

AZ ERKÖLCSI OKTATÁS ANTINOMIÁI.

(Első közlemény).

I.

A pædagogiai elméletben tudvalevőleg különbséget szoktunk tenni a nevelés és az oktatás között, holott a gyakorlatban, amint arra már Herbart rámutatott, ez a kettő a legszorosabb kapcsolatban áll egymással. Maga az oktatás is kétféle lehet, olyan, amelynél a súlypont magának az értelemnek a kifejlesztésére, tisztán az ismeretek körének bővítésére esik, tehát az oktatás a maga célját, az okulást, a felvilágosodást, a tudást önmagában szolgálja és másodsor olyan, melynél már a nyert okulásnak, a felvilágosodottságnak, a tudásnak az erkölcsi célt kell szolgálnia, azaz az akaratot kell vagy a cselekvés irányában megindítania, vagy pedig valamely cselekvéstől visszatartania. A közvetlen, mindennapi tapasztalásban is érezzük, hogy különbség van gondolat és gondolat között, azaz vannak olyan gondolataink, képzeleteink, melyek hidegen hagynak bennünket és viszont olyan gondolataink, melyek felmelegítenek, megráznak, átjárják egész valónkat és ezért a legtöbb esetben kedvező körülmények között cselekvésre is indítanak. Ez utóbbi gondolatok alkalmasak már arra, hogy az erkölcsi nevelés ügyét szolgálják. Azért az erkölcsi nevelésen főleg az akarat nevelését értvén, ez utóbbinak két módját különböztetjük meg, t. i. mikor közvetlenül akarunk hatni az akaratra vagy az érzelemre p. u. jutalmazás vagy büntetés által, a másik módja pedig, mikor az oktatás közvetítésével, tehát az értelem, a felvilágosítás, a tudás segítségével akarjuk szolgálni az akaratnak, tehát az erkölcsi nevelésnek az ügyét.

A régi görög bölcselek, például Sokrates, nagyon könnyen megoldhatónak tartották az erkölcsi nevelés kérdését, amennyiben azt az erkölcsi oktatással kimerítettnek vélték. «Ismerni a jót annyi, mint követni» volt a főtétele Sokratesnek. A tanult, felvilágosodott, az erkölcsstanban jártas egyén eo ipso jó, szükségszerűleg cselekszi a helyest, az erényt és tartózkodik a rossztól, a bűntől, a tudatlan pedig nem ismervén, hogy mi a jó, nem is lehet erényes. Tudjuk, hogy ennek a sok tekintetben naiv intellektualizmusnak és erkölcsi arisz-

tokráciának a keresztyénség vetett véget, amennyiben feloldotta azt a harmóniát, melyet a görög bölcelet az értelem és az akarat, a tudás és az erény között megállapíthatónak gondolt.

Azért ma már nemcsak az átalakult általános keresztyén világnézet, hanem a modern szellemi tudomány szempontjából s az erkölcsi nevelésnek a kérdését sokkal bonyolultabbnak, szövevényesebbnek és nehezebben megoldhatónak fogjuk fel. Azaz elismerjük ugyan a tudásnak, különösen az erkölcsi felvilágosításnak nagy értékét az erkölcsi nevelés, az emberiség megjavítása, erkölcsi tökéletesítése érdekében is, de anélkül, hogy Rousseau követőinek kellene felcsapnunk, be kell látnunk, hogy nem minden tudás, nem minden ismeret alkalmas arra, hogy erkölcsünknek javulását, érzelmeinknek nemesbbedését szolgálja.

Ha tehát az erkölcsi nevelés fogalmát elemezzük, az első sok tekintetben kínos és nehezen megoldható antinómia azon az ellentétben alapul, abban az antagonizmusban gyökerezik, amely *a tudomány és az erkölcs, az értelem és az akarat között állapítható meg*. Az előbbit nem úgy kell értenünk, mintha a tudomány ellentétben állana az erkölccsel, ez hibás általánosítás volna, hanem csak úgy, *hogy nem minden tudomány alkalmas arra, hogy az erkölcsöt szolgálja*. Az értelem és az akarat közötti ellentétet pedig már a régi latin költő, Ovidius is kifejezte azon szavakban, melyeket ő Medeájának ajkára ad: *Video meliora proboque, deteriora sequor* látom a jót, helyeslem is, mégis a rosszat teszem.

Ennek az általános szembeállításnak, t. i. hogy tudomány és erkölcs, elmélet és gyakorlat, gondolkozás és cselekvés egyik különösebb fajtája már az, amely tisztán a tudomány területére szorítkozik s amely a *természettudomány és szellemi tudomány* féle megkülönböztetésben jut kifejezésre, — ennek a különbségnek figyelembevétele természetszerűleg vezet el a mi tulajdonképeni tudományunkhoz, t. i. az erkölcsstudományhoz.

Tudjuk nagyon jól, hogy a természeti tudományok a természet jelenségeinek, a szellemi tudományok egyrészt a lélek belső jelenségeinek, másrészt a társadalom tüneményeinek magyarázatával foglalkoznak. A természetnek és a szellemnek, a testinek és a lelkinnek, a mikrokozmosznak és a makrokozmosznak ez a dualizmusa nagy szerepet játszik az összes világnézetet alkotó gondolkodók elméleteiben s ismerjük azokat az óriási, szinte emberfeletti erőfeszítéseket, gigászi törekvéseket, melyeknek célja ennek a dualizmusnak a megszüntetése, a természeti és szellemi világ között tátongó űrnek betöltése, az ellentétnek megszüntetése, az *antinomiának a megoldása lett volna*. Kantnak szellemi nagyságát misem mutatja jobban, mint az, hogy fel-

ismerte, hogy ez az antinómia ma még meg nem oldható és valószínűleg a közel jövőben sem oldatik meg.

Igaz, hogy Kant óta is sokat haladt a természettudomány, de a legvérmesebb tudósok is kénytelenek beismerni, hogy a szellemi életnek jelenségeit a fizikai és kémiai törvények maradék nélkül meg nem magyarázzák; ennek következtében sem a pszichológia, sem a társadalom bölcselete be nem olvaszthatók a biológiai tudományokba és kell, hogy önállóságukat, autonómiájukat megtartsuk és ezeknek amazoktól való különbözőségét felismerjük. Apáthy, egyik kiváló természet-tudósunk, érdekesen nyilatkozik e kérdésre nézve: «Az erkölcsi világ fölött is, mint általában az ember szellemi világa fölött, uralkodnak az élettörvények, de úgy, hogy azért a szellemi világnak tág önkormányzatot, autonómiát engednek. Ilyen értelemben vannak a szellemi világnak saját törvényszerűségei is, melyek azonban semmiféle irányban nem ütközhetnek élettörvényekbe.

