

XENOPHON MEMORABILIAINAK PAEDAGOGIAI JELENTŐSÉGE.

(Befejező közl.)

Lássuk ez egoismust akkor, midőn magából kilép s a másokban feltételezett egoismussal találkozik. Azaz, kutassuk, hogyan vélekedett Xenophon ama viszonyt illetőleg, a melyben embertársainkhoz kell állanunk. A fönnbbiek után egy perczig sem lehetünk kétségben az iránt, hogy mi az emberekkel érintkezésnek szabályozó elve. Csakis az utilismus, a haszon és pedig a materiális haszon, melynek eredete a legvastagabb önzés. Nincs az életnek viszonya, melyben Xenophonnal a theoretikus önzés szóhoz ne jutna, még a vérségi kötelékek tisztaságát is beszennyezi az egoismus undok hullóje. Így a szülők iránti hálát az a tekintet parancsolja, hogy nincsen senki, kiktől a gyermekek nagyobb jótéteményeket kapnának, mint a szülőktől (II. 2., 3.). Az istenek elhagyják a hálátlan embert, el az emberek, a barátok. «*εἰ γὰρ σε ὑπολάβοιεν πρὸς τοὺς γονεῖς ἀγάριστον εἶναι, οὐδεὶς ἂν νομίσειεν εἰ σε ποιήσας χάριν ἠποκλήψεσθαι*» (II. 2., 13.).¹ Azonkívül a hálátlan ember elesik az archonságtól is (II. 2., 14.). A házasság czélja egyedül a gyermeknemzés: «*φανερὸι δ' ἔσμεν καὶ σκοπούμενοι ἐξ ὁποῖων ἂν γυναικῶν βέλτιστα ἤμῖν τέκνα γένοιτο*» (II. 2., 4.).² E fölfogásban az ókor általánosan osztozott s ha Xenophon is követte korát, Sokrates maga sem maradt el tőle. A gyermeknemzés oka pedig nyilván az, hogy a szülőnek öregkorában gyámola legyen gyermekében. Ezért kötelezi magát a férj nejének eltartására s szerez be az apa előre a gyermek számára mindent s szenved az anya sokat (II. 2., 5.). Ezért ápolják a szülők és nevelik a gyermeket testileg és lelkileg (II. 2., 6.). A testvéri szeretet szintén önző okokon alapul. Az emberek nem egykönnyen mernek testvérek ellen tenni valamit, mert félnek a megtorlástól (II. 3., 4.). «*Καὶ μὴν ἀδελφῶ γε ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, ὁ θεὸς ἐποίησεν ἐπὶ μείζονι ὠφελειᾷ ἀλλήλοισιν ἢ χειρότε καὶ πόδε καὶ ὀφθαλμοῖ καὶ τᾶλλα ὅσα ἀδελφῶ ἔφρουσεν ἀνδράποισις*» A testvérek ugyanis bármily távolságban közreműködhetnek: «*ἀδελφῶ δὲ φίλω ὄντε καὶ πολὺ διεστῶτε πρῦττετον ἅμα ἐπ' ὠλεσιᾷ ἀλλήλοισιν*» (II. 3., 19.).³ A barátság ajánlásában Xenophon

¹ Ha ugyanis azt hiszik, hogy szüleid iránt hálátlan vagy, senki sem fogja elhinni, hogy ha te valami jótéteményben részesülsz, azt hálával fogod visszafizetni.

² Az is nyilvános, hogy olyan nőekkel lépünk frigyre, kiktől legjobb gyermekeket remélünk.

³ És bizony két testvért, a mint én hiszem, az isten egymásnak még

kifogyhatatlan ékesszólást fejt ki. Miért? Az emberek «*φίλους πάντας, ὡς βοηθᾶν δεόμενοι*» (II. 3., 3.).¹ És ez az érv szolgált már a testvéri szeretet ajánlására is (II. 3., 3.). A testvérek szintén barátok, a kik azonban még a vérség kötelékével is egymáshoz vannak fűzve. (Ez — mellékesen legyen mondva — a metaphysikai természetphilosophiának egyetlen nyoma a xenophoni etikában.) A testvéri szeretet tehát — úgy látszik — a baráti szeretetre van visszavezetve. S xenophoni szempontból igen helyesen. A megbízható és derék barát ugyanis «*πάντων χρημάτων χροῦσις*»² (II. 4., 1.); a barát többet ér mint ház, föld, rabszolgák, nyájak birtoka (II. 4., 2.); hasznosabb mint ló, fogat, hű és készséges rabszolga vagy bármilyen birtok (II. 4., 5.); egy szóval: a barát a leghasznóhajtóbb vagyon (II. 4., 6.). Ezért minden áron barátokat kell szereznünk. A xenophoni Sokrates igen sokszor ajánlja a barátszerzést s igen sok módus vivendi-t tud a barátszerzésre. Ezek közt a legegyszerűbb a lekenyerezés. Kriton Sokrates tanácsára gabonát, olajat, gyapjút stb. ajándékoz Archedemosnak, lakomára hívja s apró szivességeket tesz neki. De látja is hasznát. Archedemos megszabadítja őt a sykophantáktól s így annyit használ neki, mint jó kutya a pásztornak (II. 9., 7.). Sokrates azzal unszolja Diodorost Hermogenesnek barátul szerzésére, hogy Hermogenes «*αἰσχύνοιτο θ' ἄν, εἰ ὠφελούμενος ὑπὸ σοῦ μὴ ἀντωφελοῖή σε*» (II. 10., 3.),³ azután, hogy most az időviszonyok miatt igen olcsó áron lehet derék barátokat szerezni (II. 10., 4.). Diodoros azután «*οὐ πολὺ τελέσας ἐκτήσατο φίλον, ὃς ἔργον εἶχε σκοπεῖν ὅτι ἂν ἢ λέγων ἢ πράττων ὠφελοῖή τε καὶ εὐφραῖνο: Διόδωρον*» (II. 10., 6.).⁴ Barátot továbbá dicsérettel lehet szerezni, de okos dicsérettel, hogy az illető észre ne vegye a kelepczét: «*Σχεδόν τι λέγεις τοιαῦτα χροῖναι ἐκάστω ἐπρόδεν οἷα μὴ νομῆι ἀκούων τὸν ἐπαινοῦντα καταγελῶντα λέγειν;*» (II. 6., 12.)⁵ Hasznos barátot csak olyanok szerezhetnek, a kik maguk is tudnak használni (II. 6., 16.). A barátság nagy kincs, de nem mindegyik ember barátsága. Olyan embert szerezzünk bará-

sokkal nagyobb hasznára teremtett, mint két kezét, vagy két lábat, vagy két szemet, vagy minden mást, a mit párosával adott az embereknek... Két testvér, ha jó barátságban él, még nagy távolságból is képes egymás javán munkálkodni.

