdekesebb kora az emberiségnek. Az a reform, amit Jézus a személyiség önértékének hangsúlyozásában hozott, azt a népet nem tudta fölemelni arra a fokra, melyet ezen értékelési elv követel. A nép nagy tömege lelkében teljesen idegen maradt tőle, a művelt osztály és a tudósok a görög és keleti filozofia magyarázó elvével akarták megérteni. Ennek a kornak filozófiai elve pedig az az idealismus volt, melyet a neoplatonizmus képvisel legklasszikusában. Dolgozatunk köre nem engedi meg, hogy részletesebben belemenyjünk ennek fejtegetésébe, de tény az, hogy a keleti és neoplatonikus filozofia felujulása szoros kapcsolatban van evvel az értékelési fokkal, melynek jellemvonása a *fantázia*, vagyis a dolgok belső jelentésének kutatása. Ezeknek a jelenségeknek folytonosan bővebb egységekbe való állítása hozza meg az Istenről, Krisztusról és Szentlélekről szóló dogmatikus tanegységek összeállítását és végre a keresztyén tan egész rendszerét. Az értelmi tendencia fokának azonban ez egységesítő törekvése még egyben nyilvánul. Nemcsak megállapítja e hittartalmat, hanem azt *objektívizálja* is, az Isten országát egy földi intézményben: az *egyházban*. Mi most itt a vallás és erkölcs viszonya? A vallás kifejezést nyer a hitrendszerben, az erkölcs a sociális közösségnek, az egyháznak való alárendelésben. Azok tehát, akik azt a hitrendszert elfogadják, szükségképpen rendelik alá magukat annak az egyháznak is.

Negative ugyanezt mutatják a heresisek: A keresztyén eretnek szekták közül e korban egyik sem követeli a szabad vizsgálódás jogát magának. Az egyszerű tévedés, ha ezt nekik tulajdonítjuk. Tisztán arról van

szó: más dogmatikai rendszer, mert más filozófiai kiindulási pont mellett alakult egy külön szocialis közösség. Mindkettőnél egy és ugyanaz a folyamat: a *világkép* megalkotása és a világkép nyomán egy *socialis kör*, egy *életfolytatás*; ennél többet látni a keresztyén egyházban és eretnekségekben, pusztá insinuatío.<sup>1</sup>

Ebből egészen érthető, ha a kor nevelés-történetében is ez a két vonás van előtérben. Nagy nevelői vannak ennek a kornak. Az egész életet azért fogja fel úgy Alexandriai Kelemen, mint az Isten nevelő munkájának színhelyét, melyben az isteni »logosz« neveli az emberiséget. Ez a nevelés fokozatosan történik »először a hit és rettegés, majd a reménység és végre a szeretet lelkével, mely szeretet már gnostice maga is nevel.«<sup>2</sup> A nevelés célja pedig, az a tökéletes szeretet, mely a »megvilágosítottak« osztályrésze: az isteni titkokban való részesülés, Isten szemlélete, és a legnagyobb titok: Isten emberré lett, hogy az ember Istenné legyen. Az Istenhez való hasonlóság nagy célját tüzi ki Origenes, akinek legkiválóbb nevelői módszere az volt, hogy életével igazolta tanításait. Chrysostomus talán elsőnek hangsúlyozza olyan erősen, hogy az istenhez jutás útja a gonosz kiirtása, mely elvonultsággal és meditációval érhető el, mely a világ kísértéseitől megszabadít. Ő Hieronymussal együtt a családi vallásos nevelés nemes szellemű apostola.

A másik — socialis — oldalnak is vannak nagy nevelői. Lactantius a nevelés céljául azt tüzi ki, hogy a gyermek „*membrum civitatis Dei*“ legyen, Augustinus a híres »*cogere intrare omnes*« elvének megalapítója. Az egy-

<sup>1</sup> Csak utalunk itt arra, hogy pl. az unitarizmus helytelenül cselekszik, mikor elődének Ariust vallja. Arius ép olyan dogmatikus, mint Athanasius. Ahol az unitarizmus alapelvét történetileg keresni kell, véleményünk szerint a racionalizmus, az „Aufklärung“.

<sup>2</sup> Weiss Ad: Die Altkirchliche Pädagogik. Freib. 1869. 98. 99. II.

házi jelleget legkevésbé még az africai iskola hangoztatja. Tertullianus az emberben Isten elhomályosult arcvonásait látja, melyeket nevelés által kell helyreállítani, Cyprianus az askesis, következő korban nagyra nőtt mozgalmának pedagógusa.

Az intézményes nevelés épügy ellentmond minden válaszfalnak a vallás és az erkölcsi nevelés között. Az egyház, mint vallásos közösség ipso facto nevelői közösség is, és az erkölcsi nevelés előmozdítója (katechumenatus, bünbánat, gyónás). A korszak végén Nagy Károly által hozott reformok az egyháznak ezt az állását megingatni épenséggel nem akarták, a vallás centrális helyét pedig még erősebben kiemelték, mint valaha.

A *heroikus* kor már egy teljesen kifejlett dogmarendszerre néz vissza. Lélektani szükségszerűséggel folyik e dogmarendszer egyeduralmából az egyház egyeduralma, mely ép e korban a legnagyobb. A szociális közösség föltétlen uralma szükségkép vezet a jogi berendezkedés kiemelkedésére és nem véletlen, hogy az egyház minden téren olyan állást foglal el, mely központi helyzetét biztosítja. Politikai és gazdasági állapotokat épügy szabályoz, mint ahogy ethikai mozgalmakat vezetése alatt tart.<sup>1</sup> A középkori egyház ez egysége még egy dologban nyer erős támasztékot, a *germán szellemben*, mely az Ottó-korabeli reneszánszal kapcsolódott teljesen a római szellemhez. És amit a római egyház régi hagyományai nyomán a szociális vonás kiemelésével véghezvitt, kiegészítette az ifjú, életerős germán népszellem a *lovagkor* romantikájával. A szociális vonáshoz így járúl egy másik: a fantázia. Az elsőnek következménye, mondjuk túlhajtása az askezis, hierarchia, a második a keresztes háborúk fanatizmusa és rajon-

<sup>1</sup> Hasonló állapotot a protestáns egyházak közül csak a skót ref. egyházban találunk, mely a XVII. században teljesen ilyen alapokon szervezkedett. Hogy ez a felfogás a protestantizmus és kálvinizmus szellemével egyaránt ellenkezik, kétségtelen.

gása. A kettő egymás nélkül nem is állhatna fent. Mind a kettőnek szellemét pedig az egyház hordja magában, épít kolostorokat az anachorétáknak, iskolákat a nép nevelésére és megáldja a szentföldre vonulók zászlaját.

Az egyház a vallás és erkölcs ápolója. Utóbbi inkább csak külső formákban merül ki, mint legnagyobb erény az alázat dicsőítetik az egyház tana és világi hatalmával szemben, a szentek legendái a vallásos ideálokat festik a hívő előtt, kikhez hasonlítani kell. Hogy ezek a legendák néha az izléstelenségig mennek és szertelenségeket mutatnak föl, ép a fantázia erőteljes működését mutatja. Az erkölcsi nevelés céljaira a bűnbánat, gyónás és vezeklés olyan erős eszköz volt, mely a germán elem nyakasságát teljesen meg tudta törni.<sup>1</sup> A nevelésnek tehát két irányban különböző elvét látjuk érvényesülni. Az askezis a kolostori nevelésben nyilvánul, ezek a kolostorok »az Istennek szentelt élet várai az erőszak és gonoszság ellen, menedékhelyei a nyomorútlaknak, üldözötteknek, békesség lakhelyei, a kegyesség és erény anyaiskolái (Mutterschule), a nép megtérítésének misszió házai és állomásai, oltárok a tudomány nagy munkássága számára, archivumai az irodalomnak, iskolái az ifjúságnak, egyetemek a tanútlaknak, szőszékek a királyok, mintaiskolák a földmivelés és ipar, műiskolák az ének és zene, építészet és művészetek számára.«<sup>2</sup> A másik a lovagkor és a vele kapcsolatban levő mystikus cselekvények, mint nevelői eszközök. Előbbi, ha szabad ezt a kifejezést használni, a tudományos képzést alapítja meg, a lovagkor a heroizmusnak, lelkesedésnek, ebből folyó romantikának és költészetnek a szülő anyja (Tristan és Isolde. Abälard és Heloise). Mindkettőt az egyház ápolja, mely protekto-

<sup>1</sup> Az egyház és állam harca az értékelés fejlődésében új fázist nem mutat föl. Mindkettő egy socialis közösségért harcol; az egyház elleni *kulturális* harcot inkább a polgárság vezeti, mint a német fejedelmek politikája.

<sup>2</sup> Schmidt: 140 t.

rátus a lovagi esküben egészen világosan áll előttünk. Ennek első pontja: »Istent féli, tiszteli és szolgálja, hitéért bármilyen harcot inkább elszenved, mintsem róla lemondjon.«<sup>1</sup> Ez az egyházért és vallásért való rajongó fanatizmus előttünk ma már csak elképzelhető, minden-  
esetre képesek vagyunk azonban *ebből* a helyzetből *megérteni*, anélkül, hogy jogosultságáról csak egy szót is ejtenénk, ha ez a szempont ma is az egyházat azonosítja a vallással, és ha ilyen kijelentéssel elvágja útját az iskola reformálásának: »Der Lehramt ist an das Priestertum geknüpft.«<sup>2</sup> Más szavakkal: ez a lelkesedés az egyházban és az egyházért lefoglalja magának a szellemi és sociális élet minden nyilvánulását, és egyedüli jogos iránytűnek, mely az emberi életet vezetheti, ép ezt a lelkesedést egy pozitívumért vallja. Hogy ez végső következtetéseiben mit hoz, azt a *jezsuita nevelés* mutatta meg, melyre itt csak utalunk. Minden esetben világos annyj, hogy ilyen állapotok mellett a kérdésünk fejlődésében lényeges változást nem látunk. Az előbbi korról szemben a hangsúly eltolódott, az egyháztól mint hitrendszerrel, az egyházra mint sociális közösségre. A lovagi fanatizmus és fantázia mégis hozott valamit: egy subjectiv elvet, mely azonban ma még csirájában van. (Abälard.)

#### 4. §. Humanizmus és reformáció.

*Források*: Schmidt: Gesch. d. Erz. u. Unt. II.—IV. k.k. — Vogel: Gesch. d. Päd. 7—20. §.§. Guizot: Allgem. Gesch. der europ. Civilisation. IX—XII. fj. — Andreae: Die Entwickl. d. theor. Päd. I. II. 3—7. §.§. — Ziegler: Gesch. d. Päd. II.—III. fj. — Kuno Fischer: Gesch. der neueren Philosophie. I—II. Kötet.

1 Schmidt. 259. l.

2 Probst Ferd: Katechese u. Predigt. Breslau 1884. (8. lp.)

— *Raumer*: *Gesch. der Pädagogik*. Gütersloh. 1892.  
— *Chamberlain*: *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*. München 1898. I—II. — T. A. *Symonds*: *A renaissance Olaszországban*. M. Tud. Akad. Kiadv. 1881.  
— H. *Thode*: *Fanz. v. Assisi*. Berlin. 1885. — *Steinhausen*: *Gesch. der deutschen Kultur*. Lpz. u. Wien 1904. — *Luther's pädag.* Schriften. Breslau 1907.

Anélkül, hogy döntő véleményt akarnánk ezzel mondani a Ziegler és Thode között felmerült kérdésben, hogy Assisi Ferenc és a mystika tekinthető-e az ujkori gondolkozás és világnézet inauguratorának,<sup>1</sup> kétségtelenül megállapíthatjuk, hogy a mystika már az egyházzal, mint minden szervezettel szemben bizonyos subjectiv elemet képviselvén, intransigens álláspontot foglal el. Thode helyesen találja a Ferenc reformját két alapvető tényben: először a természet iránti mystikus szeretet, mely az egyház erőszakolt romantikájával és babonájával képez erős ellentétet, másodsor az emberek iránti szeretetbe helyezvén a vallásosság elvét, az egyház socialis uralmával helyezkedik határozottan szembe. Mindkettő erősen subjectiv vonás, ahol pedig — ez a Thode gondolatmenete — az ember magára eszmél, ott kezdődik egy szabad és öntudatos gondolkozás. Az Assisi Ferenc vallásos renaissanceából vezeti le az olasz művészet keletkezését is, mert a művészet lélektana ép a tárgy fölé emelkedés, mely a szabad bírálatra képessé teszi. Az a Mária vagy Jézus, akit Rafael vagy Giotto képein látunk, egészen másképen képezi a tisztelet tárgyát, mint az, aki két-három századdal előbb a nép emlékében élt. A művészi kiábrázolás; kezdete a subjectiv megítélésnek.

Tény azonban az, hogy *csakis* kezdete. A személyes vallásosság és főképp a gondolkozás szabadsága, az én önmagára eszmélése, ebben inkább csak negativ

1 A kérdésre utal *Ziegler*: J. m. 46. l. jz.

oldalát nyeri. Rávezeti az embert arra, hogy a világ nem független tőle, hogy változásai a saját lelkének proiciált vágyai vagy félelmei, de abszolút normát mely szerint megítélje, nem ad, egyszóval *értékelésre* nem vezet. Ép így vagyunk a természettudomány haladásával, a felfedezésekkel, találmányokkal. Mindezek rávezették az embert arra, hogy ő uralkodik a világon és itéli azt. Amint Symonds szépen kifejezi : felfedezték számunkra a *világot* és az *embert*. De ne feledjük el: az oppozíció még nem egy értékelő *elv* ellen, csak annak egy szociális közösségben való *megnyilvánulása* ellen irányul. A felfedezések, a természet titkainak föltárása még nem adnak *értékelő* elvet ; a természet önmagában sem jó, sem rossz, reá az értékelés egyik jelezőjét sem lehet alkalmazni. Azért mi Galileiben és Giordano Brunoban csak negatív eszközeit látjuk a gondolkozás szabauságának. Ép így Ferenc és az egész mystika, így a reformáció hatalmas adventi predikátora, Savonarola is és velök az egész humanizmus és renaissance néven ismert mozgalom. Hasonlítanak ahoz az ifjuhoz, aki ki akar szabadulni a szülői hatalom vagy az iskola nyüge alól, de hiányzik az *elv*, melynek nyomán a maga pozitív tartalmát megtalálja. A gondolkozás és a vallás »szabadsága« relativ fogalom, ezért az individualizmus ugyanazon elvéből kiindulva assisi Ferenc és Savonarola askesisbe, Beccadelli és a pápai udvar a legalábbalobb hedonizmusba, egy Macchiavelli és Ezzelino da Romano vagy Francese Sforza tyranizmusba, Gemisthos Pletho atheizmusba jutott és ugyanez *elv* teremt olyan jellemeket, mint Lorenzo Valla, vagy Pico della Mirandola.

A humanizmus ezért egy olyan átmeneti kor, mely *negative* határozza meg azt, amit utána *pozitive* adnifog egy másik. Egységes nevelésről beszélni lehetetlenség is. A kolostori és papi nevelés a féktelen élvhajzászat és mindent megvető ledérség vagy askesis között

váltakozott, a kornak olyan nevelői mellett, mint Lorenzo Valla, Mařsilio Ficino, Poliziano, akik az erkölcsi nemes személyiség e korbeli mintaképei.

Az egyház tehát most még legnagyobbbrészt megörzi centrális helyzetét, vele a vallás és erkölcs kapcsolatát is. Két pontban kezdődik azonban ez utóbbinak bomlása: először a művészetben, hol a *vallásos elem az erkölcsi nélkül* jelenik meg, másodsor az egyháztól függetlenül, a polgárság, illetőleg a városi hatóság által végzett nevelői munkában, mely az *erkölcsi elemet a vallásos nélkül* mutatja. Ilyen tiszta típusra ez utóbbiban alig találunk, az egyház és község harca azonban kellőképen informálnak a dolgok állásáról.<sup>1</sup> Ehez a kettőhöz még egy harmadik dolog járul: láttuk, hogy a vallás és az erkölcsi nevelés letéteményese az egyház volt. Most itt is szakadás áll be: a vallás mint hitrendszer egyház által képviselt alakját megtámadja a *tudomány* (Pletho, Pico della Mirandola), az egyház erkölcsiséget monopolizáló igényét a gyakorlati erkölcsi reformozgalmak egész sora (Ferenc, Savonarola, eretnekek). Az állás tehát ez: a *vallás és erkölcs* elválnak egymástól művészetben és polgári nevelésben, *egyház és vallás* elválnak egymástól gyakorlatban és tudományban. Mindkettő az értelmi tendencia átmenetének utolsó fokát jellemzi, mely után már egy van hátra: az értékelő elv megtalálása.