Ilyenek szabják meg az úgynevezett erkölcsi világrendet. S ezért nem lehet az erkölcsi világ jelenségeit magyarázatlan maradék nélkül bontani fel élettudományi tényezőkre, valamint, hogy a testi élet jelenségei sem bonthatók fel ilyen magyarázatlan maradék nélkül természettani és vegyülettani tényezőkre. (L. Magyar Társadalomtudományi Szemle 1911. márciusi füzet 224. oldal.)

De a tudományok e két nagy csoportjának a gyakorlati élethez való viszonya és ebből folyólag célja is különbözőképpen állapítható meg. A természettudományok célját már Bacon akként állapította meg, hogy azok az embert képesítik a megismerés által arra, hogy uralkodhassék a természet erői felett, hogy azokat a saját céljai szolgálatára kényszeríthesse, tehát a tudomány nemcsak hatalom, hanem mivel közvetlenül az emberiség létfontartását szolgálja, egyúttal hasznos is. Az erkölcsi tudomány más tekintetben válik hasznunkra. Ez csak közvetve szolgálja a létfontartást az által, hogy önmagunk lelkünk erői felett való uralomra képesít, nem anyagi, hanem szellemi szükségleteink minél tökéletesebb, minél megfelelőbb kielégítésre tanít meg bennünket. Ezért beszélünk aztán a gyakorlati életben is anyagi és szellemi kulturáról. Az anyagi kultúra a hasznost, az erkölcsi kultúra a *jót*, az *erényt* van hivatva szolgálni. Az újabb szociál-pædagogusok e kettőt, az anyagi és szellemi kulturát élesen szembe állítják egymással; a kultúra szót kizárólag amannak jelölésére használják, míg a szellemi kulturát civilizációnak nevezik. (L. Barth P. Die Elemente der Erziehungs u. Unterrichtslehre. 404. lap.)

Az utilitaristák természetszerűleg a hasznosnak és a jónak, a materialisták pedig az anyaginak és a szelleminek ezt a megkülönböztetését perhorreszkálják.

A mi világnézetünknek egyik sarkalatos eleme épen azon meggyőződés, hogy bizonyos társadalomnak, vagy magának az emberiségnek egészséges állapota, normális fejlődése azon alapszik, hogy béke, harmónia, egyensúly uralkodjék az anyagi és szellemi kultúra, a hasznos és a jó kultusza, a természettudományi és az erkölcsi világnézet között, hogy egyik se essék tulságba a másik rovására, egymás területeit kölcsönösen respektálják és elismerve a közöttük levő különbséget, ne vindikáljanak olyan jogokat, olyan célokat, amelyek csak a másikat illetik meg, vagy amely célokat ők meg nem valósíthatnak.

S ha ezt az elvet mai társadalmunkra alkalmazzuk, konstatálhatjuk-e nyugodt lélekkel, hogy az egyensúly megvan, hogy a két erőtevényező, az anyagi és szellemi, egyenletes fejlődésben viszi előre modern társadalmunknak bonyolult gépezetét? Nem tapasztaljuk-e, hogy épen napjainkban az anyagi, a technikai kultúra oldalára kezd a mérleg billenni s a szellemieket, a lelkieket kezdjük, ne mondjuk elhanyagolni, hanem kevésbé kultiválni. Nem tapasztaljuk e, hogy a tudomány nagy becsülete mellett az erkölcs értéke, a lelkiismeret csappanóban van? Nem szomjuhozzuk-e tulságosan az anyagi javakat és az érzéki élvezeteket? Nem kell-e igazat adnunk a kiváló sweizi írónak Foersternek, aki «Jugendlehre» című művében ezt mondja: «A modern kulturnépek szellemi és erkölcsi érettsége nem áll arányban és nem bír ama nagy hatalmi eszközökkel és anyagi erővel, amelyeket tudománnyal és technikával felidézett. Világos példa erre a szociális kérdés, mely szembeszökően mutatja, hogy a külső természet adományai és erői felett való hatalmunkkal nem haladott párhuzamosan emberi természetünk állati részének leküzdése.»

Dicsőítjük korunkat, mert telegráf és telefon, vasút és gőzös által az embereket ezer új szállal fűzte egymáshoz, valójában pedig e dolgok csak jobban elidegenítettek bennünket egymástól, mert a modern élet lelke szakadtáig rohamos haladásában többé nem érünk rá, hogy magunkba szálljunk, hogy magunk mellett felebarátainkra is gondoljunk s így egyre elfogultabb és idegesebb lesz kölcsönös érintkezésünk, egyre fogy belőlünk a lelki összeszedettség, mely egyedül adhatná szívünknek az embertársunkkal való békességet.

Érdekes, hogy egy magyar író nemcsak hasonló szellemben, hanem majdnem azonos kifejezésekkel festi korunk társadalmának a képét. Hook János egyik cikkében az 1899-iki párizsi kiállításon tett látogatása alkalmával szerzett benyomásait írja le, levonva ezekből a maga tanulságait. «Meg kell mutatni, mondja Hook, az emberiségnek azt a pázsitos utat, amely már e földön elvezethet bennünket a boldogsághoz. Mert valóban nagy kérdés, melyik e földi életnek eiaó

célja: Az értelem felvilágosítása-e? vagy a szíveknek átmelegítése?! A tudás-e vagy a boldogság?!

E kutatásra ráatal bennünket egy olyan századnak haldoklása, amelyet joggal nevezhetünk a találmányok és a tudományos fölfedezések nagy korszakának. De vajjon ezek az értelmi sikerek közelebb vezették-e a nagy tömeget csak egy lépéssel is a boldogsághoz? Ellenkezőleg! Annyira belemerültünk az anyagiasság kultuszába, hogy rideggé teszi a szíveket a létért való sivár küzdelem, amelyben semmi költészet nincsen többé. Az élet a nagy tömegre nézve nem a gyönyörködtető, lélekemelő örömöknek Kasztal-forrása, hanem fárasztó, kemény tusa, amelyben egymásután hullanak el testvéreink, mint a haldokló Ágár a sivatagban, aki lélekemésztő, gyótró szomjúságára hiában keresett üdítő harmatseppet. Egy folytonos viaskodássá lőn az egész élet, ahol könyökkel kell rést törnünk a tömegben s szívtelenül gázolunk keresztül mindenkin, aki útunkban áll.