¹ Jóbarátokat szereznek, mivel segítőkre szorulnak.

² Minden kincsnél becsesebb.

³ ... szégyelné, ha általad valami jóban részesülne, és vissza nem fizetné.

⁴ ... olcsó áron olyan barátot szerzett, ki feladatának ismerte, hogy mind szóval, mind tettel hasznos és örömet okozzon Diodorosnak.

⁵ Körülbelül azt mondod, hogy mindegyikre úgy kell ráénekelni, hogy a ki hallja, ne gondolja, hogy őt az énekekkel neveltségessé teszik.

tul, a ki nem mindig szorul embertársaira, a ki a kapottakat vissza is tudja adni (II. 6., 2.), a ki nemcsak szivesen kap, hanem ad is (II. 6., 3.), a ki a jótéteményeket viszonzozza is (II. 6., 4.), szóval: «*εἶ ποιωῶν τοῖς ἐδερ- γετοῦντας αὐτόν, ὥστε λυσιτελεῖν τοῖς χροισμένοις.*» (II. 6., 5.) * A ki tehát nem használhat nekünk, az nem való barátának. Do ut des, facio ut facias — ez lehetne a xenophoni ethika jelszava. Kár volna jellemzés céljából a következő episodot elhagyni: Aristarchost nőrokonai atyjuk-ként tisztelik, mert munkát szerzett s a megelégedett megélhetést biztosította nekik; Aristarchos viszont becsülte őket, mint *hasznos munkásnékat*, a kik eltartották őt (II. 7., 12.). Utoljára azonban mégis szemére vetik, hogy egyedül eszik a házban, a nélkül, hogy dolgoznék. De Sokrates bebizonyítja, hogy nincs igazuk, mert Aristarchos oly módon van hasznukra, mint a kutya a juhoknak (II. 7., 12—13.).

Ez az érem egyik fele s ha már ez sem örvedetes, az érem másik fele éppen visszataszító. A xenophoni egoistikus és utilistikus ethika statuálja azt, hogy a vett jókért tartozunk hálásak lenni; de még itt is lehet érezni, hogy a hála mindig van némi vonatkozással a jövőre s e miatt sohasem egészen őszinte. A xenophoni hála mögött mindig ott lappang az a gondolat, hogy hálásaknak azért kell lennünk, mert hálátlanság esetében többé nem számíthatunk támogatásra. A xenophoni hála tehát nem csupán törlesztés, a nyert jók visszaadása, hanem, és főleg, előleg is: visszaadása a kölcsönnek, hogy újból lehessen kölcsönözni. Ha kaptam valamit, vissza kell adnom, hogy újra kaphassak. S ha nem kaptam semmit? Nos, akkor nem vagyok kötelezve semmire; ha viszonyszolgálatra nem számíthatok, akkor szolgálatot sem kell tennem. S ha végre rosszat tettek velem, mi a kötelességem? Szemet szemért, fogat fogért: ez az igazán erényes férfiú álláspontja. Ez az elv nem hallgatag corollarium, hanem nyíltan hangoztatott meggyőződés. Sokrates és Euthydemos dialogusából megtudjuk, hogy ellenséges város lakóit rabságha hurczolni, háborúban rászedni, az ellenség birtokát cselled és erőszakkal elvenni — igazságos dolog. Senki sem hivatkozhatik arra, hogy ez az eljárás a szokás által ma is szentesítve van; ethikánk azért még sem sanctionálhat ilyen elveket, de a görög ethika sem tette ezt mindig: Sokrates a «Kriton»-ban így nyilatkozik: «*Οὐδαμῶς δεῖ ἀδικεῖν.*» Politikus, strategos moralizálhat úgy, mint Xenophon; de az ethika azért sem politika, sem strategia. Ez különben még nem volna baj. Nagyobb ennél az, hogy Xenophonnak a strategosnak elvei egészen azonosak a philosopháló ethikus elveivel. Ellenségnek, legyen fegyveres vagy fegyvertelen, nem tartozunk semmivel. Archidemos ama szemrehányására,

* ... jótéteményben azok mögött ne maradjon, kik vele jót tesznek, hogy azoknak, kik őt igénybe veszik, hasznukra lehessen.

hogy Kriton jótéteményei fejében hizeleg neki, ezzel vág vissza: «*πότερον οὖν αἰσχρόν ἐστιν εὐεργετούμενον ἐπὶ χρηστών ἀνθρώπων καὶ ἀντευεργετοῦντα τοὺς μὲν τοιοῦτους φίλους ποιῆσαι, τοῖς δὲ πονηροῖς διαφέρεσθαι*» (II. 9., 8.)¹ De ez talán csak Archedemos véleménye? Nem, a xenophoni Sokrates teljesen így vélekedik. Chairekratest így oktatja: «*καὶ μὴν πλείστου γε δοκεῖ ἀνὴρ ἐπαίνου ἄξιος εἶναι, ὃς ἂν φθάνῃ τοὺς μὲν πολέμιους κακῶς ποιῶν, τοὺς δὲ φίλους εὐεργετῶν.*» (II. 3., 14.)² A «*δοκεῖν*» mutatja, mennyire habozott Xenophon ezt a valójában undok nyilatkozatot tenni. Talán nem is vette a dolgot olyan komolyan? Ellenkezőleg. A Memorabiliák egy helye eloszlát minden kétségét: Midőn Sokrates Kritobulusnak barátok szerzését illetőleg ad jó tanácsokat, utoljára ezt mondja: Leghathatósabb eszköz erre nézve azon hírben állani, hogy nézetünk szerint az a derék férfiú, a ki több jót tesz barátaival s több rosszat elleneivel, mint ezek ő vele. E helyet érdemes eredetiben ide iktatni: «*ἐὰν δὲ μοι ἔτι ἐξουσίαν ὁψὲς λέγειν περὶ σοῦ . . . ὅτι ἔργωκα ἀνδρὸς ἀρετῆν εἶναι νικᾶν τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιῶντα, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς, πάντο ἂν οἰμῆι σοι ἐπιτήδειον εἶναι μὲ σύνθηρον τῶν ἀγαθῶν φίλων*» (II. 6., 35.)³ Ez a legvégső határ, a meddig a xenophoni utilistikus ethika elmehetett.