Ezt az értékelő elvet találta meg újra a *reformáció*, melynek jellemvonása a humanizmus negációjával szemben egy pozitív elv föllállítása, mely pozitív elvet a reformáció mozgalma a *keresztyénségben* talált meg. Ha az előbbi kettős megkülönböztetést folytatni akarjuk, egészen világos, hogy a tudományos téren a *filozofia* és ez a *platonizmus* fölelevenítésével, *gyakorlati* téren a

<sup>1</sup> A dolgozat köre és határai nem engedik meg ez érdekes harc fázisait fölsorolni, itt tehát csak utalhatunk a fent említett forrásokra, közöttük különösen Steinhäusen kitünő művére,



vallásos reform a *keresztyénység* alapelveinek hangsúlyozásával tette meg. Egyedül csak attól óvakodjunk, hogy a két oldalt szorosan elválasztva képzeljük. Mert mindkettőnek közös gyökere volt, melyet a személyiség nemességének kiemelésével ép a keresztyénység alapítója hozott a világra. A kettő kapcsolatát szépen fejezi ki Fischer Kuno, mikor azt mondja: Ugyanaz, ami Lutherrel azt mondatta: élek, mert hiszek, az én hitem az én életem, mondatta Descartessel: vagyok, mert gondolkodom, az én gondolkozásom az én életem.<sup>1</sup>

A reformációnak tehát két elve van: egy negatív, mely az egyháztól való elszakadást, tehát a személyiség szabadságát proklamálja, egy pozitív, mely ennek a személyiségnek lényegét az emberi szellem önértékében találja meg. A nemes személyiség így vezetett most az eddig mindenható sociális kategória, az egyház tekintélyének tagadására, amely elvet a Zwingli szép szavaival fejezünk ki: »Der ist noch kein Christenmann, der nur viel von Gott zu reden und zu sagen weisz, sondern der sich mit Gott befleiszigt, hohe Dinge zu tun.«<sup>2</sup> Az egyháznak ilyen felfogása meggyőződésünk szerint nem a lutheránus, hanem a Calvin egyházában valósult meg legklasszikusabban, habár az elvet kétségtelenül Luther mondta ki először. Mit jelent ez mást, minthogy a *valóság és az erkölcs a reformációval fölszabadult az egyházi járom alól.*

Az ebből következő nevelői elvet iktassuk ide a Luther kifejezésével: »... weil der ganzen Stadt Gut, Ehre, Leib u. Leben ihnen zu treuer Hand befohlen ist, so thäten sie nicht redlich vor Gott und der Welt, wo sie der Stadt Gedeihen und Besserung nicht suchten mit allem Vermögen Tag und Nacht.«<sup>3</sup> Hangsúlyozzuk itt a »Gott und Welt« és a »Besserung«

1 Fischer: i. m. l. 4. fj.

2 Schmidt: III. k. 79. l.

3 Luther: An den Ratsherren etc. Moldeln kiad. 13. l. 1. sz.



szavakat. Csak végig kell tekinteniünk most a reformáció egész pedagogiáján, Trotzendorf, Comenius, a nagy számmal keletkezett Schulordnungen során, hogy meglássuk, az erkölcsi és vallásos nevelés tényleg elszakadt az egyháztól, a kapcsolat vele már korántsem olyan, mint a középkorban volt. A tantárgyak között ugyan központi helyét foglal el a vallás, a katechizmus és biblia nyomán tanítatván, a fegyelem vallásos indokolással tartatik fent, az istentiszteletek fontos helyet foglalnak el a nevelés eszközei között (Trotzendorf, Sturm) de a nevelés célja többé nem az egyháznak való alárendelés. »Von solchen Jungfrauen — így tüzi ki egy e korbeli irás a leánynevelés célját — welche Gottes Wort gefasst haben, werden darnach nützliche, geschickte, fröhliche, freundliche, gehorsame, Gottesfürchtige, nicht abergläubische und nicht eigenköpfige Hausmütter, die ihr Volk in Züchten können regieren und die Kinder in Ehren, Gehorsam, und Gottesfurcht aufziehen.«<sup>1</sup>

Ez a szellem hozott azonban még egy eredményt, melyet itt említés nélkül nem hagyhatunk. Láttuk, hogy a középkori egyház a szociális közösség tekintélyének hangsúlyozása alapján állott. Említettük azt is, hogy az állammal való harca ép azért állott elő, mert két, az *értelmi tendencia fokán álló és egymással egyaránt intranzigens álláspontot elfoglaló* szociális közösség ütközött össze. A reformáció után megváltozik a helyzet. Amint az egyház nem külső tekintélyben, hanem tagjainak személyiségében keresi támaszát, vagyis amint az értelmi értékelés fokáról az ideális fokra emelkedett az ember, az *egyház és állam* évezredek ellentéte is megszűnik. A protestáns egyházak az állammal mind békés viszonyban állanak, következésképp, *a világi és egyházi nevelés között semmi ellentét sem áll fönt*, mindaddig,

<sup>1</sup> Braunschweigi „Schulordnung“ 1528. Idézi Schmidt: III. k. 175. l.

mig az egyház az orthodoxiával ismét a fantasztikus utilizmus fokára nem süllyed. Ennek oka pedig és ebben foglaljuk össze a reformáció koráról mondottakat: hogy a vallásos és erkölcsi nevelés az egyháztól, mint külső tekintélytől elvált és egy belső, magasabb elvre vitetett vissza.

A reformáció történetében tovább evvel a veszélyes azonosítással nem is lesz dolgunk, mert az orthodoxia korát, mint amely új elvet nem hozott, nem vesszük külön vizsgálat alá. A kérdés most tehát nem a vallás és erkölcs és az egyház közötti viszony, hanem a vallás és erkölcsi nevelés egymáshoz való viszonya és pedig abban az alakjában, amelyben többé nem egy *sociális közösség* heteronomiája, hanem az *önértékű személyiség* szolgál alapjául. A történetben ez a viszony két alakot mutat. A kettő egységét a *vallásos* elv alapján és ennek kiemelésével a *pietizmus* pedagógiája valósítja meg, ezt az egységet az *erkölcsi* principium hangsúlyozásával az „*Aufklärung*“ vallja. A vallás és erkölcs helyzetét az *egyenjogúság* alapján *Kant*, a vallás és erkölcsi nevelés belső egységét a nevelés történetében *Pestalozzi* és iskolája valósították meg.

## 5. §. Pietizmus és az „*Aufklärung*“.

A *pietizmus*, mint az előzőkből is látszik, tovább viszi azt, amit a reformáció, mint elv, megkezdett, de mint egyház, megtagadott. Ha mint szellemi mozgalmat, általában tekintjük, látjuk, hogy époly viszonyban van az orthodoxiával, mint a *mystika* a középkori skolasztikával; mint nevelői elv annak intellektualizmusa, és dogmatizmusa ellen támad föl, így ikertestvére az *Aufklärung*nak, mely a dogmatizmust intellektuális oldalról, ez az intellektualizmust dogmatikus oldalról támadja. Alkalmazva ezt a vallás és erkölcs viszonyában elfoglalt állására azt találjuk, hogy a kettőt az egyháztól

elválasztja, a vallásos oldatt előtérbe nyomja, s így ez szükségképen vezet methodizmusba és utilizmusba.

A pietizmus nevelése épen ennek a három gondolatnak megtestesülése. A vallásos elem központi helyet foglal el. Francke ezt így fejezi ki: »Für den Himmel leben, aber sich im Leben häuslich einrichten, dergestalt, dasz überall das Rechte geschieht, und das Gute siegt.« Az egész életnek pedig célja az Isten dicsősége. Mivel pedig az ember Isten képmása, dicsőségének művelője csak úgy lehet, ha a saját természettől rossz akaratát feladja, nemcsak, de egyenesen megtöri, ennek az akaratnak egy istenivel való kicserélése a nevelés módja. A gondolatmenet egészen világos. A jó életfolytatás a vallásosságtól függ. A vallásosság istenfogalmat tartalmaz, ez az istenfogalom egy természet- és emberfölötti akaratban nyilvánul, tehát, jó erkölcs, csakis ez akaratnak való meghódolásból következhetik. Ennek következtében a Francke nevelői módszere egy szóval: engedelmesség. Mivel neveljük a gyermeket engedelmességre, és a saját akaratáról való lemondásra? Ez a másik fontos módszertani kérdés. A pietizmus felelete nem is lehet más, csak ez: szoktatással és fegyellemmel rávezetjük ez akarat megtörésére, tanítással megismertetjük avval az akarattal, amelyet el kell fogadnia. Vagyis Franckenél ez oda megy ki: *az egész nevelés: fegyelmezés, hódoltatás; az egész tanítás: vallástanítás.*

Lássuk ez utóbbit először. Honnan kapjuk meg azt az akaratot, melynek magunkat alá kell rendelnünk? Saját magunkból nem vehetjük, mert a mi akaratunk romlott. Ehez a teljesen romlott akarathoz csak az isteni akarat adhatja a jó értékelvét, melyet nekünk folytonosan, lassan kell elsajátítanunk. Ezt az isteni életet pedig a *történetben* szemléljük. Szemléljük a *magunk* történetében, melyet előlről kell kezdeni, az ujjászületéssel, hogy így haladjunk végig a keresztyén élet történelmének

összes fázisain. Szemléljük az *emberiség* történetében, a keresztyénségben, mely az Isten üdvkijelentő munkája. Így jut rá a pietizmus az egyik részről a modern pedagógia elvére: a gyermek fokozatos nevelésére, más oldalról a modern *vallásos* nevelés alap gondolatára, a *bibliai történetek* tanítására. Mindkettő a *történetben* keresi az értékelő elvet, mint minden nevelés, mely a tekintélyen alapul.

Hogyan alakul most a nevelés módszere? Láttuk, hogy ez a pietizmusban egyszerű hódoltatás. Az elv a személyes akarat föladata. Ezt pedig gyakorlás útján lehet elérni. A gyermek ne lásson mást, csak jót, és mindent a fegyelmezésre kell fölhasználni. Amit nevelés céljából adunk a gyermeknek, mindent »*Exempel*«-ben adjunk. Ezért használt föl mindent Francke, hogy a gyermekek maguk szemlélet útján jöjjenek rá arra, amit tanulniuk kell, és ezzel a *szemléltető tanítás* gondolatát érvényesítette. A tulajdonképeni fegyelmezés Franckenál — épen a fentemlített elvből kifolyólag — brutális volt. A gyermeket kiszakította a család szelleméből, hogy egy általános »hívő keresztyén« jellemet faragjon belőle, az a gondolata pedig, hogy a gyermekkel megvesszőzés után megköszöntette a büntetést, a reformáció előtti »Sieben böse Geister . . . etc.« c. röpirat szellemét hozta az intézetbe. Volt azonban egy dolog, ami itt igen fontos. Ez az, hogy a pietizmus által katechisálással a gyermekbe szoritott »hit«-nek pozitív »gyümölcsöket« kellett hoznia. A gyermekek maguk gyakorolták magukat a lemondásban, hasznos és üdvösséges időtöltésben, szorgalomban, stb. Evvel Francke ismét egy olyan elvet vetett a nevelés történetébe, melynek a jelentőségét ma kezdjük fölismerni: a *gyermek önfegyelmezésének* elvét. Természetes, hogy ez avval, amivel ma kapcsolatban van az önkormányzattal, Franckenél nem lehetett, de ép ott, ahol ma evvel kapcsolatban van, Foersternél, a nevelés heteronom felfogása mellett is igen fontos szerepet tölt be.

A pietizmus tehát a vallásos elemből vezeti le az erkölcsöt, ezt a vallásos elemet természetfölötti, isteni tekintélyre alapítja. A saját akaratunk helyébe oltott isteni akarat fog magával hozni egy erkölcsös életfolytatást, és képezi az ember jellemét, melynek így *supranaturalis* alapjai vannak. Ez a supranaturalizmus vitte az egész pietista nevelést vissza a *fantasztikus* értelmi tendencia fokára.

Ha a pietizmus a mystikát képviseli az orthodoxiával szemben, akkor az „*Aufklärung*“ az eretnekségeket. A pietizmus a vallásban találja a vallás és erkölcs egységesítő elvét, ez az erkölcsből indul ki. Az egyházzal épügy ellentétben áll, mint amaz, de míg a pietizmus a természetfölötti elem fokozását követeli tőle, ez éppen annak megsemmisítését. Így lesz az *Aufklärung* a »természetes vallás« gondolatának propagátora. Ez az észszerű keresztyénség hozza azt az optimizmust, mely óriási ellentétet képez a pietizmus pessimizmusával, azt az autonómiát, mely az előbbi által proklamált heteronómiának homlokegyenest ellentéte. A természetes theologia és észszerű vallás alapelve, amit először Tertullianus mondott ki, majd az angol deizmus hirdetett: (Tindal) »*anima naturaliter christiana*«. Egyedül a hangsúly volt más, mert Tertullianus a természetet akarta a keresztyénséggel mérni, míg az »*Aufklärung*« a keresztyénséget a természettel. Ha pedig a lélek természettől keresztyén, akkor a nevelés elve ezeket a természeti vonásokat kifejleszteni. A hozzánk legközelebb eső, természetes viszonyok pedig a társadalmi viszonyok: ezeknek szabályozása, mint a nevelés főtevékenysége, az *erkölcsi szférát* adja. Így alapul a nevelés az erkölcsön, melynek alapjai természetesek. Ez vezeti az *Aufklärung* nevelését individualismusba és utilizmusba. Ezen az erkölcsi körön túl van a vallásos, mely azonban szintén a természetes és az észszerű határain belül érvényesül. Az erkölcs és vallás alapjait tehát nem a kijelentésből

veszem, hanem vagy a környezetemből, vagy a saját magam természetes eszéből. Ez az alapelv hozza a következő syllogizmust: az erkölcsi akarat a természet alapján áll — a természet magában rejtí a jó értékelvét — így az erkölcsi értékelés elve nem a kijelentés, nem a múlt, hanem saját magam természetes erkölcsi akarata. Innen van az egész Aufklärung ellenszenve a történettel szemben, és innen, hogy *minden naturalista nevelés antihistorikus*. Ha tehát a pietizmus a *bibliai történetekre* veti a hangsúlyt, a nevelést vallásitanításban olvasztva föl, az »Aufklärung« moralis tanácsokat helyez a vallásos nevelés alapjául, és megalapítója lesz az *erkölcsi tanító elbeszéléseknek és aforizmáknak*. A kettő között áll az orthodoxia öröksége: a *káté*.

Az Aufklärung nevelési elvét Montaigne mondotta ki híres mondatában: „ce n'est pa sun corps, ce n'est pas un' ame qu'on dresse c'est un homme!« Ez az ember pedig a természeti ember, melynek tulajdonságait ki kell fejleszteni. Ezért a német fölvilágosodás jelszava nem »Erziehung«, hanem »Entfaltung«. A nevelési ideálban minden különbözőségük dacára is megegyeznek a felvilágosodás pedagógusai. Lehet ez a szellemes, finom, harmonikus ember, mint Montaigne-nál, lehet a correct gentleman, az őszinte, nyugodt féríu, mint amilyet Locke tűz ki, lehet a természet fanatikus, egyedülálló fia, mint a Rousseau Emilje, mindegyikben az erényes, mert természetes emberideál lép előtérbe. Montaigne egyenesen kiemeli, hogy lehet valaki tudós, s amellett nem jó és műveletlen, az erkölcsi nevelést Locke is egyik fő célul állítja a nevelésben, és erre eszközül az 1sten fogalmát, a reggeli és esteli imádkozást tartja legjobbnak. Az »Emile« pedig, helyesen mondja Andreae, egy idealis experimentalis pedagógia.<sup>1</sup> Csak a kifejezés más, amelylyel Rous-

1 Andreae: 45 l. A kísérleti ped. és Rousseau közötti rokon-

séau a természetre akarja visszavezetni az embert és el akarja szakítani a gyermeket minden kulturától, hogy, mint hajdan az őseiber, a lenyugvó nappal szemben megállva, az esteli csönd és nyugalom felséges és lenyűgöző érzésének hatása alatt sejtse meg a jelenlétét egy mindenható szellemi erőnek, az istennek. A természet az a hatalmas erő, melytől egyedül kell függeni az embernek, melynek sujtoló kezét már érezte a gyermek, mikor cselekedeteivel ellentétbe jött azokkal a törvényekkel, melyeket az erkölcs elébe szab, s melynek föl-emelő hátalmát csak ifjúkorának érettebb napjaiban engedtetik meg neki felfogni. Így lesz a természeti ember »erényes« és vallásos.

Ami Montaigne-nek Locke-nak és Rousseau-nak nem adatott meg, hogy szembeálljanak egy nevelési gyakorlattal — mert Zieglernek igaza van benne, hogy az »Emile« egészében véve mégis csak egy illusio, melyet a gyakorlat sohasem próbált meg,<sup>1</sup> — az megadatott Basedownak, kinek dessauj intézetében most e nevelési cél gyakorlati megvalósítását szemléljük. Előbb azonban megjegyezzük azt, hogy a Rousseau rendszerében nincs meg az Aufklärung nevelésének egy olyan elve, mely az előtte említett két pedagogusnál, utána a Philantropinban erősen előtérbe nyomul: az utilismus. Locke gyakorlati angol, Basedow gyakorlati nevelő. Ők benne álltak egy társadalomban, melynek követelő igényei és kötelezései alól nem menekülhettek; kivonták hát ezt a következményt is. Mert ha a cél erényes ember nevelése, ez az erény pedig természetes, akkor ebből az erényből a jelen társadalmi helyzetbe való beletaglalódás, az ennek való szolgálat következik. (A Rousseauval való különbség oka ennek személyiségében, Francia- és Németország különböző helyzetében van.)

ságra legújabbán Ellen Key mutatott rá egy cikkében: L'institute de Jean Jacques Rousseau. „Documente des Fortschritts.“ 1912.

<sup>1</sup> Ziegler: i. m. 216. l.



A »Gemeinnützigkeit« »öffentliche Wohlfahrt« jelszavai most kapcsolódnak a Rousseau-i természeti alapokkal. Ez vezeti a természetes vallás hangsúlyozására, mely »Erbauung des Glaubens an Gott aus dem Anschauen der Natur, dem Gefühl des Gewissens, mit Hilfe des Glaubens und Exempel der Erwachsenen«.