Mit használ az ilyen haladás, amely a gyöngék letiprásában áll?! Mit az az emelkedés, amelynek minden lépcsőjét tenger vérrel és könnyel kell megöntöznünk? Idevezetett a tudás egyoldalúsága! Azért kell több szívet, több humanizmust belevinni a jövő század gondolkodásába s az anyagi szempontoknak poros országútjáról vissza kell térnünk a költészetnek és a művészeteknek virágos berkeibe, ahol a csüggedező lélek felüdülhet az idealizmus verőfényében és illatában.»

Hogy a mai társadalomnak ez a jellemzése valóban találó és a tényeknek megfelelő, ezt ma már nem szükséges sem hosszas fejtegetésekkel, sem tekintélyekre való hivatkozással bizonyíthatnunk. Az az érzés, az a tudat, hogy a technikai kulturával nincs egyensúlyban korunk társadalmának erkölcsi kulturája, ez ma már általánosnak, egyetemesnek mondható s az egyensúly helyreállítására irányuló törekvés szülte azon áramlatot, mely intenzívebb módon kezd foglalkozni az erkölcsi nevelés és oktatás gyakorlati kérdésével és tudvalevőleg ez a törekvés jutott hatalmas kifejezésre a két év előtt megtartott londoni morálpædagogiai kongresszusban is.

II.

Azonban minket ez alkalommal tisztán csak az erkölcsi oktatás problémái, antinomiái érdekelnek. A tanító csak olyan szellemi kincset adhat a maga növendékeinek, amivel maga is bír, tehát ha erkölcsöt tanít, magának is kell erkölcsi meggyőződéssel, erkölcsi tudással vagy világnézettel bírnia. Milyen legyen már a tanító ezen erkölcsi világnézete?! A különféle erkölcsi világnézetek vagy rendszerek kö-

zött melyiknek van legnagyobb pädagogiai értéke?! Melyik vezet legalkalmasabban a pädagogia céljához? A vallástól független erkölcs-tant tanítsunk-e az iskolában, vagy helyezkedjünk a régi valláserkölcsei alapra?!

Miután ez a kérdés mintegy alapja az erkölcsi oktatásnak, mellyel az erkölcsi oktatás ügye áll vagy esik — természetesen főleg ennek rengeteg nagy irodalma van, mellyel minden valamire való pädagogus foglalkozott. Sajnos, erre a kérdésre, hogy van-e olyan általános erkölcsstan, melyre nézve nemcsak a különféle ethikai rendszerek megegyeznének, hanem amely a népek erkölcsi tudatának is közös birtokát képezné, némelyek igennel, mások nemmel felelnek, úgy hogy a nézetek ellentétesek és sok tekintetben szétágazók.

A pesszimisták közé tartozik például a német Lehmann, kinek *Erzieher und Erziehung* című könyve sokkal nagyobb feltűnést és figyelmet keltett, mint amennyit az megérdemel. Lehmann e kérdésről így nyilatkozik: «Az egyes filozófusok sok ethikai rendszert alkotnak, de nincs egy sem, melynek alaptanaihoz kétség ne férhetne; nincs egy általánosan érvényes és egy általánosan elismert erkölcs-tudomány. *Vannak ugyan egyes ethikai fogalmak, melyek általánosak és egyetemesek* (tehát mégis vannak ilyenek), de ezek éppen ott hagynak cserben bennünket, ahol a nevelés céljait illető problémákat érintenek, például mikor két egyformán jogosult cél közötti ellentét megszüntetéséről vagy a kettő közötti választásról kellene határozni. Ki tudná általános ethikai elvek szerint gyakorlatilag megállapítani például a patriotizmus és kozmopolitizmus jogosultságának, az univerzális személyiség és az erőteljes és termékeny egyoldalúság értékének a határát vagy a humanisztikus és realisztikus műveltség előnyének határát?!» (288. l.)

Lehmann ekként pädagogiai szempontból minden ethikai rendszert száraznak, az iskolában hasznavehetetlennek tart. A rendszer előli az élettartalmat, a héjat, a burkot, az elvont bölcséleti alapvetést tolja előtérbe, már pedig senki sem szeretheti a száraz héjat. (Und niemand kann die dürre Schale lieben — mondja Goethe.)

Bár ezek a gondolatok egyoldalúak és így hamisak, mégis annyiban igazat kell adnunk Lehmannnak, hogy az elvont formális ethikának (például a Herbart-félének) tanai nem alkalmasak arra, hogy az ifjú embernek a lelkét megragadják, mert ezek nem képesek a kedélyt annyira felmelegíteni, hogy aztán az akaratot is mozgásba hozhatnák. Az ifjúnak élettudomány vagy pszichológiai ethika kell, valóságosan s azért van az, hogy némelyek az erkölcsi oktatás előkészítőjéül, bevezetőjéül a népszerű társadalomtant ajánlják, vagy

mint a franciák az erkölcsi oktatást polgári kötelességtannal óhajtanák összekapcsolni.

Így például azt mondja Natorp Pál is: «Az erkölcsi mondasoknak, erkölcsi történetkének betanulásától ép oly keveset várhatunk, mint az erkölcsi törvényeknek akár idealisztikus, akár empirikus-utilitarisztikus alapon való levezetésétől, kifejtésétől. Ez a tanítás, nem tekintve azt, hogy a népiskola növendékének mégis csak túl magas volna, már feltételezi a megszilárdult erkölcsi tudatot; a gyermek pedig még nem találta meg az erkölcsi életnek szilárd alapját a saját szívének mélyében, ezért nehéz épen annak az erkölcsi törvényt felfoghatóvá tenni, akinek pedig arra a legnagyobb szüksége volna. Helyesebb volna, ha a növendéket közvetlenül, a gyakorlati életre támaszkodva bevezetnénk az *emberi életnek nagy és általános tényeibe*, azaz bevezetnénk az *elemi szociológiába és történetbe*, gyakorlati illusztrációul szolgálhatna azon fizikai és erkölcsi nyomornak szemléltetése, amelyben még az emberiség nagyobb része sinylődik.»