Ezen egoistikus motívumok mellett jelennek meg azután tekintélyi érveken alapuló regulatív életszabályok. Xenophon nem érezte szükségét annak, hogy az ethikai magatartás elveit egységes forrásból vezesse le: ha maga a principium nem nyújthatott önmagának elégséges támaszt, adott neki Xenophon onnan, a honnan tudott. Így az az ethikai szabály, hogy a szülőket tisztelni kell, a fönnbbi egoistikus megokoláson kívül még azzal van megerősítve, hogy az istenek parancsolják a szülők tiszteletét (IV., 4., 19—20.). A szülők és gyermekek közötti nemi érintkezés nefandum scelus-a már annál fogva is elvetendő, hogy a házasság czélja jó gyermekek nemzése, nincs szem előtt tartva: de azonfölül annál fogva is, mert az istenek is tiltják (IV. 4., 20—23.). Ama morális szabvány, hogy a vett jókért hálásak legyünk, nemcsak azzal van okadatolva,

¹ Vajjon melyik dolog rútabb, ha az ember a jók részéről nyerve jótéteményt, velök viszont jót tesz és így ezeket teszi barátjaivá, a rosszak pedig ellenségeivé válnak . . .

² Pedig azon ember látszik minden dicséretre méltónak, ki ellenségeit megelőzi az ártalomban, barátait pedig a jótétevényben.

³ . . . és ha nekem még arra is engedelmet adsz, elmondanom felőled . . . hogy elismered, hogy a férfiúnak erénye abban áll: legyőzni barátjait a jótétevényben, ellenségeit pedig az ártalomban, akkor azt hiszem, hogy én neked nagyon hasznavehető társad leszek a barátokra való vadászásban.

hogy a hálátlanok meggyűlöltetik magokat s anyagi kárt szenvednek, hanem azzal is, hogy a hálátlanság az isteneknek sem tetszik (IV. 4., 24.). Xenophon — mint látjuk — nem a legjobb philosophus, de annál jámborabb egyén, a kinek — ha nem philosophál — elég élénk morális érzéke van. Egyes esetekben a morál az állami tekintélyre van alapítva; így pl. IV. 4., 12. azt halljuk, hogy «τὸ νόμιμον δίκαιον.»¹ Egy pillanattig kísértetbe jöhetünk azt gondolva, hogy sokratesi szabványnyal van dolgunk, annyival inkább, mivel alább az igazságosság relativitását újra hangsúlyozza a xenophoni Sokrates: «οἱ ἄρα τὰ περὶ ἀνθεώπους νόμιμα εἰδότες οὗτοι τὰ δίκαια ποιοῦσι» (IV. 6., 6.).² Ha azonban megfontoljuk, hogy ellenséggel szemben e szabvány értelmében mit kellene tennünk; ha meggondoljuk, hogy — mint Hippias hangsúlyozza — a törvényeket ugyanazok, a kik hozzák, meg is szüntetik, s hogy tehát az igazságosság fogalma ennyire mégsem lehet ingatag; s ha megfontoljuk végre, hogy az állami tekintély végelemzésben megint csak az egoismustól nyer támogatást, a mennyiben a positiv törvényeket megtartani mindig hasznosabb, mint nem (lásd IV. 4., 17.), akkor a «δίκαιον» és νόμιμον azonosítását Xenophonnak kell tulajdonítanunk. Gyanunkat megerősíti az a körülmény, hogy a külső vallásosság sokratesi definitióját (ὁ ἄρα τὰ περὶ τοὺς θεοὺς νόμιμα εἰδὼς νομίμως ἀν τοὺς θεοὺς τιμῶν (IV. 6., 4.))³ Xenophon egyszerűen alkalmazhatta az emberek közti viszonyra. E mellett szól végre, hogy e definitio nem fejlődik ki magának az igazságosságnak fogalmából. Ha pedig valaki ezzel szemben a sokratesi formalismusra hivatkoznék, tartsa szem előtt, hogy a történeti Sokrates élete a legjobb apagogikus bizonyíték ama nézet mellett, hogy Sokrates maga az igazságosságot nem foghatta fel formális és relativisticus, még kevésbbé utilisticus szempontból. Sokrates továbbá, az inductio és fogalomalkotás mestere, bizonyosan látta azt, a mit Xenophon nem, hogy t. i. a kérdésben forgó szabvány szabályozza ugyan az individuum viszonyát az államhoz, de nem az egyes individuumokhoz. De csupán az államhoz való viszonyt is tekintve kétélű fegyver marad. Nem lehetne-e ezzel védelmezni Xenophon eljárását, hogy Koroneia mellett hazája ellen harczolt? Tette-e ezt Sokrates? Szorul-e ily védelemre? A válasz tagadó volta utal bennünket arra, hogy az igazságosságnak relativ felfogását Xenophonnak tulajdonítsuk. Xenophon egyszer azt kérdi: «πότε δὲ οὕτω πείσονται τοῖς ἄρχουσιν; οὐ καὶ ἀγάλλονται ἐπὶ

¹ A törvényes (együttal) jogos is.

² A kik tehát az embereket illetőleg tudják, mi a törvényszerű, azok a törvényeset cselekszik.

³ A ki tehát az isteneket illetőleg tudja, mi a törvényes, az törvényszerűen tiszteli az isteneket.

τῆ καταφρονεῖν τῶν ἀρχόντων?» (III. 5., 16.)* De nem ő vetette-e meg leginkább? mért ajánlja tehát a pozitív törvények iránti engedelmisséget? Mert a spártai érzelmű athéni a spártai Lykurgosra hivatkozhatik (IV. 4., 15.). Midőn az öregebbek tiszteletéről van szó, melynek helyét nehéz volna a xenophoni rendszerben kijelölni, érv helyett megint csak a lakedaimoniakra hivatkozik (III. 5., 15.). Ugyanitt ezt mondja: *Λέγεις, πόρρω που εἶναι τῆ πόλει τῆν καλοκάγαθίαν.*** Mint aristokrata gyűlöli a demokrátiát s tehát törvényeit is. Tetteiből és elveiből hazaszeretetet nem lehetne méríteni: E részben — azt mondhatni — még kora mögött is elmaradt.