Mi most a módszer, ami szerint ezt az erkölcsi célt eléri? Mivel az erkölcsi a természetben adva van, csak meg kell szabadítani a gyermeket minden körülattól, hogy természetéhez hiven ítélhessen a cselekedet fölött, illetőleg határozhasson. Ez az ész fölvilágosítása. Módja a gyermek lehető legtöbb akaratának betöltése. Ezért a testi büntetés eltörölendő, a tanulási órák száma lehető legkevésébbre szabandó meg, maguk az órák olyan kellemessé teendők, ahogy csak lehet. Az erény: boldogság, tehát az engedelmesség is boldogságot és jutalmat hozzon a gyermeknek. Az egymás közötti viszony legyen a tanulók között legjobb, barátaik nevét kölcsönösen bejelentik. Mivel pedig az erényes élethez a vallásos élet is hozzátartozik, a természetes vallásban való nevelés a Philantropin egyik főszeközéül ismeri föl. Az intézet liturgiát alkotott, symbolizált alakjaival az erényeknek. A vallástanítás eszköze gyanánt moralis elbeszélések szolgálnak, melyek a deismus három dogmáját tüntetik föl, a bibliát és bibliai elbeszéléseket elvetik. (Locke.)

Az »Aufklärung« tehát az erkölcsi nevelésből indul ki, melynek elve az, hogy az erkölcsi a természetiben föltalálható. Ez a természeti alap egyuttal adja a vallásos elemet is, mely az erkölcsiségen épül föl és abban merül ki. Ahogy a pietizmusnak az volt erkölcsös ember, aki vallásos volt, az »Aufklärung«-nak az lehet vallásos csak a ki a természetes erényt vallja. Az ember *naturalista*-jellemét kiemelve, így megy az Aufklärung az *utilista* értelmi tendencia fokára vissza.

## 6. §. Kant követői.

A pietizmus és Aufklärung tehát két ellentétes, a supranaturális és naturalista nevelést képviselik. Mindkettő abból indul ki, hogy az erkölcsi nevelés az erkölcsök javítása kell, hogy legyen, és ez mindkettőt a szoktatás és fegyelmezés elvére, bár annak más és más alkalmazására vezeti. De míg az első ezt a javítást, egy az emberen kívül eső principiummal viszi végbe, az utóbbi abba a tévedésbe esik, hogy a természetest már magát erkölcsösnek tételezi föl. A fantasztikus és naturalisztikus törekvések azonban egyaránt nem adnak értékelő elvet. A supranaturalisra nincs mértékünk, a naturalis önmagában nem esik értékelés alá. Az értékelés elve ezért csakis egy *subjectiv*, de *absolut* elvben található meg, Épigy a vallás és erkölcsi nevelés viszonya. A supranaturalis vallás sohasem produkálhat az emberi természettel megegyező erkölcsiiséget, s így mindig *objektív*, bár *absolut* marad; a naturalis erkölcs sohasem adhat ideális vallásosságot, így bár *subjectív*, mindig *relatív* elvet nyújt. Csakis egy olyan elv határozhatja meg a kettő állását egymással szemben, mely a vallás *subjectivitását* épúgy biztosítja, mint az erkölcs *absolutságát*, és viszont. Ezt az elvet a filozofiai erkölcsstanban Kant állította föl, az **intelligibilis karakter** fogalmával, ezért az ő elve így hangzik: »die moralische Bildung des Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der *Umwandlung der Denkungsart*, und von der *Gründung eines Characters Anfängen* muss.«<sup>1</sup> Ami a vallás és erkölcs viszonyát illeti: »nur ein solcher kann als oberster Gesetzgeber . . . gedacht werden, in Anschung dessen alle *wahren Pflichten*, mithin auch die *ethischen zugleich* als seine Gebote vorgestellt werden müssen, wel-

<sup>1</sup> Kant: Religion . . . Reclam. kiad. 52. l.

cher daher ein Herzenskündiger sein muss, um auch das innerste der Gesinnungen eines Jeden zu durchschauen.«<sup>1</sup>

Kant pedagógiai értekezéseiben is érvényesíti azt az elvet, amit filozófiai alapelveül a naturalismus ellen hangoztatott. Az ember hármass fokon jut keresztül, az állati (Disciplinierung), polgári vagy társadalmi (Civilisierung) és emberi (Moralisierung) művelődés fokain. Evvel a gondolattal a keresztyénség és reformáció alapelveit elevenítette föl, amely az ember természeti ösztönei és társadalmi tekintély fölött ethikai énjének kifejlesztését, ennek a jobb ének, az ebben rejlő isteni célgondolatnak érvényesítését tüzi ki a nevelés céljául. Ennek az értéknek alapjául az erkölcsi érték szolgál, de szükségképeni következménye egy célfogalom, (»notwendige Folge der Maximen«): »die Idee eines höchsten Gutes in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müssen.«<sup>2</sup> A vallás és erkölcs tehát egy személyiségben egyesülnek. Az erkölcs abszolút maximákon épül föl, melyek nincsenek az egyén subjectiv önkényének alávetve, a vallás pedig nem supranaturális, hanem erkölcsi maximák szükségképeni következménye, mely csakis ennek alapján állhat meg. Olyan vallás, mely ennek az erkölcsi alapnak jogosultságát el nem ismeri, lehet »bibliai theologia«, de filozófiai theologia nem.

Az így megadott elv egész új korszakot nyitott a nevelés történetében, különösen az erkölcsi nevelést illetőleg. A pietizmus és Aufklärung egyformán ellentétben áll a socialis kategóriákkal, vagy legalább idegen tőlük,<sup>3</sup> az egy vallásos Übermensch-et, ez egy ter-

1 U. o. 103. l.

2 U. o. 4—5. ll.

3 Az „Aufklärung“-ot az állam jogosultságának elismerésére és vele együttműködésre a társadalmi viszonyok kényszerítő ereje mellett utilista vonása vitte. Végző következményében a „humanitás“ apostola és ettől a rokonszenvtől teljesen idegen (Rousseau, Locke, Bahrdt).

mészeti embert akarván nevelni; az új pedagógia azokat az intellegibilis karakter erejével ethizálja és új célokkal tölti be. Az általános kanti elv (bár egész függetlenül Kanttól) Pestalozziban mutat nevelői ideált, a hazaszeretet nagy apostola Fichte, az egyház reformátora Schleiermacher.

*Pestalozzi* legvilágosabban mutatja a vallás és erkölcsi nevelés egységét. Ami az ő jelentőségét teszi, azt véljük, inkább a nevelés céljának, mint módszerének általa adott meghatározásában áll. Utóbbiban meghaladhatta a tudomány, az előbbiben az ő intuitív pillantása, nemes személyisége még sokáig fog állani előttünk cél és eszmény gyanánt. Az a lélek, mely a „legjobb anya“ mellett fölnevekedve, ifjúkora óta vágyik a nép nyomorát megszüntetni, amely egymaga, erőtlennül és segítség nélkül kezd bele a nép erkölcsi nevelésének óriási munkájába, gyökerében más, mint a pietizmus és „Aufklärung“ szelleme. Az erkölcsi nevelés tüzhelye a család, vezetője az anya, aki nem ráerőszakolt képzetekkel, sem morális okoskodással, hanem saját példájával, parancsainak, bánásmódjának, elismerésének és büntetésének ethikai motivumaival viszi a gyermeket előre a jellem fejlődésének útján. Az anya az, akihez a gyermek első bizalma, első hálája és első szeretete kapcsolódik, míg ez az engedelmség és szeretet, hála és bizalom kibontakozik a lelkiismeret gondolatába, hogy nem jogos az őt annyira szerető anya ellen lázadni, hogy kötelessége az iránta való hálát és bizalmat ápolnia. És mikor a gyermeket az előtte mind jobban föltáruló világ jelenségei elszakítják az anyai karokból, mikor elveszti istent, el az anyát szemei elől, *mert saját magát veszette el*, akkor itt ismét csak ez a szeretet és hála vezetheti vissza önmagához s evvel együtt ahoz a szívhez, a melytől elvált. „Gott ist in diesen Gefühlen, und die ganze Kraft deines sittlichen Lebens hanget mit der Er-

haltung derselben zusammen.“<sup>1</sup> Akkor így szóljon hozzá az anya: „Kind, es ist ein Gott, dessen du bedarfst, wenn du meiner nicht mehr bedarfst, es ist ein Gott, der dich in seine Arme nimmt, wenn ich dich nicht mehr schützen vermag, dann waltet im Busen des Kindes ein heiliges Wesen, es waltet im Busen des Kindes eine Glaubensneigung, die es über sich selbst erhebt, es freut sich des Namens seines Gottes, sobald die Mutter ihn spricht.“<sup>2</sup> Ez a Pestalozzi örökkévaló jelentősége a nevelés történetében, amiért méltán alkalmazhatjuk rá a Tennyson gyönyörű szavait:

Thrice blest, whose lives are faithful prayers  
Whose loves in higher love endure ;  
What souls possess themselves so pure,  
Or is there blessedness like theirs ?<sup>3</sup>

(In memoriam. XXXII.)

Az „Uj Németország“ apostola, *Fichte*, ezt a személyes etikai vallásos nevelést helyezi egy olyan mozgalom középpontjába, mely a népnek vissza legyen képes adni a bátorságát és lélekjelenlétét. Hit a nemzet etikai erejében, hivatásában, komoly felelősségérzet e hivatás betöltésében, igazi keresztyén, protestáns etikai jellem, mely a reá váró kötelességnek meg akar felelni, erről a jellemről, melyet akkor kétségtelenül az újjászületett német nevelés propagált, ha nem az képviselt is egyedül, méltán mondja *Fichte*, ha megsemmisül, vele pusztul az emberiség s a remény, hogy valaha helyre lehessen állítani.<sup>4</sup> Ezt képviseli a neve-

1 *Pestalozzi*: Wie Gertrud . . . 205. l.

2 *U. o.* 202. l.

3 Ebből is látszik, milyen igazságtalanul éri Pestalozzit a *Willmann* vádja, hogy a keresztyénség fontosságát a népnevelés központi gondolatára vonatkozólag nem ismerte volna föl (*Didaktik als Bildungslehre* 56. l.) Azt véljük, aki Pestalozzit ismeri, ennek részletes cáfolatát nem is tartja szükségesnek.

4 *Fichte*: Reden an die deutschen Nation. Reklám kiad 254. l.

lésben *Schleiermacher*, aki a nemes személyiséget nem hiába tette az egész vallás alapjául. Ahogy Fichte visszaadta az államot magának, úgy adta vissza *Schleiermacher* az egyházat a vallásnak. Ez az egyház, mely személyes meggyőződéssel és szabad vallásossággal bírók társasága, mindenkit e vallás egyforma képviselőjévé tesz, az egyházat barátok körévé, testvérek szövetségévé<sup>1</sup> és ez a vallás, mely önismereten, a világ szemléletén és a művészetben alapul, egy „mennyei plánta“, mely közöttünk tenyészik, az „istenek jókedvének“, a mi törekvéseink örökkévalóságának jele, kincs mely ékesít, talizmán mely óv.“<sup>2</sup>

## 7. §. Összefoglalás.

Foglaljuk most össze a vallás és erkölcsi nevelés viszonyát, amint a történet folyamán megvizsgáltuk. Megállapítottuk először is azt, hogy a kérdés az értékelési fokkal van kapcsolatban, mely a nép egész vallásos és filozófiai felfogását, világnézetét és etikáját meghatározza. Az *ókori* nevelés az érzéki tendencia átmenetét képviseli, s válaszuton áll a hedonizmus és utilizmus között. Bármennyire különbözik is a római nevelés a görögtől, mindkettőben a természeti alapok a tulnyomóak. A kor jellemvonása a fantázia uralma, az érzéki világképből lassan-lassan az értelmi világkép egysége fejlődik ki, de az egységes érzéki szemlélet a vallás és erkölcs között különbséget nem enged tenni.

Épígy nem történik meg a különbség az értelmi tendenciát képviselő *középkori* nevelés fokán sem, hol a kettőt az egyház szociális hatalma tartja erős fegyelem alatt. Mivel a legfőbb cél a szociális közösség, minden vallás ennek hitbéli és minden erkölcs cseleke-

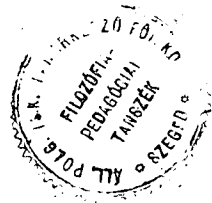
1 *Schleiermacher*: Reden . . . 1912. 175. 1.

2 *U. o.* 126. 1.

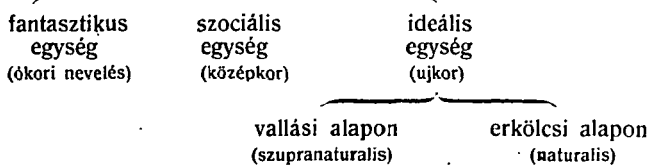
detbéli alárendelésben áll. Elválík azonban a vallás és erkölcs az egyháztól, valamint egymástól a *humanizmusban*, mely az értelmi tendencia átmenetét, a kritikai szellem föléledését, az individualismust hangsúlyozza. Az egyház hatalmának megtagadása kiszabadítja ugyan a vallást és erkölcsöt s így a nevelést is a szociális értékelés fokáról, de az abszolút értékelő elv hiánya mindkettőt részint oda viszi vissza, részint teljes individualismusba sodorja.

Az abszolút értékelés elvét a *reformáció* adja meg a személyiség nemességével, mely az egyház utilista és fantasztikus értékelési fokától teljesen elválasztja és teljesen új erővel tölti be a nevelést. A reformáció elvén épül fel a *pietizmus* és *aufklärung* pedagógiája. Mindkettő önértékű személyiséget akar nevelni, de egyik a supranaturalis fantázia, másik a naturalista utilismus álláspontjára jut vissza akkor, mikor meg akarja határozni e »nemesség« axiológiai tartalmát. A Kant és Pestalozzi *ideálmusa* határozza meg ezt teljes és eddigi fejlődés szerint abszolút alakjában: az ethikai vallásos személyiségben. Ezért a vallás és erkölcsi nevelés meggyőződésünk szerint ép a Pestalozzi gondolatában leli ideális egységét, melynek alapelvét filozófiailag a Kant-féle ideális erkölcsstan, pedagógiailag a személyiség pedagógiája fogja adni.

Látjuk tehát, hogy a legújabb törekvésekig tulajdonkép a vallás és erkölcsi nevelés egymással ellentétbe nem jött, sőt egységben állott. Világos azonban az is, hogy ez az állásfoglalás a kettő közötti viszonyban mindig más és más elvet érvényesített, aszerint a fejlődési fok szerint, amelyen az illető kor, vagy nép állott. Az összeállítás tehát ez:



### Az erkölcsi nevelés és vallás viszonya



#### vallás erkölcsi jellem

A jelen viszonyok között az állásfoglalás ugyanezeket az eseteket mutatja föl, hozzávéve, hogy az ellentétek kiélesedésével az álláspontok eltolódtak. Csak az egyházi elv képviselői állanak szilárdul a helyükön, nem mozdulva és nem indítatva a kor áramlatai által. A másik két álláspont interconfessionálisnak vallja magát. A pietizmus supranaturalis szempontját a felekezeten kívül álló, de vallásos motivumokból kiinduló állásfoglalás képviseli, míg az »aufklärung« örökét az erkölcsi nevelés vallásellenes pedagógusai vették át. Evvel a három állásponttal legnagyobb részt ki is van merítve a kérdés mai szószólóinak sora. Természetes, hogy ezek sorában is egy-egy párton az árnyalatok számtalan sorát találjuk, sőt igen gyakran azt a különös esetet is, hogy valaki egész pedagógiai elvéhez hűtlenül foglalt állást ebben a kérdésben, mely ellentmond annak, amit nevelési elveiből következtetni lehetne. A felosztás tehát, amint a kérdés mai képviselőit tárgyaljuk, tisztán formális és tisztán erre a kérdésre vonatkozik, s evvel az illető értékelési fokára következményeket vonni egyáltalán nincs szándékunkban.

Ezek után pedig lássuk a harcoló feleket.



## II. A kérdés jelen állása.

„Der Kampf mit den Waffen ist beschlossen, es erhebt sich, so wir es wollen, der neue Kampf der Grundsätze, der Sitten, des Characters.“

*Fichte (Reden).*

### 8. §. Az egyháziak.

Már az előbbi történeti bevezetésből láttuk, mi volt az egyházi álláspont jellemvonása. Ez a jellemvonás mai napig sem változott. Az egész fölfogás jóformán ugyanaz, ami ezelőtt ötszáz esztendővel, az egyházi elv mellett legerősebben ma is az az egyház lép sorompóba, mely akkor hordozója és terjesztője volt: a katolikus egyház.

Legnevezetesebb képviselője a rendszernek *Willmann*, kinek munkájából az egész levezetést megismerhetjük. A *Willmann* gondolatmenete a következő: A nevelés, mint azt mindenütt látjuk, szociális tevékenység. Az egyesre irányul, és az egyesből indul ki, de alapja a közösségben van. A nevelés tehát szükségképpen követeli a tekintélyt. Mivel a közösség nevel, ennek a nevelésnek célja a közösség ethosának átadása, a közösségbe való beletaglalódás. Ez két elvet mond ki. Először követeli azt, hogy a nevelés *történeti* alapokkal birjon. Az illető közösség klasszikus története mutatja föl azokat az ideálokat, melyek a nevelésnek, s így az egész embernek ideáljai. Ki kell tehát zárni minden *subjectivista* és *individualista* törekvést. A nevelés célja épúgy mint a nevelő, sohasem lehet *individualista*, mert akkor

nem értené meg a történetet, elszakadna a közösség ethosától, mely pedig a történet folyamán klasszikusan megjelenő és mindig ugyanegy arcot mutató egység. A nevelés első elve tehát, a történetiség. Herbart hibája ép az volt: „Princip und Anlage seiner Pädagogik sind individualistisch, und diese hat darum eine zu schmale Basis, als dass die Würdigung der historischen Factoren der Erziehung Platz greifen könnte“.<sup>1</sup> Ellenben fölismerete a történet nevelő hatását a zsidó nevelés, a középkor, és felismeri a modern nevelés, hol a történeti módszer előtérbe nyomúl.