«Ez a tárgy azt a tudatot, hogy az ember az emberrel tartozik együvé, hathatósabban támasztja fel, mint az absztrakt erkölcsi tan és a történet, ha még oly érzékeny is. Ez utóbbinak kézzelfogható fogyatkozása, hogy mindig csak az egyesről az egyeshez szól. Mit érdekelhetne engem az egyes annyira, hogy az ő sorsának szemlélése ne csak megindítsa, hanem át is alakítsa, nekem új akaratot kölcsönözzön, vagy engem cselekvésre határozzon?! Ha mindig csak egyes áll egyessel szemben, elvégre nekem is csak annyi jogom van, mint másnak; akkor egészen helyes, hogy én vagyok magamhoz a legközelebb. Szóval, ha az *erkölcsi tanítás nem képes az emberiség közösségének tudatát elménkbe vésni*, akkor egészen hiábavaló.»

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a tanítás magasabb fokozatain mégsem nélkülözhetjük a formát, az ismereteknek bizonyos rendszerbe foglalását.

Azonban az újabb ethikai kutatásnak is épen egyik legfontosabb és legértékesebb vívmánya annak a megállapítása, hogy igenis vannak az erkölcsstanban abszolút értékek, általánosan kötelező normák, amelyek az általános emberi természetén alapulván, az egyes erkölcsi nézetek, felfogásmódok változása és különfélesége mellett is állandó, örök törvényeknek tekinthetők. Csak különbséget kell tennünk az explikatív és normatív szempont, eszmény és valóság, elmélet és gyakorlat, tudomány és élet között.

Tehát a különféle ethikai rendszerekből nem is olyan nagy fáradsággal ki lehet venni azt, amire nézve azok megegyeznek. Barth Pál röviden és meggyőzően mutatja ki, hogy Kant idealisztikus és

Spencer Herbert utilitarisztikus erkölcstana más szavakkal ugyanazt fejezik ki, hogy a legfőbb erkölcsi elv önmagunk tökéletesítése és másoknak, illetőleg a társaság boldogítása, vagyis a közösség jólétének előmozdítása; tehát a lehető legnagyobb tömegnek lehető legnagyobb boldogságára való törekvés.

«Az utilitáriánusok nem a Kant kategórikus imperativusából indulnak ki, hanem az egyénnek a saját boldogítására való törekvésből. Azonban a *szimpátia* rájuk nézve az a híd, mely ezt az egoismust összeköti az altruizmussal, úgy hogy aztán ők sem követelik kevésbbé, mint Kant azt, hogy felebarátaink jólétét, boldogságát mozdítsuk elő. Azután meg a Kantnak az öntökéletesítést követelő elvéhez önként elvezeti őket a *fejlődésnek*, az *evolúciónak* a törvénye, amelyet az összes utilitáriánusok elismernek és amelyet az emberre is kiterjesztenek. Közös tehát az összes erkölcsi rendszerekben az a követelmény, hogy az egyénnek részt kell vennie azon társaság életében, melyben él, ennek jólétét, boldogságát anyagi és erkölcsi kulturáját kell tőle telhetőleg előmozdítania.

Már pedig ez a megállapítás a nevelő gyakorlati feladatainak, a nevelés céljainak kitűzéséhez teljesen elégséges alapul szolgál. Ezen közös erkölcsi alapon való hit elégséges a nevelőnek is arra, hogy ez vezesse, irányítsa az ő működését és hogy ne kellessen neki a sötétben botorkálnia.

De fentebbi tételünket megint nem úgy kell értelmezni, mint ha az iskolai etikában magát a formális elvet teljesen nélkülözhetnők. Már Kant kimutatta, hogy a legfőbb követelmények, a (kategórikus imperativus) cselekedeteinknek csak a formáját határozzák meg és nem egyszermind annak a tartalmát is. És épen ezen formális elvekben van a változatlan, örök érvényű, abszolúte kötelező eleme az erkölcsi törvényeknek s ezen az általános, egyetemes elveken épül fel minden különleges ethika, ha tudományzámba akar jönni. Például bármint változzanak is nemzedékek, korok vagy egyes faji társadalmak vagy egyes társadalmi osztályok szerint is az erkölcsi nézetek, ezek a formális követelmények, hogy mindenkinek erkölcsi személyné kell lennie, hogy mindég minden körülmények között hűek legyünk önmagunkhoz — hogy cselekvéseinkben ne csak a magunk, hanem a társaság érdekére is tekintettel kell lennünk — mondom, ezek a követelmények fennmaradnak és minden rendfő-rangú, bármely társadalomhoz, fajhoz tartozó egyénre nézve egyformán érvényesek és kötelezők.

Az ethika normatív jellegéből önkényt következik már az, hogy bár a mindennapi életben, magában a társadalomban legtöbbször hiába keressük az *erkölcsi konszenzust*; az egyetértést, a meg egyezést

még a legfőbb erkölcsi elvekre nézve is — ez a társadalommal szemben fennálló amaz elméleti követelmény egyáltalában nem érinti. Ha nincs meg az erkölcsi tudatnak ez a közössége, ezt meg kell teremtenünk — erre törekednünk kell — ez az újabb szociális pædagogiciának egyik fontos, eléggé nem hangoztatható vívmánya. Korunk egyik kiváló szociálpædagogusa, Natorp Pál is kifejezi ezen véleményét:

Azt az elméletileg ferde tételt, melyet ma oly sűrűn hallunk hangoztatni, *mint a tényleges állapotnak egyszerű kifejezését* — nem vonhatjuk kétségbe, hogy t. i. ma már csak osztályerkölcs van, s nincs általános emberi erkölcs; nem lesz, nem lehet mindaddig, míg osztálykülönbségek lesznek. Ez annyiban helyes, amennyiben a legfontosabb életérdekeknek közössége az erkölcsi meggyőződés közösségének nélkülözhetetlen feltételét képezi. Mert egyetlen egy életérdek sincs, amit a többitől el lehetne szakítani és teljesen magára állani hagyni. Az erkölcsi érdek sem fészkel a léleknek valamely izolált szervében, hanem csupán az összes lelki erőknél kölcsönhatásából fejlődik és alakul, amelyet azonban a társaságban és a társasággal való együttélés tételez fel.

A társasági életnek szétDarabolása, amely korunk egyik jellemző vonása, bizonyára az erkölcsi meggyőződésben való szakadást is jelent: s ez napjainkban az osztályharcban élesen is ötlék szemünkre. Csodálatos, hogy némely *jóhiszeműek az emberek erkölcsi meggyőződése egységének naiv feltevéséből*, mint adott tényből indulnak ki, holott inkább arról van szó, hogy ezt az egységet ismét kiküzdjük. *Csodálatos, hogy némelyek az embereket elvlasztó falat kizárólag a vallásban látják, mikor az erkölcsi hitvallások sokkal engesztelhetlenebbül állanak egymással szemben.* (L. Natorp. P. Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. 88. lap.)