Ha a xenophoni etikán röviden áttekintünk, észreveszszük, hogy egységes elve nincs. A xenophoni Sokrates olykor a történeti Sokrates, majd Antisthenes, majd meg — és legtöbbször — maga Xenophon képében szerepel. A xenophoni Sokratesben azért úgy a történeti Sokrates, mint Antisthenes elvei csak másodrangú szerepet játszanak: a xenophoni Sokrates etikájában úgy a rationalismus, mint a kynismus elenyésző csekély fontossággal bírnak s nem egyszer vannak ellenmondásban egymással és a xenophoni utilizmussal. E három világnézet a következő viszonyban van egymáshoz: a kiindulási pont a sokratesi rationalismus, melyben a relativismus és utilismus másodlagos jelentőségűek. A xenophoni etikában azonban elsőrangú szerepet játszanak s a rationalismus egészen elhomályosul. Egymással azonban nem férnek össze: a relativismus legvégső következményében kynismussá válik, mely minden utilismust kizár. S ez — mint láttuk — a xenophoni Sokratesnek legkedvesebb elve. Az erény a hasznosnak tudása. E szerint tanítható is, a mit a sokratesi erényről nem mondhatni. Innen a xenophoni etikának pädagogiai jelentősége és protreptikus jellege. A xenophoni ethika végcélja immanens: a földi lét boldogsága a mérsékelt okos élvezésből előálló eudaimonia; központja: az egyén maga. Más érdek egyáltalán csak akkor jöhet tekintetbe, ha az az egyéni érdeket előmozdítja, vagy ennek legalább útját nem állja, mely esetben egyszerűen mellőzendő, sőt megsemmisítendő. Szívből eredt altruismusról, ellenségszeretetről, nemeslelkűségről szó sincs. A cselekedeteknek az önzés a szabályozója. A hol azután ezen etikával nem lehet kijönni, a vallás és-állam tekintélye is szóhoz jut. A xenophoni ethika nem egyéb, mint a theoria a mindennapi élet praxisához, mely minden magasabb eszme híjával van s a materialis jóllétet hirdeti.

A xenophoni ethika lényegében imperatív, mert elveit vagy vallási

* És mikor fognak (t. i. az athéniak) az előjáróknak úgy engedelmeskedni, kik a felebbvalók megvetésében versenyeznek?

** Ezzel azt mondom, hogy városunktól távol áll a becsületesség.

és világi tekintélyre alapítja vagy oly motivumokra, melyeknek forrása a józan, okosan számító önzés. In ultima analysi mondhatjuk, hogy a xenophoni morál csak azért ismer el vallási és világi tekintélyt, mert nem mindent tud az egoismusból levezetni, a minek szükséges voltát belátja; elismerni pedig csak annyiban ismer el vallási és világi tekintélyt, a mennyiben ez a legfőbb zsinórmértékkel, az egoissal nem ellenkezik. Sokrates etikája nem volt protreptikus. Miért? Mert az akrasia úgy is lehetetlen. Xenophon tudja, hogy az akrasia tényleg lehetséges, mert az ember nem tiszta ész, hanem van benne alogikus pszichikai erő is. De az akrasianak úgy igyekszik elejét venni, hogy azt mondja: mindenféle akrasia kárára van a psychének s alássa a lét boldogságát. Törekedjél a boldogságra, de úgy, hogy minden pillanatban boldog lehess — ez a xenophoni morál jelszava. Jóság, illetőleg gonoszság: Sokrates szerint tudás, illetőleg tudatlanság volt: Xenophon szerint okosság, illetőleg bolondság. A ki a morál törvényeit áthágja, azt nem büntetni kell, hanem gyógyítani. Imputatio tehát Xenophon etikája szerint nem is volna képzelhető. Ha az intellectus, a motivumok mediuma olyan, hogy az egyén a maga érdekeit nem bírja felismerni, akkor nem eshetik beszámítás alá azon egyszerű okból, hogy ha beszámítható állapotban volna, nem hanyagolná el érdekeit. Ha a xenophoni morál csakugyan ethika volna, akkor minden józan eszű ember theoretikus és praktikus téren kifogástalan moralista volna. Voltaképen protreptikus jellegűnek sem kellene lenni a xenophoni etikának. Minek parancsolni azt, a mit kiki magától a legszivesebben tesz meg? A xenophoni ethika protreptikus jellege onnan van, hogy bár a moralitás célja: az eudaimonia, egy, a célra vezető eszközök különfélék. Legyünk boldogok! — ez az egész ókori ethika parancsa, melyet könnyű volna végrehajtani. E szabvány önmagát okolja meg. De a boldogság elérésére vezető út végletek közt mozog. Egy ethikus az akarat kielégítését, a másik elnyomását ajánlja. Mivel az egyik csak úgy előnyökkel jár, mint a másik, azért nem csoda, ha mindegyik moralista nemcsak megokolja elvét, hanem ajánlja is. Ezen az úton legyünk boldogok! — ez az egyes ethikusok jelszava s ezen utat okadatolni a főtörekvésök. Azonban «Moral predigen ist leicht, Moral begründen ist schwer.» A megokolásban Xenophon — mint láttuk — igen gyöngye s kormány nélküli hajóként hánycódik. Általában legkomolyabban lehet venni azon nyilatkozatait, melyekkel az okos élvezést s az életben való boldogulást ajánlja.

Ha a moralitás nem más, mint *savoir vivre* s a morál nem egyéb, mint életszabályok gyűjteménye, akkor ne csodálkozzunk, ha az etikában oly heterogén dolgok kerülnek szóba, minő — a *testgyakorlás*. A xenophoni Sokrates csak oly komolyan foglalkozik e kérdéssel, mint az ethika bármely más részével s ugyanoly érvekkel hangsúlyozza a test-