A történet azonban nem önmagában, mint történet nevel. A socialis közösségnek kell egy elv, mely benne megvalósuljon és a történet folyamán testet öltjön. Ez az elv pedig Willmann szerint az emberből magából nem vehető, s így a közösségből sem, ellenben lehet a közösség ez elv letéteményese és képviselője. Ez a principium tehát *transcendens*. »Das social-ethische Princip ist vom Einzelwesen aus angesehen ein überpersönliches, transcendentes, und insofern bereitet es auf ein weiteres Hinausschreiten vor, auf jenes, welches von Endlichen zum Unendlichen, von Zeitlichen zum Ewigen führt. Die Bildungsarbeit<sup>2</sup> will nicht bloss in ihrem Zusammenhange mit dem menschlichen Leben und Umtrieben, sondern auch in dem höchsten, und weitesten Zusammenhange erfasst werden, den, der *Glaube*, das Wissen ergänzend, zwischen allem Gegebenen stiftet.«<sup>3</sup>

Ebből a szempontból Willmann helytelenít minden *aestheticismust*, és *intellektualismust*, amint az első a görög, második a humanista nevelésben, az Aufklärung-

1 Willmann: 56. l. Didaktik als Bildungslehre. Braunsch. 1903.

2 Willmann „különbséget tesz nevelés (Erziehung) és képzés (Bildung) között, mely terminologia nagyjában a Lehmann Gewöhnung— Erziehung megkülönböztetésére megy ki. Mivel azonban e megkülönböztetés ránk nem bír jelentőséggel, mindkettő helyett a „nevelés“ szót használjuk.

3 Willmann i. m. II. k. 40. l.

ban és Pestalozziban föllépett. A nevelés másik elvét tehát ez a transcendentális *vallásos* elem adja. Ez az alapja a tudománynak, melynek feladása reá nézve az egész igazság feladását jelenti. A spekuláció archimedesi pontja ép ebben az érzékfölötti világban rejlik, melyet nem a tapasztalat ragad meg, hanem a hit fog föl.

Ebben a két elvben találkoznak az antik és keresztyén nevelés. Az antik nevelés a történeti alapokat vette meg a *közösség* elvének hangsúlyozásával, míg a keresztyén a *transcendentális* vonást adja, mely e klasszikus történetben megvalósult. A két vonás kapcsolata most a következő új eredményeket adja: 1. Mi az a *transcendentális vonás*, mely a közösségben megvalósult. Ez nem kereshető sem a tudományban, sem a természetben. Mivel érzékfeletti, ahhoz tartozik, amit *vallásnak* nevezünk. Az egész nevelés alapja tehát a vallás és pedig a transcendentális vallás. Ennek jelleme normatív, vagyis az egész életet és a nevelés munkáját mint vezető elv határozza meg. Ha így áll a dolog, akkor nem is lehet mást az egész nevelés központjába állítani, csak ezt a transcendentális vonást és ennek tudományát: a *teológiát*.<sup>1</sup> Ez a szempont mint cél jön az egyes tantárgyak tárgyalásához, még pedig úgy, hogy minden tantárgy erre az elvre legyen visszavezetve. Ilyen felfogás mellett szó sem lehet külön erkölcsi tanításról, mert ez is a végső alapra, a vallásra megy vissza.

A másik kérdés ez: Melyik az a *közösség*, amelyben ez a transcendentális elv megvalósul. Ez sem a család, sem az állam, hanem egyetlenegy: az *egyház*. Az egyház klasszikus története mutatja ezt az elvet a maga klasszikus korszakaiban. Vagy, amint Willmann

<sup>1</sup> Ép e transcendentális vonás miatt nem viheti keresztül W. gyönyörű gondolatát, a nevelési ideál poetikus alkotó jelleméről, mellyel az ember a világban saját magát valósítja meg, mint a művész egy műalkotást. (Selbstdarstellung). A nevelésnek ez a projectionális vonása nézetünk szerint ép annak egész lényegét adja.

kifejezi: »Die übernatürlichen Impulse, . . . fanden einen adäquaten und bleibenden Träger in einer besonderen gottgeordneten Institution: der Kirche.«<sup>1</sup> Miért az egyház? A nevelés, mint a szociális közösség életműködése két — már előbb említett — alapelven nyugszik: a klasszikus történet: tradíció, a természetfölötti elv: a tekintély. A család, mely társadalommá, állammá terjed ki, naturális életszükségből ered és így a két rendet (Nährstand — Wehrstand) képviseli. Mivel azonban minden munkásságnak magvát ép a vallásos elem teszi és ennek hordozója az egyház: a tanítás és nevelés munkája tulajdonképpen, *elvileg és történetileg* (tekintély és tradíció nyomán) *sem a családra, sem az államra*, hanem az *egyházra megy vissza*. Amint az egész nevelés elvét a vallás, úgy adja az egész nevelés berendezését és intézményes beállítását az egyház tekintélye. Ha a koncentráció elv a vallás volt, a koncentráció és középponti tárgy a *konfessionális vallástanítás*, ennek tárgyai a bibliai történet (tradíció), káté (tekintély). »Den konfessionellen Moralunterricht an zweiter Stelle zu setzen, und etwa einen Moralunterricht zum Mittelpunkte zu machen, ist unstatthaft, denn ein solcher wird sich entweder gegen den Religionsunterricht wenden, und damit Bildung und Sittlichkeit zu befähigen, oder er wird ein kraftloses Scheinleben führen.«<sup>2</sup>

Az erkölcsi nevelésre vonatkozólag tehát Willmann annak *vallásos* alapjait keresi. A vallásos alapot legmagasabb fokon a filozófiai propedeutika adja, melynek első disciplinája a *logika* kötelessége bizonyítani, hogy a »gondolkodó ember még nem egész ember« — tehát adni a negatív elvet, a *psychológia* rámutat, hogy az ez egész ember a jellem, melynek vallásos alapvonásai vannak, tehát mutatja az utat a pozitív elvhez, melyet a *metafizika* nyújt. Mind a három így áll egy vallásos argumentáció szolgálatában.

1 I. m. 508. l.

2 U. o. 532. l.

Hosszasabban tárgyaltuk a Willmann levezetését, mert ez irány tudományos megalapozását jelenleg töle bírjuk legrészletesebben. Megemlítünk azonban még egy pár képviselőt főképp azért, hogy az álláspont érveit lehető legteljesebb rendszeres összeállításban lássuk.

Az orthodox protestáns egyházi álláspontot képviseli *L. Lindeboom*, kinek alapgondolata, hogy az erkölcsi nevelés kérdéseire a szentírás és konfessziók adnak igazi feleletet.<sup>1</sup> Az orthodox katolikus állásponton áll *Trempe*.<sup>2</sup> *Constance Fox* a római katolikus gyermekek erkölcsi neveléséről szólva kiemeli a Jézus példáját, mint nevelő erőt, hasonlóképp a Máriaét és szentekét.<sup>3</sup>

Az egyházi erkölcsi nevelés különös heves védelmezője, *Van Langendonck*, aki egyenesen az interkonfessionális iskola ellen emeli föl szavát. Érvei a következők: »le concept de l'école neutre est faux«, mert 1. a nevelő nem lehet neutrális, vagy mellette, vagy ellene bizonyára állást foglal a katolikus vallásnak. 2. A tanulók sem lehetnek, mert már bizonyos előfeltételezett véleményeket hoztak magukkal hazúlról. 3. A tanításnak sem általános módszere, sem egyes tantárgyak kezelése neutralitást nem enged meg. Mindezekből nyilvánvaló, hogy »l'école neutre, l'école nulle«. *Bavinck* abban a véleményben van, hogy »what is right and wrong, cannot be decided by the results, but should be fixed beforehand, and should rest in authority. But the authority is assumption and arbitrariness, unless it can be traced to the authority of a Lawgiver.«<sup>4</sup>

Évvél körülbelől ki is merítettük az orthodoxus egyházi pedagógusok sorát, legalább is megemlítettük azokat, akik új gondolatokat emeltek ki. Érveik két nagy elvben foglalhatók össze, melyek ismét kisebb principiumokat rejtenek magukban :

1 *Mémoires sur l'éducation morale* . . . La Haye. 1912. 17. l.

2 U. o. 28. l.

3 U. o. 54. l.

4 U. o. 24. l.

1. Az erkölcsi nevelésnek a *valláson* kell felépülnie; *a)* ez a vallás a keresztyénség; *b)* a keresztyén vallásnak transcendens alapjai vannak; *c)* a transcendentia magával hozza a felsőbb tekintély követelését; *d)* az erkölcsi nevelés tehát *heteronom*, természetfölötti *isteni tekintélyen* alapul.

2. A legmagasabb vallásos elv *adäquat kifejezése* megtalálható *a)* egy socialis közösségben (*egyház*); *b)* egy istentől sugalmazott írásműben (*biblia*); *c)* az egyházban és bibliában levő vallásos alap a történet folyamán érvényesült mint nevelői faktor; *d)* ennélőgva a vallás erkölcsi nevelés a *tradicionalis, történeti közösségben* végzendő.

Lássuk most ezeknek az elveknek helyességét.

Az első elv tehát így szól: az erkölcsi nevelés heteronom, a valláson, mint természetfölötti isteni tekintélyen alapul. A kérdés most ez; lehet-e így következtetni: vallás = keresztyénség = transcendentia = isteni tekintély. A *vallás és keresztyénség* azonosítása ellen két érv hozható föl. Az egyik *történeti*, és ez azt bizonyítja, hogy történetileg a keresztyénség nem az első vallásforma volt, amely föllépett. Az emberiség életének előttünk homályba sülyedő nagy periodusai számtalan más formáját hozták létre a vallásoknak, valamint ma is a keresztyénség mint vallásforma követőinek számát tekintve kisebbségben áll. Ha tehát a tételt úgy állítanánk föl, hogy a vallás, mint olyan, mint történeti nyilvánulás tart számot arra, hogy a nevelés koncentráló és alapvető elvéül tekintsük, még lehetne történeti bizonyítékokat felhozni, így azonban ez az állítás: vallás = keresztyénség történetileg nem helyes. A másik érv *axiologiai*. A kérdés itt az, hogy a keresztyénség tekinthető-e a vallás legmagasabb formájának, az »igazi« vallásnak. Nyilvánvaló azonban, hogy, ha a vallás épen a személyes, subjectiv viszony, mely egy ember világ-

nézetének és életfölfogásának eredménye,<sup>1</sup> akkor igaz, vagy hamis vallásról beszélni képtelenség. Az a világ, melyet én magamnak megalkotok, az *én* világom, annak bármily ellentétben van is másokéval, rám nézve *benső* igazsága van, mely ép azért igaz, mert az enyém. »Minden képnek megvan a maga jogosultsága, hamis csak az, mely a *látás természetével* ellenkezik, vagy a *tárgy természetének* ellentmond. Azért a világgép egyedüli cáfolata a *gondolhatás lehetlensége*.«<sup>2</sup> Más szavakkal: a világgép abszolút igazságáról beszélni nem lehet, minden igazság subjectiv, így a vallás egyik alakját, mint abszolút alakot odaállítani, a többieket hamisaknak deklarálni jogosulatlan.

A másik azonosítás a *keresztyénség transcendentális alapjára* vonatkozik. Tegyük föl, mondja ez az érv, hogy a világgép igazságát magamból nem tudom megállapítani. Jöhet azonban segítségemre egy természetfölötti transcendentális kijelentés. A nehézség itt a következő: ez a transcendentális kijelentés lehet tölem egészen idegen, ez esetben képtelen vagyok megérteni, mert képtelen vagyok utánképezni, s így mechanikus kijelentési tant kell segítségül vennem. Mivel pedig a világgépet saját magamból kell megalkotnom, mert csak akkor az én világgépem, ez az idegen kijelentés sohasem fog mást képezni nálam, mint egy suffixumot, melyet kívülről nyertem, s mely, mint megmérhetetlen nagyság fogja elnyomni minden szellemi nyilvánulását. Ha pedig ez a kijelentés saját magamból is megalkotható, akkor annak rajtam kívül levő alapot fölvenni teljesen felesleges.

Willmann az előbbi vallja, és így a transcendentia elvéről szükségképen jut az *isteni tekintély* elvére. Ha

1 Legyen szabad utálnunk az Előszóra, hol magyarázatát adtuk annak, mért megyünk vissza mindig a filozófiai alapok vizsgálatára.

2 *Böhm* Károly: *Ember és világa*. IV. R. Logikai érték tana. Kolozsvár. 1912. 5. l.

azonban ez a tekintély és az ennek való meghódolás az egész nevelés célja, akkor lehet, hogy a vallás az egész nevelés hordozójául állittassék föl, de a gyermeket nem neveltük öntudatos emberré, mert nem saját lényegét fejti ki, hanem egy kívülről vagy felülről nyert transcendens elv néma hordozója. Ezért kénytelen elejteni Willmann a művelt ember poietikus, alkotó, önmegvalósító jellemvonásáról kifejezett gondolatát.

Világos tehát mindebből 1. A vallásnak természetfölötti magyarázata egy kimagyarázhatatlan, idegen, megérthetetlen nagyságot tételez föl, mely a subjectiv világkép megalkotását lehetetlenné teszi. 2. A vallás és keresztyénség azonosítása jogosulatlan. 3. Ennélfogva a természetfölötti isteni tekintély, mint nevelői elv, abban a formájában is, amelyet egyházi vallásos nevelésnek nevezünk, nem állhat még,

Az egyházi pedagógusok második következtetési sora ez: a vallás adäquat kifejezést nyert az egyházban. Az egyház a biblián épül fel, a bibliai egyszeri, az egyház történeti jelentkezése adja a nevelői célt.

Itt rámutatunk először a nehézségre, mely a *vallás* „adäquat“ nyilvánulásának gondolatában rejlik. Mivel a vallás személyekben nyilvánul és alapja egy subjectiv életfölfogás, mindenkinek a vallása egyedül saját magában nyilvánulhat. Mivel azonban a vallásnál egyuttal a tökéletes fogalmával is van dolgunk, ez pedig mindig egy kitüzött, de el nem ért ideál, a vallás adäquat nyilvánulásáról személyekben beszélni nem lehet (bűn!). Nem lehet intézményekben sem, mert a sociális közösséget mindig egyének alkotják s így benne nem lehet semmi olyan, ami az egyénekben nincs. A Willmann és az orthodox protestantizmus álláspontjából sem lehet állítani, hogy a vallás ideálja adäquat kifejezést nyert volna az egyházban vagy bibliában. Nem nyerhetett az egyházban, mert a transcendentális elv sohasem lehet földivé és realissá. Ezért az egyházzal csak mint az



elv »hordozójáról«, »ápolójáról« beszélhetünk, mely azonban teljességgel nem hozza magával, hogy az egyház és ez elv között különbség vagy ellentét ne fejlődhessek ki. Nem nyerhetett azonban a bibliában sem. Mert ha a bibliát »isten igéjének« tartjuk is, vagy meg kell engedni, hogy annak írói tévedhettek, amennyiben subjectív véleményüket is kifejezték, vagy ha nem, akkor mindegyiket magát infallibilis, tévedhetetlen istenné kell avatni.

Fogadjuk el azonban, hogy a transcendentális elv adequat kifejezést nyert a bibliában és egyházban. Akkor azt állítja ez az irány: a biblia és egyház mint történet adják a nevelői elvet. Az egyház, mely a biblián áll, a történet folyamán mutatja föl a nevelési ideált. Nyilvánvalólag azonban *a történet nem ad axiologiai nevelői eszményt*. A történetben találunk ideálokat, melyek közül azonban a legértékesebbet nekünk kell kiválasztani. Mindaddig, míg egy transcendens elvvel van dolgunk, hivatkozhatunk a történetre, de ott sem úgy, hogy ez az elv a történeti fejlődés produktuma lett volna. Nem ad azonban akkor, ha az ideált axiologialag meg akarjuk alapozni. A bibliában egy alapgondolat uralkodása nyilvánvaló, t. i. a vallásos alapgondolaté. Ez azonban csak formális elv, melynek tartalmi meghatározása már a biblia nyomán a legnagyobb nehézségekbe ütközik. Az ószövetség istenfogalma más mint az újé, Pál keresztyénsége sok tekintetben egyenes ellentétben van a synoptikusokéval és a gnosticizmus által befolyásolt johannizmussal. Épigy nem ad az egyház. Az őskeresztyén egyház a legteljesebb ellentéte a VII. Gergely hierarchiájának, az Augustinus keresztyénsége gyökerében más, mint a jezsuitizmus, a mystika, mint a scholastikus theologia. Pedig mindegyik — és ép ebben van a nehézség — ugyanazon elvet fejezi ki, de különbözőkép és különböző oldalairól. Az egyházi és bibliai történet nem ad kritériumot az értékelő elv

helyességére: Világos tehát, hogy az egyház- és biblia *nem adequat megtestesülései* a transcendentális elvnek s így ezek történeti tekintélyéből a nevelési eszményt nem nyerhetjük.