És ha most már megkérdezzük, hogy Natorp-nak ez a tétele nem áll-e a mi mai magyar társadalmunkra, azt kell felelnünk, hogy talán még sokkal nagyobb mértékben, mint a többi európaiakra. Nálunk is sokaknak lelkét szállotta meg az a kétely, mely már kezd nem hinni egyetemesen és általánosan kötelező erkölcsi elveknek létezésében, amely az egyént teszi mindenhatóvá, teljesen független autonómiával rendelkezővé, amely a réginek, a hagyományosnak vak gyűlöletében nemcsak a subjectivismusba akarja fullasztani az erkölcsöt, hanem egyenesen az erkölcsi anarchiának az útját készíti elő. Vagy mit szóljunk azon naiv szocialista elmélethez, mely az anyagi javakban való egyenlő részesedés megvalósításával, az osztálykülönbségek lerombolásával minden szociális és morális problémát egyszerre megoldhatónak vél s ezen az alapon hirdeti, hogy nincs erény és

bűn, az emberi természet feltétlenül jó, *erkölcs és vallás bálványok*, melyeket le kell rombolni az emberiség fejlődésének, jövődő boldogságának szent nevében. *Ime a kételkedésnek és az egoizmusnak sötét szelleme a vallási dogma után már az erkölcsi elveket is kikezdte!!*

III.

Ezek után térjünk át az erkölcsi oktatás harmadik antinómiájának fejtegetésére, arra, melyik értékesebb a gyakorlati pädagogia szempontjából, a vallással kapcsolatos erkölcs-e vagy az attól független erkölcs, melynek tudományát positiv vagy bölcséleti erkölcstannak is szokták nevezni?!

Valóban ez az erkölcsi oktatásnak egyik legnehezebben megoldható antinómiája. Akár jobbra, akár balra foglaljunk állást, álláspontunkat egyformán értékes érvekkel, tételekkel támogathatjuk. Lehetséges-e olyan megoldás, amely úgy a vallásnak, mint a tudománynak a híveit egyaránt kielégítené és megnyugtatóná; lehetséges-e olyan megoldás, mely a múltnak a tapasztalatait épűgy, mint a *jelennek* és a *jövendőnek* kívánalmait tekintetbe véve, az emberiség üdvös fejlődésének, a humánus társadalom kulturájának egyaránt megfelelő, egyaránt üdvös volna?! Mikor e bonyolult kérdésnél hajszálnyi finom különbségekről van szó az elméletben, amely különbségek aztán a gyakorlatba átvive mérhetetlenül megnőnek, úgy hogy aztán az elméleti hajszálból az intézményekben ég- és földbeli különbségek állanak elő.

Minden tudományos megállapításnak, minden elméletnek egyik következménye, hogy az a valóságot fedje és hogy az a valóságból, a tapasztalásból induljon ki. Természettudományi ismereteinket nem csak megfigyelésből, hanem kísérletezés útján is nyerjük, a szellemi és társadalmi tudományokban a kísérlet csak kivételesen áll rendelkezésünkre. Nos problémánkra vonatkozólag a franciák rendkívűl érdekes kísérletet tettek, a mely a jövő évben épen a harmincadik évét éri meg, amennyiben 1882-ben törvényhozásilag elválasztván az iskolát az egyháztól, a régi vallásoktatást jórészt kikűszöbölték iskoláikból s azt az erkölcstan és a polgári kötelességtannal pótolják. A francia állam tehát egyszerűen és radikális módon vágta ketté a gordiusi csomót, illetőleg foglalt állást balra, azaz a tiszta erkölcsi oktatás pártján. Mi sem természetesebb, hogy e kérdés fejtegetésénél a francia kísérlet minéműségének és eredményeinek tárgyilagos megvizsgálásából kell kiindulnunk. Ha sikerrel járt a kísérlet, akkor a kérdés el van döntve, mert minden elméletnél többet ér a tett, a cselekvés vagy *intézmény*.

Nem kell azonban felednünk azt, hogy Angliában 1890 óta szintén találkozunk egy reformkísérlettel, azzal, mely a régi egyházi és felekezeti vallástanítást (az angol Board schools-ban) interkonfesszionális vallástanítással pótolta, s amelynek a német pädagogusok között Natorp Pál a leglelkesebb híve.

Tekintsük meg elébb futólag a francia reformot s nézzük, mi indította erre a franciákat, milyen természetű ez a reform és hogyan vélekednek arról a nevesebb pädagogusok?!

Az erkölcstannak és polgári kötelességtannak az iskolákba a törvényhozás útján való bevitelére Franciaországban 1882-ben nem volt egyéb, mint már a nagy forradalom által tervezett tiszta állami vagy világi iskola épületének a betetőzése. Ez a reform összefügg egyrészt az állam és egyház teljes szétválasztásának ügyével, másrészt az állami iskoláztatás kötelező behozatalával és a polgárok vallási lelkiismeretének szabadságával, illetőleg a felekezetek teljes egyenjogúsításával. Az iskola nem az egyház veteményes kertje többé, hanem teljes erővel az állam célját kell hogy szolgálja. Amint már Aristoteles gondolta, az állami iskolának az újonnan megalkotott köztársaság ügyét kell szolgálnia első sorban. Ennek a köztársaságnak a kezében fegyver az iskola, amellyel ez megvédelmezi magát a régi francia társadalomnak hívei ellen, akik többnyire az egyház köréből és a királpártiak táborából kerültek ki és lázadást szítva az új rendet még mindig megdöntéssel fenyegették. Ennek az új rendnek az eszméit és szellemét kellett ennek az új iskolának az ifjú nemzedék lelkében meggyökereztetni. Ennek következtében e reformjavaslat nemcsak pädagogiai motívumokból keletkezett, hanem ez a radikális párt politikai programjának egyik sarkpontja volt úgy az egyházi, mint a monarchikus tradíciókkal szemben.