gyakorlás szükségességét, mint általában bármely ethikai elvét. A moralitás legfőbb célja: az eudaimonia materialis értelemben nagyon függ az egészséges testtől; annival inkább, mert Xenophonnak igen tiszta fogalma van ama kapcsolatról, mely a test és lélek közt van. Xenophon tudja, hogy helyes és józan gondolkozás csak egészséges testtől várható, valamint hogy a kedélyhangulat minősége is az egészséges test függvénye. *Ἐπεὶ καὶ ἐν ᾧ δοκεῖς ἐλαχίστη σώματος χρείαν εἶναι, ἐν τῷ διανοεῖσθαι, τίς οὐκ οἶδεν ὅτι καὶ ἐν τούτῳ πολλοὶ μεγάλα σφάλλονται διὰ τὸ μὴ ὑγιαίνειν τὸ σῶμα;* (III. 12., 6.) * A testgyakorlást más előnyök is ajánlják. A kik testüket kiképezték, azok mindent jobban végeznek el, mint azok, a kik azt elhanyagolták; egészségesek, erősek, épségben kerülnek vissza a háborúból, érdemeket szereznek a haza körül, dicsőséget szereznek, kitüntetésekben részesülnek s azon helyzetbe jutnak, hogy végső napjaikat kellemesen töltik s gyermekeikre vagyont hagynak (III. 12., 4.). Xenophon nem fukarkodik a dicsérettel és ajánlgatással, mert csakugyan meg van győződve arról, hogy *«πρὸς πάντα γὰρ ὅσα πράττουσιν ἄνθρωποι χρήσιμον τὸ σῶμά ἐστιν· ἐν πάσαις δὲ ταῖς τοῦ σώματος χρείαις πολὺ διαφέρει ὡς βέλτεστα τὸ σῶμα ἔχει.»* (III. 12., 5.)** Amily előnyös a testgyakorlás, oly hátrányos az elhanyagolása. Hadjárat esetén a gyöngé testűek elpusztulnak, vagy csak szegénnyel és gyalázzal szabadulnak meg; sokan fogságba jutnak s azután vagy rabságban töltik életüket vagy nagy váltságdíjat kénytelenek fizetni, minek folytán végső napjaikat nyomorban töltik; némelyek meg megvetés tárgyaivá lesznek, mert azt hiszik rólok, hogy testük gyengesége miatt gyávák is egyszerűsmind (III. 12., 2.). Ennél hatásosabban nem is lehetne a testgyakorlás hasznos voltát bizonyíthatni. De ezzel Xenophon még nem éri be. Tekintélyi érvet is hoz fel a torna mellett: a spártaiakra hivatkozik szemben az atheniekkel, «a kik nemcsak elmulasztják testük kiképzését, hanem ki is gúnyolják a testüket gyakorlókat.» Xenophon — mint látjuk — csupa tűz és láng kedves eszméi mellett s nyilvánvaló túlzásoktól sem riad vissza. Sőt sophismától sem tartózkodik. Egy embert, a ki poggyász nélkül megtett utazás után fáradságról panaszlik, noha szolgálja ugyanazon utat poggyászszal megrakva tette meg, a xenophoni Sokrates így utasít rendre: *«Τὸ οὖν τοσοῦτῳ ἤττον τοῦ παιδὸς δύνασθαι*

* Még abban is, a miben a látszat szerint a testnek legkevesebb hasznát vesszük, a gondolkodásban, ki nem tudja, hogy sokan nagy tévedéseknek vannak kitéve azért, mert nem bírnak egészséges testtel?

** Mert mindenre, a mit csak az emberek tesznek, hasznos a test, és mindabban, a miben a testnek hasznát vesszük, nagyon sok függ attól, hogy testünk lehetőleg legerősebb legyen.

πονεῖν πῶς ἡσχημένου δοκεῖ σοι ἀνδρὸς εἶναι; (III. 13., 6.).¹ Végre egy — mondhatni — æsthetikai okot is hoz fel a testgyakorlás mellett: «ἀσχηρὸν δὲ καὶ τὸ διὰ τὴν ἀμέλειαν γηραῖναι, πρὶν ἰδεῖν ἑαυτὸν ποῖος ἂν κάλλιστος καὶ κρᾶτιστος τῷ σώματι γένοιτο (III. 12., 8.).² E ponton Xenophon csak mintegy átsiklik. Pedig itt lehet legkönnyebben bepillantást nyerni ama világnézetbe, mely a görögséget a többi népektől annyira megkülönbözteti s oly classikussá teszi. Szép testben szép lélek, a kalokagathia, az az ideál, mely az igazi görög előtt lebegett. Szép eszmét szépen juttatni kifejezésre az anyaggal — ez az a gondolat, mely az ókori művészetek közt annyira kitűnteti a görögöt. Ezt a gondolatot még maga Sokrates is tisztelte a technében és a technitákban, bár a rationalismusra alapította; venerálták tanítványai is, főleg Antisthenés, kinél a kalokagathia igen nagy szerepet játszik. A kalokagathia a legmagasabb pont, melyre a görög világnézet emelkedni tudott: egyesülése a morális jónak és az æsthetikai szépségnek, a szellemnek és a kialakult anyagnak, ideálja úgy művésznek, mint a philosophusnak. Bizonyos joggal lehet a görög æsthetikát kapcsolatba hozni az ethikával. Az igazi görög sajnálattal nélkülözte a szép alakot, ha szép lélekre talált. Annyira közel állott a természethez, hogy a szellemi műveltséget mintegy a testi műveltség virágának, gyümölcsének tekintette. Innen az a meglepetés, melyet Sokrates groteszk arcza s megjelenése keltett s melynek hatása alatt Alkibiades silén-alaku istenszobrokhoz hasonlítja mesterét (a platóni Symposionban). Érthető tehát ama pædagogiai hév, melylyel a xenophoni Sokrates Epimenidest testének kiművelésére buzdítja. Ezen állásponton érthető a következő anekdota: Valaki boszankodva panaszkodik, hogy üdvözlését nem fogadták el. A xenophoni Sokrates így vigasztalja: «Γελοῖον τὸ, εἰ μὲν τὸ σῶμα κάκιον ἔχοντι ἀπήνησάς τῃ, μὴ ἂν ὀργίζεσθαι, ὅτι δὲ τὴν ψυχὴν ἀγροικότερος διαχειμένῳ περιέτυχες, τοῦτο σε λυπεῖ» (III. 13., 1.).³ E világnézetnek ki nem mondott, de homályosan érzett sarkpontja: hogy a szellem az anyagban nyilatkozik meg; hogy van egy magasabb synthesis, melyben mindaz, a mit jónak, igaznak, szépségnek neveznek, egyesül; hogy a jó, igaz és szép lényegében egy s csak különböző relatiókban kap különböző nevet. E világnézet hordo-

¹ Hogy gondolod tehát, egy rabszolgánál annyira kevésbé bírnál a terhet, illik ez jól gyakorlott (testü) férfiúhoz?

² Bizony rút dolog a saját hanyagsága miatt megöregedni, mielőtt azt látná az ember önmagáról, milyen volt testre nézve legszebb és legérteljesebb korában.