Az orthodox egyházi pedagogia két alapelve közül tehát egyik sem gondolható és tartható fent ellentmondások nélkül. 1. *Mert a vallásos alap még nem vonja magával a természetfölötti isteni tekintély elvét* az erkölcsi nevelés számára. Sőt a vallás, mint láttuk, egy ilyen alap fölvételével elveszti a subjectiv, mondhatjuk emberi jellegét és az erre alapított erkölcsi nevelés is csak hódoltatás, önmagunkról lemondás, egy idegen hatalomnak való tökéletesebb és tökéletesebb alárendelés lesz. Ha tehát *vallásos alapról* akarjuk helyezni az erkölcsi nevelést, ez csakis egy subjectiv, individualis alap s a nevelés csakis autonomiára való folytonos vezetés lehet. 2. *Mert a vallásnak az egyház és biblia nem adequat megnyilvánulása.* Ha a vallás az emberi szellem egy aktusa, akkor az emberi élet összes mozzanatait felöleli. A bibliának és egyháznak, mint történeti hatalmaknak tehát egyike sem rejt olyan abszolút kritériumot, melyet a nevelés elvéül elfogadhatnánk, ha egyszer a transcendentális elvről lemondottunk. Ennélfogva a biblia és egyház tekintélye sem mint könyvé, sem mint sociális közösségé, nem kizárólagos a nevelési cél kitűzésében. Ha tehát *sociális alapon* akarunk nevelést végezni, akkor ez csakis az összes sociális közösségek egységéből kiinduló és a társadalomba mint egészbe beletagláló nevelés lehet.

Ha most a történeti részre visszatekintünk, látjuk, hogy ugyanez volt történetileg a pietizmus és Aufklärung érve a katholicizmus és orthodox protestantizmus ellen. Az első vallásos alapon, bár a transcendentális vonást megtartva az egyház tekintélyével helyezkedett szembe, a másik sociális alapon tagadta a transcendentális elvet és vonta kétségbe az egyház kizárólagos tekintélyét.

Az orthodox egyházi pedagogiának ma is két ellensége van : Az első tételt, hogy a vallás transcendentális vonás nélkül nem állhat, tagadják azok, akik vallásos alapon ugyan, de egyházi és bibliai tekintélyelv nélkül óhajtják az erkölcsi nevelést végezni. Természetes, ha ma az érvek igen sokfélék és ez álláspont védelmezőinek sora, e nagy határon belül a legnagyobb változathozadást mutatja. A második tételt, hogy az egyház tekintélye az egyedüli adáquat nevelői cél, kétségbevonják azok, akik erkölcsi alapon, a társadalom és állam tekintélyét helyezik vele szembe, a vallásos alapról vagy egészen lemondanak, vagy csak másodrangúakká teszik őket.

### 9. §. Erkölcsi nevelés vallásos alapon.

*Források:* Rein W. : Pädagogik in systematischer Darstellung. I—II. köt. Langensalza 1902—6. — Dr. Barth P. : Die Elemente der Erziehungs- u. Unterrichtslehre. Lpz. 1906. — Foerster W. : Schule u. Character. 11. Aufl. Zürich 1912. — A Synthesis of Education. Publ. by the Theosophical Society on the occasion of the II. int. congress for Moral Educ. Haag. 1912. — Cramer A. F. ; Die Glaube an Jesus Christ als die Bedingung der mor. Erziehung. — Bavinch H. : Moral education. — Foerster W. : Religion und Characterbildung. — Warder S. F. : Les postulates de l'éducation morale. — Loslever L. : Du maintien de l'idée de Dieu dans l'éduc. morale. — Sadler M. E. : Spiritual influences in Moral Education. — Volkovitch Vera : L'element religieux de l'éducation morale. — de Graf F. H. dr. Die Frage d. mor. Erz. vom Standpunkte des »Niederl. Protestantenvereins.« — Thierens A. E. The true foundation of the educ. and the only reason for it. — Mrs. Ros Vrjiman W. A. Is there a common base for moral education? — Johnson H. The ultimate

aim of the internat. mor. educ. congresss. — *Kemény F.* Interconfessionalismus ein Zwillingsbruder des Internationalismus. Mindezek: *Mémoires sur l'éduc. morale.* I. Partie, La Haye. Nyhoff 1912. — *Penzig R. dr.* Die Harmonie zwischen Religions und Moralunterricht. Vorträge. (Berlin 1912.) gyűjteményéből: *Schiele*: Willensfreiheit oder Willensfestigkeit. — *Pöhlmann*: Die Lehbarkeit der Religion und der Moral. — *Gold*: Die Zielsetzung des Moralunterrichts. — *Felden*: Die Zielsetzung der Rel. unterrichts. — *Lätisch*: Religions u. moralpädagog. Veranschaulichung des sitl. u. rel. Willens. — *Maurenbrecher*: Die Willensbildung im religionsgeschichtlichen Unterricht.

Amily könnyű volt áttekinteni az egyházi pedagógusok érveit, époly nehezen lehet magunkat tájékoztatni azok csoportjában, akik e kategóriába sorozhatók. Akiknek a neveit elsoroltuk itt, a lehető legkülönbözőbb pedagógiai irány hivei, sokszor egyenlő ellentétben állnak egymással a nevelés egyéb kérdéseit illetően. Kénytelenek vagyunk tehát annyira tágítani a kört, amennyire csak lehet és csak abból az egy szempontból vonni őket közös tárgyalás alá, amennyiben az erkölcsi nevelésnek mindnyájan vallásos alapokat akarnak adni, vagy legalább is (Penzig) a vallásos és erkölcsi nevelést mint egyenjogú, de a konfessziókon kívül álló factort »vallás erkölcsi nevelés« néven akarják egyesíteni. Hasonlóképp eltekintünk itt attól a tárgytól, melyet a Penzig gyűjteménye főcéljának ismer, a moralis nevelés és vallástanítás, vagy ép a vallástanítás és erkölcsi tanítás viszonyától. Erre csak annyiban térünk ki, amennyiben a vallás és erkölcsi nevelés viszonyának kérdésében az illető író véleményéről szólhatunk.

Hoszabban kell figyelemmel kísérnünk a Rein, Barth és Foerster véleményét, akiknek háta mögött — a többi ad hoc nyilatkozókkal szemben — egy kidolgozott pedagógiai rendszer áll.

A *Rein* alap gondolata itt is Herbartból indul ki. A nevelési cél az etikából, a módszer a pszichológiából meritendő, A történetileg egy korban érvényesült klerikális ideállal szemben a polgári és pedig a moralis ideált hangsúlyozzuk. Ezt a moralis ideált azonban csak egy abszolút ethika adhatja (evolucionizmus ellen), mely az eudaimonizmus és utilizmus elvével szemben az érzületen, a jó akaraton és a jónak Herbart által adott öt erkölcsi eszméjén alapul. Hogyan jutunk azonban ezekre az eszmékre? Rein szerint értékelés útján. Az értékelő ítéletek két csoportját: aesthetikai és ethikai ítéleteket lényegükben közös eredetűeknek tartja, az erkölcsi értékelő ítéletet a lelkiismeret mondja ki. Rein nem hangsúlyozza különösen, de nyilván fentartja Herbartnak azt a gondolatát, hogy ezeknek az értékelő ítéleteknek érvényességére a tetszés (Beifall) gyakorol döntő befolyást. Így lesz az akarat az erkölcsi törvény teljesítésére való képességben szabad, az ember autonom. Ezek az erkölcsi értékek a történelem folyamán nem változhatnak, csak külső alakjuk (szokás) van változásnak alávetve. Van azonban a nevelői célnak vallásos alapja is, mely az erkölcsinek fundamentumát képezi. E vallásos alap a megnevezhetetlenbe és végtelenbe vezet át.

»Wo ein Nachlassen im sittlichen Streben, ein Mühewerden der moralischen Spannkraft in uns eintritt, da vermag der religiöse Glaube den Wankenden zu stützen, den Kraftlosen zu ermutigen und aufzurichten.«<sup>1</sup>

A moralis oldallal kapcsolódik embertársaink szeretetében, mely Istennel való viszonyunkból folyik. Magától értetődik, hogy ez nem lehet dogmatikus vagy egyházi hanem személyes, a Jézus által kijelentett és mutatott út.<sup>2</sup>

Az erkölcsi érték tehát valami abszolút és objectív, a vallással való kapcsolatában is, és ezt az objectív elvet kell subjectívvé és személyessé változtatni, tehát

<sup>1</sup> *Rein*: II. k. 111. l.

<sup>2</sup> U. o. 115. l.

heteronomiáról autonomiára. Ennek az eszménynek elérésében így egyesül az erkölcsi egész tartalma: erkölcsi haladás, jóakarát és jog eszméje. Az erkölcsi nevelést a psychologia vezeti, mely arra tanít, hogy az akarát és érzés csak másodrangú tevékenységek a képzetalkotással szemben. »Fühlen und Begehren sind Zustände der Vorstellungen. Weil nun Gemütszustände in den Vorstellungen wurzeln, weil sie entstehen und vergehen mit den Vorstellungsverhältnissen, so ist die Bildung des Gedankenkreises der westenlichste Teil der Erziehung.«<sup>1</sup>

*Barth* a herbartianismusnak époly mérsékelt követője, mint amily meggondolt és tiszteletreméltó képviselője a psychologiai pedagogiának. Az értelmi, érzelmi és akarati képzésben egyformán oroszlánrészt ad a vallásos eszméknek, melyek az erkölcsi nevelés alapjául szolgálnak. Az erkölcsi nevelés nem a Herbart formális ethikája, hanem Kant nyomán végzendő, megpótolva a fejlődés gondolatával. A jónak, mint önmagában értékesnek odaállítása, a jócselekedet megnyugtató ereje, fölemelő, derült hatása legyenek a gyermek akarati képzésének motivomai. A vallás jelentősége itt óriási. »Jede moralische Vorschrift hat nicht nur zu sagen, was man tun soll, sondern auch warum man es tun soll, sie bedarf auch der *Sanction*, das heisst, ihrer Bekräftigung durch einen unbedingt festen unabänderlichen Grund.«<sup>2</sup> Ez az alap és ez a sanctio pedig Isten szeretete, és a büntetés, mely a lelkiismeret furdalásában jelentkezik. Így ad a vallás többet, mint a moralis nevelés. »Das Kind hat nicht allein eine *Lebensanschauung*, die der Moralunterricht bietet, sondern auch eine *Weltanschauung* nötig, die nur der Religionsunterricht geben kann.«<sup>3</sup> A moralis tanítás így nyeri fényét és alapját a vallástól, és így alakítja át a gyermek érzelmi

U. o. II. k. 143. l.

<sup>2</sup> *Barth*: 77. l.

<sup>3</sup> U. o. 83. l.

életét is. »Sie bringt für den Gläubigen Planmässigkeit in die Natur, und besonders in das Menschenleben, sowohl in das Leben der Gesamtheit, wie in das des Einzelnen, dazu kommt aber noch ein anderes Gefühl, das sich der Idee der Gottheit notwendig zugesellt, nämlich das Gefühl der Erhabenheit.«<sup>1</sup> Csak természetes, hogy az ilyen vallásos nevelés és az ilyen vallás dogmatikus és konfessionalis nem lehet.

*Foerster* egy olyan gondolatot tesz az egész nevelés középpontjába, mely annak vallásos karakterét mindennél jobban biztosítja. Ez a *tekintély* elve. Az intellektualis képzés helyébe egy sokkal erősebb és mélyebb gondolat: a jellem nevelése lépjen. Csak igazi jellem gondolkozhat logikusan, érezhet igazán és cselekedhet jól, csak ez lehet egészséges, egy egész ember. A modern törekvések mind csak ennek a jellemnek, mint célnak fölvételeivel jogosultak. De ez a jellem etikai jellem, még pedig, mint ilyen, *vallásos alapokon*. »Es ist der zentrale Fehler vieler modernen Pädagogen, dass sie glauben erziehen zu können, ohne sich zuvor selber aus den schwankenden Zuständen des Subjects auf einen ehernen Boden gerettet zu haben.«<sup>2</sup> Ez az »eherner Boden« pedig a tekintély — a nevelővel szemben. »Blosse Moralpädagogik ohne Religion kann immer nur einzelne Fehler behandeln, und einzelne Tugenden anregen — sie zerreist den Menschen, statt ihn zu sammeln, und zur Einheit zu bilden.« »Soll die Ethik mehr sein als blosse Knechtschaft des Gesetzes, so muss sie sich auch vor dem persönlichen Lebensdrange des Menschen rechtfertigen. Erst die religiöse Begründung der Ethik gibt diesem Bedürfniss die tiefste Antwort . . .«<sup>3</sup>

A többi fent említett pedagógusok mind ugyanezt az elvet vallják. *Volkovitch* pszichológiai vizsgálat után jut rá, hogy »L'éducation morale ne peut que gagner

1 U. o. 100. l.

2 *Foerster*: J. m. 493. l.

3 U. o. 455. l.

si elle fait placer dans son système au principe religieux et par conséquent *aux valeurs absolues* . . . «

A vallásos alap az egész erkölcsi nevelést tehát szilárd alapra helyezi. Ez a szilárd alap pedig a személyes vallásosság gondolata. *Loslever* abban a véleményben van, hogy az istenfogalom erre feltétlenül szükséges, »mert az ember magánkívül keresi azt a jót, mely a boldogságra való vágyát ki tudná elégíteni, tehát, ha van Isten, a mindenség az ő műve, az ő tulajdona, az ember feléje emeli szemeit, nevét hordozza szívében, kénytelen magát alávetni teremtőjének és az általa adott törvénynek.« Ez a hit nem mysticismus, sem sentimentális rajongás, hanem egy logikus és szociális alárendelés Istennek. *Ros Vrjiman* azokat az alapokat keresi, amelyek minden vallás egyező tanát alkotják, hogy újra feleljen meg a kérdésre, hogy van-e közös alap az erkölcsi nevelés számára. *Cramer* a Jézus személyében látja megtestesülni a vallásos elv tökéletességét. Benne valósult meg az erkölcsiség legtisztább és legmagasabb alakjában. *Coe* és *Philippson* már a vasárnapi iskolai nevelést állítják oda, mint ennek egyik igen fontos eszközét és döntő példáját.

Kiséreljük meg most az álláspont érveit összeállítani.

Itt ismét két kérdést állítunk föl: 1., *Miért szükséges az erkölcsi nevelés vallásos alapja?* a.) mert a történet folyamán az erkölcs valláson alapult (Rein.). b.) mert a vallásos és erkölcsi értékelés egy értékfogalomban elválaszthatatlanok (Rein, Volkovitch). c.) mert az erkölcsnek sanctióra van szüksége (Barth), ez a sanctió a tekintély elve, melyet a vallás, illetőleg az Istenfogalom ad (Forster, Cramer Ward). d.) Haszon szempontjából az élet nyugalmának (Rein), a világnézet egységének biztosítására (Barth).

2., *Milyen legyen ez a vallásos alap?* a.) Legyen interconfessionalis (Penzig, Thierens, Maurenbrecher, Kemény). b.) legyen keresztyén, c.) legyen személyes.



Nem kisebb ellentmondásokra találunk azonban e tételek külön vizsgálatánál. Ami a vallásos alap nélkülözhetetlenségét illeti, az első és utolsó pontra nem terjeszkedünk ki. Az elsőt illetőleg már a mult fejezetben említettük, hogy a történet bizonyítékot ilyen dologban nem ad. Láttuk, hogy a vallás és erkölcsi nevelés elválasztásának kérdése a történet folyamán szóba sem igen jött és ma mégis a pedagógia egyik legfontosabb mozgalmának jelszava. Ha pedig a vallásos alapot bármilyen cél szolgálatába állítottuk, legyen az az élet nyugalma, vagy békéje, vagy a világnézet szilárdsága, már a vallásról, mint alapról lemondottunk. Mert, — amint a dolgot mi látjuk, — abban a pillanatban megfordult az egész viszony; hiszen a békesség, vagy világnézet egysége nem *célja* a vallásnak, csak szükségképeni *eredménye*, minthogy szellemi jelenségeknek célt állítani oda, egyszerű metafizika.

Alaposabb a második felelet; az értékelés kérdéséről. A vallásos és erkölcsi tudat a legfőbb érték fogalmában egyeznek meg, ezért a vallás az erkölcsi nevelés alapja legyen. Tényleg azonban ez a bizonyíték *petitio principii*ben szenved. A közös elv még semmi mást nem bizonyít, csak egy érintkezési területet, melyben a két önálló jelenség megegyezik. Semmikép sem ad azonban feleletet arra a kérdésre, melyik képezi a másik *alapját*. Még, ha föl vesszük is, hogy az erkölcsi tudat egy abszolút karaktert tétel ez föl (»ün postulat«) és, hogy ez abszolút jellem, a legfőbb értékek és ideálok össz foglalata az istenfogalomban jelentkezik, még mindig kérdés, vajon ez az istenfogalom nem ép az erkölcsi tudatból meritette-e ezeket a tulajdonságokat, mely esetben az jelölendő meg alapúl. Mert az istenfogalom alapjául egészen bizonyosan, nem erkölcsi alapok jelennek meg, mert ha így volna, nélkülöznék épen azt a transcendens metafizikai vonást, mely annak gyökerét teszi. Ha pedig az ethikai vonások volnának túlnyomók, akkor itt sem lehetne a val-

lásról mint alapról, csak mint postulatumról beszélni. Világos továbbá, hogy a legfőbb érték fogalma nem csak az ethikai, hanem a logikai és esztetikai tökéletesség gondolatát is magában foglalja. E nehézségekből kitűnik két dolog: 1. vagy alapúl helyezük az erkölcsnek a vallásost és akkor ez utóbbit ki kell terjeszteni az erkölcsi körön túl; 2., vagy csak az erkölcsire szorítjuk össze és akkor a vallás alapvető jellegét fel kell adnunk.

A sanctió kérdése még tovább vezet bennünket ebbe a bonyodalomba. A nehézség itt nem csak az, amit Börner említ,<sup>1</sup> hogyha a vallásos sanctio a lelkiismerettel egyezik, ugyanott vagyunk, mint sanctio nélkül, ha nem mindig egyezik meg, kétségtelenül a Duns Scotus theurgikus álláspontjára jutunk. Sem az, a mire Meyer hivatkozik,<sup>2</sup> hogy a vallásos systemák nem állandóak. A kérdés az: honnan vesszük a sanctió elvét? Ha saját magunkból, akkor fölösleges külön vallásos sanctió fölvételével fárasztani magunkat. Ha azonban nem magunkból, hanem kívülről vesszük, akkor odajutottunk a Foerster álláspontjához, mely az isteni tekintély fontosságát hangsúlyozza. Ha pedig egy külső isteni tekintély szükséges a vallás és így az erkölcsi nevelés alapjául, akkor ez a transcendens elv odasodor bennünket az orthoxia és dogmatismus csak az imént elhagyott sorompói közé.