Emellett az iskolának a felekezetre bomlott társadalom egységítését, a felekezetek békés együttélését, a vallási türelmességet kell megvalósítania. Az erkölcstanításnak a vallástól való elválasztása nem azt jelenti, hogy az állam az Atheismus mellett foglal állást, hanem azt, hogy a különböző hitfelekezetekkel és világnézetekkel szemben teljesen pártatlan, közönyös épűgy, mint ahogy a polgárok vallási szabadságát kiveszi a kulturára gyakorolt kötelezettség, kényszer alól. A vallás a polgárok privat-ügye. Az erkölcstanítás egyesíti az összes növendékeket, hogy őket a közös, emberi kötelességre megtanítsa; hogy ezen az összes növendékeket egyesítő feladatot sikerrel megoldhassa, a különböző világnézetek szétválasztó hatásával szemben épen világnézeti kérdésekben teljes semlegességre szorítkozik. Ezen oktatásnak a felekezeti ellentétek enyhítésére gyakorolt jótékony hatását egy tanítóképző professzora ezen szavakkal illusztrálja: «A zsidónak

nem kell az osztály előtt várakoznia, míg a katolikus vallásoktatás véget ér, mint ahogy az oly országokban történik, melyek a felekezetnélküli erkölcsoktatást még nem vezették be.»

Burdeau könyve képen is ábrázolja a vallási türelmesség köteleességét. A kép egyik részén egy templom van, a másik részén egy nyilvános könyvtár, a közöttük elterülő térségen két munkást látunk egymástól kedélyes búcsut véve. S alatta olvassuk: «Mindenkinek meg van a maga meggyőződése, mi azért jó barátok maradunk.»

Hogy az atheismus vádja ellen is megvédelmezhessek ezt az erkölcsi oktatást, az erkölcsöt teljesen és következetesen mégsem választják el a vallástól s az erkölcsi katekismusok végére egy utolsó fejezetet illesztnek, melyben az Isten iránti kötelességeinkről van szó.

Az erkölcsi oktatás kormányjavaslatát az akkori francia kultuszminiszter, Jules Ferry terjesztette a parlament elé s az erre vonatkozó törvény március 28-án jött létre. A konzervatív párt főszónokai voltak Treppel (Angers) érsek, Broglie, Chesnelong és Jules Simon; a radikális párt szónokai, kik természetesen a javaslatot védelmezték: *Paul Bert, Cholanet, Corbon.*

Sem terünk, sem időnk nincs, hogy ezt a vitát részletesebben ismertessük, bár az egymással ellentétes nézetek rendkívül érdekesek ránk nézve. Mutatványul közöljük Brogliesnek és Jules Ferry beszédekének rövid kivonatát. Broglies szerint az erkölcs- és vallásnak szétválasztása nemcsak természetellenes, hanem lehetetlen is. Nem mintha egy természetes és észszerű erkölcs nem léteznék, ilyen van és ennek minden ember minden emberi vagy isteni sugallat, oktatás nélkül is önkényt tudatára juthat; ezt a természetes erkölcsöt az egyház sohasem vonta kétségbe. A századoknak a tapasztalása azonban azt tanítja, hogy ez az eredeti ismeret nyers, elégtelen és gyümölcstelen marad, ha a vallásos oktatás meg nem világítja, termékennyé nem teszi és annak erőt nem kölcsönöz. Egyetlen nép kebelében sem tudta magát a tiszta erkölcs fenntartani a vallás segítségével nélkül. A természetes erkölcs még legmagasabb kifejlődésében sem képes arra, hogy az egyes embert az élet csábításainak és küzdelmeinek közepette biztosan vezesse: ezért mivel a gyakorlatban tekintélye hanyatlik, elméletben is folyton süllyed. Az erkölcsnek a vallás által való megszilárdítása különösen szükséges a gyermekeknél, a vallás nélküli erkölcs a fiatal lelkekben csak határozatlan és felületes nyomokat hagyhat hátra, amelyeket az életnek az első ostroma végkép megsemmisíteni képes.

Így Broglies. Akadtak azonban a konzervatívek között többen, kik sokkal végletesebb álláspontot képviseltek, kik tagadták azt, hogy léteznék egy egyetemesen kötelező erkölcskodex vallás nélkül. Ezeknek válaszolt maga Jules Ferry következőképen: «Hát hogyan —

uraim — az erkölcsi oktatás, maga az erkölcs 1881-ben, az *üdv esztendéjében* a francia parlamentben még rászorult arra, hogy meghatározottassék! És önök az erkölcsöt a törvény szövegében csak az alatt a feltétel alatt akarják eltűrni és elfogadni, hogy az mindenféle cikornyával felékesíttessék! Engedjék meg, hogy megmondjam önöknek: az igazi erkölcs, a nagy erkölcs, az örök erkölcs éppen a minden toldalék nélkül való erkölcs! Istennek hála, a civilizáció annyi százada után a mi francia társadalmunkban az erkölcs nem szorult arra, hogy az meghatározottassék. Az erkölcs nagyobb, ha azt nem határozzuk meg, az nagyobb, minden határozó toldalék nélkül! Az az erkölcs, melyről a törvényben szó van, a kötelesség erkölce, ez a mi erkölcsünk, az önök erkölce, uraim, a Kant és a kereszténység erkölce. Ez az erkölcs mélyen gyökerezik az emberiségben és az emberi lelkiismeretben. Ő (Parieu ur, a jobbpárt tagja) azt mondta önöknek: Van egy evolúciós és egy hasznossági, van egy pozitívizitikus és egy független erkölcs... stb. Ami azonban teljesen megnyugtathat bennünket, az, hogy ezen összes erkölcsstani elméletek, bárhogyan is nevezzük őket, ugyanazon erkölcsöt tanítják. Herbert Spencernek a könyve, amelynek a kiinduló pontja a kielégülés, az érdek, a haszon, a kedv, bámulatraméltó következtetések útján olyan eredményekhez jut, melyek a Kant és az általam tisztelt Jules Simon úr erkölcsével teljesen megegyeznek. Már pedig a gyermeknek nem erkölcsi elméleteket, hanem erkölcsöt, erkölcsi tételeket kell tanítani.»

Az új népiskolai tanterv 1882 július 27-ikén jelent meg s az ehhez csatolt utasítások az erkölcsi oktatásra vonatkozólag következőleg szólnak: Az erkölcsi nevelés lényegesen különbözik a tanterv másik két részétől, t. i. a fizikai és az intellektualis neveléstől célját és lényeges tulajdonságait illetőleg egyaránt.