³ Nevetséges, ha valakivel, ki testre nézve silányabb, találkozol, és e miatt nem boszankodol, ha pedig lélekre nézve műveletlenebbel találkozol, e miatt boszankodol.

zója a kalokagathia, melynek fogalma tehát ép úgy tartozik az æsthetika, mint az ethika körébe s melynek alkotó elemei egy közös centrumból áradnak szét. Ez elemeket — ha a képet folytatni szabad — a műveltség peripheriáján meg lehet különböztetni, de az analízist folytatva, a különbség mindinkább fogy s utoljára a kalokagathia centrumában teljesen elenyészik.

Tudomány. Művészet.

Hogy Xenophon mennyire saturálva volt utilistikus elvekkel, legjobban bizonyítja az a tény, hogy az utilismust ama téren is uralkodó elvvé teszi, a melyen legkevésbé tehetne volna: a tudomány és művészet terén. Amaz alacsony álláspont, melyet e tekintetben elfoglal, egy perczig sem enged kétséget az iránt, hogy utilismusa nem kölcsönzött eszme, hanem valóságos vérévé változott, vele született világnézet. Mi a hasznos? kérdi Xenophon ott is, a hol ezt kellene kérdeznie: Mi a szép? Mi az igaz? Oly fontosaknak tartotta a praktikus élet követelményeit, hogy a művészet és a tudás világát csak árnyéknak tekintette, a phantasiát és a tudományokba elmélyedést a gyakorlati étellel összeegyezhethetlen jelenségeknek tartotta.

Hogy a művészettel kezdjük, erre vonatkozó megjegyzései nagyon szórványosak: a mit nem szeretünk, azzal nem foglalkozunk. Száraz józanságát igen jól jellemzi e megjegyzés: *ἡραφαὶ δὲ καὶ ποικιλίας πλείονας εὐφροσύνας ἀποστεροῦσιν ἢ παρέχουσι* (III. 8., 10.)* A művészeti szempont tehát háttérbe szorul a hasznos előtt. Még a hol engedményt tesz is a művészetnek, más szempontnak rendeli alá. Sokrates így vélekedik, hogy a templomok és oltárok (tehát görög hagyomány szerint a legszebben felékesített objectumok) oly helyen állítandók fel, a mely szembetűnő és nehezen hozzáférhető (III. 8., 10.). Ebben egy pillanatra művészi érzék bizonyítékát kereshetnők, de az indokolás valóság-erkölcsi momentumot emel ki: *ἡδὸν μὲν γὰρ ἰδόντας προσεῦξασθαι* . . (III. 8., 10.).** A művészet tehát semmi esetre sem öncél, hanem csak más motivumok hordozója. A mi a művészetekre vonatkozó egyéb megjegyzéseit illeti, ezek azon észrevétellel kezdődnek, hogy Sokrates a művészeknek is hasznára volt. Ez a haszon azonban nagyon is jelentéktelen. A xenophoni Sokrates ugyanis nem tesz egyebet, mint általánosan ismeretes szempontokat ad elő, melyeket a művészek maguk is követtek.

* A festmények és czifraságok több élvezetet elvesznek, mint nyújtanak.

** — mert kellemes, hogy a kik látják, imádkozzanak . . .

Egyáltalában nem látni be, mi haszna lehetett Parrhasiosnak vagy Kleiton szobrásznak az állítólagos sokratesi tanításból. A Parrhasiossal folytatott dialóg a festészet definitiója: a festészet utánzása annak, a mit szemmel láthatni (III. 10., 1.). A szobrászatra nézve ugyanez a definitio hozható ki Kleiton nyilatkozataiból (III. 10., 7.) Ez nem valami különös bölcsesség. Valamivel többet ér amaz észrevétel, hogy — mivel nem könnyű oly embert találni, a kin minden tökéletes lenne — több emberről kell elvonni azt, a mi rajtuk külön-külön a legszebb (III. 10., 2.) Ez a czélzás az idealizálásra, melynek szükségességét azonban Athénben egyáltalán nem kellett hangoztatni. A dialogusok hátralévő része csak ama közérthető elvet variálja, hogy a festmény vagy szobor legyen kifejező. Pistias pánczélesínáló végre megtudja a xenophoni Sokratestól, hogy pánczélszínei azért oly kelendők, mert a vevő testéhez részarányosoknak készíti azokat. Ráadásul azután Sokrates előadja a jó pánczél előnyeit, melyekkel a történeti Sokrates bizony keveset törődhetett, de annál többet Xenophon, a ki egész életében katonáskodott. E megjegyzés van oly különös, mint az az igazán nevétséges észrevétel, hogy Sokrates a házépítésre vonatkozólag is tudott jó tanácsot adni (III. 8., 8.), Sokrates, a ki életében az agorán csatangolt s úgyszólván soha otthon nem volt. Ennyi az egész, a mit a Memorabiliákban a művészetekre vonatkozólag található. Xenophon csak annyira törődött a művészetekkel, a meny nyiben minden görög válogatás nélkül. Megszokta a műrekeket maga körül látni, melyek mintegy suggestiv erővel hatottak rá, minek folytán elfelejt némileg ellenük tiltakozni, annyival inkább, mert a vallás szolgálatában is állanak. Ha tehát közvetlenül nem hasznosak is, alkalmasak a vallásos érzés fokozására. Ezért találnak nála kegyelemre. De a művészet azért szemében csak megtúrt gyermek, a kit nem üldöz ugyan, de nem is szeret.

Más szempont az irányadó a tudományok méltatásában. Itt már nincsenek tekintetek, melyeket respectálni kellene. Utilismusa szabadon nyilatkozhatott meg s meg is nyilatkozik oly erővel, hogy alig tartózkodhatunk a boszankodástól. Boszankodásunk még fokozódhatik, ha arra gondolunk, hogy nézeteit mesterének szájába adja, hogy annál könnyebben találjanak utat a közönség körében. Hogy ismétlésbe ne essünk, e kérdést alább tárgyaljuk; egyelőre az egyes tudományokra vonatkozó észrevételeket vizsgáljuk. Ezen megjegyzések összege az, «ὦν δὲ προσήκει ἀνδρὶ καλῷ χάριθ' εἰδέναι» (IV. 7., 1.) * Mit kell tehát a tudományokból tudni? A hasznost? μέγχι δὲ — mondja Xenophon Sokratesről — τοῖς ὠφελήμου πάντα καὶ αὐτὸς συνησκόπει καὶ συνδιε-

* a mit derék és művelt embernek tudnia kell.