Nyilvánvaló tehát, hogy az erkölcsi nevelés vallásos megalapozása, legalább is a fent felhozott argumentumokkal, meg nem állhat; vagy a *vallás önértékét*, s így fundamentalis jelentőségét tagadja; ha pedig az erkölcs és vallás harmoniáját és együttműködését az egyenjogúság alapján akarjuk megállapítani, vagy *megérthetetlen lesz a kettő viszonya*, vagy a vallásnak *transcendentális alapot* vagyunk kénytelenek keresni.

1. Börner. Die Grundlage aller sittl. Verpflichtungen. (Penzig. 89. l.)

2. Brunó Meyer: Sanctionsfrage (u. o. 93. l.)

Gyakorlatilag a vallásos alap fentartása a személyes, keresztyén, interconfessionalis követelményeit írja elő. Hogy állunk most ezekkel ?

A személyes vallásosság negative a dogmatizmus ellen harcol. Tényleg egy személyes, komoly vallásosság idealiter méltó alapja lehetne az erkölcsi nevelésnek. Ha azonban a vallás történetét figyelemmel kísérjük (és itt a történet magyarázó értéke igen nagy), látjuk, hogy ilyen tisztán sehol sem nyilatkozott. Barth helyesen látja, hogy a vallás a világnézettel van szoros kapcsolatban, ha pedig ez igaz, áll az is, hogy *egy világnézetnek mindig egy bizonyos vallásforma felel meg*. Ez a világnézet tartalmaz egy világgépet, vagy istenfogalmat, egy socialis viszonyt, evvel kapcsolatban etikát és jogot, egy cselekvésformát, azaz kultuszt. Mivel pedig ép a második elemnél fogva, a vallás közösségben nyilvánul, mindig egy *közös világnézetet, közös erkölcsant, közös kultuszformát tételez föl*. Következésképp, bármily szép legyen a »vallás magánügy« jelszava, csak ideálként használható, mely megvalósulást soha sem fog nyerni, A Socrates, Jézus, Galilei és sok mások példája bizonyítja az elmondottakat. A Johnson szép gondolata a vallások kölcsönös együttműködéséről (buddhismus, shinto, keresztyénség) soha sem fog megvalósulni. A keresztyénség egész fölfogása más, egész világgépe és istenfogalma ellenkezik a buddhizmussal.

Ilyen megfontolással talán a másik követelmény fenttartható volna? Legyen *keresztyén, de interconfessionalis*. A Jézus személyisége ne dogmatikus frázisok és orthodox káték, hanem annak személyes nagysága és túlszárnyalhatatlan nemessége által legyen a nevelés elve. A kérdés azonban ez: Honnan vegyük a Jézus személyiségének alakját? A legtöbb felelet: a bibliából. A biblia azonban már egy olyan kor szülötte, mikor Jézus életéről és személyiségéről megindult a teremtő mythologizálás. A biblia tehát nem szolgálhat

másként alapúl, mintha annak ködéből *saját magunk* bontjuk ki a Jézus személyiségét. Ez a subjectiv módszer sem ment azonban a nehézségektől. Hiszen, ha szemben állunk a dogmatizmussal, ha elvetjük is a dogmákat Jézusról (isten fia, szüztől született, csodákat tett), nem szabad elfelejtenünk, hogy ez eljárással egy *saját magunk alkotta krisztológiát tettünk* az eddigi helyébe, mely épúgy »dogma«, mint az előbbi, a szó eredeti értelmében (dokei moi), álláspontunk ép oly intransigens, mint az orthodoxiáé. Mindketten a magunk véleményét fejezzük ki vele, még, ha megengedjük is, hogy az így subjective megalkotott Krisztusképben ugyanazon ellenségei a dogmatizmusnak egymás között nem jutnak ellentétbe. Az általános »keresztyén«-nél tehát nem lehet megállani. Az istenfogalom, a keresztyénség föltétlen különbségbe, ha nem ellentétbe hoznak egymással.

A dolog illusztrálására vegyünk föl a vallástanítás példáját. Vegyünk egy tanítót, akinek kötelessége »inter-confessionalis«, vagy »általános« vallástanítást adni. Már az előbb láttuk, hogy a vallások különbségének gyökere a világképben és istenfogalomban van. Akármennyire óvakodjék az a tanító a konfeszionalis vallástól, a legáltalánosabb tárgynál, az istenről szóló tanításnál *föltétlenül egyik vallás javára nyilatkozik*. Hát még a többiekénél! Egészen világos tehát, hogy inter-confessionalis vallásról beszélni nem lehet. Ha a vallás lényege az istenfogalom, különbségének gyökere ép ebben rejlik, ez a konfeszciók keletkezésének alapja, aki e logikai soron végigtekintett, belátja, hogy *a vallás lehet személyes, de akkor föltétlenül konfeszionalis, lehet interconfessionalis, de akkor le kell mondani róla, hogy személyes legyen*.

A második kérdés eredménye tehát ez : ha a vallást, mint az erkölcsi nevelés alapját fentartjuk, ez a vallás ontologiai szükségszerűséggel alkot vallásos közösséget, hittételt, konfeszziót, az »általános vallás« tehát egyszerű

öncsalódás, és a vallást és toleranciát összeegyeztetni nem lehet.

Ez a nehézség, melylyel itt találkoztunk, vitte a másik irány követőit arra, hogy a vallást, mint az erkölcsi nevelés alapját feladják. A vallás transcendentális következményével az *erkölcsi érték önálló és egyedüli jelentőségét* helyezik szembe, a vallással szükségképen együttjáró konfesszionalizmust pedig a *vallásos nevelés teljes törlésével* akarják kikerülni.

### 10. §. Erkölcsi nevelés erkölcsi alapon.

*Források*: *Penzig*: Harmonie zw. Rel. u. Moralunt. c. gyűjteményéből: *Traub*; Gedanken über den RU. — *Jodel*: Problem des Moralunt. — *Börner*: Die Grundlage aller sittl. Verpflichtungen. — *Br. Meyer*: Zur Sanctionsfrage. — *Müller*: Die Veranschaulichung des sittl. Willens. — *Ignotus*: Die rein menschliche Moral.

*Mémoires etc.*: *Neumann*: Some misconceptions on moral education. — *Berlot*: Nature et Valeur du motif religieux. — *Deshumbert*: De la base d'une morale independante. — *Séalles*: L'idéal laïque. — *Gerhard*: Moral ed. without rel. doctrine. — *Börner*: Charakterbildung u. weltliche Seelsorge. — *Hoefst*: Die ethische Schule. — *Br. Meyer*: Die Stellung der Schule ohne RU. — *W. Meyer*: L'éduc. morale. — *Corra*: L'éduc. morale positiviste. — *Kleinpeter H.*: Das Ideal des mor. Characters in der Philosophie etc. — *Ostwald W.*: Über die Stellung der Moral in System der Wissenschaften. — *F. & Mme Louis Bertrand*: La formation du caractère etc.

*Börner*: Weltliche Seelsorge. Lpz. Kröner 1912. *Key Ellen*: Das Jahrhundert des Kindes. (Ford. Fr. Maro.) Berlin, 1912. *Key Ellen*: Ein internationales Institut für die Entwicklung der Erziehungswissenschaft. Das monist. Jahrb. 1912. 14. fz. — *Natorp P.* Social-

pädagogik. III. Aufl. Stuttg. 1909. — *Börner* : Weltliche Seelsorge als Erziehungsfactor. Das freie Wort. XII. Jahr. 15. sz.

Hogy ez irány követőinek sorát könnyebb legyen legalább legfontosabbjaiban áttekíteni, itt sem fogunk a részletkérdésekbe bocsátkozni (erkölcstan tanítása, vallástanítás etc). Hasonlóképp megkímélhetjük magunkat a fáradságtól, hogy referáljunk arról az elkeseredett harcról, melyet a pedagógusok a dogmatikus vallástanítás ellen még mindig vivnak. Mert először is, dogmatikus vallástanítás, olyan mértékben, ahogy ők óvnak ellene, már nem létezik. Nincs már olyan művelt iskola, ahol a Mózes tereméstörténetét mint kész igazságot adnák a gyermekeknek. Erről lehetett a mult században beszélni és akkor lehetett felállítani Dodellel a kérdést: Mózes, vagy Darwin, de ma már az ilyen ellen való küzdelem egyszerű szélmalomharc. Az, hogy a modern és liberális theologia felfogását egyszerűen keresztülnézik, azt bizonyítja, hogy akkor is el lehetünk maradva a világtól, ha a »haladás« emberei vagyunk. Másodszor, ha volna is dogmatikus vallásos nevelés, és ez helytelen volna is, evvel még az egész vallásos nevelés, sőt az egész vallás eldobására következtetni helyes logikával nem lehet. Mindkét megjegyzést egészen objektíve, tisztán a tények megállapítására említettük, anélkül, hogy bármelyik fél mellett vagy ellen különösen állást ohajtottunk volna vele foglalni.

Az irány legkomolyabb képviselője *Natorp*. Ő ugyan nem ellensége a vallásnak, de kiköti, hogy ez a vallás transcendens ne legyen, tehát »innerhalb der Grenzen der Humunität«. Az erkölcsi nevelés, mint általában a nevelés az akarat ténye, mely akarat azonban nem más, mint egy cél kitűzése, egy ideának, egy követelménynek megalkotása (Vorsatz). Mint ilyen, ez idea az öntudat végső egységét alkotó gondolattal, vagy esz-

mével (Idee) egy. Ez az eszme adja az ismerés elvét (Blickpunkt der Erkenntniss) ez az elméleti oldal, és az akaratot, mely a gyakorlati elv. A nevelés feladata, hogy különböző fokokon át oda juttassa az embert, ahol az elméleti megismerés gyakorlati akarattá válik. Így a kettőt egyformán és egységesen fejleszti. A nevelés terrenuma azonban nem az egyes, hanem a társadalom. »Ein Selbstbewusstsein im Menschen entwickelt sich nur im Wechselverhältniss von Bewusstsein und Bewusstsein, folglich nur im und mit der Entwicklung der Beziehungen, die aus dem empirischen Bewusstsein der einzelnen Subjects hinaus zur Gemeinschaft hinüberreichen.«<sup>1</sup> A közösség elhatározó ereje annál nagyobb, mert »selbst eine menschliche Wahrnehmung würde sich im Menschen nicht entwickeln, abseit menschlicher Gemeinschaft«.<sup>2</sup> »Das »du sollst« hat, wenn nach dem Inhalt des Sollens die Frage ist, zur Grundlage »es soll«, das Gute der Person, das Gute der Sache.«<sup>3</sup> »Die Gesetzesform verleiht diesem Inhalte objectiven und also überindividuellen Character.«<sup>4</sup> A helyes akaratnak most tehát a közösség körében kell kifejlődni és erre kell irányulnia. A gyermek a felnőttek gyülekezeti életébe engedelmesen taglalódik bele, hogy amire most tekintélylyel nevelik, egyszer saját maga önállóan törekedjék rá, az általános akaratnak, ennek a vezető akaratnak, egyik tagját képezni. Erre a célra »Vergemeinschaftung u. damit Versittlichung des ganzen Lebens des Volkes«, a gondolkodás szabadsága visz, mely már erény.<sup>5</sup> A vallás csak tisztán erkölcsi alapokon szolgálhatja ezt az eszmét, csak mondjon le a transcendenciáról. Sőt egyenesen az érzelmi élet szűkségessé teszi a vallást, hogy így a »Menseitsgefühl« »Unendlichkeitsgefühl«-lel egészüljön ki.

1 Natorp: 83. l.

2 U. o. 89. l.

3 U. o. 100. l.

4 U. o. 101. l.

5 U. o. 245. l. Az aláhuzás tőlem való.

Ha most így az erkölcsi értékek hordozója a társadalom, akkor a nevelés eszköze specialisan és egyenesen a *történet*.<sup>1</sup> A történeti hatalommal, az ebben megnyilvánult közösség erejével szemben az individualitás, mint nevelői cél, teljesen lehetetlen. Mivel pedig minden történelem közösséget tételez föl, minden közösség egy ethossal bír, azért *minden történelem ipso facto erkölcsi*,<sup>2</sup> egy inkommensurábilis személyiségfeletti, abszolút nagyság. Így jön most be a nevelés koncentráció elve; az etikai és a történeti kapcsolata: a »Gesinnungsunterricht«.<sup>3</sup>

A többi képviselőket ez irányból leginkább a *monismus* adja. Ami ellen harcolnak, a dualismus, és ennek megtestesült alakja: a keresztyénség és vallás. *Ostwald* szerint az ethika a sociologia egyik *alkalmazott* ága, technika, az emberek kölcsönös magaviseletének (Verhalten) tana. Az erkölcsi törvény ez új fogalmazása így hangzik: »Vergeude keine Energie, verwerte sie!« Az ethika két ága pedig ez: a *biologiai*, mely a biologiai törvények sociologiai téren való alkalmazására mutat rá, és *energetikus*, mely ez energetikai imperativus eseteit, vagyis »ein ganz bestimmtes Verhältniss des einzelnen zu den Energieschätzen der gesamten Menschheit«,<sup>4</sup> tehát annak alkalmazását törvényekben adja. E tudományos alapokon felépült biologiai erkölcsstan azonban óriási számát mutatja föl a követőknek, vagy legalább rokonvéleményűeknek.

*Meyer Bruno* azt véli, hogy „die Grundlagen, auf denen die ethischen Forderungen erwachsen, sind zwei: eine unveränderliche: die in der *Natur des Menschen*

1 273. l.

2 321. l.

3 Figyelemre méltó itt a herbartianusokkal való megegyezés, holott Natorp egészen Kant és Pestalozzi alapján áll. Csak hogy Natorp ismeretelméleti alapon jut oda, ahova Reint a herbarti „gyakorlati filozofia“ vitte.

4 *Ostwald*: 216. l.



und seines Triblebens besteht, und eine allzeit veränderliche, nämlich die jeweilige *Ordnung des menschlichen Gesellschaftlebens*.<sup>1</sup> Tény azonban, hogy pozitív tervet kevesebbet találunk, mint negatív óvást egy transcendentális morál ellen. Az evvel szemben álló »pozitív morál«-t az intellektualis alapok kiemelésével akarják elérni (*Berlot*), tartalmát a tapasztalatban (*Hoefst*), az élet szolgálatában és fentartásában (*Deshumbert*) stb. találják.

Ami most az erkölcsi nevelés ilyen célkitűzésével annak *módszerét és útját* illeti, arra nézve sokszor egyenesen ellentétes nyilatkozatokat találunk az eddig meg-egyezők között is. Vannak, akik a vallásnak mint segéd-eszköznek jelentőségét hangsúlyozzák. A pozitív vallás, amint azt *Corra* és *Bertrand* képviselik, nem föltétlenül káros az erkölcsi nevelésre, sőt jelentőségét el is ismerik. »Le système d'éducation morale, qui le Positivisme préconise est une religion de l' Humanité, religion démontrée, purement terrestre, purement civique qui a pour destination d'apprendre à connaître, aimer, servir la famille, la patrie, l' Humanité«.<sup>2</sup> Az elvet azonban, melyen egy erkölcsi nevelés módszertana alapulhat, egész merevségében Ellen *Key* mondta ki először és leghangosabban. »Der Fröbelsche Satz: Laszt uns für die Kinder leben! muss in den *inhaltsreicheren* verwandelt werden: laszt uns *die Kinder leben lassen!* . . . man lehrt das Kind so früh als möglich die Freiheit und die Gefahr der eignen Wahl, das Recht und die Verantwortung des *eigenen Willens*, die Bedingungen und Aufgaben der eignen Prüfung.«<sup>3</sup> »Die erste Erziehung muss darauf hinzielen, *die Individualität* zu stärken.«<sup>4</sup> Az itt pár mondatban eléggé jellemzett módszer-

1 *Mémoires* etc 174. l.

2 U. o. 193. l.

3 *Key*: I. m. 262. l.

4. U. o. 267. l.



nek azonban igazságot kell szolgáltatnunk egy tekintetben. Mi rendesen úgy képzeljük az Ellen Key nevelési rendszerét, hogy ott a gyermek épen azt cselekszi, amit akar. A dolog azonban nem úgy áll. Ha Key föltétlenül vallaná a »laissez faire, laissez aller« elvét, nem követelné, hogy a gyermek a saját akaratának teljesítésével járó *felelősséget* ismerje meg, és nem beszélne *jogokról*, mert jog és felelősség csak ott lehet, ahol van a felelősség mellett büntetés és a jog mellett jogfosztás. Hasonlóképen nem tudna büntetésről, rendről, pedig nagyon helyesen, kiemeli, hogy a gyermekeket pl. iskolába menetel előtt szobáik kitakarítására, ruháik megtisztogatására rá kell szorítani,<sup>1</sup> az engedetlenségért meg kell büntetni, stb.