Az erkölcsi oktatás rendeltetése az, hogy az iskolának összes többi oktatástárgyait kiegészítse, összekapcsolja, emelje és megnemeztse. Míg a többi tárgyak a képességeknek és hasznos ismereteknek bizonyos nemét szolgálják, az erkölcsi oktatásnak az emberben az embert kell fejlesztenie: azaz szívét, értelmét, lelkiismeretét. Ezért egészen más légkörben mozog, mint a többi tanítás. Az erkölcsi nevelésnek ereje kevésbé függ a közölt igazságoknak pontosságától és azoknak fogalmi kapcsolásától, mint inkább az érzelem intenzitásától, a benyomások elevenségétől és a meggyőződés hevétől. Ennek a nevelésnek a célja nem az ismeretek gazdagítása, hanem az akaratra gyakorolt hatás; ez inkább megindítani akar, mint meggyőzni; inkább a szívvel, mint a fontolgató ésszel van dolga; nem akarja az erkölcsi cselekvésnek összes alapokait elemezni, inkább magát ezt az erkölcsi cselekvést akarja létrehozni és az egész életet uraló szokássá tenni.

Azért nem elégséges a gyermeket világos fogalmakkal és bölcs mondásokkal útra bocsátani, szívében őszinte és erős érzelmeknek kell ébredni, hogy később az életben vágyai és szenvedélyei felett uralkodhassék.» *

Mindezeket a magukban véve helyes és bölcs intentiókat tekintve véve, nem mondhatjuk, hogy a nagy nemzet kiváló férfiai minden mélyebb szociális belátás nélkül alkották volna meg ezt a reformot. Mégis ha teljes elfogulatlansággal vesszük a dolgot, meg kell állapítanunk, hogy ez a kísérlet csak kis mértékben sikerült, gyökeres javításra szorul s legalább is nem váltotta be azokat a reményeket, melyeket ahhoz annak megalkotói fűztek. A köztársasági szellem talán erősödött, de az erkölcsök gyökeres javulására nem vezetett. Az 1889-iki párizsi világkiállítás alkalmával a közoktatásügyi miniszter *enquête* hívta össze a népiskolai tanítókat és tanfelügyelőket, hogy nyilatkozzanak a reformra vonatkozó tapasztalataikról és véleményükről, azonban a nézetek annyira ellentétesek és elágazók, hogy azokból határozott véleményt formálni szinte lehetetlen. Azonban azóta is sűrűn hangzanak vélemények, melyek igazolják azt, hogy a francia erkölcsi oktatásnak az életben nincs meg a kellő hatása, hogy azok az ifjak, kik ilyen oktatásban részesültek, semmivel sem jobbak szüleiknél, kik a régi vallás-erkölcs szellemi táplálékán nőttek fel. Broglie herceg, konzervatív párti képviselő megállapítja, hogy a fiatalok bűnösöknek száma 1886-tól 1889-ig 23 ezerről 27 ezerre emelkedett s ezt egyenesen a népoktatás elvilágiasodásának és a vallásos érzület hanyatlásának tulajdonítja. Tényleg azonban egy ilyen társadalmi jelenségnek rendesen több és bonyolult oka szokott lenni, egy tényezőre visszavinni azt nem lehet: azért a Broglie véleményére nem is akarunk súlyt helyezni, bár újabban Gorgon francia-orosz államügyésze is hasonló véleményének adott kifejezést. Lepelletier és Fouillé egyértelműleg konstatálják, hogy 1888 óta szinte megkétszereződött a fiatalok bűnösöknek a száma.

Ha a statisztikai adatokat és az ezeken alapuló következtetéseket nem fogadjuk is el teljes bizonyító erejű érvekül, azt el kell ismernünk, hogy ez a francia erkölcsoktatás belső bajokban szenved. A franciák nem számoltak az erkölcsi oktatás nehézségeivel, az intellektualizmus azon naiv álláspontjára helyezkedtek, hogy erkölcsöt, a jót tanítani, annyi, mint azt egyúttal meg is gyökereztetni. Nem vették figyelembe Schopenhauernek azt a mondását: «Moral zu lehren ist etwas anders, als Moral zu begründen.»

* Organisation pédagogique et planes d'études des écoles primaires élémentaires. Paris Delalain frères.

A németek kiválóbb pædagogusai egyértelműleg megállapították ennek az oktatásnak a belső bajait, elhibázott voltát.

Döring, aki pedig a vallástól teljesen független erköstanításnak a híve, azt mondja, hogy a baj abban van, hogy a franciák nem szakítottak teljesen a vallással, hogy a félúton megállottak.

Foerster a sikertelenség okát a hibás módszerben látja, hogy t. i. a francia iskolakönyvek mindig az absztrakt erkölcsi tételből indulnak ki, ezeket akarják bevinni a gyermeki lélekbe, ahelyett, hogy a konkrét tapasztalásra, az élet valóságára, a gyermeknek már meglévő lelki élményeire támaszkodnának. Például a szülők iránti szeretetet köteleességgé teszik, a cselédek iránt való kíméletes bánásmódot az egyenlőség, testvériség elvéből dedukálják és nincsenek a többek között arra sem tekintettel, hogy a rossz cselekvések, helytelen bánásmód nemcsak embertársainkat érik, hanem a cselekvő jellemére is visszahatnak stb. stb.

Ez erkölcsi oktatást szolgáló iskolakönyveket époly szellemesen, mint találóan jellemzi Foerster és Barth is megállapítja, hogy ez a jellemzés a híres pædagogusnak Compayré-nek könyveire is ráillik. «A francia erkölcsoktatás még ugyanazon fokon áll, mint régente állott a biológiában a morphologiai felfogásmód. Mint ez, amaz is a merev, kész formákat mutatja be, a merev kész morális formulákat és így a gyermekeket a kitömött erényeknek a múzeumába vezeti be, tehát még nem jutott el a biológiai szemlélésmód fokára, ahol az organismust már a maga életfeltételei között vizsgáljuk. Az még nem jutott el a létfeltételek kapcsolatának kifejtéséhez.» (Barth id. 368. Foerster 292.)

A sikertelenség másik okát Foerster — s ebben a németek és angolok is egyetértenek vele — abban látja, hogy az erkölcsöt alávetik a politikai célnak, annak egyetemesen kötelező voltát feláldozzák a nemzeti chauvinizmusnak. «A kulturának minden mélyebb haladása azon alapszik, hogy a személyiség lelkiismeretét biztonságba helyezzük, úgyhogy azt nem fertőztethetik meg az állami *milieu*-nek érdekei, szofizmái és szenvedélyei.» (201. lap).