ξήρει τοῖς συνουῶσι (IV. 7., 8.).* De nem gondolt-e itt szellemi haszonra? Távolról sem. A geometriával csak épen annyira kell foglalkozni, hogy képesek legyünk szükség esetén egy földdarabot fölmérni, átvenni, átadni, elosztani s a fölmérés helyességét bizonyítani (IV. 7., 2.). Ezt Xenophon szerint Sokrates mondja, ugyanaz, a ki életében egy talpalattnyi földet nem mondhatott sajátjának. A tudományos geometriával foglalkozást azonban elvetette, noha ő maga jártas volt benne (IV. 7., 3.). Miért? Mert ez sok *hasznos* ismeret megszerzésétől tartja vissza az embert; ὁ τι μὲν γὰρ ὠφελολή ταῦτα — mondja Xenophon — οὐκ ἔφη ὀραῖν. (U. o.) A számolást (*λογισμός*) ajánlotta, de a mi ezen túl van, az szemében megint «*μῆταιος πραγματεία*» (IV. 7., 8.). Ha aprioristikus tudományok járnak így, mit várhatnak a többiek? Xenophon ugyan csak a csillagászatot említi még, de ebből is láthatni, hogyan vélekedett a többiekről. Sokrates — mondja Xenophon — ajánlotta a csillagászat-tal foglalkozást is, de csak annyira, míg az ember nem képes az éj, a hó és év idejét «megismerni» és pedig a czélből, hogy szárazon-vízen utazás alkalmával, órálláskor s más éjjelenként, havonként vagy évenként ismétlődő ügyek végzése alkalmából el tudjon igazodni (IV. 7., 4.). Sokrates persze jóformán sohasem utazott, katona csak szükségből volt, végzendő ügyeket egyáltalán nem ismert. A tudásnak ezen mennyiségét — folytatja Xenophon — könnyen meg lehet szerezni vadászoktól, hajósoktól stb. Ellenben annyira foglalkozni az astronomiával, hogy megismerjük a bolygókat, hogy ki tudjuk számítani az égi testek távolságait, mozgásait s ezeknek okait — ezt a legnyomatékosabban perhorrescálta «*ὠρέλειαν μὲν γὰρ οὐδέμιαν οὐδ' ἐν τοῦτοις ἔφη ὀραῖν*» (IV. 7., 4—5.). Pedig — mondja ismét Xenophon, — jártas volt ő ebben is, de úgy vélekedett, hogy ez is sok *hasznos* dologtól tarthatja vissza az embert (IV. 7., 5.). Az empirikus tudományokkal tehát csak annyiban kell foglalkozni, a mennyiben materialis hasznot hajtanak. Ez Sokrates véleménye volna, állítja Xenophon. De míg Euthydemost épen azért teszi Sokrates gúny tárgyává, mert a leghiresebb költők és sophisták irataiból nagy tömeget gyűjtött (IV. 2., 1.); másrészt ő maga elővette régi bölcs férfiak iratait, átment rajtuk barátaival s ha valami jót találtak azokban, kivették s nagy *nyereségnek* tartották, ha egymásnak *használhattak* (I. 6., 14.). A «haszon» vádjá azonban minden bizonyynyal lepattan a történeti Sokrates jelleméről. Ha a tény, hogy Sokrates nem foglalkozott empirikus tudományokkal, mint mindjárt meglátjuk, elég valószínű is, de az a megokolás, hogy azért nem, mert *haszontalanok*, teljesen xenophoni fictio.

* de a mily fokig hasznos, mindent megvizsgált ő maga és azon tanítványaival együtt átment.

Mit várhatott a speculativ philosophia, ha így jártak az empirikus tudományok? A válasz egy perczig sem lehet kétséges. De Xenophon e téren némileg mégis menthető. A praesokratikus philosophia, az ion természetbölcselet csóddal végződött. Sem a thalesi víz, sem az anaximandrosi ἀόριστον, sem az anaximenesi levegő nem állotta meg helyét a világ kozmologiai megfejtésében. Ép oly kevésbé váltak be a pythagorasi szám, az empedoklesi négy elem, a demokritosi atomok, az anaxagorasi spermák. De másféle diametralis ellentétek is kínálkoznak az észlelőnek. Így az eleaták az érzéki világ jelenségeitől minden realitást megtagadtak, mi által természetesen összeütközésbe jöttek a közfelfogással. Ha továbbá az eleaták a változás lehetőségét tagadták s az elvont, tiszta létet hirdették, Herakleitos az érzékek tanuságára hivatkozva joggal mondhatta: «πάντα ῥεῖ.»

A praesokratikus természetbölcselet positiv végeredményeket, melyeket mindenki elfogadott volna, fölmutatni nem tudott; így hát nem csoda, ha e jelenség láttára Xenophon meghökkent s az a gondolat töltötte el, hogy igazság a speculativ philosophiában nincs is. Ezt nyíltan ki is mondja Sokratese: lehetetlen, hogy az emberek ilyen kutatásokban eredményre jussanak (IV. 7., 6.), ennél fogva a kosmikus jelenségekkel foglalkozni *bolondság* (I. 1., 11.).

Az I. könyv 1. fejezetében ismét azt halljuk; hogy Sokrates csodálkozott, «εἰ μὴ φανερόν αὐτοῖς ἐστὶν ὅτι ταῦτα οὐ δυνατόν ἐστιν ἀνθρώποις εὖρεῖν» (I. 1., 13.).* A philosophusokat *őrültekhez* hasonlítja, a kik a legellenmondóbb nézeteket hirdetik. Ezen «őrültek» között fel vannak sorolva: az eleaták és atomisták; Herakleitos és az eleata (I. 1., 14—15.) Anaxagorasra hatalmas csapásokat mér. Azon állítás ellen, hogy a nap és a tűz hasonneműek, a leggyerekesebb érvekkel küzd; így pl. hogy a tűzbe nézhetni, a napba nem; a tűz nem barnít, a nap igen; a tűz megsemmisíti a növényzetet, a nap föntartja stb. (IV. 7., 7.). A speculativ philosophiával tehát nem érdemes foglalkozni, mert positiv eredményeket nem tud felmutatni. De ha tudna, sem volna érdemes. Miért? Mert nincs belőle az embernek semmi haszna. Sokrates azt a gúnyos kérdést veti fel, vajjon azon reményben élnek-e a philosophusok, hogy valamikor tetszésük szerint csinálhatnak szelet, esőt, évszakokat s a mi egyébre *szükségük* van? (I. 1., 15.) Vagy nem remélik ezt s beérik annak constatalásával, hogy úgy állanak a dolgok, a hogy állanak? E szétválasztó kérdés második tagja mutatja, hogy a speculativ philosophia még akkor is elvetendő Xenophon szerint, ha homályban nem tapogatóznék. De ha hasznot tudna is felmutatni, el kellene vetni. Miért?