Most az a kérdés: hol van tehát a határa a gyermek akaratának? A jog, felelősség, rend stb. gondolatai azonnal rávezeinek bennünket: *a közösségben, a társadalomban*. Ellen Key ezért írja — és itt kétségtelenül és föltétlenül a helyzet magaslátán van, — hogy a család legyen az első és fő nevelési factor és azért találja a család elhanyagoltságában s az evvel járó »otthonnélküliségben« (Heimatslosigkeit) a modern socialis bajok gyökerét. Hasonlókép igazságtalanul szokták vádolni Ellen Key-t a vallás iránti ellenszenvvel, holott ő is csak a dogmatikus vallástánítás ellen küzd. »Es ist meine tiefste Überzeugung, dass der Mensch ohne Religiosität in der Gemütsanlage keine idealen Zwecke erfolgen, nicht über seine eigenen Interessen hinaussehen, nicht mit Opferwilligkeit grosse Ziele verwirklichen kann.«<sup>2</sup> És beszél a maga első gyermeki vallásosságáról, mely egy ideges, sokat gondolkozó, magába vonúlt gyermek fantáziájából születhetett. „Ich lernte Jesus mit derselben Innigkeit lieben, wie andere grosse Persönlichkeiten, von denen ich las.“<sup>3</sup> Milyennek képzei tehát

1 U. o. 166. l.

2 U. o. 328. l.

3 U. o. 334. l.

Ellen Key a vallás szerepét az erkölcsi nevelésben? *Eszközinek*, mint a fentemlitett pozitivisták. A vallás tehát eszköz, az erkölcsi nevelésre, vagyis a társadalomba való taglalódásra.

Egy óriási jelentőségű zseniális eszmét pendített meg Börner a *világi lelkigondozás* gondolatával. Börner két dolog ellen emeli föl a szavát: a »vallás« elnevezését hagyjuk ki a játékból, — mondja: »Mann soll das praktische Lebensideal Moral, oder Humanität, Sittlichkeit oder »schöne Seele« nennen, das ist ganz nebensächlich.«<sup>1</sup> „Deshalb muss man fordern, dass alle, welche den positiven, historischen Religionen entsagen, und „nur“ Idealisten und Humanisten sind, und sein wollen, endlich auf das Wort „Religion“ endgültig verzichten.“<sup>2</sup> Ami pedig itt a „vallás“ neve alatt számba jön, az a transcendentális vonás, a tekintély, vele szemben a racionalis, tudományos, harmonikus fölfogás, az emberiség gondolata áll. „Alle Menschen, die im Strom des äusseren Lebens gestanden, und hier ihr inneres Leben nicht nur rein bewahrt, sondern gestählt, und vervollkommenet haben, als Vorbilder unendlich mehr gelten, als jene, welche ausschliesslich auf die innere Welt gerichtet waren« (kath. egyház szentjei).<sup>3</sup>

A másik, ami ellen harcol az *egyház* gondolata, mely egy konfesszionális dogmatikával áll a vallás szolgálatában. E kettővel szemben hangsúlyozza Börner a világi lelki gondozás beállítását. »Der grösste Fehler der antikirchlichen Kreise ist, dass sie sich zu sehr auf *den negativen Kampf* beschränken, und fast nie dazu kommen, die Macht der Kirche an die Wurzel abzugraben, d. h. sich an die *höheren und höchsten Seelensbedürfnissen* der Menschen zu wenden und diese auch nur im bescheidensten Maasse zu befriedi-

1 Börner: Weltl. Seelsorge. Lpz. 1912. 35. l.

2 U. o. 36. l.

3 U. o. 40. l.

gen.«<sup>1</sup> A socialismus ellen is ép ez a kifogása. »Hierin zeigt sich recht deutlich, wie auch diese Partei an Rationalismus, an Mängel tieferer Seelen- und Lebenskenntnis und an Doctrinarismus leidet.«<sup>2</sup> Mert nem tudományos képzés és gazdasági fejlődés az, amire leginkább szükség van, hanem az, ami nemcsak vesz valamit az emberektől, hanem *ad* is nekik: „das höchste Gut für den Einzelnen wie für die Gesamtheit: *eine Seelenkultur, eine ethische Kultur.*“<sup>3</sup>

Ezek után már tiszta képet is alkothatunk magunknak arról; milyen állást foglalnak el e pedagógiai irány követői a vallás és erkölcsi nevelés viszonyának kérdésében. Foglaljuk ezt össze a következő két kérdésben:

1. Az erkölcsi nevelés *elve* az erkölcsi törvény? mely a.) autonom; b.) socialis.

2. Az erkölcsi nevelés *módszere* a.) az egyéniség fejlesztése; b.) hogy ez az egyéniség a socialis közösség egy tagjául magát fölismerje.

Az *erkölcsi törvény autonom*, evvel a jelszóval a modern pedagogia a keresztyénség és protestantizmus egyik nagy vívmányát elevenítette föl, mely az erkölcsi törvényt nem az egyház dogmaiban, tehát a heteronómiában keresi; hanem egy személyes öntörvényadásban. Tényleg azonban az „autonom“ szó jelentését illetőleg félreértések csuszta be. Próbáljuk megvizsgálni, mit értenek a szóban forgó irány képviselői az „autonom erkölcsi törvény“ alatt. Először világos, hogy nem értenek egyházi tekintélyt, mint az egyházi pedagógusok; de világos az is, hogy tiszta subjectivismust sem értenek. Ma már nem lehet az absolut hedonismus álláspontjára visszamenni és semmi komolyan gondolkozó nevelő meg sem kísérelheti, hogy a gyerekekre saját magukra bizza annak eldöntését, mi legyen szabad, mi

1 U. o. 65. l.

2 U. o. 67. l.

3 U. o. 68. l.

nem: Börner csak céloz erre, amikor az érzelmi sanctió értékességét kétségbevonja,<sup>1</sup> de nála is ez egészen világos. Hol kell keresnünk tehát az öntörvényadás, az autonomia elvét, ha sem a tekintélyekben, sem a subjectiv önkényben nem? Felelet: az inviduum értelmi képességében. Az értelem az, amely az erkölcsi törvényt saját maga számára megszabja. Megszabja azonban más számára is. Az az ethikai kultura, amit Börner hangsúlyoz, fölteszi, hogy az a törvény, amit egyik ember, mint erkölcsi maximát megtalált, nem fog ellenkezni a másikéval, mert különben tönkremenne az emberiség. Van tehát egy közös substratum, mely az egyesek erkölcsi törvényét méri és értékeli. Most a kérdés ez: Miben áll ez a substratum. Börner itt találóan száll szembe az „Übermenschentum“-mal és emlékeztet Lippszavaira: elég, ha „emberek“ tudunk lenni, a legnagyobb ideal, mit elérhetünk az igazi ember. Ha azonban azt kérdezzük: miben áll ez a humanitás, ez az igazi emberiség, Börner csak negativumokkal tud felelni. Vagyis: föltételez egy olyan ethikai alapot, mely az igazi ember lényegét teszi: Nem a természeti ösztönök uralmát, nem is a természetfölötti heteronomiát, hanem egy igazi, ethikai személyiséget.

Ez a követelmény másik oldalon a vallást transcendentális jellegénél fogva támadja. Láttuk, hogy ép ez a vonás volt, amit az előbbi irány nem tudott kikerülni, ami ezt a gyökeres reformra vitte. Ha most az erkölcsi törvény sanctiojáról kérdezősködünk, az előbbiek egész nyugodtan adhatják a vallás sanctioját. Itt azonban más az eset. Natorp világosan látja ezt a nehézséget, mikor kész a vallással kezdet fogni, ha ez a transcendentális vonást feladja. Az indokolás azonban újabb nehézségeket támaszt. Mi az a „Menschheitsgefühl“ és „Unendlichkeitsgefühl“, amit Natorp említ? Mi attól félünk, ez is transcendentális, mint az egész „emberiség“ gondolata, „az emberi“ egész ideálja éppen transcenden-

1 Börner: Die Grundlagen . . . 89. 1.

lális. Hát még az a „végtelenség!“ Világos, hogy Börner és Natorp, (sőt az Ostwald energetikai imperativusa is) minden tiltakozás ellenére vagy épügy fölvesznek transcendentális sanctiot az erkölcsi törvény számára, vagy e jelzőt ők tisztán a vallás számára tartogatják és a saját maguk hasonló ellenmondásai előtt szemet hunynak. Az „ethikai személyiség“ problemája tehát eddig nyílt kérdés maradt.

Az a nehézség, melylyel ennek a személyiségnek megalkotásánál találkozunk, vitt Natorpnál és Jodlnál egy szükségszerű következménybe. Azt az objectiv vonást, mit eddig nélkülöztünk, megtalálják a *közösség*, a *társadalom* gondolatában. Natorp szerint az erkölcsi törvény tartalma objectiv és személyiségfeletti (l. fent). Jodl az erkölcsi nevelés egyik legerősebb elvét abban látja, hogy ha a gyermek olyan „*wie es die menschliche Gemeinschaft wünscht.*“<sup>1</sup> Mivel — mondja Natorp — az ember csak a társadalom hatása alatt lesz ember, ez a társadalom hordozója az erkölcsi törvénynek, *mert a társadalom már magában erkölcsös.* (l. f.) Tudunk azonban eseteket a történelemből eleget, ahol a társadalommal és annak erkölcsével egy ember szembehelezkedett. Említsük csak Galileit, Giordano Brunot. Egy pillanatig sem lehetünk kétségben, hogy ezek korában az egyház a társadalom meggyőződését fejezte ki. Vagy gondoljunk a eretnekekre, egy Abälardra, ha teszük egy Jézusra, kik mind a *közösség* erkölcsi törvényével, evvel az egyéniség feletti elvvel jutottak ellentétbe. És kételkedünk rajta, hogy mégis ne nekik kellett volna igazat adnunk. És még egyet. Ezek mind épen az autonom erkölcsiség elvét állították szembe a heteronom, utilista erkölcsiség elvével.

Nyilvánvaló tehát, hogy az autonom erkölcs fogalmát fixirozni kell, tartalmát szükséges újra meghatá-

1 Jodl : Problem. d. Moralunt. 57. l.

roznunk, hogy a szociális körből a személyiség legbensőbb lényegébe essék, mert a szociális ethika az *erkölcsiséget utilistává és heteronommá* teszi.

A másik kérdés az *erkölcsi nevelés módszerére* vonatkozik. Tekintsünk el az előbb mondottaktól és tegyük föl, hogy van autonóm és mégis szociális erkölcsi törvény. Akkor az első követelmény, hogy az *individum fejlesztése* legyen a nevelés eszköze. Az erkölcsi nevelés módszertanának főkérdése azonban evvel nincs megoldva. Subjectiv önkényt Ellen Key sem engedne a gyermekeknek, mint fönt kifejtettünk. Az elv tehát csak ennyiben használható: a gyermek egyéniségét, hajlamait tekintetbe kell venni a nevelésnél. Mert ha a gyermek természetétől, veleszületett egyéniségétől várjuk az erkölcsi elvet, ép avval a nehézséggel találkozunk, amivel Rousseau-nál. Természetből nincs sem jó, sem rossz, az erkölcsi törvény a gyermekkel nem jön vele teljes fejlettségében a születés pillanatával. Hogy ez így van, épen a gyermek *nevelésének* szükségessége mutatja, mit Ellen Key és a modern pedagogia sem vont kétségbe soha. Ha a gyermek természetből lenne jó vagy rossz, akkor nevelésre nem is volna szükség, mint ahogy az ő természetű embert nem nevelte senki az anyatermészetén kívül.

Ha azonban a gyermekben nem készen van, csak kifejlődik (entfaltet sich) az erkölcsi érték, akkor itt ismét egy közös nevelői célt kell feltennünk, amivé kifejlődjék.

Azt is említettük, hogy Ellen Key ezt a közösségen találja. Ha pedig a közösség az erkölcsi érték letéteményese, az erkölcsi nevelés tutora, akkor az egész nevelés célja ebbe a közösségbe való beletaglalódás, ennek való meghódolás. Lehet, hogy ez nem bir egy határozott névvel, nem egyház vagy állam, de egy közösség, egy szociális forma és ez alkot magának dogmákat, talán erősebb és türelmetlenebb módon, mint

az előbbi kettő.<sup>1</sup> Ez nem is lehet máskép. A közösségre mint célra irányuló erkölcsi nevelés felszabadíthat az egyik közösség uralma alól, de csak, hogy, a másiknak vessen alá. Az a cél, hogy az önfentartás és a közösségi élet megóvása, a köznek való szolgálat és egymás iránti szeretet a köz érdekében, legyen a nevelés célja, szükségképen teszi azt *utilistává és heteronommá*.

### 11. §. Összefoglalás.

Végigtekintettünk a vallás és erkölcsi nevelés viszonyának kérdésén, amint azt a kérdés jelen képviselői felállítják és eredményül kaptuk a következőket :

A kettőt nem lehet egyházi alapra transcendentális indokolással beállítani, mert akkor mind a vallásnak, mind az erkölcsnek önállóságát és autonómiáját tagadni vagyunk kénytelenek. A transcendentális elv egyházi megvalósulása elvonja tőlünk egy *emberi* ideál megalkotását.

Akik a vallásos elvet egyház és konfesszió nélkül akarják fölállítani, nem tudnak menekülni a konfesszió fogalmától, mert a személyes vallásosság szükségképen szociális közösségben nyilvánul. Ezek után nem lehet más hátra, mint a transcendentális, vallásos alap teljes föladata és egy immanens erkölcsi törvény fölvétele. Itt azonban a nehézség az volt: vagy objectiv önkénynek kell alávetnünk az erkölcsi törvényt és akkor a »bellum omnium contra omnes« állapotára jutunk, a tiszta hedonismus értékelési fokára, mely esetben társadalom és nevelés egyformán lehetetlenség. Vagy egy objectiv, immanens, az egyénen kívül levő alapot keresünk az erkölcsi törvénynek, ekkor ezt az emberek

<sup>1</sup> Utalunk a „Monistenbund“-ból múlt évi decemberben történt excommunicatiójára *Schlüternek*, aki a hamburgi csoporttól a védhímlőoltás kérdésében elfoglalt álláspontja miatt kapta ki az utat. A kérdés olyan tussolása, amelyet a „Monistisches Jahrbuch“-ben végeztek, a tényen nem változtat.



közösségében, közvéleményben, társadalomban találjuk, ez pedig visszavisz bennünket az utilismus fokára, ahol az egyes a társadalomnak van kiszolgáltatva.

A kérdésből, amint azt ma felállítják, tehát nincs menekülés. Ha sem az egyház, sem egy transcendens vallásos elv, sem az egyéniség mint olyan, nem képes megoldani a kérdést, sőt újabb bonyodalmakba vezet, két ut áll előttünk. Vagy egyszerűen megoldhatatlannak jelentjük be a kérdést, ebben az esetben ez egyenlő a nevelés lehetetlenségének kimondásával, mert két elemet, az emberi szellem két nagy jelentőségű factorát nem képes kapcsolatba hozni egymással, a vallást és erkölcsöt. Vagy az lesz a másik ut, hogy az eddig fölvetett természeti és transcendens elv között egy olyan alapot keresünk az emberi szellemben, melyre mindkettő visszavezethető legyen, egy olyan alapot, melyen állva az ember lehessen vallásos supranaturalismus, ethikai lény utilismus nélkül és meg tudja érteni a sociális hatalmak jelentőségét anélkül, hogy saját nemesebb és önálló létét feladja. A gondolat nem új, rég kimondotta Kant és Pestalozzi, mi foglaljuk ezt a megoldást egyetlenegy, de sokát kifejező szóba: **character: jellem.**

A kérdés most ez: hogyan lehet megoldani a jellem fogalmával ez ellentéteket?

### III. A kérdés megoldása.

... alles tut die Liebe! Sie hat eine göttliche Kraft, wenn sie wahrhaft ist und das Kreuz nicht scheuet!“

*Pestalozzi. (Stapferhez.)*

#### 12. §. Az ethikai vallásos jellem alapvonásai.

*Források: Schneller: Egyéniség — személyiség. 1906, — U. a. Pädag dolgozatok. Bp. 1900. — Schrecker P.: Henri Bergsons Phil. der Persönlichkeit. Mün. 1902. — Kant: Religion . . . Lpz. — Pestalozzi: Wie Gertrud . . . Lpz. (Reclam.) — Kerschensteiner: Characterbegriff und Charactererziehung. Lpz. u. Berl. 1912. — Böhm: Ember és világa III—IV. k. k. — Lhotzky: Die Seele deines Kindes (Langewiesche). Lpz. 1911. — Kornis Gy.: Értékelmélet és pedagogia. Magy. Päd. 1913. évf. — Peabody: The religion of an educated man. New-York. 1906. — Schneller: Die moralische Erz. als angewandte Energetik. Hermannst. 1913.*

A követelmény, mely a vallásos ethikai karakter megalkotása előtt áll, a következő: a jellem *autonom* legyen. Ez autonomia két oldalú. Saját magával szemben, mint az erkölcsi törvény kitűzése, „öntörvényadás“, a közösséggel szemben, mint az erkölcsi ideál megvalósításának kötelezése jelentkezik.

Amint már a két előbbi részben láttuk, a kérdés állása mindig egy dologtól függ: az illető kor vagy egyén értékelési fokától. Ha tehát mi ennek a jellemnek alkotását óhajtjuk megadni, tekintetünket elsősorban

is az értékelés változásaira kell fordítanunk. A szónak magának azonban két oldala van. Az egyik ontologiai, és ekkor kifejezi azokat a vonásokat, melyek az egyik egyedet a másiktól megkülönböztetik, tehát annak sajátos, természeti létét alkotják. Ez a jellem azonban sohasem lehet autonóm: Először a saját ösztöneinek szolgálatában áll, azok kielégítésénél magasabb, szellemi célt nem ismer, s így teremti meg az élvezet érrtékelvét, a hedonismust. Majd másokkal egyesülve lemond ugyan egyéni szükségleteiről, de csak azért, hogy evvel a köz érdekeinek rendelje alá magát. Bármilyen megható is a heroizmus, mely evvel jár, világos, hogy az ember magasabb vágyait nem engedi uralomra jutni, a nemesség és szentség értékeit, vele az emberi nemes szellem autonómiáját elnyomja a közösség java, érdeke, sokszor oktalan, káros tyrannizmusa. Ez a tomboló, majd meghódoló, saját magát sem az élvezetben, sem a közjóban fel nem találó ember, jellemét tekintve áll az *egyéniség* fokán. A közösség és történeti hatalmak lehetnek *eszközök* arra, hogy önmagát megtalálja és szellemének örök értékeit kifejtse, sőt azok is, de nem lehetnek céljai, egyedüli értékei az ember életének.