Szóval Foersternek az a véleménye, hogy a franciák akkor, mikor az erkölcsöt függetlenítették a vallástól, egy másik hatalomnak, a politikai az állami hatalomnak rendelték alá s ebből a szempontból tanítanak olyasmit, hogy a németeket mint ellenségeinket gyűlölni kell, ami teljes pendantja annak, mikor a felekezeti erkölcs megengedi a más hiten lévőknek gyűlöletét. «A francia oktatás ezen a téren ezidő szerint nem pædagogiai művészet, hanem erkölcsi iskolamesterkedés (Schulmeisterei). Ezt határozottan hangsúlyoznunk kell azon fatális önbizalommal szemben, melynél fogva a világi etikának

hívei Franciaországban azt hiszik, hogy ők az egyháznak pædagogiaját messze felülmúlták és a régi valláserkölcsei oktatást valami egyetemesebbel, használhatóbbal, sikeresebbel pótolták.» (201. lap).

Natorp Pál, bár ő sem tartja a francia példát utánzandónak, sokkal több elismeréssel adózik a francia reformnak, mint Foerster.

«Nálunk Németországban is van egy kis, de ha nem csalódom, folyton növekvő párt, mely azt kívánja, hogy a vallásoktatás francia mintára a népiskolákban pusztán erkölcsi oktatással pótolassék. Bár mi ezen javaslatához nem csatlakozhatunk, mégis komolyan megfontolandónak tartjuk. Franciaországnak tapasztalatai azonban e tekintetben nem nagyon bátorítók. Itt azon szeretetreméltó lelkesedéssel, amely e nemzetnek sajátja, hajtották végre a nyilvános iskolák világiasságának nagy programját. A legkitünőbb és a leglelkesebb férfiak, politikusok, tudósok és tanférfiak legbecesebb szellemi adományaikkal versenyeztek abban, hogy az ügyet ne csak utolérhetetlen külső eleganciával, hanem a lehető legjobb szellemben valósítsák meg. De a világkiállítás (1889) alkalmával megjelent tudósítás soraiból kiolvashatjuk azt, hogy a siker, legalább addig, nem felelt meg a hozzáfűzött várakozásoknak. A nemzetet mély erkölcsi kétely szállotta meg; az az optimisztikus hiedelem, hogy a jót csak a maga szeretetreméltó alakjában kell rajzolni, hogy az iránt minden franciának szíve lángra gyuljon, semmiesetre sem vált be. Még Kant erkölccstanának tételei sem igen akarnak megragadni. Aztán ami fő, épügy, mint az interkфессионаlis tanításban, amit 1890 óta az angol Board schoolban sikerrel folytatnak, itt sem tudták a vallástól teljesen ment erkölcsi oktatást keresztül vinni. A tankönyvekben az Isten iránti köteleességek épügy szerepelnek, mint a magunk és felebarátaink iránti köteleességek. A dogma képezi az alapot, ha még oly vékony adagban is; ha a morált nem egészen theologiai köntösben, ha nem az egész theológiát tanítják is, mint azelőtt, de tanítják a moráltheológiát népszerű kivonatban. Dicsérik azt a békességet, melyben így az egyházzal vannak; az egyház természetesen emellett még nagyobb nyomatékkaal s az egyházi álláspont élesebb hangsúlyozásával tanítja a maga szigorúan dogmatikus vallástanát e célra szabadon hagyott órákban.

«Az erkölcsi belátást nem is annyira a tanítás, mint inkább az élet tapasztalatai által nyerjük. Ezt a tanítás segíthet ugyan értelmezni, de nem pótolhatja.»

Natorp is tehát azt kívánja, amit Foerster, hogy t. i. a tanításnak az életből kell kiindulnia és különösen az étellettel kell összhangban állania. Iskola és élet között összhangot kell teremtenünk. «Az erkölcsi tanítás, ha még oly tiszta is, különösen ott fogja hatá-

sát téveszteni, ahol mint manapság állandóan kemény összeütközésben áll azzal a sokkal nyomatékosabb tannal, amelyet egy alapjában erkölcsstelen életrendnek mindennapi tapasztalása nyújt. Ez az oka annak, hogy ma az erkölcsstan, még a legegyszerűbb általános emberi, amely a keresztyénségnek mindig főalkatrészét képezte, sem képes megfogni a lelkeket sem fent, sem lent. Világos tehát, hogy nem egyedül és nem főleg a vallási burok az, ami az erkölcsstant hatásától megfosztja úgy, hogy a vallási elemnek egyszerű kizárásától kellene várnunk az üdvösséget. A mi magasabb oktatásunknak, különösen a humanisztikus gimnáziumnak nem vethetjük szemére a keresztyén szellemnek túlságos és elfogult ápolását; itt a hellén szellem nyom a mérlegben, mint a keresztyén, mégse mondhatjuk, hogy magasabb iskoláinknak erkölcsi állapota jobb volna a népiskoláknál.»

Ezért mindenekeelőtt az erkölcsi életnek biztos alapját kellene megvetni. Míg azonban ez a feltétel be nem teljesedett, addig a vallástánításnak az erkölcsivel való pótlásától nemcsak közvetlenül nem remélhetünk sikert, hanem félnünk is kell, hogy azon eszményi közösségtől való elszakadás, melyet a vallás még mindig képvisel, az erkölcsi tanok azon hatalmas érzelmi alaptól való elválasztása, melyre azt a vallás állította, belső elszegényedést von maga után, mely addig is terjedhet, hogy az erkölcsi tisztán frázissá válik. (I. m.)

Dr. SZÉKELY György.

A LATIN NYELV TANÍTÁSA AZ AMERIKAI HIGH SCHOOLBAN.

I.

Az amerikai középiskola egyetlen egy tantárgyáról sem hangzott el oly sok ellentétes vélemény, mint a latin nyelvről. Tanítási célja, módszere és eredménye körül a közelmúltban rendkívül termékeny vita indult meg, a kielégítő végső megoldás azonban még mindig késik. A high school egyre erősödő gyakorlati iránya egyfelől, másfelől pedig a college konzervatív megállapodottsága megnehezítik annak a régóta vajdó kérdésnek eldöntését: hogy mennyi a pädagogiai értéke a latin nyelvnek és hogy milyen helyet követelhet a maga részére az amerikai középiskola négy évből álló tanfolyamában?

A két tényező a high school gyakorlati iránya és a college makacs követelése annál is nehezebben egyeztethető össze, mert a college mindenkor határozott befolyást gyakorolt a középiskola fejlődésére, rendszerének mai kialakulására. Ez a befolyás még most is