* ha azok be nem látták, hogy azon dolgokat nem lehetséges az embereknek megoldaniok.

Mert az istenek nem nézik jó szemmel, ha az ember olyasmit akar kitalálni, a mit ők jónak találtak eltitkolni (IV. 7., 6.). Harmadik oka Xenophonnak a speculativ philosophia ellen tehát vallás-erkölcsi. Az «isteni dolgok» kutatását csakugyan asebeia-nak tartotta. Sokratest is úgy akarja megvédelmezni, hogy azt mondja róla: soha senki se látta, vagy hallotta, hogy oly «*ἄσεβής*» és «*ἀνόσιον*» beszédet folytatott volna, mint a philosophusok (I. 1., 11.). Xenophon vallási dolgokban nem érti a tréfát s mindenféle kísérletet a vallás gyengítésére, történjék bármily eszközzel, kiméletlenül kárhóztat. Fokozta ellenszenvét a speculativ philosophia ellen az a körülmény, hogy a természetbölcselet után fellépő sophismus már egyenes támadást intézett az állami és vallási élet alapja ellen. A sophismusnak empirikus subjectivismusa minden isteni és emberi tekintélyt elvetett, s egyes képviselőiben fölháborító consequentiákra jutott. Képzelmük, hogyan hathatott a jámbor Xenophonra az ilyen protagorasi nyilatkozat: az istenekről nem tudhatom, léteznek-e, nem-e, mert sok minden gátol bennünket ennek megtudásában: úgy a dolog homályossága, mint az élet rövidege. Mit szólhatott volna Xenophon Kritiásnak, a ki az istenekbe vetett hitet ravasz államférfiak találmányának tüntette föl? A sophismus az állami élet alapjaival sem bánt el gyöngédebben. Kalliklés és Thrasymachos nyiltan kimondották, hogy a jus fortioris a természetjog, hogy az erősebbnek jogát korlátozó törvényeket csak a gyöngébbeknek ravaszsága találta ki. A sophismus végtelen befolyást gyakorolt Xenophon korára s elfajzásában épúgy táplálta az erkölcsi romlottságot, a mint viszont maga is táplálkozott belőle.

Ez okok birták rá Xenophont, hogy a præsokratikus bölcseletet és a sophismust perhorrescálja. Sokratessel fellépett az absolut subjectivismus, a rationalismus, melynek úgyszólván egyetlen momentumát értette meg Xenophon: az erény-tudást. Ezt a formális tartalmat azután a maga módján tölti ki — jól, rosszul utánözva Sokratest, Antisthenést, Aristipposzt — utilismussal, relativismussal, kynismussal, hedonismussal. Xenophon a philosophiában mindig laikus volt és eklektikus maradt. A mi neki tetszett, vette a-honnan akarta. Philosophiája jó formán csak ethika. Az állami és vallási tekintélyekkel való összeütközést gondosan kerüli. Ethikája teljesen immanens; centruma: az egyén; célja: a boldogság, mely a vágyak okos kielégítésében áll.

Végszó.

Összefoglalva az eredményeket, mondhatjuk, hogy a mily rossz volt Xenophon tudósnek, művésznek, philosophusnak, oly jó volt pædagogusnak. Az ifjuság iránti érdeklődés, a tanító buzgalma, az általa

helyeseknek tartott elvek lelkes hirdetése semmi kívánni valót nem hágy hátra. A rationalista Sokrates egészen megváltozik kezei között: a legjobb protreptikussá lesz, a kinek nincs más gondja, mint folytonos intéssel, dicséréssel, korholással a maga értelmében vett javításra munkálni. Pædagogiai elvei is nagyrészt igen dicséretre méltók. A vallási momentumot a legnagyobb mértékben érvényre juttatja a nevelésben. Az állam tekintélyét tiszteletben tartja s tartatja, sőt ethikai fogalmat alapít arra. Fő pædagogiai elve: az élet számára nevelni, de e részben kissé túllő a czélon. Körülményei azt a meggyőződést érlelték meg benne, hogy homo homini lupus s ennél fogva túlságosan appellál az egyéni érdekre s a materialis érdekek kielégítését a tudomány és művészet rovására nagyon is előtérbe tolja. De „omnia non possumus omnes!” Xenophon pædagogiai érdeme, hogy a romlott kor közepette az állam és a vallás prestigeéhez ragaszkodik, hogy a nevelés és tanítás lehetőségéről és szükségességéről meg van győződve s hogy pædagogiai elveit lankadatlan buzgalommal és kitartással hirdette. Pædagogiai elveit nem szabad absolut mértékkel mérnünk; egyébként — in magnis et voluisse sat est.

FRANKL ISTVÁN.

ROUSSELOT ATYA ÚJ MÓDSZERE.

I.

A francia genialitás aligha aratott még a tudomány valamely ágában oly kevés babért, mint a gyógypædagogia (a siketnémák, vakok, hülyék, dadogók és hebegők oktatása) terén.

A *siketnémák* oktatása iránti érdeklődést ugyan a XVIII. század utolsó két évtizedében rendkívüli mértékben fel tudta kelteni *de l'Épée* Mihály abbé, a párisi — most állami — siketnéma-intézet megalapítója, de viszont legalább is egy évszázadra visszavetette ez a szellemes és nemeslelkű francia az oktatás módszerét az által, hogy a jelbeszéd segítségével való oktatást terjesztette az egész világon, azt a furcsa rendszert, mely szerint a siketnéma olyan jelnyelven beszél, a melyet a siketnémákon kívül senki sem ért meg: vagyis a helyett, hogy nevelés és oktatás segélyével lehetőleg lerombolná a siketnémák és érzékűek közötti nagy válaszfalat, még inkább magasabbra emeli. Ennek az ú. n. francia-módszernek ez időszert különösen az észak-amerikai Egyesült-Államok óriási (5—600 siketnéma-növendékkel bíró) internatusai a lelkes hívei, míg a francziák maguk már 20 év óta a gyűlölt németek mód-