Mikor a közösség uralma meginog, túlnőtt rajta az ember, és sejteni kezdi, hogy a közösség fölött van önálló érték, mely saját lelkébe van elhelyezve, akkor ünnepeljük a történelem nagy fordulóit, és a személyiségek, akiknek a lelkéből először pattant ki a szikra, lesznek század, ezredévek ideáljai, mert bennük olyan jellemeket lát az ember, akik saját törekvéseit valóstították meg mérhetetlen nagyságban és az ilyen jellem az intelligibilis karakter, a jellem, axiologiai értelemben, *személyiség*.

Lássuk most a *személyiség* axiologiai alkatát.

Az abszolút, idealis érték, melyet a *személyiség* önértékül ismer el, a *nemes intelligencia*. A romantikus „nemes szív“ ideáljának az a hibája, hogy érzelmeket

állít föl ideálul, melyek nem képesek rá, hogy állandó mértékéül szolgáljanak az értékeknek. Érzelmek önállóan nem jelentkeznek, és így az érzelmi morál hivei, a „Gemütsleute“ könnyen esnek egy pár jelszó, elejtett könnycsepp kedyéért csalódásba, sőt igazságtalanságba. A „nemes intelligencia“ azonban nem ismeretanyag, nem a rideg önigazságosságnak és a megtorló jogi elméletnek az az alakja, melyet a racionalizmusban olyan ellen-szenvesen szemlélünk, hanem foglalatja mindazon jónak és igaznak, amit évek hosszú sora óta az emberiség csak követett és hitt. Az, ami önmagában, mellétekintetek nélkül nemes és igaz. Ezt a nemességet pedig, mint a maga szellemének egyedüli oszlopát és integráns alkotórészét, látja az ember maga előtt, mint célt és tüzi ki célul a közösség számára is. Az öntudat tisztaságát fõntartani akkor is, mikor az ösztönök harca beszennyezéssel fenyegeti, nézni az ideálra, mikor a lábaj vérben és sárban gázolnak, megtartani a benne vetett hitet és a hozzája való bizodalmat, mikor az élet vihára csapkod fölõtte, ez valóban több, mint az egyháznak való hü engedelmesség, magasabb, mint az annak való meghódolás, mert saját magunknak engedelmeskedhetünk, és nemesebb, mint az ingatag, remegõ bizalom egy transcendentalis, világfölõtti istenben, akit gyakori imádságokkal kell emlékeztetnünk, hogy rólunk el ne feledkezzék. Itt nem kell félni, hogy megsértjük az egyház könnyen sérthetõ korlátait, vagy a kárhozatnak jutunk osztályrészül. Magunkban hordozzuk az üdvõséget és kárhozatot, az a pillantás, melylyel végig tekintünk a világképen, melyet alkottunk, amelylyel szemléljük az ideált, mely elõttünk áll, maga a legszentebb, legörökkévalóbb *imádság*.

Mert azt a szent értéket, amelyet mi elképzelnünk tudunk, amely áll elõttünk kötelezõ cél gyanánt, melybõl a reménységet és kitartást meritjük, melynek súlyát, igen, és diadalát érezzük, ezt az ideált az emberi lélek

örök vágya egy *személyiség* alakjában veti maga elé. A legszentebb, akihez hasonló lenni örök óhaja az embernek, akinek a nevében sokan imádkoznak, szellemében kevesen, amikor ennek jelenlétét érzi az emberi lélek, akkor lett az erkölcsi személyiségből *vallásos* karakter. Az az élet, mely erre tekintve folyik le, az az érzelm, mely a vele való kapcsolatban rázkódtatja meg a lelkét, az öröm, mely szemléletében eltölt, adja a légnagyobb békességet, ez, ha nem volna olyan hétköznapi a szó, azt mondanánk, ez a legigazibb *áhitat*, a legtökéletesebb *kultusz*.

De az ideál kötelez, munkára hiv, és a nemes személyiség előtt kitárul a kötelességek köre. Körülötte emberek élnek, akik hasonló érték birtokosai, velük összekapcsolja a közös eszmény, közös törekvés. És ami az előbb istenhez kötötte, az az öröm és béke itt *szertettté* válik. Folytonosan szemei előtt lebegvén a nagyszerű cél, küzd, szenved, veritékeznek és vérez, hogy erre a célra alakítsa a világot. Képessé teszi, hogy romboljon és építsen, plántáljon és öntözzön, csak az a cél legyen elérve azok között, akik hasonlóra vannak elhíva. Társadalmak omolhatnak össze, boszorkánytáncot járhat körülte minden közönséges, vagy gonosz szelleme a világnak, az ember küzd és győz. Ez a munka, a nemes személyiség megvalósításának munkája az, amit *erkölcsnek* nevezünk. Mennyivel magasabb ez minden „közjó”-nál, vagy társadalmi tekintélynél. Milyen alatta áll ennek minden, ami egyházi szüklátkörűség, vagy politikai torzsalkodás. Ez a munka így is nevezhető, hogy *nevelés*. Amikor az Én széttekint a maga munkás világában és alakítja azt, mint a művész saját lelkét leheli a kiformált gipszbe.

Az a két oldalú tevékenység, melyet itt jelezni óhajtottunk, a kultusza és a nevelés, az ideál szemlélete

és annak megvalósítása pedig az önértékű én *tevékenysége*. Az ideálban, melyet saját lelkéből proiciál, a maga örök értékének tökéletes alakját szemléli, a munkában, melyet végez, a saját életét vesztegeti el, a saját eszménye szolgálatában. Mindkettőben a maga nemes tartalmát nyilvánítja, tehát *alkot*, és pedig avval a művészi pillantással, melylyel előre látja a célt. Így lesz a nevelés alapgondolata a *művészi teremtés* elve, az egész élet egy *műalkotás*, egy örök „*poiesis*“.<sup>1</sup>

Az a nevelés, mely így a nemes személyiséget veszi céljává és ideáljává, a legnemesebb értelemben vallásos és erkölcsi. Törekvése olyan fokra vinni: a gyermeket, ahol ehez az ideálhoz szabadon és lelke egész hevével kapcsolódhatik, a socialis kategoriáknak pedig nem szolgálja lesz, hanem egy az azokban működők közül, akik a socialis viszonyok között a személyiség önértékét, a szellem nemességét, az igaznak és jónak örök ideáljait akarják megvalósítani. Az ilyen nevelés a maga *egész vonalán* erkölcsi és vallásos, tehát — *keresztyén* nevelés. És az ilyen nevelés célja nem az, hogy örökös kiskorúságban tartsuk a gyermeket, hanem, hogy felvigyük egy olyan fokra, ahonnan alkotni, teremteni — *nevelni* képes lesz. A pedagogia jelszava tehát ez: *nevelőkké nevelünk*. Az az öröm pedig, mely e felséges „*poiesis*“ nyomán megragadja, a legnagyobb, legáthatóbb szeretet, egy »*communicatio idiomatum*«, mely összekapcsolja istennel és másokkal, az a szeretet, mely olyan nemes, olyan önfeláldozó tudott lenni a názareti ácsmester fiában, hogy megragadta az emberiség millióit és ilyen vallomástételre ragadta a burgdorfi iskola tanítóját: »*alles tut die Liebe! Sie hat eine göttliche Kraft, wenn sie wahrhaft ist, und das Kreuz nicht scheuet!*«

1 *Willmann* gyönyörű gondolata.

### 13. §. Az erkölcsi nevelés, mint egység.

*Források:* *Kerschensteiner*: Characterbegr. u. Charactererz. → *Mémoires . . .*: *Elliott*: Moral ed. a. self directing group. — *E. L. Cabot*: Social service . . . — *Langermann*: Entwurf eines Planes . . . — *George*: Self-government . . . — Papers of School Citizens Committee. — Selbstregierung der Kinder. (*J. Hepp* nyilatkozata függelékül *Foerster*: Schule u. Character c. művéhez.)

Az ethikai vallásos jellem előbb vázolt szempontjáról most vethetünk egy pillantást azokra a kérdésekre, melyek az erkölcsi nevelés és vallás közötti viszony mai állásának vizsgálatánál fölmerültek. Teszszük ezt a három, előbbi részben vázolt álláspont sorbavételével.

Az *egyházi* pedagógusok jelszava az volt, hogy a transcendentális nevelői tekintély az egyházban, mint socialis organizációban találja adáquat nyilvánulását. Az álláspont tarthatatlansága már akkor világos volt, most azt is látjuk, hogy a nevelés ideáljának nyilvánulását nem intézményekben, hanem ethikai személyiségekben kell keresnünk, a legtökéletesebb alakját pedig abban a személyiségben, akit a legfőbb értékek birtokosának tartunk. Ami a socialis formákat illeti, ezekben megvalósulási helyét szemléljük az ideális személyiségnek. Socialis közösség emberek nélkül nincs, az emberek munkája az, ami létrehozza és fentartja. Minden egyház, állam, vagy társadalom színhelye annak a munkának, mely az emberiség nagy ideálját óhajtja közelebb hozni a valósághoz.

Épöly kevéssé találunk akadályt a *vallásos alapon* végzett nevelői munka kérdésében. Sőt azt látjuk, hogy az „alap“ kérdése egyenesen félrevezet bennünket. A vallásnak és erkölcsnek közös alapja van: a nemes intelligencia. Ez pedig legkevésbé sem transcendentális,

égálább olyan értelemben, mint azt a vallás és vallásos nevelés ellenségei hangoztatják. Ha Natorp ki akarja zárni a transcendenciát a vallásból, ha Börner fél mindattól, ami egyházi uralmat erősítő dogmatizmus, tudományellenes maradiság, világmégvető askesis, bizonyára az általunk vallott nemes személyiség elve legkevesébbé sem esik e tekintetben kifogás alá.

De amilyen erősen hangoztatja a vallásos jellem gondolatát, époly erősen követeli, hogy ez a jellem *erkölcsi személyiség* legyen. És evvel eleget ad azoknak, akik a fentemlített aggodalmaktól üzelve a vallást ki akarják az erkölcsi nevelés problémái közül rekeszteni. A vallás nem annyi, mint egyházi vagy isteni heteronomia, mint az erkölcs nem annyi, mint engedelmesség. És itt adja vissza a nemes, önértékü személyiség az erkölcsiséget önmagának. Nem társadalmi kényszertől vagy közvéleménytől, még kevésbé isteni objectiv tekintélytől függ, hanem egy olyan elv birtokában itél és cselekszik, mely absolut, és mégis subjectiv.

A problema ez volt: milyen viszonyban kell állania az erkölcsi nevelésnek a vallással. Mi erre ezt feleljük: a viszony nem az alárendeltség, sem a mellérendeltség, hanem az ideális egység viszonya. Az egész személyiség erkölcsi és vallásos jellem, az *egész nevelés erkölcsi és vallásos nevelés*. Minden határkérdés, mely a kettőt akár a történet folyamán elválasztotta, akár ma elakarja választani, valamelyiknek a kettő közül helytelen fölfogásán alapszik.

És ha az egész nevelés vallásos és erkölcsi nevelés, akkor ez az egyedüli koncentráló elv, melyet találhatunk. A herbarti iskolának ebben van óriási gondolata, melynek kivitele azonban a Herbart psychologismusán és követői tévedésén, — hogy t. i. az ethikai értékeket csak a történelemben akarták találni —, meghiusult. Mivel pedig a nevelés célja a ethikai vallásos jellem, tehát nem egy ismerétanyag, vagy tantárgy, ez a személyiség fogja összetartani az egyes tantárgyakat. A



mi véleményünk szerint tehát *egy* koncentráló elv van a nevelésben és tanításban : a *személyiség*. Külön erkölcsi tanítást adni ha nem káros is, de felesleges. Úgysem az illemszabályok, vagy erkölcsi elvek megtanulása, hanem azok átélése, egy személyiség alakjában való utánképzése képes személyiséggé nevelni a gyermeket.

Láttuk tehát, hogy a mi fölfogásunk szerint az egész nevelés, mint erkölcsi és vallásos nevelés : egység. A nevelés : »poiesis«, a nemes személyiség önn nyilvánítása, projectiója, így minden tevékenység, ahol a személyiség a maga tisztaságában jelenik meg, akár a nevelő akár gyermekek részéről, önmagában nevel. Minden nemes alkotás : nevelés. Ha tehát a gyermeket alkotó munkára, tevékenységre, nemes tartalmának megvalósítására képessé teszem, vele erkölcsi nevelést végzek. Ez a *Kerschensteiner* »Arbeitschule«-jának, a »Handfertigkeitunterricht«-nek alapgondolata és mint ilyen, ezzel az elvvel az erkölcsi nevelés egyik segédeszközévé válik. A gyermek a nevelés során arra lesz képes, hogy a saját értékeit megnyilvánítsa. Ezeknek birtokában a szocialis közösségbe, mint egy munkás tag ismeri föl magát, aki azt alakítani, nevelni van hivatva.<sup>1</sup> Ilyen nevelőnek állítja be a gyermeket a saját társai közé a »juvenile-court«, »self government-club«, »school-city« mozgalma, ahol önálló munkakörrel és felelőséggel fölrüházott tagja a gyermekek társadalmának. A *Gill* gondolatának ép abban van nagy jelentősége, hogy erre az ethikai »poiesisre« vezeti rá a gyermeket. Az »amerikanismus« ethikai kára ellen küzdő gyakorlati pedagógusok megmérhetetlen fontosságúak, épen ennek a személyiségnek hangsúlyozásával, mint *Marden*, *Peabody*, *Ralph Waldo Trine*, Németországban *Joh. Müller*, *Eucken*,<sup>2</sup> hol kivétel nélkül ez a társadalmi kényszer hatal-

1 *Kerschensteiner*. I. m. 184. 1.

2 *Joh. Müller*: Blätter für Pflege persönlichen Lebens. — Die Hemmungen des Lebens. Münch. 1901. — *Eucken*: Sinn u. Wert des Lebens. 1910. — Kampf um geist. Lebensinhalt. 1890. — Können wir noch Christen sein? 1912.

mából kiszabadult, de a társadalmi körben munkálkodó némes intelligencia értéke áll előttünk s eltekintve másától, Foerster nevelői munkásságának is ez a nagy gondolata.

Igy egyesíti a modern pedagógia számtalan törekvését, szándékait, az általunk itt kifejtett nevelési élv. Nem téveteg kísérleteket lát bennük, hanem komoly hangsúlyozását egy-egy olyan gondolatnak, mely a személyiség isteni célgondolatában, mint középpontban találkozik a másikkal és egészüül ki az által. És ez lesz utolsó szó is, melyet a kérdés ilyen elintézése után még mondandók vagyunk. Az erkölcsi nevelést a valláshoz nem az egyház tekintélye, vagy egy elavult világnézet régi legendái fűzik, hanem egy személyiség ereje és értéke. A személyiség pedagógikája, mely ezt a vallás-erkölcsi személyiséget ismeri el célul és vezérelvül, lesz egyrészt komoly, tudományosan megalapozott axiológiai, egységes *pedagógiai rendszer*, de lesz másrészt, mert kell lennie, egy *kulturális mozgalom*, egy, az egész nemzetet összefoglaló ethikai nevelői, teremtő gondolat, mely a legnagyobb emberi cél érdekében végez alkotó, »poietikus« munkát. Talán ebben az alkotó munkában sikerül megtalálni az alapot, melyen megtalálhassuk egymást, sikerül a mostani terméketlen csatározás, lenéző tudákoság helyett produktív, komoly, tudományos alapon nyugvó, nemzet- és társadalom-nevelő munkát végezhetnünk, melyre majd késő százak után építhesse-nek azok, akik utánunk jönnek.

Minden népnek vannak nagy ideáljai, melyek megvalósítása lehetetlenség, leszállítása alacsonyság volna. A nemzetépítő nevelés kötelessége *ethizálni* ez ideálokat és fölébreszteni az egyest a felelősségérzetre az ideálok iránt. A személyiség pedagógiája ezt tette a multban, ez a legjobb kezesség, hogy teendi a jövőben is, s mint ennek követői, talán mi is képesek voltunk hozzájárulni egy szemernyivel a *mi* ideálunk: *az erkölcsi alapon álló nemzeti kultúra* kiépítéséhez.



# TARTALOMJEGYZÉK :

	LAP
ELŐSZÓ.	3
<b>I. A kérdés történeti kifejlődése.</b>	
1. §. Bevezetés . . . . .	7
2. §. Görög és római nevelés . . . . .	9
3. §. Középkori nevelés . . . . .	13
4. §. Humanizmus és reformáció. . . . .	19
5. §. Pietizmus és az »Aufklärung« . . . . .	25
6. §. Kant követői . . . . .	32
7. §. Összefoglalás . . . . .	36
<b>II. A kérdés jelen állása.</b>	
8. §. Az egyháziak . . . . .	39
9. §. Erkölcsi nevelés vallásos alapon . . . . .	49
10. §. Erkölcsi nevelés erkölcsi alapon . . . . .	59
11. §. Összefoglalás . . . . .	70
<b>III. A kérdés megoldása.</b>	
12. §. Az ethikai vallásos jellem alapvonásai . . . . .	72
13. §. Az erkölcsi nevelés, mint egység . . . . .	77

